

UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Regiano Bregalda

SUJEITO, NARRATIVA E CAPACIDADES:
Uma perspectiva renovada de formação humana a partir de Paul Ricœur

Passo Fundo

2021

Regiano Bregalda

SUJEITO, NARRATIVA E CAPACIDADES:
Uma perspectiva renovada de formação humana a partir de Paul Ricœur

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação, da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do grau de doutor em Educação.

Orientador: Dr. Angelo Vitório Cenci

Passo Fundo

2021

CIP – Catalogação na Publicação

B833s Bregalda, Regiano
Sujeito, narrativa e capacidade: Uma perspectiva renovada de
formação humana a partir de Paul Ricoeur.
180 f.

Orientador: Prof. Dr. Angelo Vitório Cenci
Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Passo
Fundo, 2021.

1. Formação humana. 2. Sujeito. 3. Narrativa. 4. Capacidade.
5. Paul Ricoeu. I. Cenci, Angelo Vitório, orientador. II. Título.

CDU: 37.01

ATA DE DEFESA DE TESE



A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a tese

“SUJEITO, NARRATIVA E CAPACIDADES: UMA PERSPECTIVA RENOVADA DE FORMAÇÃO HUMANA A PARTIR DE PAUL RICOEUR”

Elaborada por

Regiano Bregalda

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação, do Faculdade de Educação, da Universidade de Passo Fundo, como requisito parcial e final para a obtenção do grau de Doutor em Educação

Aprovada em: 24 de agosto de 2021
Pela Comissão Examinadora

Prof. Dr. Angelo Vitório Cenci
Presidente da Banca Examinadora
Orientador

Prof. Dr. Marcelo José Doro
Universidade de Passo Fundo - UPF

Prof. Dr. Élsio José Corá
Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Prof. Dr. Claudio Almir Dalbosco
Universidade de Passo Fundo - UPF

Prof. Dr. Cláudio Reichert do Nascimento
Universidade Federal do Oeste da Bahia - UFOB

Prof. Dr. Altair Alberto Fávero
Coordenador do Programa de
Pós-Graduação em Educação

Dedico esta tese a meus pais,
Elvinda e Valdir.

AGRADECIMENTOS

À minha família, pelo apoio e presença amorosa.
À UPF, por abrir portas e possibilitar criação de mundos.
À CAPES, pela bolsa de estudo PROSUC que oportunizou a dedicação integral à pesquisa.
Ao professor Angelo V. Cenci, pela orientação deste trabalho, pelo companheirismo e amizade constante. Sua sensibilidade e sabedoria de mestre oportunizaram que eu pudesse conduzir com serenidade e liberdade esta pesquisa. Muito obrigado!
Ao professor Johann Michel, que me acolheu para a realização do doutorado sanduíche na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* - Paris e no *Fonds Ricœur* no período 2019/2020. Certamente foi uma das experiências mais significativas, profundas e formativas no meu curso de vida. Obrigado carinhosamente!
Ao professor Cláudio Reichert do Nascimento, pela amizade constante e por ter sido apoio e suporte para a realização dessa experiência de estágio e, também, nessa pesquisa.
A Daniel Frey, Marc Boss e Astrid Theveneaux, pelas orientações, acesso ao acervo e trabalho com os arquivos do *Fonds Ricœur*.
Ao PPGEduc-UPF pela oportunidade, confiança e por ter oportunizado a minha formação de maneira tão significativa e intensa. Minha gratidão aos professores e funcionários pela amizade e aprendizados.
Aos colegas e professores do NUPEFE e do GEEDÉ pelos espaços de partilha, pesquisa e formação humana.
Aos colegas de turma pela amizade e partilha de aprendizagens.
Aos professores Claudio A. Dalbosco, Cláudio R. do Nascimento, Marcelo J. Doro, Elsio J. Corá e Constança Marcondes César, por terem acolhido o convite e me auxiliado a qualificar este trabalho.
À minha amada companheira, minha inspiração e meu amor, Lisiane. Obrigado por ser, viver e compartilhar sua história com a minha. Te amo!
À *Maison d'Italie* e a *Cité Universitaire*, pela acolhida no período de estágio doutoral em Paris, mas particularmente aos amigos do *Deuxième étage* que essa oportunidade me proporcionou, especialmente Gianluca e Marco.
A Diego, Eduardo, Júlia, Geraldo, Shannon, Nathália, Marcela, Felipe, Marcos, Taís, Gabriela, Jean-François, Francesca, Alessandro e Maicon, pela amizade e partilha em um viver estrangeiro e por permanecerem em minha vida.
Ao Junior Centenaro, amigo, companheiro e parceiro de muitas partilhas e sonhos.
À Itepa Faculdades, pela formação, acolhida e por manter acessa a chama do Reino. Sou o que sou porque também sou fruto dessa instituição.
Aos Padres Rogério Zanini e Cleber Pagliochi, pela amizade e companheirismo de sempre.
A todos e todas que, no andar da vida, nas trocas de experiências, nos possibilitam alargar nosso ser e agir no mundo, a construir nossa
Identidade Narrativa.

O mistério do tempo não equivale a um interdito que pesa sobre a linguagem; suscita, antes, a exigência de pensar mais e dizer de outra forma. Se assim for, é preciso levar até seu termo o movimento de retorno e sustentar que a reafirmação da consciência histórica nos limites de sua validade exige por sua vez a busca, pelo indivíduo e pelas comunidades que a ele pertence, de sua respectiva identidade narrativa (RICŒUR, 2016, p. 463).

Só existe a beleza que se diz. Só existe a beleza se existir interlocutor. A beleza da lagoa é sempre alguém. Porque a beleza da lagoa só acontece porque a posso partilhar. Se não houver ninguém, nem a necessidade de encontrar a beleza existe nem a lagoa será bela. A beleza é sempre alguém, no sentido em que ela se concretiza apenas pela expectativa da reunião com o outro (MÃE, 2014).

RESUMO

A presente pesquisa é vinculada à linha de Fundamentos da Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Passo Fundo (UPF/RS) e objetiva explorar, com base nos conceitos de sujeito, narrativa, capacidades e justiça social, uma noção renovada de formação humana, tomando como alicerce teórico o pensamento de Paul Ricœur. Entendemos que pensar tal perspectiva exige, na contemporaneidade, uma abordagem que avance para além de uma dimensão subjetivista e autocentrada de sujeito, cujo poder de constituir-se recai sobre si mesmo. Nesse sentido, a questão que orienta esta tese consiste em compreender que noção de formação humana – tendo o ideal de *Bildung* como referência – pode ser postulada mediante a relação entre os conceitos de sujeito, narrativa, capacidades e justiça social em Paul Ricœur. Nossa posição é de que uma noção renovada e alargada de formação exige uma articulação a uma perspectiva ética de reconhecimento do outro, vinculada ao mundo e mediada por instituições justas. Metodologicamente, a pesquisa adota um enfoque *qualitativo* quanto à natureza do problema e um cunho teórico-bibliográfico quanto aos seus procedimentos. Epistemologicamente nos concentramos numa perspectiva hermenêutica concebida para além de um método lexicológico de interpretação de textos adotando-a como meio para tecer leituras e compreensões de si mesmo, do outro e do mundo. O trabalho apoia-se nas obras *Tempo e narrativa*, *O si-mesmo como outro*, *Escritos e conferências*, *Leituras*, *O justo e Percurso do reconhecimento*, de Ricœur. Entendemos que uma concepção de formação enquanto autoformação, postulada a partir do pensamento ricœuriano, está associada às condições e possibilidades de desenvolvimento das capacidades humanas, a saber, aos âmbitos linguístico (sujeito falante), fenomenológico (sujeito agente), hermenêutico (sujeito narrador) e ético (sujeito capaz de imputar moralmente). Tendo em vista essa compreensão, buscamos evidenciar a concepção de sujeito apresentada na obra de Ricœur com base no equilíbrio entre um sujeito exaltado (Descartes) e um sujeito humilhado (Nietzsche), de modo a compreendê-lo como um si em toda a extensão deste pronome reflexivo. Em seguida, evidenciamos a particularidade da capacidade narrativa e sua função mediadora, articuladora das diversas capacidades que constituem o sujeito, de maneira a facultar a atribuição de um sentido ao si a essa ideia de sujeito. Na última etapa do percurso argumentativo posicionamos aquilo que entendemos como noção renovada de formação humana que encontra sua ancoragem no desenvolvimento das capacidades em sua dimensão tanto individual quanto social. São as condições e possibilidades de desenvolvimento das capacidades em todas as suas direções que configura a *identidade narrativa*. Por essa razão, defendemos que Ricoeur compreende que as capacidades são atravessadas por todas as dimensões do agir e do viver, desde o plano linguístico, ao fenomenológico, hermenêutico e ao ético, de modo a oferecer uma noção alargada do si. Por conseguinte, o sujeito, enquanto elaboração narrativa, é a síntese de um percurso de uma vida que não se faz solitariamente, mas na mediação com o outro, com as instituições e com o mundo da vida, formação essa sempre mediada, relacional e transitória, tecida constantemente a partir do vínculo social.

Palavras-chave: formação humana; sujeito; narrativa; capacidades; Paul Ricœur.

ABSTRACT

The study presented here is associated with Fundamentals of Education research line of the Post-Graduate Program in Education at the Universidade de Passo Fundo (UPF/RS) and intends to explore, supported by the concepts of subject, narrative, capacities, and social justice, a renovated notion of human formation, taking as a theoretical foundation Paul Ricœur's thought. We understand that thinking about such perspective demands, in contemporaneity, an approach that advances beyond a subjectivist and self-centered dimension of the subject, whose power to constitute oneself rests on oneself. In this respect, the question that orientates this thesis consists in understanding what notion of human formation — having the ideal of *Bildung* as a reference — can be postulated through the connection between the concepts of subject, narrative, capacities, and social justice in Paul Ricœur. Our position suggests that a renovated and enlarged notion of formation demands an interconnection with an ethical perspective of the recognition of another, associated with the world and mediated by just institutions. Methodologically, the research is based on a *qualitative* perspective regarding the nature of the problem and a theoretical and bibliographical focus concerning the procedures. Epistemologically, our emphasis is on a hermeneutic perspective conceived beyond a lexicological method of interpreting texts, adopting this method as a vehicle for developing readings and understandings of oneself, of others, and of the world. The study is centered on the books *Temps et Récit*, *Soi-Même comme autre*, *Écrits et conférences*, *Lectures*, *Le juste*, and *Parcours de la reconnaissance*, by Ricœur. Our understanding is that a conception of formation as self-formation, postulated according to Ricœurian thought, is associated with the conditions and possibilities of development of human capacities, namely, the linguistic (speaking subject), phenomenological (agent subject), hermeneutic (narrator subject), and ethical (subject capable of moral imputation) spheres. Focusing on this comprehension, we intend to evidence the conception of subject presented in Ricœur's work based on the balance between an exalted subject (Descartes) and a humiliated subject (Nietzsche), in order to understand it as a self in the whole extension of this reflexive pronoun. Subsequently, we emphasize the particularity of the narrative capacity and its mediating function, which articulates the several capabilities that constitute the subject, in order to provide the attribution of a sense to the self to this idea of subject. In the last section of the argumentative path, we present what we understand as a renovated notion of human formation that finds its foundations in the development of capacities in both their individual and social dimensions. It is the conditions and possibilities of development of the capacities in all their directions that configure the narrative identity. It is the conditions and possibilities of development of the capacities in all their directions that configure the *narrative identity*. For this reason, we defend that Ricoeur understands that the capacities are crossed by all dimensions of acting and living, from the linguistic plane, to the phenomenological, hermeneutic, and to the ethical, to offer an enlarged notion of the self. Therefore, the subject, as a narrative elaboration, is the synthesis of a life path that is not made solitarily, but in mediation with another, with institutions and with the world of life, a formation that is always mediatized, relational and transitory, constantly woven from the social bond.

Keywords: human formation; subject; narrative; capacities; Paul Ricœur.

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	12
2. UMA ABORDAGEM REFLEXIVA DO SUJEITO	23
2.1 <i>O viés cognoscente de identidade a partir de Descartes.....</i>	25
2.2 <i>O viés da destituição do sujeito na perspectiva de Nietzsche</i>	28
2.3 <i>Por uma hermenêutica do sujeito.....</i>	29
2.4 <i>Uma perspectiva alargada de sujeito.....</i>	35
2.4.1. Sujeito falante	36
2.4.2. Sujeito agente	40
2.4.3. Sujeito narrador	46
2.4.4. Sujeito capaz de imputar moralmente	53
2.5. <i>Uma perspectiva reflexiva do sujeito</i>	57
3. A IDENTIDADE NARRATIVA: UMA PERSPECTIVA DO SENTIDO	61
3.1. <i>A narrativa como princípio constituinte do sujeito.....</i>	62
3.2. <i>Identidade narrativa: uma perspectiva reflexiva do si.....</i>	68
3.3. <i>A inteligência narrativa.....</i>	76
3.4. <i>Um olhar para a identidade através da tríplice mimese</i>	79
3.4.1. <i>Mimese I: pré-figuração.....</i>	86
3.4.2. <i>Mimese II: Configuração</i>	87
3.4.3. <i>Mimese III: Refiguração</i>	89
3.5. <i>A dialética da identidade.....</i>	91
3.5.1. <i>Identité idem</i>	93
3.5.2. <i>Identité ipse</i>	95
3.6. <i>Da identidade reflexiva ao sujeito capaz</i>	100
3.7. <i>A narrativa e a atribuição de sentido à vida</i>	102
3.8. <i>Pensando a formação do sujeito pelo viés narrativo</i>	105
4. NARRATIVA, CAPACIDADES E JUSTIÇA SOCIAL: POR UMA PERSPECTIVA RENOVADA DE FORMAÇÃO HUMANA	110
4.1 <i>Bildung: história, força conceitual e desafios contemporâneos</i>	114
4.2 <i>Narrativa como formação: a constituição de si-mesmo com e para o outro.....</i>	123
4.3 <i>As capacidades como constitutivas do sujeito e do horizonte democrático.....</i>	134

4.3.1 A indissociabilidade das capacidades individuais: o si como possibilidade	136
4.3.2 O atravessamento do sujeito pelas capacidades sociais: a ampliação do horizonte ético do si	145
4.3.3 As capacidades como expressão da justiça social.....	150
4.3.4 Justiça, capacidades e formação humana	157
4.4. <i>Sujeito, narrativa e formação humana: perspectivas de justiça social.....</i>	<i>159</i>
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	169
6. REFERÊNCIAS	174

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O exercício da pesquisa é uma tarefa árdua, exigente, desafiadora, por vezes desestabilizadora e inquietante, entre tantas outras adjetivações possíveis a serem nomeadas. Pesquisar demanda ascese, dedicação, procura, interrogação, projeção e busca de respostas a algo que não está suficientemente claro para o sujeito pesquisador. Pesquisar é um desafio que coloca o sujeito na direção de um querer mais, desperta o desejo para investigar o desconhecido, sendo, portanto, algo que mobiliza e instiga a ir para além de um *status quo* em que se encontra, exigindo um desacomodar-se. É nessa dimensão que a presente pesquisa se situa, adentrando-se em um terreno que convida a quem dela se ocupa a ir ao encontro do novo, do desconhecido, fazendo dele uma experiência formativa. Assim, o ato de pesquisar é compreendido aqui, em linguagem metafórica, como um piratear, seguindo a expressão de Jorge Larossa.

A palavra experiência vem do latim *experiri*, provar (experimental) [...]. Em grego há numerosos derivados dessa raiz que marcam a travessia, o percorrido, a passagem: *peirô*, atravessar; *pera*, mais além; *peraô*, passar através, *perainô*, ir até o fim; *peras*, limite. Em nossas línguas há uma bela palavra que tem esse *per* grego de travessia: a palavra *peiratês*, pirata. O sujeito da experiência tem algo desse ser fascinante que se expõe atravessando um espaço indeterminado e perigoso, pondo-se nele à prova e buscando nele sua oportunidade, sua ocasião. A palavra experiência tem o *ex* de exterior, de estrangeiro, de exílio, de estranho e também o *ex* de existência. A experiência é a passagem da existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que simplesmente “*ex-iste*” de uma forma sempre singular, finita, imanente, contingente (2015, p. 26–27).

A pesquisa promove uma abertura de si para o encontro com este algo oculto, escondido, velado, mas também inspira e faculta a criação, a imaginação e o surgimento de algo novo no curso do mundo. É uma formação de si mesmo, pois é, e foi, no e pelo caminho, enquanto se buscava evidências e respostas acerca do problema de pesquisa, que muitas coisas aconteceram: encontros, desencontros, toques, solidão, acolhidas, afastamentos, alegrias, tristezas, prazeres, dores, liberdades, privações, entusiasmo, desespero, conquistas, derrotas, amores, desamores... Isso permite intuir que o ponto de chegada da pesquisa (os resultados) não é o único elemento essencial da pesquisa, da tese, mas, sim, o caminho percorrido, afinal os resultados são sempre provisórios. O determinante, nisso tudo, é a trajetória trilhada, visto todo ela ser formativa. É o percurso que constitui e significa o ser pesquisador, pois, mais do que compreender o objeto do qual se pesquisa, ocorrem transformações de si, ou seja, uma mutação ontológica da própria condição do sujeito. Pesquisar oferece possibilidades para que o sujeito pesquisador possa construir uma versão mais alargada de si mesmo, do outro e do mundo, sejam em aspectos físicos e psíquicos, mas

também, políticos, sociais, religiosos, econômicos etc. Pesquisar promove, nessa perspectiva, a criação e recriação de mundos no qual se pode habitar.

Essa busca por investigar algo que nos é ainda desconhecido, manifesta a própria condição humana, a de incompletude, de inconclusão, de um ser que está sempre a constituir-se. Pesquisar torna-se uma autoformação, uma busca por compreender aquilo que ainda não se sabe. O ato de pesquisar é que permite confirmar a tese socrática de que quanto mais investigamos, mais descobrimos nossa pequenez diante de um mundo tão diverso, plural e complexo. Compreendemos que nada ou pouco sabemos. Esse fato de saber-se como um ser inacabado é o traço elementar que desperta o desejo de ser mais, aliás, é a consciência da ignorância que nos coloca como um ser aprendente.

É nessa perspectiva que essa tese se tece, no atravessamento da ideia de formação humana como aquilo que nos coloca em um movimento de construção de narrativas possíveis, capazes de inscrever as singularidades de cada sujeito em um determinado tempo, espaço, lugar. Isso significa que aquilo que nos mobiliza enquanto sujeito pesquisador não está isolado/distinto do mundo, daquilo que nos acontece, das experiências que realizamos. Enquanto sujeito, somos aquilo do qual estamos imersos, sejam em suas dimensões políticas, sociais, familiares, culturais etc. A pesquisa não é algo que está fora desse bojo onde nosso si se elabora, aliás, este é o fato primeiro que manifesta o lugar onde ela se insere e donde fala sociologicamente o pesquisador. A epistemologia da pesquisa é fruto da elaboração das experiências donde cada qual está imerso. Aquilo que examinamos é sempre fruto do *ethos* social onde o agente pesquisador está inserido, ou seja, tanto o sujeito quanto os frutos da pesquisa são efeitos também do contexto histórico. Por isso, essa pesquisa é também atravessada por um *ethos* político, pois compreende a formação e a narrativa a partir do enraizamento desse ser em seu tempo, em seu contexto e atravessado pelas capacidades possíveis de serem desenvolvidas, às quais lhe facultam atuar e transformar a realidade. É fruto desse cruzamento entre sujeito, narrativa, capacidades que uma ideia de formação humana pode ganhar novos ares.

É tendo presente este horizonte de que as palavras que escrevemos são, também, reflexo das relações que estabelecemos conosco mesmo, com os outros e com o mundo, que as linhas que serão escritas nesta tese se alicerçam. Afinal de contas, aquilo que somos, pensamos, narramos e escrevemos não estão desconectados da vida acontecente, da história que atravessa a cada um de nós. Somos fruto de enlaces, sejam de relações com outros sujeitos, de experiências, de mundos, que por meio de escolhas, opções, leituras de mundos, olhares dialéticos e significações, formamos e constituímos essa versão que denominamos “si

mesmo”. É essa pluralidade de muitos mundos que nos constituem que se insere esta pesquisa, no qual se ocupa, por um lado, em salvaguardar a posição e a natureza social do si, e, por outro, com a possibilidade de compreender que este si é fruto de um processo formativo atravessado por opções, escolhas, liberdades e oportunidades que possibilitam chegar até aqui.

A pesquisa que tecemos, nesse sentido, não contribui apenas para o alargamento e formação desse sujeito pesquisador, mas também promove uma ampliação e problematização do sujeito/ambiente pesquisado, como uma via de mão dupla. Significa dizer que pesquisar sempre envolve uma dimensão social e, precisamente, a ideia de que quanto mais democrático é esse espaço social de escolhas e possibilidades no qual o sujeito pesquisador está inserido, mais amplas serão as capacidades e alcances das respostas que se buscam atribuir ao mundo da vida. A pesquisa, desse modo, nunca é neutra. É sempre localizada, inserida num contexto social e é por isso que ela deve sempre visar a busca por um mundo mais justo, equitativo e habitável para todos os sujeitos.

Ora, olhando para a história do Brasil, lar deste que aqui escreve, podemos afirmar que a pesquisa – se ela é um processo de formação de si e de transformação do mundo –, nunca foi uma Política de Estado, ou seja, nunca foi prioridade governamental. Aliás, as poucas pesquisas produzidas majoritariamente se reduziam – em um passado não tão distante, como, particularmente, nas últimas cinco décadas – a grupos particulares da burguesia política e econômica que comandava e continua a comandar essa nação. Poucos foram e são aqueles que conseguiram e conseguem ainda “furar a bolha”. A propósito, após passados 500 anos do início da colonização, que fora marcada pela submissão, marginalização, pobreza e discriminação, tal modelo colonizador ainda é operante hodiernamente, apenas sofisticado, como nos mostram Schwarcz e Starling na obra *Brasil: Uma biografia* (2015). A lógica colonizadora sempre fez dessa terra um reduto de assujeitados, cuja função era ser mão de obra barata para que se pudesse extrair todo tipo de riqueza para abastecer a indústria colonizadora. Esse é um dos motivos que nos tornam até hoje, páreas de uma lógica opressora (NOIA; ALFANO, 2021), reféns de uma concepção que nos entende como “ralé” e, conseqüentemente, uma “república de bananas”.

Nas últimas décadas, devemos apontar – particularmente após a Constituição de 1988 –, que algumas políticas públicas começaram a oportunizar que um grupo maior de pessoas pudessem encontrar *frestas/fendas* e perfurar o *modus operandi* de que apenas um pequeno e seleto grupo pudesse ter acesso e possibilidade de fazer pesquisa. Entretanto, sobretudo após o *Golpe de Estado* em 2016 e com a ascensão da extrema direita no poder em 2018, o Brasil segue em ritmo acelerado de *retorno à normalidade*, ou seja, ao período escravocrata e

colonialista do passado, apenas revigorado com as características despóticas de um fenômeno neoliberal. Está em vigor uma clara política de desmonte dos poucos direitos sociais conquistados a dura pena e com muito sangue desde a ditadura militar, que foi um dos períodos mais sangrentos e perversos da história desse país.

É aqui que minha curta história se encontra. Enquanto agente dessa pesquisa, devo dizer que tive a possibilidade e consegui atravessar essa barreira excludente no período da história em que políticas públicas se *regionalizaram* (após a redemocratização), ou melhor, deixaram de ser exclusividade das grandes capitais. Cursos de Pós-Graduação passaram a ser ofertados em universidades interioranas, possibilitando à comunidade local o acesso a essa modalidade de ensino que outrora era inviável, quando não impossível ao menos sem auxílio governamental. É por acreditarmos que essa concepção de mundo necessita ser rompida e de que políticas públicas são determinantes para a construção de uma sociedade democrática, que nos leva a afirmar, então, que pesquisar é um ato político e de esperança. É a crença de buscar construir uma nação melhor, um país de todos (as).

Este que delinea estas linhas é filho de agricultores, neto de migrantes, do interior de uma pequena cidade do extremo oeste de Santa Catarina, cuja infância não foi de extrema pobreza, mas de uma vida de luta para ter o suficiente para poder sobreviver. Deve-se dizer que minha primeira infância se deu no contato com a natureza (como diria Rousseau), distinta das grandes cidades, onde os cimentos eram as vitrines do olhar. Também foi muito diferente dos irmãos de outras etnias, sejam negros, indígenas, etc. Com auxílio de políticas públicas e o esforço diário dos pais, tive a possibilidade de frequentar a escola, acesso ao alimento e ao básico para que tivesse condições e possibilidades de viver uma vida razoavelmente digna. Embora a situação não fosse calamitosa, naquele período temporal, geralmente os sonhos e expectativas de futuro dos jovens eram poucos, e geralmente flertavam em ir morar em grandes cidades no intuito de “crescer na vida”, encontrar um bom emprego..., ou, da impossibilidade, permanecer onde se estava, na vida de campo.

A vida, porém, nos reservou algumas peripécias. Adentrei no Seminário Diocesano de Chapecó aos 17 anos e, neste ambiente, tive a possibilidade de encontrar outras perspectivas de futuro, sobremaneira por oportunizar cursar duas faculdades: filosofia e teologia, ambas com bolsas de estudos. Foram esses dois momentos da minha vida que oportunizaram condições para abrir os horizontes do mundo da pesquisa, pois me ofereceram “lentes” para ver a realidade e compreender o mundo da vida de outros modos.

Com o tempo, optei por uma outra caminhada de vida que não o presbiterado. Decidi que o caminho do estudo e do professorado me inspiravam, mobilizavam e me realizavam

como sujeito. Foi então que preferi alçar novos voos e ir ao encontro do mestrado. É nesse momento que me deparo com o pensamento do autor francês, Paul Ricœur, instigado pelo hoje orientador desta pesquisa. Inicialmente nosso interesse era pela ética, pois compreendíamos que essa abordagem oferecia uma contribuição particular à educação e aos processos educativos. Foi esse caminhar que me inspirou a mergulhar na obra ricœuriana e a adentrar com mais afinco em sua filosofia. Ao final do mestrado, incentivado pela Banca Examinadora, passei a me concentrar no enfoque mais delimitado do sujeito e da narrativa. Traços esses que nesse momento são conceitos-chave dessa tese.

Dizer isso é importante para localizar o leitor que me acompanha nessas linhas, pois nada do que escrevemos ou pensamos está desconexo do mundo ao qual habitamos, das relações que tecemos e das leituras de mundo que forjamos. Somos fruto das capacidades que no curso de uma vida tivemos condições e possibilidades de desenvolvê-las. Significa que nosso modo de ser e agir está intimamente associado ao nosso universo imediato ao qual nos cercamos, mas também de uma vida pública e política onde nossa breve história vai tomando sentido.

Com isso, podemos dizer que o curso do qual minha história se inscreve foi agraciado por um conjunto de elementos que oportunizaram a constituição deste sujeito pesquisador. Foram os caminhos, os percursos, as escolhas, decisões, enfim, as circunstâncias, que propiciaram alçar o caminho que agora narro e constituem minha singularidade. Entretanto, é preciso salientar que não se trata de um percurso puramente pessoal, de cunho meritocrático. Trata-se, sim, de uma vida compartilhada, de um percurso que me ofereceu condições e possibilidades de constituir-me como um si, que, por sua vez, é sempre sendo. De modo especial, diz respeito às políticas públicas que, desde a tenra idade, me ofereceram oportunidades de trilhar um processo formativo que pudesse alargar meu ser sujeito. Trata-se de formação humana em seu sentido mais amplo.

É nesse horizonte que se encontra o elemento que é o tema nuclear dessa pesquisa, aquele que dinamiza e caracteriza uma compreensão de sujeito e de sociedade: *Formação Humana*. Buscaremos problematizar nessa pesquisa uma compreensão de formação que, muito embora devedora da noção de *Bildung* moderna, encontra no pensamento ricoeuriano, atravessado pelas concepções de sujeito, capacidades e narrativa e justiça social, uma perspectiva que defendemos ser renovada. Entendemos que diante de um mundo complexo e plural, marcado sobremaneira por um ímpeto conservador e neoliberal, que corrompe a subjetividade/singularidade e a própria democracia, que urge, então, repensar a noção de formação de modo a responder aos desafios emergentes.

Frente a esse desafio é que se insere o propósito deste trabalho que é problematizar e postular uma compreensão renovada de formação capaz de enfrentar o reducionismo de uma ideia de sujeito e de formação empobrecidas na sociedade contemporânea. Essa fragilidade que impossibilita pensar e projetar uma noção ampla de formação humana é significativamente ampliada com o evento neoliberal, que acentuou a negação do outro, o individualismo, a mercantilização da vida, a globalização, o empresariamento de si e da vida. De certa maneira, tal evento provocou uma ruptura de paradigma, reduzindo o ser humano quase a uma condição de não-sujeito, ou, quando muito, a um sujeito atomizado e ensimesmado. Este processo que empobrece a experiência e a vida democrática, impedindo ou fragilizando a busca pela constituição do si, afeta de modo direto e particular a dimensão da formação humana, particularmente a educação formal, que, não obstante, se vê reduzida a uma “instrução” para o mercado de trabalho.

Sendo assim, a inquietação pela dimensão da constituição/formação do sujeito é o mote particular a que nos ocupamos, sobretudo porque em sociedades contemporâneas marcadas pela pluralidade, diversidade e complexidade, enalteceram o empobrecimento de si, requer um enfrentamento que sirva de contracorrente a essa lógica. Esse empobrecimento deve-se a inúmeros fatores, seja por uma falsa ideia de escolha e liberdade, bem como pelo sofrimento enfrentado na dimensão do trabalho, pela corrosão da personalidade, pela fragilização da moralidade, pela dessimbolização da vida comum, etc. Estes são sintomas de negação do ser sujeito que impossibilitam ou, no mínimo, fragilizam a construção de processos democráticos que ancorariam a própria ideia de democracia, entendendo aqui democracia como forma de vida (DEWEY, 1979, p. 93). É por isso que Dardot e Laval (2010) afirmam que a lógica neoliberal extrapola os limites da democracia, pois nega ao sujeito a possibilidade de *ser com*, ser enquanto sujeito singular e ser com os outros. O neoliberalismo corrompe e lesa a subjetividade e, como consequência, fragiliza a própria democracia. Por isso, segundo os autores acima citados, o neoliberalismo não é contra a democracia, pois ele se configura como *ademocrático*, já que o que importa é exclusivamente as relações do si consigo mesmo, fazendo desse sujeito, um sujeito atomizado. Assim, ele corrompe tanto o reconhecimento do si, como do outro e da vida.

Eis aqui o desafio maior: como transformar consciências formadas por uma lógica que operacionaliza o individualismo na alma e no coração dos sujeitos? Como superar essa racionalidade que funda o sujeito como empresa de si mesmo? Que alternativas de contraconduta auxiliariam nessa tarefa? Que perspectivas poderiam ser apontadas como reestruturadoras de uma nova compreensão de sujeito? É partindo destas questões que essa

pesquisa se justifica, uma vez que busca problematizar aquilo que é o eixo estruturante da constituição de si e da sociabilidade: a formação humana. Mais ainda, encontra no pensamento ricoeuriano, que relaciona as dimensões da linguagem, da fenomenologia, da hermenêutica e da ética, suportes a esse intento.

É a partir destas reflexões que emana o problema que orienta essa pesquisa: que noção de formação humana se constitui no atravessamento dos conceitos de sujeito, narrativa e capacidades em Paul Ricœur? Essa questão geral está associada a outras duas: em que medida essa concepção estaria atravessada por uma perspectiva de justiça social? E, em que sentido ela alargaria e renovaria a concepção de formação humana como autoformação? Nossa posição se ancora na compreensão de que um ideal de formação como autoformação está para além de uma perspectiva intimista do si para consigo mesmo, ou seja, de uma formação autocentrada numa elaboração subjetivista do si. Defendemos, com base em Ricœur, que uma noção renovada e alargada de formação capaz de responder aos anseios e desafios contemporâneos, exige que esteja articulada a uma perspectiva ética, mediada pelo outro, pelo mundo e pelas instituições justas. Formação humana, nesse sentido, se vincula ao desenvolvimento das capacidades em toda sua extensão, seja em nível linguístico (sujeito falante), fenomenológico (sujeito agente), hermenêutico (sujeito narrador) e ético (sujeito capaz de imputar moralmente), visto ser o atravessamento delas que constitui o sujeito. Assim, a mediação de instituições justas perpassa um ideal de justiça social, determinante para que o sujeito possa construir sua identidade narrativa, uma história de si.

Epistemologicamente esta pesquisa se encontra sob uma perspectiva hermenêutica que se caracteriza, inicialmente, como salienta Jaime Paviani, por uma tripla condição. A primeira diz respeito à inseparabilidade entre o sujeito pesquisador e o objeto pesquisado. A segunda se deve pela circularidade entre o todo e o particular; e, terceira, é que todo conhecimento hermenêutico parte de uma pré-compreensão acerca do que será estudado (PAVIANI, 2013, p. 81). Isso permite conceber, como reitera Ricœur, que a hermenêutica é muito mais do que uma teoria da interpretação (RICŒUR, 2009b), ele oferece condições de ler e interpretar o mundo, mantendo sempre em relevo sua dimensão de criticidade. Ou seja, “a tarefa da hermenêutica é reconstruir o conjunto de operações pelas quais uma obra se eleva sobre o fundo opaco do viver, do agir e do sofrer, para ser dada por um autor a um leitor que a recebe e assim muda o seu agir¹” (RICŒUR, 1983b, p. 86, tradução nossa). Nesse sentido, a hermenêutica é nosso ponto de partida e nunca de

¹ Do original: “la tâche de l’herméneutique de reconstruire l’ensemble des opérations par lesquelles une œuvre s’enlève sur le fond opaque du vivre, de l’agir et du souffrir, pour être donnée par un auteur à un lecteur qui la reçoit et ainsi change son agir”

chegada, pois ela nos remete a buscar sentidos e interpretações do mundo da vida, no mundo das experiências que se passam ao si e, pelo fato de as respostas não serem dados *a priori*, exige um esforço em compreender aquilo que não está até então revelado. Sendo assim, a hermenêutica enquanto metodologia, é também um modo de interpretar mundos e, por isso, nos mantém conscientes de que, enquanto sujeitos pesquisadores, nunca chegamos ao limite do conhecimento, conferindo-nos à compreensão de que somos seres sempre abertos e inconclusos.

Diante da impossibilidade de chegar a uma resposta definitiva ao problema, esta pesquisa segue uma abordagem *qualitativa*, de cunho teórico-bibliográfico quanto aos procedimentos, visto termos o texto como material de análise (FLICK, 2009). Uma pesquisa qualitativa, nesses termos, é aquela que se envolve por buscar os sentidos não ditos ou não compreendidos naquilo que é dito. Por promover uma postura interpretativa, buscando encontrar os diversos sentidos de um texto, embasamo-nos na leitura como a principal técnica que alicerça o enfrentamento do texto. É a partir do texto que se buscará encontrar os sentidos do não dito, do não esclarecido, daquilo sob o qual não se pode ter domínio, afinal, “as configurações de sentido, ou seja, o pensamento ele mesmo, não se efetivam à base da autonomia do sujeito-autor, senão à base da tensão constitutiva entre sua pretensa autonomia e a produtividade originária da linguagem”. (FLICKINGER, 2010, p. 22).

A leitura enquanto instrumento de pesquisa, possibilitou-nos desenvolver uma revisão bibliográfica, para encontrar, diante de uma vasta literatura acerca da temática, os textos que corroboraram com desenvolvimento da investigação. Para isso, nos ocupamos das diversas plataformas de indexações de textos como Scielo, Scopus, Banco de teses Capes e, também, de bibliotecas como do *Fonds Ricœur* e da *Fondation Maison des Sciences de l’Homme - FMSH*, para mapear os textos que corroborariam aos intentos de nossa problemática. Um segundo traço que a via da leitura proporcionou diz respeito a uma dimensão exploratória, que facultou a busca por identificar, a partir dos textos selecionados, os elementos que auxiliaram a enfrentar o problema de pesquisa. Nesse caso, foi possível mapear algumas obras de Ricœur que alicerçaram os fundamentos de nossa tese, sobremaneira, Tempo e narrativa (*Temps et récit*), O si-mesmo como outro (*Soi-même comme un autre*), O justo (*Le juste*), Escritos e conferências (*Écrits et conférences*), Leituras (*Lectures*) e Percorso do Reconhecimento (*Parcours de la reconnaissance*). A leitura como técnica também nos auxiliou a selecionar os textos secundários e os intérpretes que auxiliaram a alargar nossa compreensão do autor e, também, do objeto de pesquisa.

Foi a leitura que nos ofereceu possibilidades à escrita, no qual, deve-se dizer, é sempre uma escrita/elaboração de si, do outro e do mundo. Nesse sentido, aqui faz jus mencionar, que ao

longo dessa tese, entre textos, leituras e escritas, tive a oportunidade de realizar o doutorado sanduíche em Paris, França. Nesse tempo-espaço, tive a oportunidade de acessar inúmeros ambientes formativos por excelência, seja a École des hautes études en sciences sociales - EHESS, as bibliotecas, outras grandes escolas e universidades (Université Sorbonne e Paris VIII), etc. De modo particular, como mencionado, tive acesso ao *Fonds Ricœur*, onde se encontra a biblioteca pessoal de Paul Ricœur, seus escritos e tapuscritos, alguns dos quais ainda não publicados. Há também textos de comentadores (literatura secundária) de pesquisadores de sua obra de todos os continentes. Lá, participei de grupos de estudos e trocas de saberes com outros pesquisadores do autor, muitos dos quais tive a grata satisfação de conhecer e partilhar conhecimentos e saberes, que, certamente, nos oportunizaram alargar os alcances dessa escrita. Nesse sentido, esse momento de minha história oportunizou fazer uma experiência hermenêutica, alargar visões de mundo, de sociedade e de sujeito, me transformando e oportunizando ressignificar o existir. Alargou meu modo de ver, pensar e agir e, por isso, as linhas dessa tese são, particularmente, expressão dessa experiência.

Esse percurso metodológico oferecido pela técnica da leitura nos possibilitou meios e condições de elaborar a escrita, o qual foi decisivo para que essa tese tomasse corpo. Os frutos das leituras oportunizaram a elaboração desse trabalho e a constituição deste que aqui narra. Cada segmento do texto foi adquirindo, ao longo da escrita, um sentido que é comum ao todo do texto, e o sentido do todo do texto foi fruto da relação entre as partes, ou seja, contempla a mesma estrutura humana, afinal, “cada experiência encontra seu lugar e adquire seu sentido no seio da forma construída pela qual o homem representa, para si mesmo, o curso de sua vida” (DELORY-MOMBERGER, 2014, p. 56). Ao escrever, íamos nos modelando e nos constituindo, buscando nos compreender nos diversos mundos que o universo das palavras nos oferecia. Por isso, escrever foi um ato formativo que oportunizou um diálogo comigo mesmo, com o autor e comentadores, com os mundos e realidades que se passavam nas palavras que ganhavam sentido a cada nova leitura, afinal, como afirma Ricœur, nos constituímos “no espelho das palavras” (RICŒUR, 1969, p. 377, tradução nossa)².

É tendo presente essa perspectiva que este processo metodológico adotado oportunizou um enfrentamento ao mundo do texto, que, por sua vez, nos abriu uma visão alargada e crítica ao mundo da vida. Nosso maior desafio foi fazer o enfrentamento primeiro com a obra de Ricœur, pois entendíamos que por ser um autor que não se ocupou diretamente com o tema da formação, precisávamos descortinar a força epistemológica subjacente ao pensamento do filósofo. Foi esse

² Do original: “dans le miroir de la parole”.

movimento de ir para o mundo da obra que nos ofereceu liberdade e autonomia para imaginar, criar e defender a tese que nos propomos: uma noção renovada de formação humana. A aposta na perspectiva hermenêutica, e aqui particularmente nesse viés ricoeuriano, nos outorgou uma possibilidade de compreender que à medida que enfrentávamos o texto, tecia-se uma elaboração de si mesmo. Afinal, o trabalho hermenêutico é uma autoformação no sentido mais extenso do termo. Faculta a criação de mundos, mas, principalmente, para que nele possamos habitar. Sendo assim, a tese que aqui apresentamos é resultado de um esforço analítico-hermenêutico, reconstrutivo e criativo, atravessado por muitas “mãos”, pois o texto é sempre elaborado por muitas histórias e as interpretações que tecemos são frutos de muitas interlocuções.

Para dar conta desse intento e defender a posição desse trabalho, essa investigação apresentará três capítulos. No *primeiro*, temos a pretensão de abordar a compreensão ricœuriana de sujeito, uma vez que expressa a noção de individuação e socialização do si e, ao mesmo tempo, demarca o campo epistemológico ao qual esta abordagem que estamos tecendo se filia. A noção de sujeito, entendemos, é aquela que atravessa toda e qualquer noção de formação humana e, por isso, ela se torna a tarefa primeira e elementar da empreitada que aqui nos ocupamos. O recurso ao exame desse conceito deve-se ao fato de entendermos que Ricœur inaugura uma noção de sujeito atravessado por quatro perspectivas, a saber, linguística, fenomenológica, hermenêutica e ética, facultando um enfrentamento a uma concepção reducionista de sujeito, particularmente, de um ensimesmamento, como a defendida pela corrente cartesiana, mas, também, a aniquiladora desse si, marcada pelo enfoque nietzschiano. Para Ricœur, o sujeito é a possibilidade de desenvolvimento de capacidades, sejam elas reflexivas, de tessituras de leitura de mundo, de autoexame, que é sempre sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. Em última instância, é um sujeito capaz, que ao desenvolver suas capacidades, torna-se sujeito de direito e, conseqüentemente, cidadão real.

No *segundo* capítulo buscamos evidenciar em que consiste a ideia de identidade narrativa e os elementos que lhe são estruturantes. Evidenciamos que a narrativa opera como orientadora, unificadora e mediadora das experiências, oferecendo ao sujeito a possibilidade de atribuir um sentido e significado a sua existência. Nesse sentido, nos ocupamos em compreender o lugar, o espaço e a particularidade que a narrativa exerce na constituição do si, uma vez que ela não só amplia a noção desse si, como permite articular as experiências no curso de uma existência (através da inteligência narrativa), lhe dando inteligibilidade e oferecendo uma possibilidade de ser, que embora frágil e limitada, é “uma” forma de expressar a si mesmo. Deve-se apontar, todavia, que a narrativa de si não é somente de si para consigo mesmo, mas sempre mediada, constituída de relações e interrelações, que facultam ao

sujeito condições de se compreender como um ser de alteridade. Sendo assim, a narrativa nunca é eticamente neutra, pois se dá mediante a leitura das experiências e acontecimentos que se passam na história e na cultura, ou melhor, no agir humano. Em resumo, a narrativa, por ser portadora de uma dimensão reflexiva, oferece condições ao sujeito de voltar-se sobre si e retomar suas experiências, bem como a reconfigurá-las e dar-lhes um (novo) sentido. Por esse motivo a narrativa possui uma dimensão constitutiva e formativa do sujeito e, por assim ser, quanto mais alargada for essa narrativa de si, mais ampla será a noção de si mesmo, o que se torna um elemento-chave e nuclear para pensar os processos educativos, a educação e, de modo muito particular, a formação humana.

No *terceiro* capítulo dessa tese temos a intenção e pretensão de evidenciar uma noção renovada e alargada de formação humana que atravessa os conceitos de sujeito, narrativa, capacidades e justiça social no pensamento ricœuriano. Uma concepção renovada que não apenas recupera os ideais da *Bildung*, mas que também oferece uma perspectiva para responder aos desafios contemporâneos, sejam eles de ordem educacional, social, político etc., e, sobremaneira, oportuniza uma compreensão do sujeito ainda mais ampla. Uma abordagem renovada requer, nestes termos, ver de outro lugar/com outros olhos, uma noção que é clássica, sedimentada na história e forte conceitualmente. Nesse sentido, nosso intento não é reescrever essa compreensão, mas, sim, à luz da narrativa e de uma abordagem das capacidades, problematizar a formação humana em meio a um mundo plural, complexo, marcado pela globalização, pelos desafios éticos e políticos e, sobremaneira, pelo empobrecimento do sujeito pela lógica neoliberal, como assinala Christian Laval na obra *L'école n'est pas une entreprise* (2004). Defendemos que o alargamento do sujeito é fruto do desenvolvimento das capacidades em todas as suas direções e em toda sua amplitude. Para isso, urge que a sociedade – pensada enquanto espaço da sociabilidade – ofereça condições e possibilidade para que cada qual possa tornar-se capaz, ou melhor, um sujeito de direito. Sendo assim, no último momento dessa tese, buscaremos posicionar que uma noção ampla e renovada de formação humana exige estar atravessada por uma concepção de justiça social, que faculta a cada um tornar-se sujeito de direito e cidadão real.

2. UMA ABORDAGEM REFLEXIVA DO SUJEITO

Muitos são os pontos de partida possíveis para se iniciar um trabalho que tenha como propósito refletir sobre a temática da *Formação Humana* com base no pensamento de um autor específico, sobretudo quando este não tenha se ocupado com essa temática de maneira direta e explícita em seus estudos. O que buscaremos nas linhas que seguem, primeiramente delimitando uma pequena parte da obra de Ricœur, é assimilar qual é a compreensão renovada de formação humana se expressa no atravessamento entre os conceitos fundamentais da filosofia do autor, a saber, sujeito, narrativa, capacidades e justiça social. Entendemos que problematizar tais conceitos será fundamental para delimitar de maneira precisa a tese que buscamos defender.

Desse modo, o intuito deste primeiro capítulo é investigar quem é e como se constitui o sujeito para Ricœur. Isso se deve ao fato de que uma abordagem ampla e renovada de formação humana, passa, necessariamente, por uma concepção de sujeito. Aliás, é a ideia de sujeito que oportuniza compreender e postular o lugar e a epistemologia que nos filiamos quando escrevemos. Por isso, mapear tal conceito num autor de grande renome como este ao qual nos concentramos, é determinante para alcançar nossos objetivos. Sendo assim, saber quem é e como se constitui tal sujeito, é a tarefa primeira e elementar que nos desafiamos.

Para alcançar o intento a que nos propomos neste capítulo, nos valeremos da obra *Soi-même comme un autre* (O si-mesmo como outro) (1990b), que julgamos ser a que condensa de maneira amadurecida e alargada a tese do autor: o sujeito é aquele que fala, que age, que narra e que é capaz de imputar moralmente. Nesta obra, composta de dez estudos, Ricœur se propõe a tecer uma compreensão de sujeito por um viés que tangencia entre a linguagem, a fenomenologia, hermenêutica e ética. Já no prefácio, Ricœur salienta os três grandes interesses a serem investigados: o primeiro é estabelecer “a primazia da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito” (RICŒUR, 1990b, p. 11, tradução nossa)³; em seguida, procura dissociar a significação da identidade de um “chamado núcleo imutável da personalidade” (RICŒUR, 2007, p. 150, tradução nossa)⁴; e, por fim, se ocupa com a dialética entre a mesmidade e a ipseidade, ou seja, entre o *si* e o *outro que não o si*. É na mediação entre estas três intenções que se cunha o brilhante título de sua obra: *Soi-même comme un autre* (O si-mesmo como outro).

Para explicitar essa problemática, Ricœur divide sua obra em quatro subconjuntos. O *primeiro* diz respeito a uma filosofia da linguagem, cuja questão orientadora é acerca da

³ Do original: “le primat de la médiation réflexive sur la position immédiate du sujet”.

⁴ Do original: “prétendu noyau non changeant de la personnalité”.

pergunta “*Quem fala?*”⁵ e busca tecer um diálogo com a tradição analítica anglo-saxã. O *segundo* traz à tona a reflexão de uma filosofia da ação, cuja questão orientadora é o “*Quem age?*”⁶. Esses dois subconjuntos são indissociáveis, uma vez que, para Ricœur, palavra e ação se complementam, aliás, “é nos atos do discurso que o agente da ação se identifica como aquele que age” (MONGIN, 1994, p. 165, tradução nossa)⁷. No *terceiro* subconjunto, Ricœur estabelece uma relação entre a filosofia analítica e a hermenêutica, que vai culminar numa antropologia do agir, precisamente na noção de *identidade narrativa*. E finaliza, em seu *quarto* subconjunto, trazendo à reflexão as dimensões éticas e morais do sujeito da ação, buscando encontrar a possibilidade de imputação moral.

Quanto ao quarto subconjunto, vale sublinhar que as ideias de Ricœur são articuladas a partir da recuperação de alguns autores importantes, a saber: quanto as teorias analíticas da individualização (STRAWSON, 1973), os atos de fala (AUSTIN, 1970) e (SEARLE, 1972), da ação (ANSCOMBE, 1979) e (DAVIDSON, 1980), da intervenção (WRIGHT, 2004) e da identidade pessoal (PARFIT, 1971). Em síntese, como afirma Teixeira, a tradição filosófica de Ricœur se caracterizaria por ao menos três grandes traços: está na linha de uma filosofia *reflexiva*, perpassada por uma perspectiva *fenomenológica* e ancorada por um viés *hermenêutico* (2004a, p. 30) e, acrescentamos, sustentada por uma perspectiva ética.

Dito isto, vale salientar que mais do que reconstruir as teorias acerca da ideia de sujeito⁸, temos como centralidade dessa pesquisa, pensá-la com um viés formativo, ou seja, de que sujeito Ricœur se ocupa? Como se constitui? Em que perspectiva epistemológica se ancora? Em que medida faculta problematizar uma compreensão renovada de formação humana? Em que sentido a narrativa ocuparia um papel fundamental nessa tarefa? Se a narrativa ocupa uma função de destaque é porque entendemos que ela possui em sua gênese uma compreensão de sujeito que é constituidora e formativa do si-mesmo, capaz de articular e promover o desenvolvimento das capacidades humanas em todas as direções. Para esse intento, ainda a título de precisão e de delimitação da abordagem aqui ponderada, situamos nossa reflexão associada a três de suas grandes obras, a saber, *Temps et récit* (1983-1985), *Écrits et conférences* (2008) e *Soi-même comme un autre*. (1990).

⁵ Do original: “*Qui parle?*”.

⁶ Do original: “*Qui agit?*”.

⁷ Do original: “c’est dans des actes de discours que l’agent de l’action se désigne comme celui qui agit”.

⁸ As abordagens acerca da noção de sujeito perpassam diferentes correntes teóricas e se relacionam com diversas perspectivas, sejam filosóficas, psicológicas, antropológicas, etc. O termo sujeito também carece de delimitação, ao passo que se poderia operar com outros termos como, por exemplo, pessoa, indivíduo, ser humano, etc. Nessa pesquisa nos associamos à ideia de sujeito, sobretudo para sermos fiéis ao pensamento ricœuriano e, também, por compreender a amplitude do termo, de modo particular por contemplar um amplo campo ao que diz respeito à constituição do humano no percurso de uma vida.

Conforme veremos, sobretudo no segundo capítulo, apesar das diversas abordagens acerca da ideia de sujeito, sejam de Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis etc., a particularidade de Ricœur encontra-se na narrativa, que, todavia, é distinta à abordagem de McIntyre, Bakhtin, Taylor etc. O sujeito, para Ricœur, é aquele envolto pelas narrativas construídas em seu percurso vital, o qual lhe permite construir a história de uma vida, a história de si. Essa ideia está fortemente associada e ancorada nos sentidos, não somente nos sentidos sensoriais, mas naqueles que, através dos sensoriais, possibilitam a significação e ressignificação de si mesmo, do outro e do mundo, constituindo o *sujeito narrador*.

Com o propósito de situar a problemática do sujeito para Ricœur, faz jus recuperar a crítica ricœuriana às duas grandes correntes filosóficas, de maneira geral, explicitadas por Descartes e Nietzsche, bem como seus respectivos seguidores. A filosofia que Ricœur visa construir é fruto do tensionamento destas duas perspectivas e, tecendo uma crítica a elas, visa pensar algo que possa ir para além de uma filosofia do eu, da consciência, assim como de uma filosofia de um sujeito frágil. É por isso que propõe uma crítica às filosofias do triunfalismo e da exaltação do *Cogito* e sua pretensão à certeza imediata, sem confrontação pelo outro e autotransparente e, ao mesmo tempo, tece uma crítica às filosofias que humilham o sujeito e o reduzem ao niilismo, pela qual a consciência só seria alcançada indiretamente, como afirmara Nietzsche. A questão da subjetividade em Paul Ricœur se vincula inicialmente à demonstração da fragilidade em ambas as perspectivas pois, de um lado, se teria a primeira certeza ou verdade (Descartes) e, de outro, seu rebaixamento a um grau de ilusão (Nietzsche).

Partindo dos limites que o filósofo francês encontra em ambas as correntes, propõe então uma ideia de sujeito alargada, que é fruto daquilo que denomina de *hermenêutica do si*. Tal perspectiva busca ser uma espécie de mediação entre as duas interpretações, destacando um esforço para tentar ampliar a noção de sujeito circunscrito a tais abordagens. Sendo assim, a seguir, buscaremos problematizar essas duas correntes que cruzam a ideia de sujeito ricœuriana e que nos oferecerão condições de postular uma noção renovada de formação humana.

2.1 O viés cognoscente de identidade a partir de Descartes

A via seguida por Descartes parte da compreensão de que a consciência é o ponto de chegada e não de partida do sujeito cognoscente. Para Descartes, é a capacidade que o sujeito possui de existir enquanto coisa pensante que o possibilita constituir a si mesmo. É esse *eu* pensante cujo fim é em si mesmo, que constitui a “minha identidade”, o que acontece através da capacidade de reconhecer a si mesmo em seu ato de pensar. Para Descartes, o que há é o

“eu penso” e não pode existir nenhuma existência fora do “eu”. O *Cogito* torna-se a afirmação do *ego* que duvida e, ao mesmo tempo, este *ego* é a condição da dúvida. Quando o *ego* constata sua existência, ele não se entende como algo representado, já que o objeto de pensamento não é a ideia de uma coisa. Todavia, compreende-se como *ego Cogito*, ou seja, como “*eu penso*”. É da capacidade que o sujeito possui por existir enquanto coisa pensante e de se reconhecer no ato de pensar que se constitui o eu.

E, portanto, pelo próprio fato de que eu conheço com certeza que existo, e que, no entanto, não noto que pertença necessariamente nenhuma outra coisa a minha natureza ou a minha essência a não ser que sou uma coisa que pensa, conluo muito bem que minha essência consiste apenas nisto: sou uma coisa que pensa. (DESCARTES, 2005, p. 117).

É muito mais fácil, segundo Descartes, conhecer a si mesmo enquanto eu, do que o conjunto de percepções exteriores, justamente porque essa compreensão permite traçar um sentimento de identidade que se mantém o mesmo apesar do curso do tempo. É nessa perspectiva que ele assinala ao postular a ideia do gênio maligno:

e que me engane o quanto quiser, jamais poderá fazer com que eu não seja nada, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bem nisso e ter cuidadosamente examinado todas as coisas, é preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *Eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, 2005, p. 43).

Com isso Descartes não entra na questão da identidade como uma unidade ou similitude. Para ele, a identidade pessoal possui uma natureza ontológica (a única coisa que permanece no sujeito é o eu) e uma condição epistêmica (não há identidade do eu fora do eu penso). Essa compreensão permite Descartes postular o *eu* como uma *coisa pensante*, entendendo-o não apenas como uma representação da consciência, mas como uma forma de realidade imaterial constante e permanente, que se mantém a si mesmo apesar transformações e variações da vida (TOMMASI, 2019).

Segundo Ricœur, o problema de Descartes é que todas as maneiras de pensar estariam associadas ao *eu* e não haveria nenhuma relação com qualquer existência fora deste, já que segundo este autor, o *eu* é uma coisa que pensa, um espírito, um entendimento ou uma razão. Assim, a busca seria por um ser verdadeiro, uma identidade pontual, anistórica, instantânea, que abarca apenas a estrutura do pensamento. Conforme Ricœur,

Mesmo a hipótese do gênio maligno é uma ficção que formo. Mas esse “eu” que duvida, assim desancorado em relação a todos os referenciais espaço temporais

associados ao corpo, o que é ele? Deslocado em relação ao sujeito autobiográfico do *Discurso do método* [...], o “eu” que conduz a dúvida e se reflete no *Cogito* é tão metafísico e hiperbólico quanto a própria dúvida é em relação a todos os seus conteúdos. Ele não é, de fato, ninguém. (RICŒUR, 1990b, p. 16, tradução nossa)⁹.

Esse “eu” torna-se metafísico e hiperbólico, um ninguém, pois o “quem” da dúvida posta pelo gênio maligno, não necessita de nenhum outrem, uma vez que ao projetar o “eu” perde-se a ancoragem do diálogo. Nesse caso, nem monólogo existe uma vez que mesmo este exige um recuo em relação a um diálogo. O sujeito cartesiano, “autônomo e isolado, é a tradução filosófica desse *foro íntimo* pelo qual representamos a individualidade” (DELORY-MOMBERGER, 2014, p. 48). Frente a esse eu, destituído das mediações e relações, é que o autor francês defende que a ideia de sujeito possa ser mais ampla, passando pela linguagem, signos e símbolos que compõem a cultura. Por sua vez, o *cogito* cartesiano torna-se frágil e, por isso, a importância de pensar um sujeito reflexivo, que consiga significar seu existir. Esse enfrentamento ao *cogito* já é aludido em *Le conflit des interprétations: essais d’hermeneutique*, o qual lemos,

O sujeito que se interpreta interpretando os signos não é mais o *Cogito*: é um sujeito existente, que descobre, através da exegese de sua vida, que está posto no ser antes mesmo de pôr-se e se possuir. Assim, a hermenêutica descobriria uma maneira de existir que permaneceria de início ao fim, *ser-interpretado*. Somente a reflexão, abolindo-se ela mesma como reflexão, pode reconduzir às raízes ontológicas da compreensão. Mas isto não cessa de acontecer na linguagem e através do movimento da reflexão. Tal é a via árdua que nós iremos seguir. (RICŒUR, 1969, p. 15, tradução nossa)¹⁰.

A abordagem ricœuriana não é uma filosofia da consciência e o sujeito a ser postulado – hermenêutico – não é um sujeito resultado de uma “ontologia do ser-em-si-próprio” (RICŒUR, 1995b, p. 65), tampouco uma consciência de si consigo mesmo. Esse entendimento do sujeito é duramente criticado pelo filósofo, já que sua proposição é de um sujeito hermenêutico que fala e é falado, que se afirma como sujeito por meio do seu esforço e desejo por existir, o que se dá a partir de uma autocompreensão. Esse sujeito, como veremos é, para Ricœur, uma constituição que passa pelos signos, símbolos, obras culturais etc., as quais permitem que se possa narrar e contar histórias de si, o que torna possível atribuir uma identidade.

⁹ Do original: “Même l’hypothèse du malin génie est une fiction que je forme. Mais ce « je » qui doute, ainsi désancré au regard de de tous les repères spatio-temporels solidaire du corps propre, qui est-il ? Déplacé par rapport au sujet autobiographique du Discours de la méthode [...], le « je » qui mène le doute et qui se réfléchit dans le Cogito est tout aussi métaphysique et hyperbolique que le doute l’est lui-même par rapport à tous ses contenus. Il n’est à vrai dire personne”.

¹⁰ Do original: “Le sujet qui s’interprète en interprétant les signes n’est plus le Cogito : c’est un existant, qui découvre, par l’exégèse de sa vie, qu’il est posé dans l’être avant même qu’il se pose et se possède. Ainsi l’hermenêutique découvrirait une manière d’exister qui resterait de bout en bout être-interprété. Seule la réflexion, en s’abolissant elle-même comme réflexion, peut ramener aux racines ontologiques de la compréhension. Mais cela ne cesse d’arriver dans le langage et par le mouvement de la réflexion. Telle est la voie ardue que nous allons suivre”.

2.2 O viés da destituição do sujeito na perspectiva de Nietzsche

Se por um lado há uma elevação do sujeito a um nível metafísico como visto na abordagem de Descartes, Ricoeur observa que há, d'outro modo, uma leitura que promove sua destituição. Essa segunda compreensão é uma espécie de anti-*Cogito*, cuja máxima expressão se encontra na abordagem de Nietzsche¹¹. Esse autor buscou problematizar e pôr em dúvida a imediatez da reflexão como propulsora de uma retórica dissimulada, esquecida, reprimida ou mesmo negada. Para Nietzsche, o sujeito do pensamento é figurativo e reduzido a uma linguagem. Por ser a linguagem algo abstrato, ela também pode ser falseável, figurativa, o que lhe torna maleável entre a verdade e a mentira. Como ele afirma:

O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas. (NIETZSCHE, 2007, p. 36–37).

É por essa razão que, segundo Nietzsche, aquilo que Descartes postulava como eu, era apenas um instinto de verdade. E mesmo que se postulasse a ideia de uma fenomenalidade interior, tudo não passaria de arranjo, de um esquema e de uma interpretação. Assumir a fenomenalidade do mundo interior é postular uma unidade arbitrária, pois o pensar seria uma ficção, distante da multiplicidade dos instintos. O sujeito, nesse sentido, seria uma espécie de substrato (substância) em que os atos de pensamento seriam sua origem. Conforme aponta Nietzsche, o *Cogito* é então duvidoso, pois não passaria de um simples hábito gramatical, uma vez que constituído pela fórmula *Penso, logo existo*, esquece os recursos retóricos em nome da imediatez da reflexão. O *Cogito* não seria nada além de uma interpretação fenomenológica do mundo interior, que faz do *eu* uma ordem do pensamento. Em outras palavras, “não há fatos, ou seja, não há um real retorno a uma dimensão da verdade. Quando o sujeito não é mais do que uma ‘figura de linguagem’, a verdade se casa com as máscaras da ilusão” (MONGIN, 1994, p. 171, tradução nossa)¹².

¹¹ Criticando o *Cogito* como uma compreensão imediata de si, que significaria sem interpretação, Ricoeur recorre aos mestres da suspeita, sobremaneira Marx, Nietzsche e Freud, os quais manifestam dúvidas acerca da própria consciência. Aqui, entretanto, para nos ater aos propósitos deste trabalho, evidenciamos a análise ricœuriana à perspectiva nietzschiana (e sua corrente filosófica), explorada pelo autor de modo particular em *Soi-même comme un autre*.

¹² Do original: “il n’y a pas de faits, c’est-à-dire, qu’il n’y a pas un réel renvoyant à une dimension de vérité. Quand le sujet n’est plus qu’une « figure de style », la vérité épouse les masques de l’illusion”.

A leitura que Ricœur faz de Nietzsche é que este não só defenderia o inverso do *Cogito* cartesiano, mas proporia a “destruição da própria questão à qual o *Cogito* poderia fornecer uma resposta absoluta” (RICŒUR, 1990b, p. 25, tradução nossa)¹³. Na leitura ricœuriana de Nietzsche, ao mesmo tempo em que o autor alemão critica este *eu* que só “existe no pensamento” e, portanto, não diferiria de um sonho, por outro lado, a indistinção entre verdade e mentira nietzschiana não deixa de ser um gênio maligno mais perverso que o de Descartes, uma vez que desse último não atinge o instinto de verdade. Assim, o *Cogito* torna-se problema à Nietzsche justamente pelo fato de que esta verdade

Não pode constituir uma exceção à dúvida generalizada, na medida em que a mesma certeza que cobre o “eu existo”, o “eu existo-pensamento”, a realidade formal das ideias e, finalmente, o seu valor representativo, é atingida por este tipo de redução topológica aqui pronunciada. (RICŒUR, 1990b, p. 24)¹⁴.

Com isso, o anti-*Cogito* não é o inverso do *Cogito* senão a destruição da própria questão à qual este buscava atribuir uma resposta absoluta. A conclusão que extrai Ricœur do pensamento de Nietzsche é que este levou a dúvida hiperbólica mais longe que Descartes, voltando contra si a certeza mesma que pensou subtrair à dúvida, proclamando um sujeito decadente, frágil e sem motivações ao agir. É por isso que, para Ricœur, Nietzsche não faz outra coisa senão duvidar melhor que Descartes (RICŒUR, 1990b, p. 27). E por não compreender o sujeito nem como dúvida nem como *Cogito*, Ricœur postula a hipótese do sujeito como multiplicidade, um *átomos*, sem lugar apenas no discurso, cuja expressão desse sujeito repousaria numa hermenêutica do si-mesmo, ou seja, um si inserido na “prática no mundo”. (RAMÍREZ, 2020, p. 379, tradução nossa)¹⁵.

2.3 Por uma hermenêutica do sujeito

Na contramão da exaltação ou humilhação do sujeito, Ricœur questiona essas versões, entendendo-as extremadas. Seu empenho se dá pelo viés antropológico, a pensar um sujeito implicado pelas paixões e emoções humanas, em que os agentes ao mesmo tempo são atuantes e sofrentes, responsáveis e vulneráveis. Ao invés de descartar ambas as perspectivas,

¹³ Do original: “la destruction de la question même à laquelle le Cogito était censé apporter une réponse absolue”.

¹⁴ Do original: “Il ne peut constituer une exception au doute généralisé, dans la mesure où la même certitude qui couvre le “j’existe”, le “j’existe-pensant”, la réalité formelle des idées et finalement leur valeur représentative, est frappée par la sorte de réduction topologique ici prononcée”.

¹⁵ Do original: “a partir de su inserción práctica en el mundo”.

Ricœur situa na *hermenêutica do si* a possibilidade de pensar um sujeito relacional e aberto, constituído pelos signos, símbolos e textos, pois, segundo ele, “a compreensão de si coincide, em última análise, com a interpretação aplicada a estes termos mediadores” (RICŒUR, 1986b, p. 29, tradução nossa)¹⁶. O que Ricœur visa encontrar é uma leitura de si através de uma dimensão dos sentidos, uma espécie de terceira via, que, como salienta Klimis, seria “aquela de uma interpretação criadora de sentido, ao mesmo tempo fiel ao impulso da doação de sentido do símbolo e fiel ao juramento do filósofo que é de compreender”. (2013, p. 46, tradução nossa)¹⁷.

Ricœur não apenas questiona as duas correntes filosóficas como procura responder às fragilidades provindas desses pensamentos, e o faz cunhando o conceito de *Cogito ferido* (*Cogito blessé*), que funda a *hermenêutica do si*. Com isso, defende um sujeito nem enaltecido, nem humilhado, nem rei, nem escravo, mas um sujeito capaz, *apesar de tudo*. Como afirma Cesar (1998, p. 65), “estabelecendo um ponto de equilíbrio entre a exaltação do cogito, levada a efeito por Descartes e a demolição do *cogito*, proposta por Nietzsche, Ricœur aponta a complexificação do *cogito* como a via mestra da filosofia reflexiva”. Instaura, então, um novo lugar epistemológico e ontológico que não lhe obriga a escolher uma posição ou outra, facultando reconhecer o problema em uma outra ordem que ele denomina de *atestação*. A atestação define “a espécie de certeza à qual a hermenêutica pode pretender, não só em relação à exaltação epistêmica do *Cogito* a partir de Descartes, mas também em relação a sua humilhação em Nietzsche e seus sucessores. A atestação parece exigir menos que uma e mais que a outra”¹⁸ (RICŒUR, 1990c, p. 33, tradução nossa). Se delineia a partir da atestação uma crença e uma confiança, já que o sujeito não é um nada, mas também não completo, exige uma atestação de si mesmo, que recai no poder de dizer, fazer, se reconhecer personagem de uma narrativa e de responder *eis-me*, como postulara Lévinas (1990). Ela se transforma numa segurança por existir em forma de ipseidade, permitindo compreender a si-mesmo como agente e sofredor.

A força e necessidade do *Cogito* na atestação ocupa um lugar diferenciado, já que ele conduz o sujeito à afirmação de si-mesmo e não apenas o encontro do seu eu. Como afirma Thouard, “a atestação é uma promessa, neste caso, uma promessa de si para si, um compromisso

¹⁶ Do original: “La compréhension de soi coïncide à titre ultime avec l'interprétation appliquée à ces termes médiateurs”.

¹⁷ Do original: “celle d'une interprétation créatrice de sens, à la fois fidèle à l'impulsion de la donation de sens du symbole et fidèle au serment du philosophe qui est de comprendre”.

¹⁸ Do original: “la certitude à laquelle peut prétendre l'hermeneutique, non pas seulement au regard de l'exaltation épistémique du *Cogito* à partir de Descartes, mais encore au regard de son humiliation chez Nietzsche et ses successeurs. L'attestation paraît exiger moins que l'une et plus que l'autre”.

de fidelidade ao longo do tempo” (THOUARD, 2013, p. 91, tradução nossa)¹⁹. Essa segurança de atestação de si confirma ao sujeito a possibilidade de se afirmar enquanto agente de ação, não menosprezado ou vangloriado, mas portador de uma confiança nas suas capacidades, que o leva a compreender-se como atuante e padecente ao mesmo tempo.

É no conceito de “atestação” que Ricœur encontra a possibilidade de manter a hermenêutica do si “a igual distância” da apologia do *Cogito* e da sua destituição. A atestação é a certeza de si próprio à ipseidade. Está enraizada no componente não narrativo da personalidade (ou seja, na capacidade de responder pelas suas ações ao longo do tempo), sem pressupor uma substância que permanece idêntica. Sua fragilidade específica deve-se, portanto, a sua falta de fundamento ontológico, mas em contrapartida, sob a ameaça da qual permanece irremediavelmente, ela possui confiança no poder de dizer, fazer, falar de si mesmo, de responder pelos seus atos. Ela é a “garantia de ser si-mesmo agente e sofredor”. (LAMOUCHE, 2007, p. 151, Tradução nossa)²⁰.

A intensão de Ricœur é pensar o sujeito como um ser reflexivo, não apenas um ser que pensa, “eu penso, eu sou” (RICŒUR, 1990b, p. 11, tradução nossa)²¹, visto ser mais do que mero pensamento: é um ser de relações e interrelações. A constituição do sujeito é uma construção progressiva, o que envolve a linguística, a prática, a narrativa e a ética. Esse postulado oferece ao autor francês condições de responder a quatro perguntas fundamentais, *quem fala, quem age, quem narra, quem é o sujeito moral de imputação* (RICŒUR, 1990b, p. 199).

A abordagem reflexiva da ideia do sujeito alarga a compreensão de si, visto a identidade ser fruto da elaboração de uma vida, ou como já dizia Sócrates, de uma vida “examinada”. Ricœur entende que toda vida examinada é também “narrada”. Assim, é por essa reflexividade que Ricœur propõe a noção de *si*, justamente para se distinguir do pronome *mim*, “não somente pelo seu caráter reflexivo indireto, sublinhado a cada etapa pela mediação da linguagem, mas também pelo seu caráter dialogal” (RICŒUR, 2007, p. 150, tradução nossa)²². O termo *si*, ou melhor, *si-mesmo*, torna-se portador de um conjunto linguístico que possibilita designar a identidade da pessoa, seja de si, do outro, ou mesmo de um terceiro. Em outras palavras,

¹⁹ Do original: “l’attestation est une promesse, en l’occurrence une promesse de soi à soi, un engagement de fidélité à travers le temps”.

²⁰ Do original: “C’est dans le concept d’ « attestation » que Ricœur trouve la possibilité de tenir l’herméneutique du *moi* « à égale distance » de l’apologie du *Cogito* et de sa destitution (texte 28). L’attestation est la certitude de soi propre à l’ipseité. Elle s’enracine dans la composante non narrative de la personnalité (c’est-à-dire dans la capacité à répondre de ses actes dans la durée), sans présupposer une substance demeurant identique. Sa fragilité spécifique tient donc à son défaut de fondation ontologique. Mais en retour, elle a de son côté la confiance éthique. En dépit du soupçon, sous la menace duquel elle demeure faire, de se raconter, de répondre de ses actes. Elle est l’ « assurance d’être soi-même agissant et souffrant ».

²¹ Do original: “je pense, je suis”.

²² Do original: “se distinguer de celle de *moi* non seulement par son caractère réflexif indirect, souligné à chaque étape par la médiation du langage, mais par son caractère dialogal”.

A coesão de vida estabelece o vínculo entre a unidade narrativa de vida (MacIntyre) e a ideia de uma vida examinada. Uma vida examinada é aquela que ao tornar-se narração expressa *quem* é o *si* (Quem eu sou? Quem tu és? Quem ele é?) do ponto de vista ontológico e do ponto de vista ético, pois para Ricœur assumir a responsabilidade sobre a nossa existência não é desvinculada do caráter intersubjetivo que liga a *minha* existência à existência dos outros sob o ponto de vista da estimação de si e da estimação dos outros. (NASCIMENTO, 2014, p. 215).

Recuperar a noção de si e a reflexividade inerente ao termo é a primordial intensão ricœuriana na obra *Soi-même comme un autre*, pois ela marca o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito. O recurso a esse termo mediador não se deve propriamente ao seu caráter gramatical, mas, ao sentido filosófico, já que Ricœur entende que o pronome *si* é portador de um eu, um tu e um nós, sendo o mais reflexivo de todos os pronomes pessoais e impessoais (RICŒUR, 1990b, p. 11). É nesse sentido que o autor recupera e elogia o título da obra foucaultiana *Le souci de soi* (O cuidado de si), que não reduz o sujeito ao solipsismo e ao egoísmo (RICŒUR, 1990b, p. 12). Conforme salienta Fèvre,

A segunda pessoa não o seria uma se, falando a nós, ela não pudesse afirmar-se e revelar ser capaz de estimar-se a si mesma. O mesmo se aplica à terceira pessoa: ele ou ela são suscetíveis de tornarem-se um modelo narrativo ou moral. Outro foco da mesma estima de si, que cada um assume ao designar a si como o autor das suas intenções e intervenções. A pessoa dá e dá de si mesma, “ela é generosa”. A sua realização é assegurada pelo tríptico: “auto-estima, preocupação pelos outros e desejo de viver em instituições justas”. (2003, tradução nossa).²³.

A preocupação constante de Ricœur desde o início de suas obras é com a hermenêutica do si, conceito pelo qual lhe permitirá cunhar a ideia de “narrativa de si” e, conseqüentemente, de *sujeito narrador*. Essa aproximação entre a história de cada um e a narrativa é desenvolvida de forma mais orgânica por Ricœur, em 1979, no texto *La fonction narrative* (A função narrativa)²⁴ e, logo depois, em 1980, na obra organizada por Dorian Tiffeneau, *La narrativité* (TIFFENEAU, 1980). Entretanto, a expressão “identidade narrativa” se solidifica quando Ricœur escreve a obra *Tempo e Narrativa* em três tomos e, por sua vez, apresenta de maneira pontual esse conceito ao final de seu terceiro volume. Esse pensar o leva a compreender o sujeito como aquele perpassado pelas dimensões da temporalidade e da historicidade, tecendo, com isso, a imagem de um sujeito

²³ Do original: “La seconde personne n’en serait pas une si en s’adressant à nous, elle ne pourrait s’affirmer et se révéler capable d’estime de soi. De même pour la troisième : il ou elle est susceptible de devenir un modèle narratif ou moral. Encore un foyer de la même estime de soi, que chacun assume en se désignant comme auteur de ses intentions et interventions. La personne donne et se donne, “elle est générosité ». Son accomplissement est assuré par le triptyque : “estime de soi, sollicitude pour autrui, souhait de vivre dans des institutions justes”.

²⁴ É nesse texto Ricœur manifesta de modo particular seu interesse pela narrativa, ao afirmar: “Le problème ultime est donc de montrer de quelle façon histoire et fiction contribuent, en vertu de leur structure narrative commune, à la description et à la redescription de notre condition historique. Pour le dire d’un mot, l’enjeu ultime de notre enquête est la corrélation ou mieux l’*appartenance mutuelle entre narrativité et historicité*” (RICŒUR, 1979, p. 57).

que se constitui desvelando-se narrativamente, ou seja, sua identidade possui uma relação estreita com o *ethos* social no qual ele habita (ZAPATA DÍAZ, 1994, p. 54). Permite intuir, assim, que o sujeito é uma elaboração linguística, fenomenológica e hermenêutica de si-mesmo.

A perspectiva de que a identidade é constituída narrativamente requer de Ricœur uma ancoragem em sua filosofia na linguagem, pois é essa que lhe permitirá postular o sujeito como aquele que fala, que age, que narra e que é capaz de imputação moral. Essa noção de sujeito proposta pelo autor é muito importante para os interesses do estudo aqui proposto, uma vez que auxilia a tecer um olhar ampliado a esse sujeito, já que não é compreendido apenas como físico e/ou psíquico, mas como um ser de muitas faces, plural, complexo, fruto da história de uma vida. Mais ainda, será nuclear, como veremos, pois faculta compreendê-lo como um ser capaz, com disposição para tornar-se sempre mais, por constitui-se, formar-se. Tal abordagem compreende o sujeito situado no atravessamento das capacidades, entendendo-o como um ser finito e em constante elaboração.

A constituição de si-mesmo é fruto da capacidade interpretativa/reflexiva do sujeito em realizar a leitura daquilo que lhe acontece, das experiências do curso de uma vida.

É por isso que a reflexão é uma tarefa — uma *Aufgabe* —, a tarefa de igualar minha experiência concreta à afirmação: existo. Esta é última elaboração de nossa proposta inicial: a reflexão não é intuição. Dizemos agora: a afirmação do “si” não é dada, é uma tarefa, não é *gegeben*, mas *aufgegeben*, não é dada, mas ordenada. (RICŒUR, 1965, p. 53, tradução nossa)²⁵.

A consciência de si é uma atividade hermenêutica, que leva o sujeito a dar-se conta de que o si não é apenas uma estrutura físico-biológica e/ou cognitiva, mas, sim, um sujeito composto, portador de volições, emoções, sentimentos e de fenômenos inconscientes que, juntos, compreendem uma ideia de “integralidade” do sujeito. Este sujeito não é autossuficiente e completo, uma vez que ele é inconcluso e está sempre em construção.

Levando em consideração estes traços, deve-se dizer que, para Ricœur, é necessário associar duas tradições aparentemente distintas, a fenomenológica e a hermeneuta. É das reflexões acerca dessas duas correntes que ele postula a ideia de fenomenologia hermenêutica, encontrando no *sentido* um ponto comum entre ambas. Da fenomenologia, Ricœur recupera a ideia do alcance e da essência das coisas, uma vez que é pela percepção de algo que é possível intuir as coisas. O sentido é intuído a partir da coisa singular e, da mesma forma, a

²⁵ Do original: “C’est pourquoi la réflexion est une tâche - une *Aufgabe* - la tâche d’égaliser mon expérience concrète à la position : je suis. Telle est l’ultime élaboration de notre proposition initiale : la réflexion n’est pas intuition; nous disons maintenant: la position du soi n’est pas donnée, elle est une tâche, elle n’est pas *gegeben*, mais *aufgegeben*, non pas donnée, mais ordonnée”.

individualização de algo qualquer acontece na atribuição de sentido a ela. Quando se diz “esta árvore”, por exemplo, já existe um sentido de árvore que é universal a respeito do sentido de árvore. Pode-se dizer, então, que a fenomenologia se torna o caminho para intuir e aprofundar o sentido das coisas, ou melhor, que permite tirar o véu que encobre o que está oculto.

Por outro lado, segundo Ricœur, agregaria uma particularidade à fenomenologia, a mediação. Pelo fato de o sujeito não possuir acesso direto às coisas, entende-se que ele é sempre mediado, seja pela história, pela linguagem, pela sedimentação de experiências que temos de mundo. O acesso às coisas e a experiência é, para Ricœur, com o mundo em movimento. Isso significa que os sentidos das coisas são tomados com interpretações já feitas e, nesse curso, cada sujeito vai acrescentando sua própria leitura a ela, o que, por sua vez, é um trabalho hermenêutico, uma interpretação, uma leitura de mundo.

Se é um trabalho interpretativo, a elaboração de uma vida inteira está sempre se fazendo e refazendo. Por ser uma atividade inconclusa, a vida não pode ser resumida a “um momento preciso da existência, de modo a que o sujeito nunca possa, por assim dizer, tornar-se inteiramente ele mesmo, coincidindo perfeitamente com ele; este trabalho está sempre a se fazer, e a exegese de si não tem, como horizonte, nenhuma cerca definitiva”. (BOURGOIN-CASTONGUAY, 2014, p. 400, tradução nossa)²⁶. Esse pensamento faz com que Ricœur não abandone a fenomenologia, aliás, articulando-a a partir de uma outra perspectiva, espaço e lugar. Da hermenêutica, Ricœur recupera a possibilidade de interpretar o sentido que se expressa nas coisas, ou seja, amplia a visão crítica do sujeito frente àquilo que lhe acontece, alargando a imagem de si mesmo e do mundo²⁷.

Aqui devemos ainda deixar em suspenso a questão do sentido, tão brevemente anunciada nas linhas acima, já que será recuperada no capítulo seguinte, quando falaremos de história narrativa de uma vida. O que é coerente ressaltar, até então, é o fato de que o sujeito, para Ricœur, é fruto da relação que se estabelece através de duas perspectivas, a fenomenológica e a hermenêutica. Dito isso, enquanto elementos introdutórios ao pensamento Ricœuriano acerca de onde se situa a problemática da constituição do si, é que podemos indicar os temas dos itens que seguem, desdobramentos desse sujeito que se ancora também numa filosofia da linguagem: sujeito que fala, que age, que narra e que é que capaz de imputar moralmente. Essa percepção é determinante para compreendermos onde se situa a ideia de *identidade narrativa*, elemento que

²⁶ Do original: “Ne peut toutefois se conclure à un moment précis de l’existence, de sorte que le sujet ne peut jamais, pour ainsi dire, devenir entièrement lui-même, coïncider parfaitement avec lui ; ce travail est toujours à faire, et l’exégèse de soi n’a, comme horizon, aucune clôture définie”.

²⁷ A título de apontamento, consideramos realizar em outro momento a distância e as aproximações entre a abordagem hermenêutica foucaultiana e a ricœuriana, sobremaneira para demarcar a particularidade desse último.

norteia esse trabalho. Sendo assim, analisamos, na sequência, os elementos essenciais que constituem cada uma das dimensões do sujeito.

2.4 Uma perspectiva alargada de sujeito

Inquieto com as compreensões reducionistas de sujeito, Ricœur passa a postular uma dimensão menos incisiva e absolutista, optando por um caminho intermediário, mediado pela linguagem. Para ele, o acesso à compreensão do sujeito só acontece pela linguagem, uma vez que é na e pela palavra que é possível a atribuição de sentido e a formulação da reflexão, aquelas que permitem uma exegese de todas as coisas que têm lugar no mundo. A existência não é originária de si mesma, mas da apropriação daquilo que está fora do sujeito, seja das obras, instituições, monumentos da cultura, onde a vida do espírito se objetiva. É nesse sentido que a questão *quem?*²⁸ torna-se nuclear, uma vez que passa a compreender o sujeito como aquele que se constitui pela relação e mediação de todas as esferas da vida. O *Quem?* que busca uma resposta é respondido somente à medida que outras questões conjuntas sejam também respondidas, a saber: Quem é o sujeito que fala? Quem é o sujeito que age? Quem o sujeito que narra? Quem é o sujeito que é capaz de imputar moralmente?

Para responder a estas questões, tomaremos como obra norteadora *Soi-même comme autre* na qual Ricœur se dedica a compreender cada um destes elementos a partir de quatro conjuntos, um para cada questão. É na resposta a estas questões que, segundo o autor francês, é possível distanciar-se das posições fixistas e reducionistas do sujeito já explicitadas na leitura das correntes filosóficas de Descartes e Nietzsche. Entretanto, deve-se dizer que Ricœur não desconsidera ambas as perspectivas – até porque estaria fazendo um anacronismo em querer exigir atualidade de ambas as posições –, por isso se propõe a alargar a ideia de sujeito reconhecendo de um lado a contribuição de uma perspectiva do sujeito da consciência, do *cogito ergo sum* (Penso, logo existo) e, doutro, reconhecendo a singularidade de um viés fenomenológico-hermenêutico.

Essa postura da qual se propõe ao aproximar compreensões filosóficas dicotômicas permite a Ricœur postular uma espécie de mediação entre estas teorias que, todavia, lhe faculta inaugurar uma nova posição. A questão, então, é: que sujeito é este, aberto às experiências reflexivas de seu viver e dos sentidos e significados que pode ir atribuindo a

²⁸ Ao situar o sujeito numa perspectiva fenomenológica hermenêutica, Ricœur assume uma postura de um sujeito que se constitui no mundo das experiências, portanto, é um constante vir a ser. A questão *quem?*, então, mantém aberta essa perspectiva de sujeito infinito, que continua buscando conhecer-se e elaborar sua narrativa no percurso da vida. Com isso, a questão *quem?* posta aqui é sempre em sentido inconcluso, jamais querendo encontrar uma imagem fixa e acabado do sujeito.

partir de suas inter-relações, escapando de um “saber-se sempre certo” ou mesmo da sensação de incapacidade que o imobiliza ao agir, seja devido a um egocentrismo, ou mesmo de um aniquilamento do sujeito? Dito isso, passar-se-á, a seguir, a tecer uma análise das quatro dimensões que constituem o sujeito: a fala, a ação, a narração e a imputabilidade moral, considerando a importância destas para compreender e integrar, como parte deste sujeito alargado, a *identidade narrativa*, conceito que ancora essa tese.

2.4.1. Sujeito falante

No primeiro subconjunto da obra, nos dois primeiros capítulos, Ricœur ocupa-se em estruturar seu pensamento a partir de uma filosofia da linguagem, buscando aproximar duas correntes filosóficas pouco próximas, a analítica (Strawson) e a hermenêutica, com o intuito de responder à questão *De quem falamos?*. Esse recurso à analítica é proposital para que seja possível se chegar a uma hermenêutica do si-mesmo, ou melhor, à identidade narrativa (GREISCH, 1997, p. 269). Nesse quesito, a questão *quem?* desse primeiro enunciado, por se estruturar enquanto questão, é aquela que coloca em marcha/movimento a primeira identificação do reconhecimento do sujeito, ou melhor, a possibilidade de obter o *si* como resposta. A articulação dessa questão se subdivide em outras duas: “*de quem* falamos quando designamos de modo referencial à pessoa enquanto distinta das coisas? E *quem* fala ao se designar a si mesmo como locutor?” (RICŒUR, 1990b, p. 28)²⁹.

A intensão Ricœuriana é aproximar a ideia de pessoa e seu referencial à identidade, ou seja, compreender a identidade daquele que fala a partir dos termos que designam a personalidade como eu, tu, etc., já que são termos dêiticos, cuja finalidade é servir de resposta à questão *quem fala?* Por isso que o autor recorre à semântica da análise dos elementos do discurso, uma vez que é por sua capacidade de falar que ele é capaz de designar a si mesmo como sujeito.

Ricœur, em seu *primeiro* estudo, visa compreender como é possível identificar alguma coisa como uma mostra indivisível no interior de uma espécie. A busca aqui não é ainda por uma identificação do si, mas de alguma coisa qualquer. A pergunta poderia ser formulada tendo em vista estas questões: o que significa identificar? E, precisamente, como eu consigo identificar algo isoladamente em relação aos demais de sua espécie? Conforme Ricœur, identificar alguma coisa é conhecer aquilo *de que* se busca falar, é compreender a particularidade que distingue algo qualquer de outras coisas.

²⁹ Do original: “de qui parle-t-on quand on désigne sur le mode référentiel la personne en tant que distincte des choses? Et qui parle en se désignant soimême comme locuteur (adressant la parole à un interlocuteur)?”.

Inicialmente a busca de Ricoeur é identificar alguma coisa através dos atos da fala. Isso não é necessariamente uma identificação do si mesmo, mas de alguma coisa. Essa individualização acontece mediante a linguagem, aquela que torna possível designar alguém ou alguma coisa, já que individualizar é descrever melhor esse algo do qual se fala. Para designar algo qualquer, lógicos e epistemológicos se utilizam dos *operadores de individualização* que, a saber, são três: descrições definidas, nomes próprios e os indicadores. É nesse sentido que podemos compreender que designar uma coisa ou algo qualquer em relação a sua espécie não diz respeito apenas ao humano, sendo essa busca pela designação de um indivíduo e um só, “a meta individualizadora” (RICŒUR, 1990b, p. 40, tradução nossa)³⁰. Desse modo, o problema que se busca compreender é, então, como passar de um indivíduo qualquer ao sujeito que é cada um de nós.

Recuperando as reflexões de Strawson e Kant, Ricœur se propõe, nesse primeiro momento, a compreender a pessoa como uma das coisas³¹ das quais se fala, ou seja, não ainda como um sujeito falante. Isso se deve ao fato de que a problemática do si que inquieta Ricœur nesse primeiro momento é instigada pela filosofia da linguagem, de modo particular ao que descreve como referência identificadora. O que Ricœur visa compreender é a primeira referência que pode ser atribuída ao sujeito, qual seja, a de distinguir uma coisa qualquer, assim como qualquer outro objeto de uma determinada classe. É esse problema da identificação que possibilita isolar um algo qualquer e único, em exclusão a todos os outros. Em síntese, nas palavras de Ricœur, identificar o sujeito do discurso ou qualquer coisa “é poder fazer conhecer a outro, dentro de uma gama de coisas particulares do mesmo tipo, aquela sobre a qual temos a ‘intensão de falar’”. (RICŒUR, 1990c, p. 39, tradução nossa)³². Identificar é poder comunicar um algo qualquer entre pessoas em um mesmo diálogo e de modo que isso que está sendo comunicado possa ser compreendido comumente através dos atos do discurso. Pode-se afirmar que identificar é uma função da razão, que necessita de uma linguagem e de alguém que diga algo sobre alguma coisa. A primeira conclusão a extrair é que a individualização exige, impreterivelmente, uma linguagem, uma fala. Dessa forma, a primeira referência identificadora é aquela que faculta o sujeito a ser capaz de dizer e dizer-se, respondendo à questão *Quem fala?*. Identificar o sujeito que fala é a primeira referência identificadora e a dimensão fundamental do reconhecimento de si, do

³⁰ Do original: “la visée individualisante”.

³¹ Apenas à título explicativo da palavra *coisa*, Ricœur insiste que essa noção equivale à primeira ideia de pessoa, enquanto referência identificadora. “É uma “coisa” aquilo de que se fala. Ora, fala-se de pessoas ao se falar das entidades que compõem o mundo. Fala-se delas como “coisas” de um tipo particular” (RICŒUR, 2014, p. 7).

³² Do original: “est pouvoir faire connaître à autrui, au sein d’une gamme de choses particulières du même type, celle dont nous avons l’‘intention de parler’”.

mundo e de tudo que se passa ao sujeito. Como afirma Ricœur na obra *Leituras 3*: “nascer é aparecer em um meio onde já se falou antes de nós”. (1996, p. 172).

Entretanto, para Ricœur, mesmo numa dimensão linguista da identificação, está presente a perspectiva do reconhecimento, uma vez que a identificação pressupõe uma diferenciação, uma alteridade mínima entre algo que é em si e que diz para com aquilo estranho de que é dito. É pelo fato de se poder falar de algo diverso de si que ocorre uma identificação que distingue o sujeito falante do sujeito ao qual se fala, possibilitando a identificação do *Quem*. Em síntese, a identificação torna-se uma operação da linguagem que possibilita a individualização, que é portadora de uma alteridade mínima, já que delimita um único em oposição a todos os outros. É essa ideia que possibilita Ricœur compreender que identificar é designar um indivíduo, e somente um, a partir de sua descrição, ou seja, através dos procedimentos de classificação e predicação, aqueles que tornam possível diferenciar um algo isolado em meio a uma classe.

A identificação, ou a constituição da personalidade do sujeito, requer um corpo. Todavia, não é o corpo que é a pessoa, mas os predicados físicos e psíquicos a ela atribuídos. A ideia de corpo configura a ideia de mesmidade³³, em razão de que aqui está em jogo não ainda a ideia do si, mas do mesmo, ou seja, a designação de uma mesma coisa. A recorrência nesse primeiro momento somente à ideia de mesmidade ocorre justamente para garantir que, quando se fala, se faz referência a algo específico, podendo-se identificar esse algo, mesmo diante de uma pluralidade de coisas. Nesse sentido, é sob a condição da posse de um corpo “que a pessoa transforma-se numa referência identificante, na medida em que permite saber *quem fala e de quem se fala*, sem que haja qualquer transmutação topológica no discurso entre as pessoas possuidoras de corpos”. (ROSSETTI, 2011, p. 130). Na ideia de corpo se preserva a ideia de mesmidade, já que é possível identificar e reidentificar o mesmo apesar da passagem do tempo. O sujeito da fala é aquele que não se compreende destituído de seu corpo, mas, ao contrário, se identifica como o agente da fala, capaz de situar como seu os seus próprios atos de discurso, assumindo todas as consequências que deles derivam.

Com isso, Ricœur postula três conceitos iniciais ou primitivos de pessoa, a saber: a determinação da noção de pessoa feita por predicados que lhe são atribuídos; a pessoa sendo a “mesma coisa” no qual lhe facultam a possibilidade de atribuir-lhes dois tipos de predicado, o físico e o psíquico; e a atribuição dos predicados psíquicos com exclusão dos predicados físicos.

³³ A distinção entre os termos *mesmidade* e *ipseidade*, mesmo que já presentes na abordagem que aqui tecemos, serão pontuados de maneira mais orgânica no capítulo seguinte. Por ora, apenas mencionamos que a identidade do sujeito falante, como compreende Ricœur, é onde repousa a compreensão de mesmidade, mas que, pela presença de uma alteridade mínima do reconhecimento do outro, apresenta-se uma variante da identidade enquanto ipseidade, aquela que estaria associada mais diretamente à manutenção do sujeito no tempo.

O problema que se levanta nesse estágio é a possibilidade de preservar, apesar de tudo, o postulado psíquico que permite poder imputar a *cada um* - mesmo quando tratado como um particular básico -, a responsabilidade sobre uma ação.

Se por um lado a perspectiva semântica priorizava o papel da pessoa (identidade pessoal), a reflexão provoca a pensar a pessoa do discurso (eu-tu). O ponto que Ricœur observa é que não se trata ainda de pensar uma identidade enquanto ipseidade, como se verá a seguir. O que está em jogo é uma “reflexividade sem ipseidade; um “se” sem “si-mesmo””. A preocupação do autor é: “como o sujeito que refere e significa pode ser designado como uma coisa ao mesmo tempo que permanece como sujeito?” (RICŒUR, 1990b, p. 64, tradução nossa)³⁴. Essa questão remete ao autor compreender que a linguagem se insere no campo da ação, em uma interlocução entre os sujeitos da relação, convergindo duas vias da filosofia da linguagem: a da referência identificadora e a da reflexividade da enunciação. Nessa interrelação de discursos estabelecida por uma relação reflexiva é que transcorre uma troca de intencionalidades, onde se coadunam duas perspectivas que se dialogam e se reconhecem. O fato é que, aqui, a relação é reduzida entre o agente falante e o destinatário, não havendo espaço para um terceiro, ou seja, para alguém além daquele que fala (agente falante) e daquele para quem se fala (o destinatário).

É no limiar desse último ponto da reflexão que reverbera a interlocução entre o *eu* e o *tu*, no qual surge um paradoxo, já que a relação de identificação ocorre no plano da linguagem. Esse paradoxo consiste em compreender que quando digo eu, refiro a mim mesmo e, ao mesmo tempo, a outra pessoa. Da mesma forma, o *tu* toma o lugar do *eu* e o *eu* do *tu*, proporcionando uma constante troca de papéis. Esse desafio que se apresenta quanto à constituição de uma identidade pessoal leva a perceber o caráter transitório e instável que se dá na interlocução do discurso. Como reitera o autor, ao fim do segundo estudo,

O mesmo duplo vínculo de corpo fundamenta a estrutura mista do “eu - fulano de tal”; enquanto corpo entre corpos, constitui um fragmento da experiência do mundo; enquanto meu, compartilha o estatuto do “eu” entendido como um ponto de referência limite do mundo; por outras palavras, o corpo é simultaneamente um fato do mundo e o órgão de um sujeito que não pertence aos objetos de que ele fala. Esta estranha constituição do próprio corpo se estende do sujeito da enunciação ao próprio ato de enunciação: como voz impelida para fora pela respiração e articulada pela fonação e por todos os gestos, a enunciação compartilha a sorte dos corpos materiais. Enquanto expressão do sentido visado por um sujeito falante, a voz é o veículo do ato de enunciação na medida em que se refere ao “eu”, o centro de perspectiva insubstituível sobre o mundo. (RICŒUR, 1990b, p. 71–72, tradução nossa)³⁵.

³⁴ Do original: “comment le sujet qui réfère et signifie, peut-il être désigné comme une chose tout en restant un sujet ?”.

³⁵ Do original: “La même allégeance double de corps propre fonde la structure mixte du “je-un tel” ; en tant que corps parmi les corps, il constitue un fragment de l’expérience du monde ; en tant que mien, il partage le statut du “je” entendu comme point de référence limite du monde ; autrement dit, le corps est à la fois un fait du monde

Com isso, Ricœur busca afirmar que uma ancoragem apenas no âmbito da linguagem não é suficiente para encontrar uma sustentação objetiva e reflexiva do sujeito. Embora o sujeito da linguagem permita identificar uma primeira designação do eu e do tu, permitindo uma forma de reconhecimento de si e do outro como não idêntico, essa ideia apresenta-se insuficiente para identificar a manutenção de si apesar da passagem do tempo, bem como a identificação da ação e a imputação moral a ela. Faz-se necessário, então, adentrar ao estatuto do corpo, cuja problemática cerca o estatuto ontológico do sujeito, aquele que vem ao mundo em forma de corporeidade. É por isso que Ricœur recorre à filosofia da ação, buscando alargar essa imagem do sujeito que, muito embora já capaz de dizer um si mesmo, necessita recorrer a outras dimensões da linguagem, bem como da narração e da ética.

2.4.2. Sujeito agente

No segundo subconjunto que contempla os capítulos três e quatro da obra *O si-mesmo como outro*, Ricœur trata de uma filosofia da ação que, conjuntamente à reflexão anterior (filosofia da linguagem), serve como um *órganon*, uma vez que toda fala é também uma ação, já que “é em atos de fala que o agente da ação se designa como aquele que age”. (RICŒUR, 1990b, p. 29, tradução nossa)³⁶. A intensão do autor é continuar colocando à prova essa aproximação entre semântica e pragmática, visando assim investigar se a fala pode dizer algo ou ser identificada como ação, afinal, “a ação é aquele aspecto do fazer humano que reclama à narrativa” (RICŒUR, 1990b, p. 76, tradução nossa)³⁷. Essa investigação busca também servir de suporte à clarificação que o filósofo tece acerca da dupla identidade *idem* e *ipse*, que culminará, como se verá, na ideia de *identidade narrativa*, sobretudo porque é a narrativa que possibilita encontrar o “*Quem?*” da ação e não apenas o seu “*Quê?*”.

A aproximação entre ação e acontecimento é a primeira tarefa investigativa, uma vez que é através dessa diferenciação que se chegará ao *que* da ação, questão essa que servirá também como resposta ao *por quê?* da ação. Estas indagações poderiam ser desdobradas de diversas maneiras, como “quem faz ou fez o quê, em vista de quê, como, em quais circunstâncias, com que

et l'organe d'un sujet qui n'appartient pas aux objets dont il parle. Cette étrange constitution du corps propre s'étend du sujet de l'énonciation à l'acte même d'énonciation : en tant que voix poussée au-dehors par le souffie et articulée par la phonation et toute la gestuelle, l'énonciation partage le sort des corps matériels. En tant qu'expression du sens visé par un sujet parlant, la voix est le véhicule de l'acte d'énonciation en tant qu'il renvoie au “je”, centre de perspective insubstituable sur le monde”.

³⁶ Do original: “c'est dans des actes de discours que l'agent de l'action se désigne comme celui qui agit”.

³⁷ Do original: “l'action est cet aspect du faire humain qui appelle récit.”.

meios e que resultados?”. Essas indagações se intensificam quando se pergunta: “Quem? O quê? Por quê? Como? Onde? Quanto?” (RICŒUR, 1990b, p. 75, tradução nossa)³⁸. É na resposta a estas questões que se encontram os motivos da ação, ou seja, a intencionalidade do sujeito falante, que, por sua vez, torna possível a resposta à questão *Quem?*.

Ricœur defende que os atos da fala são, em si, ações e as ações são também atos da fala. Quem fala e quem age não são duas perspectivas dicotômicas, já que fazem parte da mesma cadeia ação-fala/fala-ação³⁹. A interlocução entre a filosofia analítica e a hermenêutica aparece de maneira mais acentuada, tendo em vista a transição das perguntas *O que?* e *Por quê?* para a pergunta *Quem?*, aquela que revela *Quem* é o agente da ação. Isso se deve por que a pergunta *Quem?*⁴⁰ admite como resposta todos os pronomes pessoais: eu faço, tu fazes, ele faz, etc.

Por ser sujeito falante, é este também agente, atuante, o que o torna capaz de responder à questão *Quem age?*. O primeiro movimento para colocar em diálogo essa compreensão é pontuado por Ricœur através da discussão acerca da análise de uma semântica da ação sem agente, ou melhor, da ideia de que a fala, por si só, é portadora da ação. Num segundo movimento, Ricœur se ocupa com o problema da *adscrição*, traçando desde já um caminho que o permite chegar à ideia de *identidade narrativa*, onde repousa a perspectiva da *ipseidade* do sujeito. É nesse limiar da identificação de quem é o sujeito da ação que se faz salutar diferenciar dois conceitos aparentemente próximos: ação e acontecimento.

Recuperando sobretudo o pensamento de E. Anscombe, Ricœur compreende que a ação é aquela que se aproxima da narração e de uma ideia de descrição, uma vez que são os meios possíveis para descrever a questão *Quê?* da ação. Como já referido, essa indagação só será respondida pela pergunta *Por quê?* da ação, aquela que releva a intencionalidade da ação do agente. A ação pertence ao movimento e, enquanto o acontecimento, ao movimentado. A ação é uma espécie de narração que articula a constituição e a significação do acontecimento. “A ação está lá e, para descrevê-la, nós a explicamos”. (RICŒUR, 1990b, p. 89, tradução nossa)⁴¹. Ela articula acontecimentos para dizer algo sobre a realidade. Enquanto acontecimento, ela é aquilo que nos aparece, que é pertencente ao mundo, mas que se revela ao sujeito através dos sentidos, enquanto fenômeno.

³⁸ Do original: “qui ? quoi ? pourquoi ? comment ? où ? quand?”.

³⁹ Para problematizar essas questões, Ricœur dialoga com as análises dos atos da fala de John L. Austin, com as análises psicológicas dos atos de linguagem de John R. Searle, com a reciprocidade das intenções defendida por Peter Geach e, também, com a intencionalidade da consciência de Edmund Husserl.

⁴⁰ Há na resposta à pergunta *Quem?* uma clara recuperação de Ricœur às abordagens heideggerianas e arendtianas, no qual o *Quem?* não é compreendido como essência, mas como substância. Nesse sentido, há uma familiaridade de interpretação a respeito dessa questão, uma vez que o *Que é?* não é a mesma coisa que perguntar *Quem é?*, aquela capaz de identifica o humano.

⁴¹ Do original: “L’action est là, et, pour la décrire, on l’explique”.

A ação permite que aquilo que acontece chegue a nós e, para isso, possui a fala como esse intermediário entre o sujeito e o mundo/fenômeno. Falar do acontecimento não significa que ele seja verdadeiro nem falso, sua função é apenas tornar pública sua constatação. A fala possui a finalidade de oferecer as condições de leitura do acontecimento dito a partir do fenômeno. Como afirma Madison, “se a linguagem constitui, como diria Heidegger, um *existencial*, uma característica do ser humano, então, de igual modo, também a ação o é. A ação é co-originária com a linguagem”. (MADISON, 1995, p. 51).

Pode-se inferir, então, que identificar uma ação é, ao mesmo tempo, compreender o que a mobilizou para sua *razão de*, o que somente é possível quando se contextualiza por meio de um conjunto de regras de interpretação e de normas de execução, comuns aos sujeitos implicados nessa ação e à comunidade de comunicação no interior do qual a ação foi praticada. Nesse sentido, “ligar uma ação às suas razões é interpretar de acordo com as regras e códigos de linguagem pré-determinados, é apontar os motivos aceitáveis e reconhecíveis que levaram o agente a agir. Talvez seja mesmo o falar de sua intenção própria”. (ROSSETTI, 2011, p. 134).

A questão que se passa então é sobre a intenção da ação. A primeira questão é saber o que distingue as ações intencionais das que não são. Junto a isso, cabe compreender como essa intencionalidade pode ser imputada ao agente da ação. A intenção da ação diz respeito à razão de agir. Para que se possa chamar de razão desse agir, é necessário conhecer a razão pela qual o agente desenvolveu a ação e como a desenvolveu, a fim de conhecer a intenção na qual a ação foi executada. Nesse sentido, pode-se dizer que, para Ricœur, é a intenção que atesta a identidade do sujeito do discurso. É devido à intencionalidade da ação que é possível visualizar nela as provas e os meios de sua atestação e, com isso, atribuir a responsabilidade sobre ação ou mesmo excluí-la. Conforme reitera Ricœur,

Descrever uma ação como tendo sido feita intencionalmente é explicá-la pela razão que o agente teve para fazer o que fez. Em outras palavras, trata-se de dar uma explicação sob a forma de *racionalização*; trata-se de dizer que a razão alegada “racionaliza” a ação. [...]. Em suma, uma ação intencional é uma ação realizada “por uma razão”. Pode-se chamar de “razão primária” o conjunto formado pela atitude favorável e pela crença: “conhecer a razão primária pela qual alguém agiu como agiu é conhecer a intenção com a qual a ação foi executada”. (RICŒUR, 1990b, p. 95, tradução nossa)⁴².

⁴² Do original: “Décrire une action comme ayant été faite intentionnellement, c’est l’expliquer par la raison que l’agent a eue de faire ce qu’il a fait. Autrement dit, c’est donner une explication en forme de rationalisation ; c’est dire que la raison alléguée “rationalise” l’action. [...] une action intentionnelle est une action faite “pour une raison”. On pourra appeler “raison primaire” l’ensemble constitué par l’attitude favorable et la croyance : “connaître la raison primaire pour laquelle quelqu’un a agi comme il a fait, c’est connaître l’intention dans laquelle l’action a été faite”.

É desse pressuposto que se torna possível compreender a relação que se estabelece entre ação e agente. Segundo Ricœur, quando se leva em conta a *intenção* da ação, pode-se, com base nela, revelar o *que?* dessa ação. Uma ação, quando intencional, ou seja, quando realizada conforme a *razão de*, atesta a identidade do agente do discurso. A atestação da intenção é uma construção social, formada por uma tradição, por uma hermenêutica das regras de uma comunidade, pelo qual a julgam aceitáveis a partir de um discurso coerentemente construído e compreendido pelos sujeitos que a compõe. Com isso, a identificação do agente da ação requer que esse agente seja identificado como aquele portador do desejo de desenvolver esta ação. Por isso, ação implica um juízo moral, que leve a compreender uma disposição de caráter, uma espécie de escolha, que possa exprimir esse desejo.

Conforme Ricœur, a teoria dos atos do discurso é o ponto determinante do processo, já que o discurso não se reduz aos atos da fala, mas referem-se também à ação. Assim, uma interlocução no discurso se inscreve também na ação, manifestando uma dialética do discurso e da ação. A intencionalidade da ação se produz entre atos da fala – ditas no discurso – e experienciadas no mundo da ação. Daí que a ação no mundo sempre se dá na mediação com o outro, visto o sentido das coisas sempre ser expressado em relação ao sujeito e não ao objeto. Como reitera Ricœur, é necessário “transportar para a linguagem o não dito dessa escolha inicial” (RICŒUR, 1990b, p. 107, tradução nossa)⁴³. Assim, pode-se afirmar que a dimensão humana é constituída das relações entre sujeitos, as quais possibilitam a atribuição de sentidos (intersubjetivamente) e, por sua vez, o existir no mundo, historicamente.

O que Ricœur demarca, fundamentado em uma semântica do discurso, é que, apesar de a ação poder ser descrita pela intencionalidade da própria ação, ela não diz o todo do sujeito, se afastando, então, progressivamente da pergunta *quem?* em benefício do par *o quê-por quê?* É nesse intuito que o filósofo tenta percorrer num sentido inverso e retornar do par *o quê-por quê?* à pergunta *Quem?*. Para isso, recupera a ideia de *adscrição*, capaz de revelar o agente da ação e inscrever a imputabilidade da ação a alguém (RICŒUR, 1990b, p. 110).

Daí faz-se importante o quarto estudo da obra *Soi-même comme un autre*, que busca justamente investigar se a esse agente do discurso pode ser atribuída a posse de suas ações. Ricœur procura compreender como, mediante a atribuição de predicados psíquicos ao agente da ação, lhe seria permitido identificar um si-mesmo apesar da passagem do tempo, caracterizando, com isso, a primeira imagem de uma identidade-*ipse*, que se expressará, logo mais, como identidade narrativa. As ações, para possuírem sentido dentro de uma identidade narrativa,

⁴³ Do original: “de porter au langage le non-dit de ce choix initial.”

dependem de configuração, o que só é possível pelo fato de o agente ser o *princípio* de suas ações, haja vista que é a elas que o agente se torna capaz de atribuir um sentido, sobretudo por caracterizar alguém que fala, delibera, decide o que, o como e o quando da ação.

A *ação-narrativa* é proveniente de uma capacidade do agente, de seu poder-de-agir, o que se dá pela capacidade de expressar pronomes possessivos, que lhe permitem atribuir a si o pertencimento e a identidade sobre a ação. É sob essa noção de imputabilidade a alguém de uma ação que se inscreve a adscrição, ou seja, “consiste precisamente na reapropriação pelo agente de sua própria deliberação: decidir-se é definir o debate fazendo sua uma das opções consideradas”. (RICŒUR, 1990b, p. 117, tradução nossa)⁴⁴. Quando a alguém se delega o pertencimento da ação, se possibilita identificar o autor dela, permitindo imputar a responsabilidade dela a alguém.

Porém, essa tarefa é paradoxal, uma vez que a busca pelo autor da ação será sempre interminável, sobretudo devido às influências internas e externas – *alteridade*, que envolve o agente e sua ação. Das aporias que dificultam a compreensão da ideia de adscrição, Ricœur salienta algumas, a saber: *A primeira aporia* refere-se à relação entre o *quem* e o *quê*, no sentido de que os predicados psíquicos, na transição entre a semântica e a pragmática, fazem com que o agente se autodesigne designando outro. Nesse sentido, afirma o autor,

A fim de passar da suspensão da ascrição, através de uma ascrição neutralizada, à ascrição efetiva e singular, um agente deve ser capaz de se autodesignar de forma a ter um outro genuíno a quem a mesma atribuição seja feita de forma pertinente. É então necessário sair da semântica da ação e entrar na pragmática que leva em conta proposições cuja significação varia com a posição do sujeito falante e, nesta mesma medida, implique uma situação de interlocução colocando face a face um “eu” e um “tu”. (RICŒUR, 1990b, p. 121, tradução nossa)⁴⁵.

A segunda aporia diz respeito ao *estatuto* da adscrição em relação à descrição e, já que uma não se confunde com a outra, sugere-se uma terceira categoria dos atos do discurso - a *imputação* - que visa servir de ponte/aproximação entre uma perspectiva e outra. Se o descrever está relacionado a agentes e ações, o adscrever se relaciona ao agir em conformidade a uma ou outra regra de ação e implica compreender um agente responsável por suas ações, sejam elas consideradas permitidas ou não permitidas. A prescrição trata de uma obrigação com relação a uma ação, já a adscrição se ocupa com o sentido de um

⁴⁴ Do original: “consiste précisément dans la réappropriation par l’agent de sa propre délibération : se décider, c’est trancher le débat en faisant sienne une des options considérées”.

⁴⁵ Do original: “Pour passer du suspens de l’ascription, à travers l’ascription neutralisée, à l’ascription effective et singulière, il faut qu’un agent puisse se désigner lui-même de telle sorte qu’il ait un autre véritable à qui la même attribution est faite de façon pertinente. Il faut alors sortir de la sémantique de l’action et entrer dans la pragmatique qui prend en compte les propositions dont la signification varie avec la position du sujet parlant et, dans cette même mesure, implique une situation d’interlocution mettant face à face un “je” et un “tu””.

acontecimento. É por isso que num plano jurídico, por exemplo, a adscrição torna-se um problema de ordem pragmática, uma vez que a ação potencial dependerá do sujeito do discurso para que se possa ser julgada de forma ampla e adequada.

A *terceira aporia* quanto à adscrição refere-se ao fato de que “dizer que uma ação depende de seu agente é dizer, de forma equivalente, que ela está em seu poder”. (RICŒUR, 1990b, p. 124, tradução nossa)⁴⁶. Este poder de agir estaria associado à de iniciativa, primeiramente devido a seu caráter dialético, segundo uma potência de agir e da escolha entre as diversas possibilidades de ação. Isso significa que, antes de ser efetivada, é uma força e ao mesmo tempo uma possibilidade, direcionadas diretamente pelo agente antes que ela seja praticada. Daí que surge a questão que constitui um problema de significação: como compreender quando a noção de potência é uma iniciativa ou necessidade natural? É nessa dialética entre a iniciativa/começo que busca responder o “quando” do início da ação pelo agente, que repousa o problema. Afinal, é possível identificar esse começo, uma vez que haveria muitas implicações em cada ação de um agente? Esse problema pode assumir a seguinte forma: “até onde se estende a eficácia do início e, por conseguinte, a responsabilidade do agente, tendo em conta o caráter ilimitado da série das consequências físicas?” (RICŒUR, 1990b, p. 129, tradução nossa)⁴⁷.

O desafio posto por Ricœur é o de compreender como, em meio a uma infinidade de começos, é possível delimitar a responsabilidade de um agente. De acordo com sua própria afirmação, isso seria difícil, e por diversas razões, a saber:

Em primeiro lugar, ao seguir apenas uma série, os efeitos de uma ação desvinculam-se de algum modo do agente, como o faz o discurso da palavra viva através da mediação da escrita. São as leis da natureza que se encarregam da continuação das nossas iniciativas. Deste modo, a ação tem efeitos que, pode-se dizer, não são desejáveis, mesmo perversos. Contudo, a separação do que pertence ao agente e do que pertence às cadeias da causalidade externa revela-se uma operação muito complexa; seria necessário poder colocar os segmentos intencionais susceptíveis de serem formalizados em silogismos práticos separados dos segmentos que se pode dizer serem sistêmicos, uma vez que expressam a estrutura dos sistemas físicos dinâmicos; mas, como diremos mais adiante, a continuação, que prolonga a energia do começo, expressa o enredamento dos dois modos de ligação; sem este enredamento, não poderíamos dizer que agir significa produzir mudanças no mundo. (RICŒUR, 1990b, p. 130, tradução nossa)⁴⁸.

⁴⁶ Do original: “Dire qu’une action dépend de son agent, c’est dire de façon équivalente qu’elle est en son pouvoir”.

⁴⁷ Do original: “jusqu’où s’étend l’efficace du commencement et, par conséquent, la responsabilité de l’agent, eu égard au caractère illimité de la série des conséquences physiques ?”.

⁴⁸ Do original: « D’abord, à ne suivre qu’une seule série, les effets d’une action se détachent en quelque sorte de l’agent, comme le discours le fait de la parole vive par la médiation de l’écriture. Ce sont les lois de la nature qui prennent en charge la suite de nos initiatives. C’est ainsi que l’action a des effets qu’on peut dire non voulus, voire pervers. Seulement, la séparation de ce qui revient à l’agent et de ce qui revient aux enchaînements de causalité externe se révèle être une opération fort complexe ; il faudrait pouvoir mettre les segments intentionnels susceptibles d’être formalisés en syllogismes pratiques à part des segments qu’on peut dire systémiques, dans la mesure où ils expriment la structure de systèmes physiques dynamiques ; mais, comme on le dira plus loin, la

Há aqui uma dicotomia da ação que repousa entre a continuidade e (re)começo, ou seja, quando sabemos que uma ação é continuidade da anterior e quando ela é nova. Exigir-se-ia, nesse limiar, um exercício de discernimento entre causalidade interna e externa dos acontecimentos. Ricœur sugere como saída para essa complexidade dos começos a possibilidade de *pensar a iniciativa*, ou seja, uma espécie de “*intervenção* do agente da ação no curso do mundo, intervenção que efetivamente *provoca* mudanças no mundo” (RICŒUR, 1990b, p. 133, tradução nossa)⁴⁹. Agir no mundo é provocar nele transformações, ser capaz de introduzir um fato novo em sua ordem, o que coloca em movimento toda uma cadeia causal. Esse movimento de fazer nascer algo novo no mundo é assimilado pelo agente que colocou em movimento o novo, mas também pelos outros que dela vão tomando posse no decorrer do processo. É essa potência e capacidade para agir, transformar e modificar o curso do mundo que, ao mesmo tempo, tornam o agente responsável pelos respectivos efeitos de sua ação, já que envolve a si e ao mesmo tempo o outro. Ocupar-se com a potência de ação é o que liga o agente da ação com sua motivação para o agir, e possibilita compreender as significações que levaram o agente a desenvolver determinada ação.

O fato é que toda essa problemática posta não ganhará senão uma clareza e uma possibilidade de compreensão senão por meio do projeto global à que Ricœur se propõe. Entretanto, essa possibilidade só será mais bem compreendida quando explorados os outros elementos que compõe a ideia de sujeito, ao final de seu trabalho. O que é importante recuperar, a partir de então, diz respeito às possibilidades de mediação entre os elementos de uma filosofia analítica e hermenêutica com uma filosofia da ação. É a partir dessa necessidade de interlocução entre tais elementos que Ricœur propõe a função narrativa.

2.4.3. Sujeito narrador

Na abordagem tecida até aqui, partindo da leitura da obra *Soi-même comme un autre*, evidenciamos a concepção analítica da linguagem, limitada, entretanto, pelos recursos de uma semântica e de uma pragmática da ação, que buscavam cercar duas questões acerca da identidade do sujeito: *quem fala* e *quem age*. Nesse percurso, como menciona Ricœur, apesar de uma teoria da ação estar diretamente dependente de uma teoria da linguagem, ela é portadora de

continuation, qui prolonge l'énergie du commencement, exprime l'enchevêtrement des deux modes de liaison ; sans cet enchevêtrement, on ne pourrait pas dire qu'agir, c'est produire des changements dans le monde”.

⁴⁹ Do original: “*intervention* de l'agent de l'action dans le cours du monde, intervention qui cause effectivement des changements dans le monde”.

características próprias do agir humano e da originalidade do elo entre o agir e seu agente (RICŒUR, 1990b, p. 137). É por isso que Ricœur pergunta-se sobre a dimensão narrativa da constituição de si, que, como mencionado acima, se revela na interrelação entre a dimensão *temporal e histórica* do agir humano.

Antes de seguir essa abordagem explorando a perspectiva do sujeito narrador, justificamos o intuito deste terceiro momento da análise do sujeito a partir do pensamento Ricœuriano. Embora o interesse seja explicitar a compreensão da identidade que se constitui pela mediação da narrativa, será no próximo capítulo que essa temática ganhará um destaque preciso, visto ser a espinha dorsal que ancora esse trabalho. Nesse sentido, o interesse aqui é traçar uma compreensão geral acerca de quem é esse sujeito narrador postulado por Ricœur, buscando identificar os elementos nucleares que estão envolvidos na ideia de *identidade narrativa*.

O que Ricœur constata é que na aproximação entre semântica e pragmática ainda permanece um abismo de sentido no que diz respeito à identidade do sujeito falante-agente, o que faz com que seu referencial significativo se torne frágil quanto ao processo de identificação do si, ou melhor, essa aproximação ainda não provocou mudanças substanciais capazes de afetar a possibilidade de “designar a si mesmo significando o mundo”. (RICŒUR, 1990b, p. 138, tradução nossa)⁵⁰. A ausência ou fragilidade na atribuição de sentidos e da significação de si mesmo pode gerar uma perda da capacidade referencial, aquela que faculta a atribuição de um sentido àquilo que acontece ao sujeito, a suas experiências. É face a este elemento de atribuição de sentido e da possibilidade de unidade narrativa do sujeito que Ricœur propõe a ideia de *identidade narrativa*.

Para o autor, é a identidade narrativa que toma os elementos provindos do mundo da fala e da ação, ou seja, do mundo das experiências que tocam esse sujeito, e lhe permite articular estes elementos que são dispares ou dissociados, lhes dando uma inteligibilidade. Desse modo, a identidade narrativa atuaria como aquela que oferece uma unidade às experiências isoladas que o sujeito vive no curso de uma vida, oportunizando-o a tessitura de uma visão de mundo, do mundo que lhe é possível⁵¹. Afinal de contas, segundo Ricœur, “a compreensão de si, a hermenêutica de si, só se realiza através do processo complexo de leitura através do qual se revelam traços ocultos de nossa experiência humana, e se transforma em nossa visão do mundo, dos outros e de nós-mesmos”. (SIMARD; CÔTÉ, 2011, p. 89, tradução nossa)⁵².

⁵⁰ Do original: “se désigner lui-même en signifiant le monde”.

⁵¹ Veremos esse ponto com mais atenção no capítulo seguinte.

⁵² Do original: “la compréhension de soi, l’herméneutique de soi, ne se réalise qu’à travers le processus complexe de la lecture par lequel se révèlent des traits cachés de notre expérience humaine et se transforme notre vision du monde, des autres et de nous-mêmes”.

O desafio que Ricœur se propõe é articular uma compreensão de sujeito que seja capaz de abarcar, de maneira alargada, todo o conjunto de uma vida. Em outras palavras, Ricœur se indaga sobre a viabilidade de encontrar um fio condutor que possibilite traçar uma unidade do sujeito a partir da diversidade de experiências e acontecimentos que tocam a vida de cada ser, nas transformações que se passam no curso de sua vida.

Ricœur se ocupa desse problema em muitas de suas obras e, acerca da narrativa, ao menos desde o final da década de 70, porém, a que nos ocupamos aqui, é sobremaneira nos capítulos quatro e cinco da supracitada obra *Soi-même comme un autre*, ao qual Ricœur se dedica a retomar e aprofundar esse problema. Nestes capítulos, Ricœur se distancia de uma análise associada estritamente entre semântica e pragmática, buscando, a partir de então, uma reflexão sobre a teoria narrativa. O autor visa encontrar “uma outra modalidade reflexiva do si, de distância a si – além daquela que passa pelo longo desvio das objetificações –, que permite extrair-se de uma estrutura objetificante do caráter, restituindo-lhe seu movimento retrospectivo e sua historicidade fundamental”. (MICHEL, 2013, p. 28, tradução nossa)⁵³.

Encontrar uma história de vida em meio a tantos fragmentos de histórias do qual uma vida se constitui é a aposta de Ricœur ao propor a ideia de *sujeito narrador* e de *identidade narrativa*. O sujeito constituído narrativamente é aquele capaz de elaborar um enredo, de contar algo de si, de alguém e/ou de alguma realidade do mundo, a partir da leitura que ele faz disso que lhe acontece e das experiências que lhe passam. É dessa capacidade de fazer a leitura dos fragmentos que lhe ocorrem e tecer uma associação destes que se pode falar de *unidade narrativa de uma vida*.

Para chegar à ideia de identidade narrativa – que é resultado da mediação/interrelação entre as distintas concepções capacitarias que constituem o sujeito, sejam elas o falar, agir e imputar moralmente –, Ricœur propõe esclarecer primeiramente o conceito de *identidade pessoal* que, ligada à ideia de temporalidade, situa o sujeito no tempo e espaço, numa relação fenomenológica hermenêutica, tendo como inspiração as abordagens de Hannah Arendt e Wilhelm Dilthey. Ao cunhar esse termo, Ricœur também o ancora em outros dois conceitos nucleares, a *identidade-idem* e a *identidade-ipse*, cuja finalidade é problematizar a permanência do sujeito apesar da passagem do tempo e acentuar o caráter reflexivo do si. É na dialética entre *idem* e *ipse* que se constitui a *identidade pessoal* que, como dito, se articula na dimensão temporal da existência humana e visa encontrar uma unidade, a que constituiria o sujeito.

⁵³ Do original: “une autre modalité réflexive du soi, de distance à soi – autre que celle qui passe par le long détour des objectivations –, qui permet de s’extraire du cadre chosifiant du *caractère* en lui restituant son mouvement rétrospectif et son historicité fondamentale”.

É nesse sentido que Ricœur pode falar de identidade narrativa, pois é a síntese dos elementos heterogêneos que se passam no percurso de uma vida. De certa maneira, na distinção entre os termos mediadores, Ricœur propõe uma outra perspectiva de tempo em relação aos tempos fenomenológico, proposto por Agostinho e Husserl, e o tempo cosmológico, de Aristóteles. Essa é a hipótese maior de sua trilogia *Temps et récit*, que lhe faculta cunhar uma espécie de terceiro tempo e lhe inspira a uma poética da narrativa, que se torna uma *identidade narrativa*.

Segundo Paul Ricœur, a narrativa constrói um “terceiro-tempo”, expressando a interseção de perspectivas temporais. A identidade narrativa é aquela de um “*quem*”, de um agente, coletivo ou individual; ela se reconstrói a partir da narração da história de sua vida. A identidade de uma história não poderia ser “substancial ou formal”, mas própria a uma ipseidade, de tal modo que se possa atribuir a ela a narrativa na qual ela se reconhece. (THOUARD, 2013, p. 82, tradução nossa)⁵⁴.

Essa abordagem tecida por Ricœur é desenhada mesmo antes de sua obra *Temps et récit*, porém, em *Soi-même comme un autre*, o autor propõe uma releitura, que ele mesmo menciona:

A noção de identidade narrativa, introduzida no *Tempo e Narrativa III*, respondia a outro problema: no final de uma longa viagem pela narrativa histórica e pela narrativa de ficção, perguntei-me se existiria uma estrutura de experiência capaz de integrar as duas grandes classes de narrativas. Levantei então a hipótese de que a identidade narrativa, quer de uma pessoa, quer de uma comunidade, seria o lugar procurado deste quiasmo entre história e ficção. De acordo com a nossa pré-compreensão intuitiva deste estado de coisas, não consideramos que as vidas humanas são mais legíveis quando são interpretadas em termos das histórias que as pessoas contam sobre elas? E estas histórias de vida não serão, por sua vez, tornadas mais inteligíveis quando lhes são aplicados modelos narrativos - enredos - extraídos da história propriamente dita ou da ficção (drama ou romance)? Por conseguinte, pareceu plausível manter como válido - a seguinte cadeia de asserções: a compreensão de si é uma interpretação; a interpretação de si, por sua vez, encontra na narrativa, entre outros signos e símbolos, uma mediação privilegiada; esta última toma emprestada tanto da história como da ficção, fazendo da história de uma vida uma história fictícia, ou, se se preferir, uma ficção histórica, entrelaçando o estilo historiográfico das biografias com o estilo romanesco das autobiografias imaginárias. O que faltava a esta apreensão intuitiva do problema da identidade narrativa era uma compreensão clara do que está em jogo na própria questão da identidade aplicada a pessoas ou a comunidades. A questão do entrecruzamento entre história e ficção de certa forma desviava a atenção das dificuldades consideráveis ligadas à questão da identidade enquanto tal. (RICŒUR, 1990b, p. 138, tradução nossa)⁵⁵.

⁵⁴ Do original: “Le récit construit selon Paul Ricœur un « tiers-temps » en exprimant l’entrecroisement des perspectives temporelles. L’identité narrative est celle d’un « qui », d’un agent, collectif ou individuel ; elle se reconstruit à partir de la narration de l’histoire de sa vie. L’identité d’une histoire ne saurait être « substantielle ou formelle », mais propre à une ipséité, telle que l’on puisse assigner à celle-ci le récit dans lequel elle se reconnaît”.

⁵⁵ Do original: “La notion d’identité narrative, introduite dans Temps et Récit III, répondait à une autre problématique : au terme d’un long voyage à travers le récit historique et le récit de fiction, je me suis demandé s’il existait une structure de l’expérience capable d’intégrer les deux grandes classes de récits. J’ai formé alors l’hypothèse selon laquelle l’identité narrative, soit d’une personne, soit d’une communauté, serait le lieu recherché de ce chiasme entre histoire et fiction. Selon la précompréhension intuitive que nous avons de cet état

O que interessa à Ricoeur com a ideia de identidade narrativa é tematizar a relação frágil que se constitui entre história e ficção, entre acontecimentos e possibilidades. A narrativa, nesse sentido, seria aquela capaz de *refigurar* o tempo, permitindo tecer uma história de vida, servindo de ponte entre as duas perspectivas. A *refiguração* organiza e atribui um sentido às histórias verídicas ou fictícias que o ser humano é capaz de contar sobre si e suas experiências. Sendo assim, é o resultado da capacidade do sujeito em tecer um autoexame, construindo dessa reflexão amadurecida e alargada, uma história de sua vida, uma narrativa de si. Como reitera Teixeira, “o Si do ‘conhecimento de si’ não é egoísta ou narcísico, mas fruto de uma ‘vida examinada’ (Sócrates); o Si de uma comunidade é igualmente uma ipseidade narrada, instruída pelas narrações de uma história efectiva”. (TEIXEIRA, 2004a, p. 144).

De outra maneira, a identidade narrativa é fruto da capacidade do sujeito de articular os acontecimentos e experiências de uma vida, sejam elas de alegria, felicidade, tristeza, dor, ou mesmo, sonhos. Diante disso, põe-se uma questão nuclear: o que permanece o mesmo no sujeito apesar da passagem do tempo e das inúmeras transformações que se passam no curso da vida? Ou melhor: como é possível identificar o mesmo indivíduo apesar de mudanças tão substanciais, sejam físicas e psíquicas? A resposta que Ricoeur atribui a essa questão novamente remete à dupla noção de identidade: *identidade-idem* e *identidade-ipse*. A narrativa é aquela que une dialeticamente a ipseidade com a mesmidade (RICŒUR, 1990b), é capaz de organizar um fio condutor de si mesmo, dando unidade às inúmeras experiências que marcaram o sujeito.

A identidade narrativa não diz respeito apenas a uma dimensão de um si isolado do outro, mas se dá na mediação com o outro. Isso se deve pelo fato de a narrativa ser composta de uma parte, da permanência e mudança e, doutra parte, ser uma “narrativa a muitas vozes” (ABEL; PORÉE, 2009, p. 62, tradução nossa)⁵⁶, ou seja, da relação imediata com o outro. A identidade narrativa é constituída de muitas narrativas e é da relação dessa multiplicidade que o si encontra

de choses, ne tenons-nous pas les vies humaines pour plus lisibles lorsqu’elles sont interprétées en fonction des histoires que le gens racontent à leur sujet ? Et ces histoires de vie ne sont-elles pas rendues à leur tour plus intelligibles lorsque leur sont appliqués des modèles narratifs — des intrigues — empruntés à l’histoire proprement dite ou à la fiction (drame ou roman) ? Il semblait donc plausible de tenir pour valable. — la chaîne suivante d’assertions : la compréhension de soi est une interprétation : l’interprétation de soi, à son tour, trouve dans le récit, parmi d’autres signes et symboles, une médiation privilégiée ; cette dernière emprunte à l’histoire autant qu’à la fiction, faisant de l’histoire d’une vie une histoire fictive, ou, si l’on préfère, une fiction historique, entrecroisant le style historiographique des biographies au style romanesque des autobiographies imaginaires. Ce qui manquait à cette appréhension intuitive du problème de l’identité narrative, c’est une claire compréhension de ce qui est en jeu dans la question même de l’identité appliquée à des personnes ou à des communautés. La question de l’entrecroisement entre histoire et fiction détournait en quelque sorte l’attention des difficultés considérables attachées à la question de l’identité en tant que telle”.

⁵⁶ Do original: “récit à plusieurs voix”.

um lugar diferenciado, possibilitando compreender-se atravessado por todos os eventos possíveis que lhe passaram e lhe foram possíveis de serem narrados e interpretados numa história de vida.

Essa faculdade de interpretação destes elementos (história e ficção) é que oportunizam ao sujeito constituir a identidade do si, que, por sua vez, é o resultado de uma vida inteira, o que Dilthey denominara de capacidade de fazer de tudo isso que lhe aconteceu uma *conexão de uma vida* (RICŒUR, 1990b, p. 139, tradução nossa)⁵⁷. A identidade narrativa é consequência de uma configuração de sentido à realidade, às experiências e acontecimentos que se passaram e marcaram o sujeito, sendo ela aquela que o capacita a estabelecer uma relação entre o agente (si-mesmo) e sua história. Ela consegue estabelecer conexões e encontrar sentidos nos acontecimentos e experiências que se passam ao sujeito, ou seja, “serve de síntese de acontecimentos heterogêneos em uma unidade inteligível”. (MICHEL, 2017, p. 53).

O sujeito torna-se o personagem da narrativa, um dos elementos nucleares do enredo que se tece, uma vez que é da história que ele conta de si sobre si, na mediação com os outros e com o mundo, que se constitui a própria história. Como menciona Rossetti,

na *narrativa da história* de uma vida, há uma relação de interdependência entre a história de vida de um e as histórias de vida dos demais indivíduos, como se elas compusessem juntas uma única trama de significações, uma pluralidade de (re-) significações da vida de cada um dos indivíduos que participam dessa trama, tudo entrelaçado no interior de um mesmo enredo. (ROSSETTI, 2011, p. 156).

A narrativa, em última instância, é aquela capaz de fazer a mediação entre si-mesmo, o outro e o mundo. Esta perspectiva marca a distância e a particularidade ricœuriana frente às correntes cartesianas e nietzschianas de sujeito. Ricœur não eleva o sujeito, tampouco o destitui, mas o compreende na relação. A identidade narrativa opera através de um viés de variações imaginativas, o que requer um autoexame, no sentido socrático e, também, uma mediação do outro e o mundo, que, por sua vez, permitem que a narrativa aconteça e se teça. Ela torna-se formadora de sentido, capaz de atribuir uma unidade e inteligibilidade à história que o sujeito fez de si mesmo. É a identidade narrativa que permite ao sujeito reconhecer-se na própria história, a ser portador de si mesmo, a compreender-se como aquele que faz e atribui sentido a sua existência.

Uma vez que não há um sujeito fixo, tampouco um não sujeito, a narrativa torna-se aquela que possibilita e dá condições a este de compreender sua vida como um percurso, que nunca é acabada, pois as experiências que acontecem ao ser são sempre um eterno *continuum*. A profundidade da sua narrativa é fruto da capacidade interpretativa e imaginativa desse sujeito de

⁵⁷ Do original: “connexion d’une vie”.

ler, compreender e interpretar a própria história. Quanto mais alargada for essa compreensão de si, mais conhecedor e portador de si-mesmo será o sujeito. É essa capacidade de enlaçar os diversos acontecimentos e experiências da vida que dá condições desse si compreender-se como “fazedor de história”, “da própria história” e “coautor da história de outros”. É nesse sentido que uma noção de formação humana necessita estar enlaçada com essa possibilidade de criação e interpretação de mundos, pois é, conseqüentemente, uma forma de pensar um sujeito amplo. É nesse limiar que se faz importante realçar o papel da educação e dos processos educativos como aqueles que podem realçar e contribuir decisivamente na elaboração de si.

Retomando a questão anterior, com relação ao modo como o sujeito permanece o mesmo e se reconhece na história que elabora de si apesar da passagem do tempo, Ricœur chama a atenção para dois conceitos nucleares que sustentam toda tese por ele construída: o *caráter* e a *palavra dada* (promessa). Para Ricœur, ambos os conceitos estão associados à noção de identidade: o primeiro (caráter) à identidade-*idem* e o segundo, à promessa, à identidade-*ipse*. Segundo Illari,

Assim, à identidade-*idem* corresponderá ao “caráter” como modo de permanência, enquanto à identidade-*ipse* corresponderá à “promessa” como modo de manutenção do si. A importância da diferença é melhor percebida se tivermos em conta as conotações temporais que implicam as palavras “permanência” e “manutenção”. A tese de Ricœur é que a identidade pessoal é uma dialética entre *idem* e *ipse*. E essa dialética manifesta-se no movimento da narração. Daí que a identidade pessoal (como dialética de *idem-ipse*) seja identidade narrativa. (2011, p. 43–44, tradução nossa)⁵⁸.

A título de compreensão geral, devemos apontar que a identidade narrativa configura uma modalidade singular de compreensão e interpretação de si. Isso se deve pelo fato de que as narrativas são portadoras de vidas, de histórias, de tempo, espaço, personagem, lugar, acontecimento, ação, etc., capazes de situar o sujeito na sua história e na história do mundo. Elas dinamizam relações, orientam a história e constituem o *ethos* social. A narrativa, enquanto síntese de uma interpretação da vida, é articuladora e ponte de sentidos, que possibilita a constituição de si, do outro e da comunidade.

Por fim, deve-se ressaltar que, muito embora essa perspectiva tome distância de uma concepção de um “ser-em-si-próprio” (RICŒUR, 1995b, p. 65), sustentada por predicados, ainda não se pode dizer que ela salvaguarda uma dimensão ética, embora a proximidade

⁵⁸ Do original: “Así, a la identidad-*idem* le corresponderá el “carácter” como modo de permanencia, mientras que a la identidad-*ipse* le corresponderá la “promesa” como modo de mantenimiento del sí. La importancia de la diferencia se percibe mejor si tenemos en cuenta las connotaciones temporales que implican las palabras “permanencia” y “mantenimiento”. La tesis de Ricœur es que la identidad personal es una dialéctica entre *idem* e *ipse*. Y esa dialéctica se manifiesta em el movimiento de la narración. De allí que la identidad personal (en tanto dialéctica *idem-ipse*) sea identidad narrativa”.

com esta seja grande. A narrativa, enquanto elaboração de si mesmo, constitui a própria história a partir de um trabalho hermenêutico sobre si e sobre as experiências que perpassam o sujeito. Nesse sentido é que faz jus o último elemento da perspectiva ricœuriana de sujeito: a possibilidade de imputabilidade moral.

2.4.4. Sujeito capaz de imputar moralmente

Se a identidade narrativa é aquela capaz de permitir ao sujeito construir uma história de vida, o último subconjunto proposto por Ricœur é a passagem pelas dimensões éticas e morais da ação, o que vincula as categorias de *bom* e *obrigatório*. A narrativa, por sua vez, como explicita Ricœur já em *Tempo e narrativa III*, possui uma dimensão ética que não é neutra, uma vez que “induz implicitamente ou explicitamente uma nova avaliação do mundo e do próprio leitor” (1985a, p. 359, tradução nossa)⁵⁹. A importância da passagem pela perspectiva moral se deve, sobretudo, pela possibilidade de atribuição da responsabilidade da ação a um sujeito, seja esta ação boa ou não. É na imputabilidade moral de uma ação a alguém que sustenta a dialética entre o mesmo e o outro. Embora se compreenda que o si nunca estivera separado do outro, o fato é que ela se consolida de maneira precisa sob o signo da ética e da moral, sobretudo porque se associam as dimensões da autonomia e da solicitude, centrais para se pensar a justiça social.

A dimensão ética que atravessa a constituição do sujeito pode ser explicitada da seguinte forma: “Quem sou eu, tão versátil, para que, *mesmo assim*, você possa contar comigo?” (RICŒUR, 1990b, p. 188, tradução nossa)⁶⁰. Essa perspectiva ganha ênfase por alguns motivos: o primeiro diz respeito ao reconhecimento da fragilidade humana, ou seja, somos seres em construção, numa busca constante por realização; o segundo, é que não nos constituímos sem a mediação do outro e das instituições; o terceiro, é que somos o fruto das capacidades que ao longo do percurso vital fomos capazes de criá-las e aperfeiçoá-las, indicando com isso que somos seres com potencialidades, abertos ao porvir; e, por fim, que para o desenvolvimento humano em todas as suas potencialidades, exige justiça social, aquela que faculta a cada um a desenvolver suas capacidades em todas as direções a fim de tornar-se um sujeito de direito. É através de um atravessamento ético na constituição de si que oferece condições e garantias ao sujeito para que possa elaborar sua identidade narrativa, ou melhor, sua história de vida.

É a visada ética na constituição de si que faculta evidenciar a quem cabe a responsabilidade última sobre a ação, levando em consideração que, para isso, urge

⁵⁹ Do original: “induit implicitement ou explicitement une nouvelle évaluation du monde et du lecteur lui-même”.

⁶⁰ Do original: “Qui suis-je, moi, si versatile, pour que, *néanmoins*, tu comptes sur moi?”.

compreender que este si é um ser relacional. Para contemplar esse ensejo, Ricœur dedica uma parte importante de sua obra para tratar dessa questão e o faz articulando três elementos, a saber: o si, o outro e as instituições, que compõem o adágio - *visar à vida boa com e para o outro em instituições justas*⁶¹ (RICŒUR, 1990b, p. 202).

A *primeira intenção*, o bem viver da visada ética, trata-se de um esforço e um desejo que, por sua vez, está associado às escolhas que cada um faz ao longo do seu existir. Se trata de intenção, justamente porque nunca se encontra o ponto final da vida realizada, ela é sempre uma aspiração, um vir a ser. Sendo assim, o bem viver é também perpassado pelo trágico da ação, ou seja, pelos infortúnios e inconvenientes que a vida reserva. O bem viver torna-se um percurso de leitura e interpretação das experiências que tocam o sujeito em seu percurso vital, sendo este perpassado pelas intensidades que fazem parte do viver (como por exemplo, momentos de felicidade e realizações, ou mesmo de tristeza e dor).

É nesse sentido que o bem viver está intimamente associado à ideia de *unidade narrativa de uma vida*, pois ela compreende o percurso ou a história do sujeito. Da ideia de unidade narrativa surge a dimensão do sujeito em tomar posse de sua história e qualificar o caráter das ações, ou seja, atribuir juízos a elas, o que permite estimar a si mesmo e avaliar qualitativamente suas ações. O bem viver reflete a estima de si, aquela que possibilita o reconhecimento da própria história, da responsabilidade que lhe é devida e, em última instância, pelos acontecimentos, decisões e resultado das escolhas que se fez na trajetória do viver. A estima pelo bem viver se situa no jogo entre o ideal da vida boa e as decisões tomadas particularmente. Ela capacita o sujeito a reconhecer a si mesmo na pluralidade do ser sujeito e a apreciar suas ações, ou melhor, a “apreciarmos a nós mesmos como sendo os autores delas”. (RICŒUR, 1995a, p. 162). O bem viver é a intenção ética que qualifica a interpretação constante de si mesmo, o que lhe faculta a ressignificar seu agir no mundo, refletindo constantemente suas experiências. Desse modo, interpretar a ação é ao mesmo tempo interpretar-se a si próprio. E, no plano ético, a interpretação de si torna-se estima de si (RICŒUR, 1990b, p. 210), a capacidade de autoconhecer-se, com as intensidades e fragilidades.

O *segundo momento* da perspectiva ética ricœuriana é marcado pelo adágio *com e para os outros*, também denominado de *solicitude* (RICŒUR, 1996, p. 65). O outro é portador de uma dupla particularidade, o outro enquanto outro e o outro de si. O outro é inicialmente o si mesmo na qualidade de outro (RICŒUR, 1990b, p. 51). O outro começa com a descrição do si, um si que não é o eu. Dizer “si implica o outro de si, a fim de que se

⁶¹ Do original: “La visée de la « vie bonne » avec et pour autrui dans des institutions justes”.

possa dizer de alguém que ele se estima a si mesmo como um outro” (RICŒUR, 1995a, p. 163). É da estima de si, na apreciação das próprias ações e ao estimar o fim de algumas delas como boas que o indivíduo passa a estimar ou abre-se à estima ao outro. Ser solícito é uma abertura a si mesmo e, também, ao outro. O reconhecimento do outro permite compreender e reconhecer as próprias ações, estimando-as e, ao mesmo tempo, reconhecendo seus limites, tornando-se capaz de considerar o outro em suas ações, ou que suas ações implicam o outro.

O reconhecimento desse outro confere uma dimensão ética que representa um voltar-se sobre si, avaliar e refletir suas ações, atribuir a elas significado e, ao mesmo tempo, reconhecer-se responsável por elas (RICŒUR, 2008a). O outro, seja de si ou o outro enquanto outro, adquire uma função formadora do si mesmo, o que lhe faculta compreender a si mesmo como outro, ou seja, de que o si é constituído pelo outro. Como afirma Ricœur, “um outro semelhante a mim é o voto da ética no que diz respeito à relação entre a estima de si e a solícitude”. (RICŒUR, 1996, p. 195).

Ser solícito é sentir-se implicado e constituído pelo outro, ou melhor, que este outro perpassa o caminho que cada um faz para encontrar seu lugar no mundo. A solícitude inspira a sentir-se com o outro, resgatando uma perspectiva de bondade e senso de justiça. Entretanto, embora a solícitude se aproxime da justiça e inspire igualdade, elas não são a mesma coisa, já que a primeira diz respeito às relações entre pessoas e a segunda à particularidade de cada agente envolvido na ação. É diante dessa questão que Ricœur postula a necessidade das instituições justas, uma vez que seriam elas que garantiriam os direitos e a igualdade a cada um.

A *terceira intenção* recai sob o plano das instituições que possuem a função mediadora entre o si e o outro, orientando para um bem viver e para uma dimensão de reconhecimento, onde possa haver um espaço alargado para a igualdade e para a justiça. As instituições – e deve-se lembrar que Ricœur acrescenta o termo *justas* –, evidenciam a necessidade destas para um equilíbrio equitativo às dimensões da alteridade. Como salienta Fèvre, “para serem humanas e humanizadoras, as instituições necessitam de espírito de justiça, mas também eficiência concreta”. (2003, p. 156, tradução nossa)⁶². Elas portam-se como um *terceiro*, servindo de ponte entre o si mesmo e o outro (afinal, o outro é também o outro do *tu*), alargando o senso de justiça e encontrando o justo equilíbrio que se estabelece entre o excesso e a falta, garantindo a cada um o seu direito (RICŒUR, 1990b, p. 237). São as instituições que, em última instância, restituem a igualdade quando um sujeito se sentir ferido, garantindo um poder comum, evitando a dominação de alguém ou de um grupo sobre outrem,

⁶² Do original: “pour être humaines et humanisantes, les institutions nécessitent un **esprit de justice**, mais aussi une **efficacité concrète**”.

assegurando a pluralidade, a justiça e a equidade como conteúdo ético. Daí a necessidade e particularidade de pensar a formação humana e o papel das instituições escolares como ambientes de promoção humana no sentido mais amplo do termo, visando a garantia e a possibilidade de constituir-se como sujeito, desenvolvendo todas as suas capacidades e potencialidades. Afinal, como reitera Garrido,

O desejo de viver bem não se limita às relações interpessoais, mas abrange também a vida das instituições. Aborda a vida boa com aquele a quem não vemos pessoalmente, mas com quem podemos chegar a ter um “poder em comum”. Poder em comum que existe quando os homens atuam em conjunto. Este poder que procede da ação é irreduzível ao do trabalho e ao da obra. Este poder em comum leva à pluralidade e ao concerto, significando a primeira, a extensão das relações inter-humanas a todos os homens, incluindo os terceiros que jamais serão mostrados, os anônimos. Quanto ao concerto, este tem a ver com a ação pública, como o tecido de relações humanas, no sentido de que cada ser humano desenvolve sua breve história. (GARRIDO, 1994, p. 166–167).

São as instituições que asseguram ao sujeito a possibilidade de desenvolvimento de todas as suas capacidades, garantindo-lhe liberdade e autonomia para o exercício do reconhecimento de si e da vida pública. De uma maneira geral, o bem viver não diz respeito apenas às relações interpessoais, mas estende-se à vida das *instituições*, uma vez que são elas que aplicam a justiça e a igualdade como conteúdo ético do sentido da justiça (RICŒUR, 1990b, p. 227). Nas instituições repousam o recurso ético do reconhecimento a cada um daquilo que lhe é de direito, garantindo a cada sujeito sua dignidade, o reconhecimento de si, do outro e do mundo. A igualdade, como salienta Ricœur, está para as instituições, assim como a solicitude para as relações interpessoais, permitindo que se reconheça o *cada um* das relações sociais, o que permite garantir uma transição de uma dimensão ética que estaria associada ao plano gramatical para o agir humano.

É nessa perspectiva que é importante explicitar a particularidade das instituições justas na constituição da identidade narrativa. São as instituições que oportunizam que as relações humanas sejam pautadas numa ética do reconhecimento, onde a igualdade e a justiça se portam como princípios da sociabilidade. Aliás, a identidade narrativa nunca se constitui individualmente, mas na coletividade, com o outro, o que permite postular que não há identidade narrativa sem que as relações humanas sejam reconhecidas e levadas em consideração. Como ressalta Ricœur,

A igualdade [...] está para a vida nas instituições como a solicitude está para as relações interpessoais. A Solicitude põe diante do si um outro que é um rosto, no forte

sentido que Emmanuel Lévinas nos ensinou a reconhecer. A igualdade dá-lhe um outro que é *cada um*. (RICŒUR, 1990b, p. 236, tradução nossa)⁶³.

Pode-se dizer, então, que a identidade narrativa não é solipsista, afinal não passa somente pelo si e pelo outro, mas também pelas instituições. É nesse elemento que repousa uma questão central, ética e formativa, que oportuniza sustentar que a formação humana, quando pensada a partir de um viés narrativo, leva em consideração as instituições, aquelas que oferecem condições de humanização do sujeito e de reconhecimento de si, do outro e do mundo. As instituições, acima de tudo, garantem o direito de cada sujeito em narrar sua história reconhecendo-se na pluralidade. São elas que, afinal de contas, possibilitam que possamos compreendermo-nos pertencentes e interessados uns aos outros.

2.5. Uma perspectiva reflexiva do sujeito

Como observado nas linhas precedentes, Ricœur postula uma ideia de sujeito que, ancorado numa perspectiva da linguagem, oferece uma noção ampla do si: o que fala, que age, que narra e que é capaz de imputar moralmente. Essa noção depõe a imagem reduzida do eu em detrimento do si, que, por ser reflexivo e por estar perpassado pela dialética do *idem* e do *ipse*, lhe permite fugir da imediatez do *Cogito* e, ao mesmo tempo, de um niilismo, ou de um sujeito como multiplicidade, sem uma unidade. Ancorado por uma perspectiva fenomenológica hermenêutica, Ricœur compreende que a questão *Quem?* é aquela que configura essa noção de sujeito, uma vez que ela oferece diversas maneiras de explicitar e compreender o si, faculta pensar a vida a partir das experiências que acontecem ao sujeito.

O sujeito, que nunca está concluído, é a imagem de um percurso, de uma atividade, sobretudo, interpretativa de si-mesmo, do outro e daquilo que lhe acontece. O sujeito é constituído pelas interpretações que tece de suas ações e seu agir no mundo, de modo particular, compreendendo-se na história que faz de si e da responsabilidade que assume perante ela. O que distingue o sujeito cartesiano daquele postulado por Ricœur, é essa capacidade reflexiva de ler e compreender o mundo, fazendo dessa leitura uma narrativa. Como ele salienta, “a reflexão é a

⁶³ Do original: “L’égalité. de quelque manière qu’on la module, est à la vie dans les institutions ce que la sollicitude est aux relations interpersonnelles. La sollicitude donne pour vis-à-vis au soi un autre qui est un visage, au sens fort qu’Emmanuel Lévinas nous a appris à lui reconnaître. L’égalité lui donne pour vis-à-vis un autre qui est un chacun”.

apropriação de nosso esforço para existir e de nosso desejo de ser através das obras que testemunham este esforço e desejo”. (RICCEUR, 1969, p. 21, tradução nossa)⁶⁴.

O que se pode inferir do sujeito ricœuriano é que ele é reflexivo, alargado, perpassado por dimensões linguísticas, éticas, sociais, políticas, enfim, é um sujeito que é capaz de atribuir sentido a seu existir no mundo. O si-mesmo é mais do que um eu que armazena e coleciona eventos e acontecimentos, mas, sim, é aquele capaz de sentir-se pertencente e responsável por si no curso de seu existir. O sujeito é um si reflexivo, que atribui sentido e significado a tudo aquilo que lhe cerca, compreendendo-se como um ser de história, que, ao mesmo tempo em que é, está sempre se constituindo. Aquilo que o sujeito faz de si mesmo não é tudo, afinal muito de si-mesmo escapa da construção que ele tece de si. Muito embora se coloque diante de uma impossibilidade de dizer tudo de si, deve-se dizer que as narrativas permitem dizer um si, apesar de tudo. É a narrativa que sustenta, em última instância, uma ideia de sujeito, o sujeito possível, um sujeito das possibilidades às quais ele foi capaz de compreender, tornar as experiências inteligíveis e dar-lhes uma unidade.

A identidade narrativa que o sujeito faz de si-mesmo não é sempre estável e perfeita, sobretudo, por seu caráter de ficção e pelas variações imaginativas que a narrativa tece da história, o que faz com ela “não cessa de se fazer e de se desfazer”. (ARRIEN, 2008a, p. 99, tradução nossa)⁶⁵. O sujeito compreendido narrativamente é alguém que se revela/se cria continuamente, ou seja, é capaz de aprimorar-se e tornar-se cada vez mais humano, afinal, ninguém nasce sujeito, ele é formado, constituído na relação consigo, com o outro e com o mundo. Como afirma Mongin,

Entre a hermenêutica do si, o “compreender a si mesmo” e a narração, a relação então se manifesta. “Lembramos: uma vida é a história dessa vida, em busca de narração. Compreender a si-mesmo é ser capaz de contar histórias sobre si-mesmo de formas inteligíveis e aceitáveis, sobretudo aceitáveis. (1994, p. 130, tradução nossa)⁶⁶.

O si mesmo é resultado de um percurso interpretativo que abrange o conjunto de uma vida. Poder-se-ia dizer que é essa capacidade reflexiva que permite elaborar uma hermenêutica das experiências e a possibilidade de tecer uma história de vida, o que se dá pela narrativa. Essa narrativa elaborada exige inteligibilidade, tanto daquele que a constrói, quanto

⁶⁴ Do original: “la réflexion est l’appropriation de notre effort pour exister et de notre désir d’être à travers les œuvres qui témoignent de cet effort et de ce désir”.

⁶⁵ Do original: “ne cesse de se faire et de se défaire”.

⁶⁶ Do original: “Entre l’herméneutique du soi, le « se comprendre soi-même », et la narration, le rapport est désormais manifeste. « Rappelons-le : une vie, c’est l’histoire de cette vie, en quête de narration. Se comprendre soi-même, c’est être capable de raconter sur soi-même des histoires à la fois intelligibles et acceptables, surtout acceptables”.

do outro que a interpreta. Nessa relação, o sujeito possui uma dimensão alargada de si, uma vez que é obra das dimensões fenomenológicas reveladas pelas experiências que lhe passam, e, também, por uma dimensão hermenêutica, que lhe permite ancorar a manutenção de si na leitura que ele faz de si, do outro e da vida.

Vale ressaltar que não foi o interesse primeiro dessa abordagem tecer uma análise minuciosa e detalhada dos componentes que cercam essa compreensão do sujeito, até porque há uma vasta literatura disponível sobre a temática. O que se buscou recuperar e clarear ao leitor desse texto é situar o lugar da narrativa na constituição do sujeito, o que, como vimos, é uma das dimensões que se situa entre o sujeito que fala, age e é capaz de imputar moralmente. É uma capacidade que atravessa todas as dimensões capacitarias do sujeito. Daí a tripla dimensão da obra *Soi-même comme un autre*: o primado da mediação reflexiva sobre a posição imediata do sujeito; a dimensão moral do si cercado-se da noção de identidade pessoal; e a perspectiva ética do sujeito, que o torna capaz de assumir responsabilidade para consigo, para com o outro e para com o mundo.

A partir da compreensão de sujeito postulada por Ricœur, podemos já destacar o papel fundamental que ocupa a dimensão narrativa, afinal é ela que consegue interligar a dimensão linguística e semântica do sujeito, bem como ser âncora da perspectiva ética de manutenção de si mesmo apesar da passagem do tempo. A narrativa torna-se uma espécie de núcleo estruturante do sujeito, que salvaguarda a possibilidade de o sujeito compreender-se na história de sua vida e a ela atribuir sentido e significado. Ser capaz de narrar a própria vida é tornar-se formador de sua história, inteligível a si e aos outros. Nas palavras de Illari, “a narrativa, dissemos, tem a capacidade de combinar ‘o que fazemos e o que nos acontece’” (ILLARI, 2011, p. 57, tradução nossa)⁶⁷.

É desse limiar que se torna importante ressaltar o intuito ao qual esse trabalho se propõe: compreender a noção de formação humana que porta a ideia de *identidade narrativa*, buscando entendê-la como uma das dimensões – a nuclear – da constituição do sujeito. Esse recorte do objeto de pesquisa se deve precisamente ao fato de que é na narrativa que se encontra o elemento do sentido, do reconhecimento, da liberdade e da significação do si e do mundo. Sendo assim, a narrativa tem a ver com conhecimento, aliás, narrar tem suas raízes na língua grega que quer dizer *gnarre* e que com o tempo, com a perda do *G*, tornou-se *narrare*. Essa última provém de *gnose*, que significa conhecimento. Pode-se intuir, então, que a narrativa é uma maneira que o sujeito possui para manifestar o conhecimento de si, do outro e

⁶⁷ Do original: “la narratividad, decíamos, tiene la capacidad de conjugar “lo que hacemos y lo que nos pasa”.

do mundo. O conhecimento não deixa de ser uma espécie de sentido atribuído e, sendo assim, todos os conhecimentos dependem de alguma forma de narrativa. Não se trata apenas de uma forma literária, mas de possibilidades do conhecimento e do compreender, uma dimensão nuclear ao desenvolvimento humano.

Por fim, devemos dizer que é pelo fato de o sujeito ser um narrador que pode então facultar a vida de forma inteligível e, mais que isso, pode configurá-la e refigurá-la. Com essa leitura, podemos afirmar que a vida é uma narrativa que pode ser ampliada de acordo com a capacidade imaginativa de reflexionar e interpretar o mundo. A questão que se torna importante então é saber que tipo de narrativa o sujeito pode elaborar de sua vida. Num plano ético, a questão poderia ser a de como se pode justificar suas ações, quais são as narrativas que justificam seu modo de ser e de agir no mundo. Uma vez que somos criadores de narrativas, elas são partes essenciais da nossa constituição e formação enquanto sujeitos. É nessa perspectiva que, para Ricœur, as narrativas têm a ver com a formação da identidade, por isso *identidade narrativa*. A identidade que não é narrada torna-se esvaziada, incompreensível ou, quando muito, fragmentada. É narrando a vida que se pode atribuir a ela sentido, ressignificá-la e atualizá-la e, mais que tudo, torná-la pública, uma vez que a narrativa é a memória daquilo que fomos e somos. Poder narrar é ser capaz de construir uma história de si que é sempre sendo, ou seja, nunca cessa de se tecer. É sobre isso que apontamos a temática do capítulo subsequente, compreendendo de maneira mais precisa os elementos que sustentam e ancoram a ideia de identidade narrativa, mas que precisamente nos permitirá alargar a ideia de sujeito capaz.

3. A IDENTIDADE NARRATIVA: UMA PERSPECTIVA DO SENTIDO

No primeiro capítulo nos ocupamos em situar o pensamento de Ricœur no que tange à compreensão de sujeito e os elementos implicados nessa abordagem. Investigamos, mesmo que de maneira geral, onde se situa, na ideia de sujeito, a perspectiva da narrativa, que, segundo o filósofo, é aquela que oferece uma unidade e inteligibilidade ao si-mesmo. Esse resgate nos proporciona, agora, adentrar na problemática que move este trabalho, qual seja, a de compreender a ideia de formação humana que emana do conceito de *identidade narrativa*. Desse modo, o objetivo posto às linhas que seguem é o de examinar em que consiste essa identidade narrativa, quais os elementos são a ela intrínsecos, bem como quais particularidades são fundamentais quando pensadas a partir da formação do sujeito. Para tanto, diferente do capítulo precedente em que nos valem sobremaneira da obra *O si-mesmo como outro*, aqui nos ocuparemos de diversos artigos e obras do autor, bem como de comentadores, no intuito de analisar e compreender os traços que compõe a *identidade narrativa* e, somado a isso, qual a particularidade desta capacidade.

Outro traço que faz jus se salientar de antemão é que não é o propósito deste capítulo esgotar todos os componentes que compreendem a ideia de identidade narrativa, tampouco reduzi-la a uma abordagem bibliográfica/literária. Nossa hipótese propõe pensar a narrativa de maneira alargada, como aquela que constitui e sustenta a identidade do sujeito, ou seja, compõe-se das experiências, dos acontecimentos da vida, daquilo que nos passa/acontece. Entendemos que a capacidade narrativa atravessa as outras dimensões capacitárias do sujeito, seja de falar, agir e imputar moralmente. Concebê-la desse modo é, a nosso entender, compreender o pensamento do autor de um outro lugar, projetando um sujeito alargado, que se constitui através da mediação narrativa, pois “a narrativa faz parte da vida antes de se exilar na escritura”. (RICŒUR, 1990b, p. 198, tradução nossa)⁶⁸.

Ao situar a narrativa como uma das quatro dimensões que constituem o sujeito – o que fala, o que age, o que narra e o que é capaz de imputar moralmente –, destaca-se então o papel fundamental e particular do sujeito narrador. Como veremos, é na narrativa que reside a dimensão da ipseidade, aquela que torna possível a significação e ressignificação da vida, ou melhor, aquela dá ao sujeito condições de atribuir sentido às experiências e àquilo que lhe acontece⁶⁹. Desse modo, percebemos que a dimensão do sentido é aquela que coroa a ideia de

⁶⁸ Do original: “le récit fait partie de la vie avant de s’exiler dans l’écriture”.

⁶⁹ Esta dimensão será trabalhada de maneira mais pontual nas linhas que seguem.

identidade narrativa, afinal de contas, o sujeito é uma leitura, uma interpretação, um sentido e uma síntese narrativa das experiências que lhe tocam e o tocaram.

Para desenvolver esses elementos, propomos na sequência deste capítulo, concentrarmos em 8 núcleos os quais julgamos que mesmo não contendo todos os elementos que Ricœur desenvolve em sua obra, são os que sustentam e ancoram o conceito de *identidade narrativa*. Começaremos investigando em que medida a narrativa constitui sujeito. Na sequência, investigaremos os elementos que compõe o conceito de identidade narrativa, ou seja, os traços que ancoram e dinamizam tal compreensão. No terceiro momento, seguiremos uma abordagem acerca de como a narrativa é portadora de uma inteligência, que possibilita organizar as experiências e dar-lhes inteligibilidade. O quarto momento da análise recairá na concepção de mimese, aquela que evidencia como o sujeito interpreta, configura e se reconfigura através da narrativa. No quinto momento deste capítulo, nos concentraremos na dialética da identidade, que Ricœur denomina de *identidade-idem* e *identidade-ipse*, o qual marca a relação de permanência do sujeito no tempo e marca sua dimensão reflexiva. Na sequência, evidenciaremos em que medida essa compreensão de identidade narrativa promove a constituição de um sujeito capaz, ou seja, portador de iniciativa e criatividade para ser no mundo. No sétimo momento deste capítulo assumiremos a compreensão daquilo que julgamos ser a coroação da ideia de *identidade narrativa*, a saber, a dimensão do sentido. Entendemos que a identidade narrativa é aquela que possibilita ao sujeito a partir da leitura de suas experiências, tecer um sentido de si mesmo e de compreensão de mundo, ou seja, capaz de tecer uma intriga de si. Por fim, destacaremos, mesmo que de maneira geral, alguns apontamentos que julgamos fundamentais aos nossos propósitos nessa tese: postularmos uma compreensão de formação humana como narrativa.

3.1. A narrativa como princípio constituinte do sujeito

Ao adentrar na seara da identidade narrativa algumas dificuldades se apresentam como, por exemplo, o de compreender como a narrativa agenciaria esse sujeito que é perpassado por uma multiplicidade de experiências, sejam ações, volições e emoções – de felicidade, êxtase, gozo, etc., e, também, de tristezas, angústias, dores e/ou de fragmentação do viver. Trata-se de saber se essas dimensões permitiriam intuir ou postular uma ideia de sujeito ampliado ou se este seria apenas uma multiplicidade de experiências fragmentárias, locais e particulares. Essa questão poderia ser reformulada perguntando-se se seria possível, a partir das múltiplas narrativas que atravessam o sujeito no seu percurso vital, postular uma única narrativa que abrangesse todo o existir de um sujeito. A dúvida que aqui se põe é de saber se seria possível pensar uma perspectiva

de continuidade da experiência, já que o sujeito seria aquilo que lhe acontece num “agora”. Aliás, se o que se entende por sujeito seria fruto das experiências narradas “pontualmente” no percurso de uma vida, então não haveria como tecer a ideia de “história de uma vida”, já que haveria muitos sujeitos ou muitas identidades neste percurso. Pode-se dizer que, mais do que uma ideia de sujeito, seria a de um não sujeito, visto que quando ele é, já não é mais. Retornaria aqui a crítica nietzschiana, de acordo com a qual o sujeito não passaria de uma mentira, um produto de linguagem, de uma interpretação no mínimo falseável. Não haveria um sujeito – ou uma ideia de sujeito – já que tudo se reduziria a uma condição de acontecimento, de uma espécie de “sujeito do presente”, que só seria enquanto viveria uma experiência. É então que algumas questões se fazem pertinentes, a saber: se o sujeito é reflexo daquilo que se passa ao seu entorno, dos momentos e acontecimentos que lhe tocam e acontecem, seria possível postular a ideia de sujeito apesar da diversidade/pluralidade que lhe é inerente? Haveria condições de compreender uma ideia de sujeito sem reduzi-lo às experiências fragmentadas que se estabelecem no percurso de sua existência? Por fim, haveria algo que possa dar inteligibilidade a essas experiências e pudesse oferecer uma organicidade e unidade ao curso de uma vida?

Estas questões, complexas e que colocam um problema à ideia de sujeito, levam Ricœur a buscar uma dimensão mais profunda a essa problemática e o faz flertando entre as perspectivas epistemológicas da fenomenologia e da hermenêutica, que o permitirá cunhar o conceito de *si-mesmo*. Um caminho para enfrentar estas aporias atravessa o conceito já destacado por Wilhelm Dilthey de *conexão de uma vida*. Ricœur, por sua vez, se propõe a renomeá-lo, chamando de *unidade narrativa de uma vida*. Significa dizer com isso que, embora o sujeito seja frágil e sua vida seja constituída de experiências pontuais que se passam no percurso de uma vida inteira, aquilo que se denomina *si-mesmo* é essa capacidade de compreender-se como sendo o mesmo que viveu todas essas experiências, *apesar* da passagem do tempo. Nesse sentido, o sujeito vai se configurando no decorrer de sua existência, à medida que atribui sentido, significa e ressignifica aquilo que lhe acontece. Por mais que estas experiências pudessem ser pontuais e específicas, a identidade narrativa seria aquela que buscaria tecer uma síntese destes elementos heterogêneos, visando oferecer uma continuidade a estas experiências. É a análise acerca da possibilidade de uma identidade narrativa que se constitui ao longo do percurso vital, que é o interesse de Ricœur e o objeto desse estudo.

A partir de 1982, Ricœur se lança a um novo projeto, cujo gérmen se encontra em 1975, quando, com base nos estudos acerca da metáfora, se lança a uma reflexão sobre a narrativa e sua relação com o tempo. Embora sendo uma preocupação anterior, é na obra *Tempo e narrativa* que o autor evidencia com maior amadurecimento o conceito de *identidade*

narrativa, sobremaneira no final do tomo III da referida obra. A mediação da narrativa na constituição da identidade tem o intuito de auxiliar o sujeito da ação a dar a sua existência uma qualificação ética, pois como já visto no capítulo precedente, entre um sujeito ensimesmado – corrente cartesiana – e um não sujeito – corrente nietzschiana, Ricœur propõe um meio termo, como explicita na obra *Tempo e narrativa III*.

A identidade do quem não é senão uma identidade narrativa. Sem o auxílio da narração, o problema da identidade pessoal está condenado a uma antinomia sem solução: ou se coloca um sujeito idêntico a si-mesmo na diversidade de seus estados, ou bem se sustenta, seguindo Hume e Nietzsche, que este sujeito idêntico não é mais do que uma ilusão substancialista, cuja eliminação revela apenas uma pura diversidade de cognições, emoções, volições. (RICŒUR, 1985, p. 355, tradução nossa)⁷⁰.

A recorrência à narrativa deve-se ao fato de que uma vida, para ser bem vivida, requer que seja analisada, examinada, como já postulava Sócrates. A narrativa, por sua vez, é aquela que possibilita que o sujeito possa dobrar-se sobre si-mesmo reflexionando as experiências que lhe acontecem. Isso é possível em razão da relação que se estabelece entre a história e vida. Afinal, seria possível contar histórias sem que estas sejam vividas e, vivê-las sem que a vida seja contada? Deste paradoxo é que Ricœur posiciona a narrativa, que jamais é neutra, como “o primeiro laboratório do julgamento moral” (RICŒUR, 1990b, p. 167, tradução nossa)⁷¹, aquela que oferece possibilidades de leitura e compreensão de si e do mundo.

A narrativa, mais do que tornar inteligível, ou mesmo reestruturar o percurso de uma vida, é aquela que faculta resistir à dissolução/fragmentação de si que é constantemente uma ameaça à uma ideia de si-mesmo. É diante dessa ameaça de um não si ou de um si frágil, que se faz importante destacar algumas questões acerca da identidade narrativa. A questão central que se põe diz respeito à possibilidade de unidade narrativa, ou seja, que tipo de unidade seria essa? Junto a isso, se seria possível pensar unidade sem narrativa? E, por fim, quais seriam os elementos que conferem tal unidade à narrativa?

Ricœur compreende que a identidade narrativa recupera do passado *não* todas as experiências vividas na história de cada um, sobretudo porque o ser humano não é uma máquina de memória, mas busca rememorar os traços que são mais suscetíveis no emprego da constituição de si. Não significa que as experiências não rememoradas não tenham sido

⁷⁰ Do original: “*L’identité du qui n’est donc elle-même qu’une identité narrative. Sans le secours de la narration, le problème de l’identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution : ou bien l’on pose un sujet identique à lui-même dans la diversité de ses états, ou bien l’on tient, à la suite de Hume et de Nietzsche, que ce sujet identique n’est qu’une illusion substancialiste, dont l’élimination ne laisse apparaître qu’un pur divers de cognitions, d’émotions, de volitions*”.

⁷¹ Do original: “le premier laboratoire du jugement moral”.

significativas e importantes, mas o que se passa é que pelo fato de muitas (a maioria delas) ficarem ocultas no inconsciente, elas não possuíram força memorativa que pudesse marcar a tessitura da narrativa de si de maneira mais substancial. O sujeito torna-se então o esforço por valorar e qualificar suas experiências. A narrativa elaborada de si, apesar das circunstâncias, é a do possível. Essa é a razão segundo a qual ela é portadora de uma faculdade capaz de reestruturar o agir humano e ressignificá-lo a partir das vivências que lhe foram intensas e significantes.

A narrativa possui um papel fundamental na elaboração do sujeito já que é mediadora e doadora de sentido que provém da percepção da realidade – nos termos de Merleau-Ponty. Ao narrar se parte de uma pré-compreensão das coisas mesmas que fazem parte do agir humano para que possa ser possível uma configuração de sentido e, também, uma reconfiguração, que acontece à medida que se interpreta aquilo que lhe acontece e o transforma⁷². A narrativa possibilita ao sujeito uma compreensão de si e do mundo, o qual opera através da interpretação dos signos e símbolos que cercam sua existência. Ela se torna um processo de criação de sentidos, que permite ao ser humano produzir história tecendo sua própria história. Aliás, o sujeito é constituído à luz da linguagem, de uma interpretação, de uma narração. O ato de narrar é o que configura o existir e permite ao ser humano dar inteligibilidade a suas experiências.

Narrar é, provavelmente, a forma mais cotidiana e universal de configurar a experiência vivida, tornando-a inteligível para si mesmo e para os outros. Narramos para compartilhar a solidão inerente a nossa condição humana. Narramos para nos fazer conhecer. E, sobretudo, narramos para compreender a nós mesmos. (DE RYCKE; DELVIGNE, 2010, p. 230, tradução nossa)⁷³.

A aposta de Ricoeur é que a arte de narrar é capaz de articular a história e o caráter temporal da experiência humana, ou seja, “o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado sob um modo narrativo, e a narrativa atinge sua significação plenamente quando ele se torna uma condição da existência temporal”. (RICŒUR, 1983, p. 85, tradução nossa)⁷⁴. Ou seja, a narrativa torna-se significativa à medida em que se articula com os traços temporais. É essa possibilidade de interligar as dimensões de tempo e ordenamento dos fatos

⁷² Veremos com mais atenção essa abordagem no ponto 2.4 deste texto, quando abordaremos a ideia de mimese.

⁷³ Do original: “Raconter constitue probablement le moyen le plus quotidien et le plus universel de mettre en forme son expérience vécue, la rendant par là même intelligible à soi-même et à autrui. Nous racontons pour partager la solitude, inhérente à notre condition humaine. Nous racontons pour nous faire connaître. Et surtout, nous racontons pour nous comprendre nous-mêmes”

⁷⁴ Do original: “le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif, et que le récit atteint sa signification plénière quand il devient une condition de l’existence temporel”.

que possibilita ao sujeito condições de construir um “sentido possível”. A identidade que se constitui através da narrativa é resultado da “capacidade de narrar de maneira coerente os acontecimentos de sua existência”. (OSMANI, 2005, p. 23, tradução nossa)⁷⁵.

A arte de narrar é que faculta ao sujeito atribuir sentido e significado a suas experiências, que se dá por uma *referência cruzada*, ou seja, pela historiografia das experiências e acontecimentos, e pelas narrativas de ficção. Para Ricœur, a narrativa se constitui nesse jogo/cruzamento entre história e ficção⁷⁶, o que de certa forma, coloca um limite as essas perspectivas de temporalidade narrativa. Essa ideia é desenvolvida por Ricœur sobremaneira no terceiro tomo da obra *Tempo e narrativa*, no qual afirma que no entrelaçamento de ambas as perspectivas, encontra-se

a estrutura fundamental, tanto ontológica quanto epistemológica, em virtude da qual a história e a ficção concretizam cada qual suas respectivas intencionalidades através do empréstimo a intencionalidade da outra. Esta concretização corresponde, na teoria narrativa, ao fenômeno do “ver como...”. (RICŒUR, 1985, p. 330, tradução nossa)⁷⁷.

Todavia, o problema do entrecruzamento entre história e ficção que só será resolvido na mediação entre descrição e prescrição, quando houver uma ampliação do campo prático e, também, se as dimensões éticas do agir humano estiverem implicadas na estrutura do narrar. É por essa motivação que a identidade narrativa é resultado do conjunto de uma vida inteira, o qual Ricœur, ao recuperar a ideia de Dilthey, chamará de *conexão de uma vida* (RICŒUR, 1990b, p. 139). A implicação ética na constituição narrativa de uma vida deve-se ao fato de que, ao narrar, o sujeito torna-se capaz de ponderar suas ações, atribuir um sentido e valorar cada uma delas. Assim, a narrativa torna-se o espaço de validação e valoração das ações, bem como da possibilidade de emitir um juízo moral que permite julgar uma ação boa ou não, justa ou injusta, visto que tangencia com o mundo das possibilidades lógicas (linguagem) e com a fenomenologia da ação. Assim sendo, reitera-se a função narrativa do qual ela é o primeiro laboratório do julgamento moral.

Por ser uma extensão da vida, a narrativa é portadora de dimensões que dizem respeito a elementos morais e éticos. Sendo assim, ela nunca, como já salientado, é eticamente neutra (RICŒUR, 1990b, p. 139). A narrativa implica dimensões de si, do outro,

⁷⁵ Do original: “capacité de mettre en récit de manière cohérente les événements de son existence”.

⁷⁶ A palavra ficção é derivada do grego *fictiones*, que tem a ver com *poiésis*, aquela que inspira ao produzir criativo. Nesse sentido, o *fictiones* não é a ilusão, mas aquilo que se produz criativamente. A ficção é a dimensão capaz de criar tão bem que se torna reveladora do real.

⁷⁷ Do original: “la structure fondamentale, tant ontologique qu’épistémologique, en vertu de laquelle l’histoire et la fiction ne concrétisent chacune leur intentionnalité respective qu’em empruntant à l’intentionnalité de l’autre. Cette concrétisation correspond, dans la théorie narrative, au phénomène du ‘voir comme...’”.

da comunidade e do mundo, por isso ela é portadora de uma dimensão intrínseca à alteridade. A identidade narrativa é então resultado de uma síntese do existir. O sujeito não é em si a narrativa, mas aquilo que ela possibilita construir. A identidade narrativa é essa possibilidade de articulação daquilo que acontece na vida e permite, a partir disso, constituir uma imagem de sujeito (RICŒUR, 1990b, p. 138–139).

A grandeza do pensamento de Ricœur foi o de considerar a temporalidade como uma estrutura da existência que pode ser acessada pelo humano através da narrativa, que, por sua vez, se dá através da linguagem. É a linguagem que figura o tempo, e o faz através da narrativa. A arte de narrar é a que possibilita elaborar o mundo, atribuir um sentido de um sujeito possível, fruto de uma interrelação entre o si, o outro, o mundo e a temporalidade. O sentido que damos às coisas se dá pelo deslocamento do sujeito no fluir do tempo, afinal o ser humano é capaz de perceber o tempo, falá-lo, compreendê-lo e, também, afastá-lo.

A língua não se refere apenas a uma dimensão linguística, mas diz respeito à leitura de mundo, à uma compreensão antropológica do agir no mundo. Referir-se à língua não é apenas dizer do ato da fala, mas da própria condição do sujeito em um ser falante. Desde o ventre materno, o feto vai desenvolvendo um órgão para poder falar. Por isso, pode-se dizer que o ato de falar é uma construção genética do agente. Nascermos para emitir a fala, e antes mesmo de nascermos, já somos ditos. A fala possibilita comunicar-se, pensar, estruturar uma reflexão, compreender o mundo, ler a si mesmo etc., o que torna essa uma dimensão essencial do humano. Mesmo quando nos deparamos com o sujeito não falante, o ser humano desenvolve uma linguagem substitutiva à fala, sejam gestos, escritos, símbolos etc.

É nessa perspectiva que, para Ricœur, a língua, a narrativa e o tempo estão entrelaçados, cuja síntese entre estes componentes repousa no sentido. Aquilo que nos passa, nos acontece, nos atravessa e nos chega, só é possível através dos sentidos que atribuímos. São eles que permitem ao ser humano acessar o mundo, desvendá-lo, descobri-lo, criá-lo... Pode-se afirmar que somos então o sentido daquilo que atribuímos às coisas e à nossa existência.

Ricœur, ao postular uma ideia de sujeito que se constitui narrativamente no curso de uma vida, está convicto de que o ser humano não é uma substância puramente metafísica, fixa ou a-temporal. Através da mediação narrativa o sujeito passa a compreender que é resultado de uma história, ou seja, é a história e é o produtor dessa história. A narrativa é sempre portadora de características da linguagem, da ação, da narração e da ética. Ela possibilita a tessitura da história de si, ou seja, conforme Ricœur, a seguir uma história de si. Diante dessa pluralidade que é o sujeito, faz jus à questão acerca do que significa “seguir uma história” quando se trata de identidade narrativa. Conforme Teixeira,

“Seguir uma história” é pois compreender as acções, os pensamentos e os sentimentos sucessivos, na exacta medida em que indicam uma direcção particular (*directedness*), sendo a conclusão da história o pólo de atracção de todo o processo: a conclusão é *narrativa* porque não é predita nem deduzida; mais que previsível, a conclusão deve ser aceitável. (TEIXEIRA, 2004b, p. 141).

A narrativa não é um discurso sobre o tempo, mas quando se conta uma história, seja ela real ou não, todos os elementos a ela concernentes se encontram presentes *no* tempo. O que Ricœur intui é uma ideia de “rebento”, ou seja, a narrativa seria uma espécie de terceiro tempo, aquela que configura o tempo da história e o tempo de ficção. Afinal, conforme Ricœur, “tudo o que narramos acontece no tempo, leva tempo, desenvolve-se temporalmente; e o que se desenvolve no tempo pode ser narrado”. (RICŒUR, 1986b, p. 12, tradução nossa)⁷⁸.

Dizer a identidade de um sujeito é responder à questão “*quem* é que desenvolveu determinada ação, quem é seu autor e seu agente?”. A resposta a esta questão, como já afirmara Hannah Arendt (2007), só pode ser uma: contar a história de uma vida. Sem o auxílio da narrativa o problema da identidade permanece, como já apontado no primeiro capítulo deste trabalho, com o problema que é de um lado a antinomia de um sujeito *idêntico* a si na pluralidade de suas ações, ou mesmo de uma *ilusão substancialista*. Esse dilema que opera entre ambas as correntes é dinamizado através dos conceitos de identidade-*idem* e identidade-*ipse*⁷⁹, que possibilitam escapar do problema entre o mesmo e o outro.

A questão então que se põe nesse momento é de compreender como a identidade narrativa torna-se portadora de uma dimensão constitutiva do sujeito. Responder essa questão envolve muitos elementos, sejam eles históricos, sociais, políticos, econômicos, culturais, linguísticos, etc., que possibilitam ao sujeito representar-se a si mesmo nas relações que estabelece consigo, com os outros e com as experiências que tocam sua existência. É a esse problema que buscaremos à luz da ideia de identidade narrativa enfrentar na sequência.

3.2. *Identidade narrativa: uma perspectiva reflexiva do si*

A sustentação da ideia de identidade narrativa se encontra na dialética entre ipseidade e mesmidade, como veremos na sequência. É através dessa dialética que se constitui a história de uma vida, que é a capacidade de articular e conectar os acontecimentos a um nível superior de conceitualidade, que permite compreender como é

⁷⁸ Do original: “Tout ce qu’on raconte arrive dans le temps, prend du temps, se déroule temporellement; et ce qui se déroule dans le temps peut être raconté”.

⁷⁹ Estes elementos serão abordados mais adiante no item 3.5.

possível manter-se o mesmo apesar da passagem do tempo, constituindo uma identidade do si mesmo. Essa identidade compreendida narrativamente pode ser chamada, por convenção, de *identidade da personagem* (RICŒUR, 1990b, p. 138). Diversamente de uma abordagem de uma identidade abstrata do si mesmo, a identidade narrativa, constituída pela ipseidade, é cunhada sob aspectos de mudanças, transformações, mutabilidades e configurações de uma vida, que faz do sujeito um narrador, autor e intérprete de seu existir.

Antes de continuar essa reflexão é fundamental recuperar uma ideia central no que tange a compreensão da narrativa como aquela que constitui o personagem/identidade através de sua trama, ou seja, o si é a própria narrativa. Essa constituição narrativa de si, como afirma Nascimento, “se constrói em relação com a identidade no plano da intriga, cuja identidade é caracterizada pela concordância (agenciamento dos fatos) e a discordância (acontecimentos ocasionais, acidentes)” (2014, p. 2011). Por concordância, Ricœur entende como o princípio de ordem, ou organização dos fatos, ideia essa que recupera de Aristóteles e, por discordância, os revezes que fariam do enredo uma transformação regrada, desde seu começo ao seu fim. É entre a dialética da concordância e discordância que a identidade narrativa exerce seu papel mediador, buscando fazer sínteses. E a identidade narrativa que enquanto identidade dinâmica configura a identidade do mesmo e sua identidade reflexiva enquanto ipseidade. Em outras palavras,

a narrativa constrói o caráter durável de um personagem, que podemos chamar de sua identidade narrativa, construindo o tipo de identidade dinâmica própria à intriga que faz a identidade do personagem. Portanto, em primeiro lugar, é na intriga que é preciso procurar a mediação entre permanência e mudança, antes de poder transferi-la à personagem. A vantagem deste desvio através da intriga é que ela proporciona o modelo de concordância-discordância sobre a qual é possível construir a narrativa do personagem. A identidade narrativa do personagem só poderá ser correlativa da concordância-discordância da própria história. (RICŒUR, 1988, p. 301, tradução nossa)⁸⁰.

Nesse sentido, a identidade narrativa opera como uma “capacidade de colocar em relação os elementos heterogêneos de sua existência, de intrigar *hábitos e identificações-com* sedimentadas no mais profundo de si, chamando ao mesmo tempo uma outra modalidade de

⁸⁰ Do original: “le récit construit le caractère durable d’un personnage, qu’on peut appeler son identité narrative, en construisant la sorte d’identité dynamique propre à l’intrigue qui fait l’identité du personnage. C’est donc d’abord dans l’intrigue qu’il faut chercher la médiation entre permanence et changement, avant de pouvoir la reporter sur le personnage. L’avantage de ce détour par l’intrigue est que celle-ci fournit le modèle de concordance discordante sur lequel il est possible de construire l’identité narrative du personnage. L’identité narrative du personnage ne saurait être que corrélatrice de la concordance discordante de l’histoire elle-même”.

identidade pessoal: a identidade narrativa”. (MICHEL, 2013, p. 28, tradução nossa)⁸¹. Esses traços possibilitam compreender que a vida e a narração se misturam e se complementam.

É da relação entre enredo e personagem que se constitui a correlação entre concordância e discordância dos fatos narrados. É entre estes dois pilares que se torna possível situar o sujeito no espaço temporal, aquele que o situa no mundo e constitui a identidade narrativa do personagem. A narrativa visa dar concordância ao que é discordante. Não significa então que a discordância não possua uma ordem, ou uma possibilidade de ordenação, aliás isso é possível pela “inteligência narrativa”⁸²: aquela capaz de incorporar a discordância à concordância, permitindo dar sentido àquilo que até então estava desordenado.

Para problematizar esse jogo entre concordância e discordância, Ricœur recupera dois conceitos importantes: *mythos* e *mimese*⁸³. A constatação do filósofo francês é de que o *mythos* intercede na relação entre concordância e discordância e torna-se um ato poético, oportunizando o triunfo da concordância sobre a discordância. Como afirma em seu texto clássico *A vida: uma narrativa em busca de narrador*, Ricœur enfatiza:

De minha parte, retenho da *Poética* de Aristóteles seu conceito central de enredo, que se diz em grego *mythos* e que significa ao mesmo tempo fábula (no sentido de uma história imaginária) e enredo (no sentido de história bem construída). É esse segundo aspecto do *mythos* de Aristóteles que tomo por orientação; e é desse conceito de enredo que desejo extrair todos os elementos suscetíveis de nos ajudar ulteriormente a reformular a relação entre vida e narrativa. (RICŒUR, 2010, p. 198).

Doutro modo, a *mimese* é entendida por Ricœur como uma imitação criadora, ou seja, uma capacidade de ficção que auxilia a configurar a experiência temporal transformando-a em intriga. Por isso a narrativa enquanto intriga deve ser compreendida como uma arte de narrar, pois é aquela que é capaz (e só é possível por ela) de arranjar, organizar e articular o mundo através do discurso. Mundo esse que é fruto da construção de um si relacional, que pressupõe uma organização humana e institucional, no qual as vidas se entrelaçam. Por isso, *mimese* somada ao *mythos* tornam-se uma posição poética, que faculta compreender que o sujeito é um ser cultural.

⁸¹ Do original: “capacité de mettre en relation les éléments hétérogènes de son existence, de mettre en intrigue les habitudes et les identifications-avec sédimentées au plus profond de soi, appelle du même coup une autre modalité de l’identité personnelle : l’identité narrative”.

⁸² Este tema será abordado no próximo item.

⁸³ A título de apontamento, deve-se compreender que a articulação entre tempo e narrativa é abordado por Ricoeur, tendo como suporte teórico duas grandes fontes: a teoria do tempo em Santo Agostinho (paradoxos do tempo manifestado na obra *Confissões*) e a da intriga em Aristóteles (organização inteligível da composição, na obra *Poética*). Do primeiro, Ricoeur compreende que há uma violência existencial da discordância na concordância constitutiva do animus e, do segundo, que há um jogo da discordância no interior da concordância, o que permite Ricoeur intuir que a arte de narrar revela uma concordância da discordância. A arte de narrar, denominado por Aristóteles de *mythos* (pôr-em-intriga) é a possibilidade de encadeamento de fatos numa totalidade de uma maneira compreensível (CASTRO, 2002, p. 270).

Deve-se então pontuar que o enredo no qual se constitui a história é fruto de acontecimentos heterogêneos, ou seja, de elementos concordantes e discordantes. O que faz parte da história, nesse quesito, é a sequência de fatos ocorridos e narrados, de forma coerente e inteligível. É nessa interlocução entre os fatos narrados, sejam eles verdadeiros/reais ou não, que se constitui e se forma o personagem da história. É essa possibilidade de compreender o sujeito que se constitui através da interlocução entre elementos concordantes e discordantes, através de uma síntese desta heterogeneidade, é que se constitui o si mesmo.

Na correlação entre ação e personagem surge uma dialética entre concordância e discordância que se passa no enredo da ação. Do lado da concordância, mantém-se a ideia de unidade de uma vida apesar da passagem do tempo; e do lado da discordância, as rupturas dos acontecimentos inesperados que se passam ao longo da vida. É a síntese concordante-discordante que permite compreender a contingência do acontecimento e, ao mesmo tempo possibilita constituir algum modo de história de vida. É desse modo que Ricœur, inspirado por Derek Parfit, pode concluir:

A pessoa, entendida como personagem de narrativa, não é uma entidade distinta de suas "experiências". Pelo contrário: ela compartilha o regime da identidade dinâmica própria da história narrada. A narrativa constrói a identidade da personagem, a qual pode ser chamada de identidade narrativa, construindo a identidade da história narrada. É a identidade da história que faz a identidade da personagem. (RICŒUR, 1990b, p. 175, tradução nossa)⁸⁴.

É na dialética entre a concordância e a discordância que se inscreve a mesmidade e a ipseidade, que de um lado mantém o caráter do sujeito e, por outro, sua permanência no tempo. O que Ricœur postula é que a identidade narrativa possui a função *mediadora* de articular a história de uma vida, apesar das contingências que surgem no percurso dessa história. Aqui deveríamos adentrar nos casos da perda de identidade, ou melhor, naquilo que Parfit chamaria de *puzzling cases* da ficção científica. Ricœur concorda que a identidade narrativa não é ausente de rupturas e fragmentações, mas, como afirma Nascimento, “assegurar que a identidade narrativa não é o que importa, não é declarar a questão indeterminada”. (2014, p. 213). Conforme Ricœur, o si refigurado pela narrativa é posto diante de uma possibilidade de seu próprio nada, porém esse nada não é o nada do qual não há nada a se dizer. “‘Nada’ não significaria mais nada, se ‘nada’ não fosse de fato atribuído a

⁸⁴ Do original: “La personne, comprise comme personnage de récit, n’est pas une entité distincte de ses “expériences”. Bien au contraire : elle partage le régime de l’identité dynamique propre à l’histoire racontée. Le récit construit l’identité du personnage, qu’on peut appeler son identité narrative, en construisant celle de l’histoire racontée. C’est l’identité de l’histoire qui fait l’identité du personnage”.

‘eu’. Mas quem é ainda *eu* quando o sujeito diz que não é nada? Um si privado do socorro da mesmidade, dissemos e repetimos.” (RICŒUR, 1990b, p. 196, tradução nossa)⁸⁵. Por mais que o si esteja sem o suporte da mesmidade, ele ainda se mantém como um si, mesmo que, podemos dizer, um si empobrecido, nu. Nesse sentido, mesmo em casos extremos onde haveria a nulidade da resposta à questão *quem sou?* ela não remeteria a nulidade do si, mas a própria nudez da pergunta, já que a questão *quem sou?* permanece em busca de resposta.

Sendo assim, urge atenção ao termo cunhado por Ricœur de *configuração narrativa*, ou seja, a arte da composição que serviria de mediação entre a concordância e a discordância. Daí que o autor propõe o termo *concordância discordante*, que é presente em toda narrativa e que se traduz por uma espécie de síntese do heterogêneo. O concordante, chamado por Aristóteles de “disposição dos fatos”, refere-se àquilo pelo qual permanece o mesmo no curso tempo, àquilo que não muda, configurando-se identidade como mesmidade. O discordante diz respeito à ordem do acontecimento, do inesperado, daquilo que é contingente, que irrompe a certeza e a fixação. É nessa dialética do qual nasce a “concordância discordante” que é possível compreendê-la como aquela que faz a mediação entre as polaridades e possibilita a constituição de uma identidade narrativa. Entretanto, mesmo que muitas vezes o discordante não possa integrar-se na trama de si – que configuraria o sujeito, ele é aquele que pode fazer parte da trama de si, já que fez e faz parte do si e, portanto, da definição de sujeito. É nesse sentido que os acontecimentos, sejam da ordem do contingente e ou discordante, podem vincular-se à história de si, pois a narrativa é portadora desse poder configurador e ordenador que oportuniza ao sujeito organizá-las/configurá-las.

Essa síntese é fruto das diversas mediações que constituem o enredo, sobretudo aquelas que buscam abolir sua cronologia. É a configuração que distingue o modelo narrativo de qualquer outro modelo de conexão, pois ela possui um *estatuto do acontecimento*. Isso porque o acontecimento não é apenas um fato, mas aquilo que “participa da estrutura instável de concordância discordante, característica própria do enredo; é fonte de discordância, na medida em que surge, e fonte de concordância uma vez que faz a história avançar” (RICŒUR, 1990b, p. 169, tradução nossa). Conforme Mongin, a discordância não permanece como um elemento externo à concordância, pois através da inteligência narrativa ela é capaz de incorporar a discordância à concordância, permitindo o surgimento de sentidos, fazendo com que a fábula apareça após o fato como provável e/ou necessária (1994, p. 145).

⁸⁵ Do original: ““Je ne suis rien”, doit garder sa forme paradoxale : “rien” ne signifierait plus rien, si “rien” n’était en effet attribué à “je”. Mais qui est encore je quand le sujet dit qu’il n’est rien ? Un soi privé du secours de la mêmeté, avons-nous dit et répété”.

É o enredo que faz parte da narrativa que constitui e concilia a identidade com a diversidade. Só é possível compreender a identidade narrativa quando se passa da ação ao personagem, aquele que exerce ação na narrativa. A tese que Ricœur defende é de que a identidade da personagem “é compreendida por transferência para ela da operação de composição do enredo antes aplicada à ação narrada; a personagem, digamos, é composta em enredo (RICŒUR, 1990b, p. 170). É na composição do enredo que se conserva ao longo da história uma identidade que é correlativa à própria história. Ao entender a composição do enredo como uma composição da história de si, Ricœur entende que o desenvolvimento do caráter, aquele que conserva o si-mesmo como sendo o mesmo apesar da passagem do tempo, está intimamente associado à narrativa.

O narrar, enquanto construção de um enredo, tem a ver com uma forma particular de responder às perguntas *quem?*, *o quê?*, *como?*, etc., as quais possibilitam compreender o encadeamento da narrativa. Por isso, o narrar é dizer “o quê, por que e como, estendendo ao longo da conexão entre estes pontos de vista” (RICŒUR, 1990b, p. 174, tradução nossa)⁸⁶. Desse modo, a narrativa confere iniciativa à personagem, que, como afirma Arendt (2007), possui o poder de começar algo novo no curso da vida, sem que esse tempo seja absoluto, e, também, permitindo que o narrador possa determinar o começo, o meio e o fim de uma ação.

O sujeito é, para Ricœur, aquele capaz de interpretar sua existência, dando a ela uma tessitura, uma ordem aos acontecimentos que lhe acontecem. Essa capacidade de interligar as experiências que lhe acontecem, é o que garantirá a permanência no tempo e o reconhecimento da mesma identidade no curso da história. Essa possibilidade de permanência no tempo na constituição da identidade é possível ao articular dois polos, de um lado compreendendo a identidade enquanto mesmidade e, de outro, a identidade enquanto ipseidade. É nesse sentido que a compreensão da divisão da identidade enquanto *idem* e *ipse* é nuclear.

A ideia de identidade narrativa busca levar a um grau mais profundo a dialética entre *mesmidade* e *ipseidade*. Mas não só! Ricœur quer compreender como a dimensão narrativa opera entre a teoria da ação e a teoria moral. Conforme o autor, quando buscamos saber e nos apossar de nós mesmos, nós narramos, aliás, não há outro meio de compreender o mundo e as experiências na qual vivemos a não ser pela narrativa, a qual condensa uma história ou uma multiplicidade de histórias. Conforme Ricœur,

⁸⁶ Do original: “Raconter, c’est dire qui a fait quoi, pourquoi et comment, en étalant dans le temps la connexion entre ces points de vue”.

Não há conhecimento de si que não se faça através do desvio de signos, símbolos, obras culturais etc. As histórias que contamos, as histórias que o historiador escreve, são as mais permanentes destas expressões culturais. Há tal permanência, tal continuidade no ato de narrar... (RICŒUR, 2017, p. 75, tradução nossa)⁸⁷.

Não há experiência humana que não seja mediada por sistemas simbólicos, que somente são descritos pela linguagem, através da narrativa. O ser humano não possui acesso ao tempo da existência que não seja através das histórias narradas por si mesmo ou por outros. Na e pela narrativa, não somente as situações e acontecimentos se passam por um encadeamento de dados, mas são articulados segundo relações de causa e efeito, no intuito de se chegar a um fim estimado. Com isso, a narrativa se torna capaz de organizar a estrutura de uma ação e transformar as experiências, acontecimentos e ações em episódios, intrigas e personagens. A narrativa dá ao sujeito condições de se compreender ele mesmo como personagem e atribuir a si uma história. Como reitera Delory-Monberger, “a narrativa é o lugar onde a existência humana toma forma, onde ela se elabora e se experimenta sob a forma de uma história” (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 170, tradução nossa)⁸⁸.

As narrativas, por serem aquelas que organizam e atribuem sentido à experiência humana e ao mundo, sustentam a cultura e a vida social, visto elaborarem uma compreensão da ação, seja numa relação pessoal ou interpessoal. É a mediação da narrativa que oferece ao sujeito a possibilidade de compreender o espaço social em que habita e conduz à sociabilidade, à compreensão de que habitamos um mesmo mundo. Pode-se inferir, então, que toda e qualquer forma de vida e organização social só é possível através e somente pela narrativa, uma vez que viver em sociedade é compartilhar constantemente narrativas de si e de outros.

A narrativa é um mecanismo que dinamiza e organiza a vida, seja social ou pessoal, porém, nunca se constitui só, mas sim conjuntamente às outras narrativas, sejam elas historiográficas, institucionais, de ficção etc. A identidade narrativa é uma relação de constantes tensões entre a pluralidade de narrativas que são produzidas pela experiência pessoal, mas também pelas experiências coletivas.

A narrativa individual é o lugar de uma tensão, de uma negociação, de uma transação entre um conjunto de narrativas coletivas, aquelas de grupos e comunidades sociais de registro ou pertencimento, e uma trajetória individual

⁸⁷ Do original: “Il n’y a pas de connaissance de soi qui ne se fasse par le détour de signes, de symboles, d’œuvres culturelles, etc. Les histoires qu’on raconte, les histoires que l’historien écrit sont les plus permanentes de ces expressions culturelles. Il y a telle permanence, un telle continuité de l’acte de raconter...”.

⁸⁸ Do original: “le narratif est le lieu où l’existence humaine prend forme, où elle s’élabore et s’expérimente sous la forme d’une histoire”.

singular, um sentimento único de si mesmo e de sua existência. (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 173, tradução nossa)⁸⁹.

Ao se constituir narrativamente, o sujeito configura a si-mesmo como uma hipótese, cuja individualidade é fruto de uma multiplicidade de possibilidades de articulações narrativas, mas que no fundo acredita que esta narrativa produzida de si é aceitável e inteligível. Assim, enquanto hipótese, o sujeito nunca é um ser finito, mas sim possibilidade. Ele é um ser provisório, que vai se transformando e se refigurando à medida que vai sintetizando e organizando novas narrativas no curso da vida, o que lhe possibilita validar suas experiências e atribuir um sentido àquilo que lhe aconteceu, acontece e projetar um possível vir a ser.

É no ato configurador e reconfigurador da narrativa que se constitui o sujeito – compreendendo-o aqui não como um ser concluído e/ou verdadeiro, mas como aquele que advém de uma multiplicidade de possibilidades, e que foi capaz de em meio a tantas possibilidades de ser, compreender “uma forma” de ser si-mesmo, *apesar de tudo*. Esse sujeito da narrativa porta consigo uma leitura de mundo, de alguém que conseguiu tecer um olhar alargado sobre suas experiências, fazendo com que esta narrativa de si possa ser aceitável e boa para si e para com os outros. Esse sujeito, por não estar completo, é sempre uma ideia de sujeito, provisório, que é sempre o mesmo, mas sempre a constituir-se. É em tese uma figura projetada de si que é constantemente validada pelas experiências que lhe acontecem. Esse sujeito que é e não é ao mesmo tempo, possui a tarefa constante de reflexionar a si mesmo, tornando-se capaz de organizar suas experiências e atribuir a elas sentidos e significados que configuram uma imagem de si. É, em síntese, a projeção da máxima socrática do “conhecer-se a si mesmo”.

A narrativa permite articular a história de uma vida à uma história contada. Chamá-riamos isso de uma poética da narrativa. “O relato configura o efeito duradouro de um personagem, que podemos chamar sua identidade narrativa, ao construir a identidade dinâmica própria da história contada. A identidade da história forja a identidade do personagem”. (RICŒUR, 1999, p. 218, tradução nossa)⁹⁰. Conforme Ricœur, a identidade do sujeito, seu caráter, seu processo de ser no mundo, ou seja, sua história e seu agir, se constituem através da narrativa.

⁸⁹ Do original: “Le récit individuel est le lieu d’une tension, d’une négociation, d’une transaction entre un ensemble de récits collectifs, ceux des groupes et collectivités sociales d’inscription ou d’appartenance, et une trajectoire individuelle singulière, un sentiment unique de soi-même et de son existence”.

⁹⁰ Do original: “El relato configura el carácter duradero de um personaje, que podemos llamar su identidad narrativa, al construir la identidad dinámica propia de la historia contada. La identidad de la historia forja la identidad del personaje”.

Se narrar é construir a história de uma vida, vale lembrar acerca da necessidade de sempre se seguir narrando, uma vez que o ser humano é sempre um já e ainda não. A identidade é um acontecimento da narração, é uma constituição sempre a vir-a-ser, uma trama que se tece a cada novo relato de si. Narrar é, assim, uma tarefa constante de re-narrar. É um descobrir-se, já que o narrar tem a ver com voltar-se sobre si, e é esse retorno sobre si que permite compreender-se como um si-mesmo. O que acontece é que em cada narração se transformam aspectos desse si, e toda vez que o sujeito se narra, coloca em questão esse si-mesmo narrado. É através da identidade narrativa que pode-se ressaltar mais uma vez que o sujeito se torna capaz de conservar, ao longo de toda história, uma identidade que é correlativa à história mesma, pois “é a identidade da história que faz a identidade da personagem”. (RICŒUR, 1990b, p. 175, tradução nossa)⁹¹.

Enfim, deve-se dizer que, narrativamente, não é possível não possuir identidade, porém é uma identidade que está constantemente se reconfigurando, se constituindo, num eterno *continuum*, graças à narrativa que nunca se finda de narrar. A identidade narrativa é aquela que não apresenta uma identidade fixa e conclusiva, completa de si, mas uma identidade que oferece um sujeito narrador, que está sempre por narrar-se, explicar-se - a si, ao outro e ao mundo - numa constante reconfiguração de si-mesmo.

Sendo assim, o sujeito da narrativa é o sujeito do acontecer, do vir-a-ser, o que só é possível compreender-se na “relação”, por isso é um ser de alteridade. Para Ricœur, a relação é constitutiva do sujeito, e se dá sempre numa dimensão relacional. Uma vez que a narrativa se desenvolve através de uma linguagem, pode-se então afirmar que linguagem, relação e sujeito coexistem e se complementam. Afinal, a linguagem conecta a experiência à compreensão e, a narrativa enquanto linguagem, possibilita estabelecer um diálogo com o outro e com o mundo, possibilitando a entrada no sistema significante.

3.3. A inteligência narrativa

Embora haja muitas abordagens acerca do conceito de sujeito, há, também, uma diversidade no que concerne à ideia de compreendê-lo narrativamente. Por sua vez, Ricœur é um autor que se ocupou em seus estudos em investigar como o sujeito se constitui narrativamente através da narração de si. Mas o que significa dizer que o sujeito se constitui narrativamente? Constituir-se através da mediação narrativa é ser capaz de contar histórias de si mesmo, de modo que sejam inteligíveis e aceitáveis. Isso se deve em razão de que a narrativa recupera e aproxima

⁹¹ Do original: “C’est l’identité de l’histoire qui fait l’identité du personnage”.

três dimensões humanas: a memória, a identidade e a narrativa. A identidade narrativa é a possibilidade de o sujeito fazer memória das experiências que lhe aconteceram e acontecem e fazer delas sínteses, que constituem o si mesmo. Narrando suas experiências, o sujeito sedimenta, através da linguagem, uma identidade, a saber: a *identidade narrativa*.

Fazer memória é retomar a si mesmo e aos percursos de uma vida. É por isso que só é possível narrar porque pela memória se pode acessar as experiências marcantes que, de certo modo, estão sedimentadas em nosso ser. O acesso a essas memórias permite ao sujeito configurá-las e reinterpretá-las, oportunizando a criação de uma imagem de si. Ao ler e interpretar suas experiências, o sujeito as organiza e sistematiza, tornando-as inteligíveis e com sentido. Ricœur denomina essa capacidade de articulação narrativa de *inteligência narrativa*, já que é uma possibilidade de ler e encadear aquilo que acontece e, tecer, apesar da fragilidade dessa narrativa, uma identidade inteligível e aceitável, para si e para os outros. O fato que se deve levar em conta é que não há um reflexo exato entre a vivência pura e a linguagem, pois há uma distância primeira entre vivência e memória e outra entre memória e narração. É nessa perspectiva que a ideia de inteligência narrativa faculta o sujeito a compreender-se na história que ele faz de si mesmo.

Nós devemos, no entanto, falar de inteligência, mas no sentido que Aristóteles dava à *phronesis* (que os latinos traduziram como prudência). Nesse sentido, falarei de inteligência fronética, para opor-se à inteligência teórica. A história pertence à primeira e não à segunda. (RICŒUR, 1986, p. 20, tradução nossa)⁹².

A *inteligência narrativa* possibilita o reconhecimento e/ou composição de uma intriga, o que permite tecer uma configuração narrativa e a constituição de uma “história” inteligível. A inteligência narrativa é a capacidade de compreender o que foi forjado pela frequência de narrativas produzidas em meio à cultura na qual o sujeito está inserido, tornando-o capaz de fazer a leitura desse universo. Essa inteligência está enraizada nas experiências, acontecimentos, cultura, vida social, política etc., que se distancia de uma *razão narrativa*, esta última que estaria concatenada às obras literárias. Nesse sentido, Ricœur ancora a ideia de inteligência narrativa na dialética entre história e ficção, que oferece condições e possibilidades do sujeito interpretar o mundo, realizar uma hermenêutica da vida, o que perpassa tantos os elementos que aconteceram, que acontecem e, também, aos que pertencem ao porvir.

⁹² Do original: “Nous devons néanmoins parler d’intelligence, mais au sens qu’Aristote donnait à la phronesis (que les latins ont traduit par prudentia). En ce sens, je parlerai d’intelligence phronétique, pour l’opposer à l’intelligence théorique. Le récit appartient à la première et non à la seconde”.

É desse modo que a questão posta no início deste trabalho, que é o de compreender como o ser humano se constitui sujeito pela mediação narrativa, ganha aqui um destaque particular. Conforme Ricœur, a resposta a essa indagação requer compreender que a concepção de sujeito está intimamente ligada ao universo de acontecimentos e de experiências que lhe tocaram, sejam elas históricas, sociais, políticas, religiosas, econômicas, etc. A identidade narrativa requer uma inteligência capaz de associar e interpretar as relações que o sujeito tece de si mesmo, com os outros e com o meio. A identidade narrativa é fruto da mediação do mundo fenomenológico e do mundo que pertence à interpretação, os quais oferecem um sentido possível de si mesmo.

Parece então que nossa vida, abarcada por um só olhar nos aparece como o campo de uma atividade construtiva, tomada emprestada da inteligência narrativa pela qual tentamos reencontrar, e não simplesmente impor de fora, a *identidade narrativa que nos constitui*. Insisto na expressão “identidade narrativa”, pois o que chamamos de a subjetividade não é nem uma sequência incoerente de acontecimentos, nem uma substancialidade imutável inacessível ao devir. É precisamente a espécie de identidade que exclusivamente a composição narrativa pode criar por seu dinamismo. (RICŒUR, 2010, p. 210).

Em meio a isso, retomamos aqui outras questões importantes: Se a identidade é uma construção narrativa, como é que essa narrativa se produz? Em que medida é possível ordenar narrativas plurais e fazer delas uma história de vida? Em que sentido essa cronologia de vida oferecida pela narrativa pode ser considerada inteligível? A narrativa possui um saber prático que poderíamos chamar de *phronesis*? O que a narrativa permite ou possibilita saber? De que maneira o sentido atribuído pela narrativa é coerente e portador de uma estrutura lógica, consistente e inteligível? E, por fim, se narra para fixar uma identidade na história ou para ser portador dela?

A resposta a estas questões requerem um retorno à ideia de função narrativa, aquela que promove a adscrição de um caráter, que é fruto da diversidade do “ipse” que constitui o sujeito. Como afirma Michel, o caráter é o “conjunto de disposições duradouras *pelas quais* reconhecemos uma pessoa, o *caráter*, portanto, nem sempre foi o mesmo”. (MICHEL, 2013, p. 18, tradução nossa)⁹³. A identidade narrativa é o conceito capaz de integrar incessantemente a esfera dos sentidos – as relações que se estabelecem entre narrativas históricas e de ficção, mas também de tecer um autoexame, num sentido socrático. Ela se funde à uma composição poética e dinâmica entre a *mesmidade* e a *ipseidade*, bem como entre a *ipseidade* e a *alteridade*. O si

⁹³ Do original: “ensemble des dispositions durables à *quoi* on reconnaît une personne, le *caractere* n’a donc pas toujours été le *même*”.

que é constituído pela mediação narrativa se distancia de uma existência narcísica e egoísta, pois é o si da reflexão, do conhecimento de si, que lhe permite ao mesmo tempo compreender-se como um em meio a outros e, também, a ler a si numa dimensão comunitária, através das narrações de uma história que se constitui com e pelos outros.

É nesse interim que a inteligência narrativa pode ser capaz de agenciar os fatos, dinamizar e configurar as experiências, sendo fundamental na elaboração de uma síntese do heterogêneo, ou seja, entre a concordância e a discordância. Embora a concordância possa ser falseável, a inteligência narrativa diz respeito aqui à arte de narrar, a um “saber” que permite seguir uma história, ou melhor, proporciona que a narrativa seja inteligível e compreensível. A inteligência narrativa é entendida por Ricœur como uma sabedoria prática, no sentido de *phronesis*, que permite ao sujeito compreender as tramas que se entrelaçam na narrativa de si, permitindo intuir uma história. Ela oferece possibilidades de unidade do si apesar de sua diversidade. Como reitera Ricœur, “à imaginação é atribuída à faculdade de passar facilmente de uma experiência à outra se a diferença entre elas for pequena e gradativa e, assim, transformando a diversidade em identidade”. (RICŒUR, 1990b, p. 153, tradução nossa)⁹⁴.

É diante desse esforço em constituir uma identidade do si, que se faz jus retomar a tríplice mimese, exposta na obra *Temps et Récit* (Tempo e narrativa). Como veremos, a *primeira* diz respeito aos aspectos que se referem à semântica do desejo, configurando os traços pré-narrativos; a *segunda* recupera uma ordenação/configuração e compreensão das experiências; e, a *terceira*, é aquela que constitui a *identidade narrativa* seja de um sujeito ou de uma nação, visto nascer da relação infinita entre narrativas anteriores e posteriores, refigurando a vida através desse percurso constante. Na sequência buscaremos explicitar de maneira mais pontual essa perspectiva.

3.4. Um olhar para a identidade através da tríplice mimese

Ao final da obra *Tempo e narrativa*, Ricœur coloca em relevo a ideia de *identidade narrativa*, pondo em questão a articulação entre as narrativas históricas e de ficção. A identidade narrativa é compreendida nesse novo limiar como uma categoria prática, ao qual circunscreve o *quem?* da ação e, ao mesmo tempo, possibilita construir a história de uma vida. Essa ideia é fruto de uma longa reflexão precedente, desenvolvida nos três tomos da obra. Nessa investigação acerca da narrativa, encontra-se a relação entre *mythos* e *mimese* –

⁹⁴ Do original: “C’est à l’imagination qu’est attribuée la faculté de passer avec facilité d’une expérience à l’autre si leur différence est faible et graduelle, et ainsi de transformer la diversité en identité”.

conceitos que Ricœur recupera da obra *Poética* de Aristóteles – sustentando a dimensão constitutiva da identidade narrativa. É a reciprocidade entre *mythos* e *mimese*, ou seja, entre tempo e a arte de narrar, que possibilita Ricœur cunhar a tese de que o tempo se transforma em tempo humano à medida que se articula pela narrativa e essa torna significativa à medida que delinea traços da experiência temporal.

Antes de avançarmos na problemática da mimese, devemos pontuar um aspecto importante. A mimese é portadora de uma perspectiva que oportuniza a interpretação de mundos e de sentido à vida. Quando Ricœur retoma essa ideia em *Tempo e narrativa*, sua preocupação é, sobremaneira, reflexionar a relação entre leitor, autor e obra, ou seja, como a narrativa, através do recurso literário, constitui o sujeito. Todavia, o que nos propomos aqui é demonstrar que a mesma estrutura de constituição de si que perpassa o enredo literário é também constitutiva de todas as expressões narrativas, ou dos múltiplos modos de narrar. Sendo assim, recorreremos à mimese para evidenciar como a narrativa possui essa faculdade de constituição de si mesmo.

Quando se reflexiona o conceito de identidade narrativa a partir do pensamento de Paul Ricœur, requer-se inevitavelmente recorrer a sua obra tríplice *Tempo e narrativa* escrita no período de 1983-1985. Nessa obra, uma das preocupações do autor diz respeito ao problema da *representação*, ou seja, o de como um algo qualquer pode ser representado. Essa questão ganha importância, justamente porque, para alguns pensadores da filosofia contemporânea, a representação não passaria de uma ilusão transcendental, uma figura de linguagem. Segundo estes últimos, esta ilusão seria dupla e tripla. Dupla, pois ela seria a entidade que acumularia os falsos prestígios de uma imagem mental e de um real mundano e, tripla, e mais dissimulada, pois a verdade não passaria de uma adequação, que teria como função unir entre si a ideia de um sujeito cognoscente e de um objeto conhecido, o que se passaria pelas dimensões da subjetividade e da alteridade.

Para propor uma mediação a esse conflito que provém do viés metafísico da filosofia ocidental, cuja acusação seria de que a representação destituiria o espaço de uma verdade pura e isolada das incongruências do mundo, Ricœur propõe o conceito de *mimese*, buscando, a partir dele, alargar a noção de ser no mundo. Conforme o filósofo, a mimese não é simplesmente imitação, ou, se caso for, seria uma *imitação criadora*, já que ela não se reduziria apenas a uma ideia de representação, como traçado pela epopeia, tragédia e comédia grega. Como assevera o autor,

Não há dúvida que o sentido dominante de mimese é o mesmo que o instituído pela sua aproximação com o *mythos*: se continuarmos a traduzir mimese por imitação, é necessário compreender o oposto do decalque de um real pré-existente

e falar de imitação criativa. E se traduzirmos mimese por representação, esta palavra não deve ser entendida como uma duplicação da presença, como ainda se poderia entender da mimese platônica, mas como o corte que abre o espaço da ficção. (RICŒUR, 1983a, p. 76, tradução nossa)⁹⁵.

Ao recuperar o conceito aristotélico de mimese para pensar a narrativa, Ricœur busca identificar uma dimensão qualitativa e valorativa do humano, aquela que lhe torna capaz de significar e ressignificar sua existência. Isso se deve ao fato de que a existência é por excelência mimética. Não significa, por exemplo, que outros animais não sejam miméticos, aliás, cada animal é capaz de mimetizar a natureza, e o fazem da maneira mais fiel possível a ela. A particularidade neste quesito é que o mais mimético dos seres é o ser humano. Muito mais do que reproduzir algo da natureza, ele é capaz de o alterar, transformar, significar e ressignificar a si e o mundo acontecente. O ser humano não apenas reproduz o que se apresenta através da natureza, mas atribui sentido aquilo que se passa, já que é capaz de interpretar, significar, aproximar-se e se distanciar de algo ou alguém. Em cada relação estabelecida, seja consigo mesmo ou com o estranho a si, algo novo se produz, marcando a dimensão construtiva e imaginativa do sujeito. Nesse sentido, a mimese tem a práxis como objeto, já que se compõe de ações e imitam uma ação. Entretanto, imita inventando e inventa imitando (TEIXEIRA, 2004b, p. 28).

A função mimética da narrativa coloca um problema exatamente paralelo ao da referência metafórica. Ela não é mais que uma aplicação particular desta última à esfera da ação humana. O enredo, diz Aristóteles, é a mimese de uma acção. Distinguirei, no momento seguinte, pelo menos três sentidos do termo mimese: referência à pré-compreensão familiar que temos da ordem de ação, entrada no reino da ficção e, finalmente, nova configuração através da ficção da ordem de ação pré-compreendida. É através desse último sentido que a função mimética da trama se une à referência metafórica. Enquanto as redescições metafóricas reinam antes no campo dos valores sensoriais, práticos, estéticos e axiológicos, que tornam o mundo habitável, a função mimética da narrativa é preferencialmente exercida no campo da ação e dos seus valores temporais. [...] Vejo nos enredos que inventamos os meios privilegiados através dos quais reconfiguramos a nossa experiência temporal confusa, disforme e, no limite, muda. (RICŒUR, 1983a, p. 13, tradução nossa)⁹⁶.

⁹⁵ Do original: “Il n’est pas douteux que le sens prévalent de la mimèsis est celui-là même qui est institué par son rapprochement avec le muthos : si nous continuons de traduire mimèsis par imitation, il faut entendre tout le contraire du décalque d’un réel préexistant et parler d’imitation créatrice. Et si nous traduisons mimèsis par représentation, il ne faut pas entendre par ce mot quelque redoublement de présence, comme on pourrait encore l’entendre de la mimèsis platonicienne, mais la coupure qui ouvre l’espace de fiction”.

⁹⁶ Do original: “La fonction mimétique du récit pose un problème exactement parallèle à celui de la référence métaphorique. Elle n’est même qu’une application particulière de cette dernière à la sphère de l’agir humain. L’intrigue, dit Aristote, est la mimèsis d’une action. Je distinguerai, le moment venu, trois sens au moins du terme mimèsis : renvoi à la pré-compréhension familière que nous avons de l’ordre de l’action, entrée dans le royaume de la fiction, enfin configuration nouvelle par le moyen de la fiction de l’ordre pré-compris de l’action. C’est par ce dernier sens que la fonction mimétique de l’intrigue rejoint la référence métaphorique. Tandis que la redescription métaphorique règne plutôt dans le champ des valeurs sensorielles, pathiques, esthétiques et axiologiques, qui font du monde un monde habitable, la fonction mimétique des récits s’exerce de préférence

A *mimese* torna a *mise en intrigue* (tecer uma intriga/pôr em intriga) possível. Este conceito retomado da *Poética* de Aristóteles instaura uma ruptura com a concepção metafísica de mimese platônica, que seria, em síntese, uma réplica do sensível ou imitação do real⁹⁷. Ao recuperar este conceito, Ricœur compreende que o termo mimese não significa imitação por imitação, visto compreender que o sentido não está de antemão na coisa em si, mas na interpretação, na busca, no descobrir. A mimese é portadora de uma força de iniciação, de criação, de busca pelo novo, daquilo que ainda está por vir. Ela tece uma exegese do campo da ação no qual o sujeito está inserido, bem como dos valores temporais construídos socialmente. Deve-se dizer, então, que a mimese se torna formadora e constituidora do sujeito, possibilitando compreender sua particularidade e singularidade no mundo da ação e, ao mesmo tempo, oferece condições para refigurar-se.

Todo ser humano mimetiza e essa faculdade só é possível pela mediação do outro, seja o outro enquanto outro, outro de si ou mesmo aquilo que lhe toca. Cada ser humano tem sua vida implicada com outros, o que lhe torna dependente dessa mediação para constituir a si mesmo. Há uma relação muito próxima entre mimese e narrativa, afinal uma é perpassada pela outra. Este si mesmo que se constitui nessa mediação, diferente de um eu, não fruto da abstração, puramente da consciência, mas da história, das acontecimentos, das experiências, das memórias, de um percurso relacional e mimético. O si não é uma parte do todo, mas é o conjunto de uma vida, que compreende toda a história – o acontecer de um percurso vital.

O caráter mimético é portador de uma dimensão que oportuniza a cada sujeito a construir, significar e transformar seu agir no mundo através da mimetização das relações que estabelece consigo, com os outros e com o mundo. É na troca de experiências que se dá nas relações que o sujeito pode despertar para o novo, não apenas imitando, mas reconfigurando seu existir. A mimese acompanha o sujeito no percurso de uma vida, estando intrinsecamente ligada às experiências, àquilo que lhe acontece. Por isso, mais do que repetição e imitação, ela amplia, reestrutura, transforma, alarga, imagina. Em suma, permite a cada sujeito reinterpretar-se e ressignificar-se na história de sua vida, mediante a pluralidade de possibilidades que ele possui de ser.

dans le champ de l'action et de ses valeurs temporelles. [...] Je vois dans les intrigues que nous inventons le moyen privilégié par lequel nous re-configurons notre expérience temporelle confuse, informe et, à la limite, muette”.

⁹⁷ Embora reconheçamos as críticas já tecidas à faculdade de contar uma história de si que Ricœur recupera de Aristóteles, sobretudo a de Strawson, muito bem analisada por Johann Michel no texto *Da substituição narrativa* (MICHEL, 2016), aqui, para nos ater aos propósitos dessa pesquisa, nos mantemos à leitura ricœuriana do conceito de mimese.

Ao postular que a vida é vivida e as histórias são narradas, ainda permanece um desafio quando se busca aproximar a história da ficção. Ricœur compreende que a história de vida pode ser narrada e remodelada de acordo com a idealização do personagem, já que é ela que configura tanto histórias de vida, quanto histórias fictícias, desde que narradas. A diferença que se estabelece entre ambas (história e ficção) é que uma reflete a veracidade de uma ação acontecida, enquanto a outra representa um relato de um acontecimento que não corresponde objetivamente a fatos da acontecência. Todavia, o que Ricœur busca demarcar não é a veracidade de uma ação acontecida, mas a história narrada pelo sujeito, que se tornará a história de uma vida – a história de si mesmo. Embora possa ser falseável, o que é importante e determinante nesse percurso, é o sentido da história de si que o sujeito é capaz de constituir. A mimese, por sua vez, é aquela que baliza o percurso de elaboração dessa história, marcando o antes, o durante e o depois da narrativa.

É a narrativa que proporciona ao sujeito encontrar um sentido àquilo que lhe acontece e, por isso, não se trata apenas da correlação de ações e fatos narrados, mas das significações que deles são possíveis de se extrair. Aqui a dimensão do tempo é indispensável, já que ele é tanto na história, quanto na ficção. A temporalização do ser humano emerge como acontecimento do discurso e mobiliza o sujeito a articular uma experiência, tornando transmissível e compartilhável com o outro. Em outras palavras, o tempo expresso na linguagem possibilita que a vida humana seja inteligível e comunicável. O tempo só se torna humano à medida que ele é articulado de maneira narrativa e a narrativa só se torna significativa quando “desenha os traços da experiência temporal”. (MONGIN, 1994, p. 145, tradução nossa)⁹⁸. Assim, a narrativa pode ser elaborada de maneira diversa, indo além da ordem e/ou dos fatos narrados, na medida em que o nuclear, nessa perspectiva, são as significações atribuídas a esses fatos e/ou a essa ordem.

Aqui repousa uma questão fundamental à teoria ricœuriana, a de que essa leitura (constituição de si) poderia ser falseável, afinal de contas, o sentido seria uma projeção de si que não corresponde a um eu. Ou seja, se toda experiência humana já é mediatizada por todas as espécies de sistemas simbólicos, Ricœur pergunta-se: “Como falar então de uma qualidade narrativa da experiência e de uma vida humana como de uma história no estado nascente, já que não temos acesso ao drama temporal da existência fora das histórias narradas a seu respeito por outros senão por nós mesmos?”. (RICŒUR, 2010, p. 207). Ricœur retoma esse problema postulando a ideia de “estrutura pré-narrativa da experiência” e justifica a partir de

⁹⁸ Do original: “dessine les traits de l’expérience temporelle”.

alguns exemplos, particularmente um extraído da psicanálise, de quando as narrativas podem ser desconectadas a partir da apresentação de fatos desconexos (restos de histórias vividas, sonhos, episódios conflitantes...) que o paciente reporta ao terapeuta. Com isso, a crítica repousaria na fragilidade da narrativa, enquanto estrutura inteligível o suficiente a ponto de constituir um sujeito coerente de si mesmo.

O enfrentamento dessa problemática acerca da coerência narrativa e de sua inteligibilidade leva Ricœur a recorrer novamente a Aristóteles, recuperando a ideia de *phronesis*. A *phronesis* está associada à inteligência imaginativa do narrador, que permite que este compreenda a narrativa produzida como pertencente a si-mesmo, mas de uma maneira fiel e aceitável. Ao narrar, o narrador se envolve com as narrativas e pode vivê-las, pois elas lhe pertencem, mesmo quando fictícias. Aliás, como reitera Ricœur, a ficção é uma dimensão irreduzível da compreensão de si. “Se é verdadeiro que a ficção só se finaliza na vida e que a vida somente se compreende por meio das histórias que narramos sobre ela, daí decorre que uma vida *examinada*, no sentido da palavra que tomamos emprestado no início de Sócrates, é uma vida *narrada*”. (RICŒUR, 2010, p. 209). Não é apenas o personagem da narrativa que está implicado nela, há concomitantemente um sujeito leitor e ouvinte dessa narrativa, significando, com isso, que a narrativa sempre requer uma dimensão de alteridade mínima.

A “história”, enquanto elemento estruturante de uma vida, é determinante na construção do enredo, pois este oferece uma compreensão de um “caminho percorrido”, ou seja, uma progressão de si no curso da vida. A intriga por ser a organizadora dessa história, *configura* os elementos que se passaram ao sujeito, oferecendo uma continuidade e unidade às experiências que se passaram. Com isso, o próprio passado, enquanto história, é a intriga. Ao pontuar a particularidade da intriga, Ricœur assim pontua:

Mas surge a questão de saber em que condições essas séries complexas constituem uma narrativa? Em outras palavras: o que lhes confere um caráter narrativo? [...] Para fazer narrativa, ou seja, para conduzir concretamente uma situação e personagens de um início a um fim, precisamos da mediação do que aqui é considerado como um simples arquétipo e que não é outra coisa senão a intriga. Fazer a intriga significa identificar uma “boa forma”, tanto sequencial como configurativa, da tabela de possíveis sequências oferecidas pela lógica da ação. (1980, p. 256, tradução nossa)⁹⁹.

⁹⁹ Do original: “Mais la question se pose de savoir à quelle condition de telles séries complexes font récit ? Autrement dit : qu’est-ce qui leur confère un caractère narratif ? [...] Pour faire récit, c’est-à-dire conduire concrètement une situation et des personnages d’un début à une fin, il faut la médiation de ce qui est tenu ici pour simple archétype et qui n’est autre que l’intrigue. Faire l’intrigue c’est dégager une “bonne forme” à la fois séquentielle et configurationnelle, de la table des possibilités d’enchaînement offertes par la logique de l’action”.

É a intriga que possibilita configurar e ordenar a narrativa, dando-lhe inteligibilidade e coerência. Conhecer o mundo e a si mesmo é uma condição que está associada à capacidade narrativa de cada sujeito, ou seja, à aptidão em organizar uma história que pertence a si. Narrar é, conforme Ricœur, a primeira maneira de conhecer a si e aquilo que lhe acontece. Por isso que o narrar, etimologicamente, têm a ver com conhecer, já que em sua origem, *gnose*, do grego e *narrare*, do latim, significam *conhecimento*. Conhecer é narrar. Assim, narrando se conhece e se conhece narrando. É na impossibilidade de narrar ou na fragilidade da narrativa que se pode falar em pobreza de si mesmo e, conseqüentemente, pobreza do conhecimento.

O fato é que a narrativa configura o tempo ao qual o sujeito está imerso. Ela é capaz de articular e mediar aquilo que passou, aquilo que é e idear aquilo que virá, dando ao sujeito a capacidade de se compreender no curso da vida, no tempo e no espaço. A pergunta, nesse sentido, conforme salienta Mongin, é saber “como o tempo pode se humanizar?” (1994, p. 145, tradução nossa)¹⁰⁰. A resposta, segundo ele, é através da narrativa, que só é possível no tempo e através do tempo. O tempo torna-se humano quando ganha um caráter subjetivo, quando se tece um olhar e uma compreensão acerca do tempo em que se passa as experiências. Nesse sentido, o tempo humano é a capacidade de articular as experiências que se passam no curso da vida, dando-lhes forma, configuração e significação. A humanização é um percurso que acontece na dinamização da vida, no acontecer, ao atribuir a ela uma organização e um sentido. A intriga, então, é essa capacidade de articulação do tempo e transformação em narrativa, que faz do tempo “não humano” um tempo configurável e coerente. Conforme Tommasi,

Compreendida sob o modo de configuração da intriga, a particularidade da narrativa reside na disposição dos fatos: ela configura, arranja, organiza, arruma, ou seja, trabalha para colocar em ordem uma sucessão de acontecimentos diversos e heterogêneos em uma mesma história. Porque de fato, olhando as coisas de perto, fazer a narrativa de sua história, não é simplesmente “empilhar” acontecimentos de ponta a ponta. Narrar uma história é estabelecer conexões. É também identificar uma certa trama, um enredo, um fio condutor, enfim, constantes que consideramos fundamentais. (TOMMASI, 2019, p. 275, tradução nossa)¹⁰¹.

Uma vez que a intriga organiza e sistematiza o curso de vida de um sujeito, ela, ao mesmo tempo, dinamiza a identidade do si. Ela é portadora de uma história que é correlativa à

¹⁰⁰ Do original: “comment le temps parvient-il à s’humaniser”.

¹⁰¹ Do original: “Compris sur le mode de la mise en intrigue, le propre du récit réside dans l’agencement des faits : il configure, il agence, il organise, il aménage, autrement dit il œuvre à mettre en ordre une succession d’événements divers et hétérogènes en une même histoire. Car en effet, à regarder les choses de près, faire le récit de son histoire, ça n’est pas simplement « empiler » des événements mis bout à bout. Raconter une histoire, c’est établir des liaisons. C’est aussi dégager une certaine trame, une intrigue, un fil conducteur, bref, des constantes que l’on juge fondamentales”.

própria história de vida do sujeito. É o esforço de tecer sínteses das intrigas que se tecem ao longo da vida – sínteses que se passam entre história e ficção, que é possível construir uma imagem de si mesmo. Aí surge uma questão que é importante: como essa intriga se constitui? A resposta a esta questão, conforme sustenta Ricœur na obra *Tempo e narrativa*, é tripla já que perpassa o tripé *pré-figuração*, *configuração* e *refiguração*, respectivamente associadas em *Mimese I*, *Mimese II* e *Mimese III*. É a partir dessa trilogia que é possível ancorar a ideia de identidade narrativa. Nesse horizonte, destacaremos na sequência, sinteticamente, as características nucleares de cada uma destas dimensões e como elas dinamizam e configuram as experiências e a vida como um todo.

3.4.1. *Mimese I*: pré-figuração

O primeiro sentido de mimese, denominado pré-figuração, refere-se à pré-compreensão do mundo da ação. Toda ação supõe uma pré-compreensão, que possa ser comum ao autor e ao público, no qual os envolvidos tenham condições de compreender seus significados. A construção de uma narrativa não é fruto do acaso, do nada ou do vazio, mas está enraizada no mundo. Ninguém nasce narrando ou sabendo narrar, pois é uma aprendizagem, uma construção formativa que se exercita no curso da vida. A mimese I é a intuição, o princípio e o momento inicial no qual a narrativa passa a ser imaginada, pensada, criada. Sendo assim, a mimese I é o primeiro “laboratório” de elaboração daquilo que ocorre no agir humano, semanticamente, simbolicamente e temporalmente (RICŒUR, 1983a, p. 88). Vale afirmar, desde já, que mimese e formação humana possuem um vínculo estreito, visto esta última ser aquela que oportuniza a elaboração e amadurecimento das experiências, ou melhor, oferece oportunidades e condições para que cada um seja capaz de tomar para si o mundo por ele habitado, o que lhe oportunizará, a partir da passagem pelas três dimensões da mimese, a atribuição de um sentido de si nesse mundo por ele criado. A pré-compreensão de uma ação caracterizada pela *mimese I* é então resultado de três traços, ou seja, de estruturas inteligíveis que dizem respeito à semântica da ação (capacidade de utilizar de maneira significativa aquilo que se passa no mundo das ações, sejam fins, motivos, agentes, etc.); de recursos simbólicos, afinal, uma ação narrada sempre está articulada com signos, símbolos, normas e regras, que conferem à ação inteligibilidade, ordenamento e direção à vida. E, por fim, é portadora de um caráter temporal no qual o tempo pode configurar-se (RICŒUR, 1983a, p. 87–100).

A experiência que se elabora na estrutura pré-narrativa é o espaço originário que oferece os elementos nucleares para compor uma intriga e, pelo qual, revelam o envolvimento do sujeito no mundo da ação. Numa dimensão narrativa, a pré-compreensão é constituída do compartilhamento das experiências primárias, que fazem parte do espaço cultural do sujeito (autor), mas inteligíveis tanto àquele que narra, quando ao seu interlocutor (RICŒUR, 1983a, p. 91). Em termos formativos, a pré-figuração é a evocação de um si biográfico, ou seja, a primeira imagem produzida de si mesmo, a qual apresenta uma pré-compreensão de si, da própria história de vida e abre espaço para sua significação.

3.4.2. *Mimese II*: Configuração

Na *mimese II* se encontra a fase da *configuração*, na qual a narrativa de si adquire uma forma mais organizada. A configuração representa o domínio da *poiesis*, ou seja, dos mecanismos de criação que atravessam o mundo narrativo. O narrar faculta ao narrador uma volta sobre o si, mas também ao devir, já que narrando é possível dinamizar e estruturar a experiência, seja passada, presente ou futura. O momento da configuração é a consciência das experiências (sejam elas boas, más, felizes, tristes etc.), o qual torna possível examiná-las e tecer sobre elas uma perspectiva criativa e inovadora. Nesse sentido, o momento da configuração narrativa não é aquele que vai apenas fazer a mediação entre a *mimese I* e *mimese III*, mas na medida que configura a ação, a coloca em intriga (*mise en intrigue*) entre aquilo que se passa na pré-figuração (*mimese I*) e, também, na refiguração (*mimese III*). A configuração, nessa perspectiva, está relacionada à ideia de *mythos* aristotélica, que permite tecer um agenciamento dos acontecimentos e experiências que se passam ao sujeito e possibilita a consistência narrativa. Em outras palavras, ela recupera os elementos presentes na pré-figuração e possibilita uma constituição lógica e inteligível de narrativa, que, por sua vez, se torna uma narrativa de si. Ela é o elemento mediador entre o que precede a narrativa e o que a sucede, permitindo uma atribuição de um sentido e a emergência de novos.

A *mimese II* é mediadora por três motivos: o primeiro é que ela toma os acontecimentos e incidentes isolados como um todo; segundo, que ela tece uma mediação entre elementos totalmente heterogêneos e dispares; e, terceiro, é mediadora por ser portadora de caracteres temporais próprios, que permitem elaborar uma *síntese do heterogêneo*, ou seja, possibilita estabelecer concordância naquilo que é discordante (RICŒUR, 1983a, p. 111–116). O que Ricœur sustenta é que a construção da narrativa é um ato criador, que não pertence apenas ao autor, mas também ao leitor. A *mimese II*, em

termos literários, aproxima o mundo do texto (que é o mundo da imaginação) com o mundo do leitor (que é o mundo do real, mas sujeito às transformações suscitadas pelo imaginário), oferecendo, com isso, mundos a serem habitados e construídos. Numa perspectiva da narrativa, enquanto constituição do sujeito, a mimese II opera entre a ficção e a história, fazendo com que a narrativa opere entre ambas as dimensões, oferecendo um sentido possível às diversas e plurais experiências tecidas no percurso de uma existência.

A configuração narrativa torna-se uma reflexão sobre a própria condição de ser existente, uma vez que faz rememoração àquilo que acontece ao sujeito e busca atribuir uma inteligibilidade e significação a estes elementos. Chama-se atenção aqui à inteligibilidade da narrativa de si, que, por sua vez, é condição para a mimese III.

Mimesis II só possui uma posição intermediária porque tem uma função mediadora. Ora, essa função de mediação deriva do caráter dinâmico da *operação de configuração*, que nos fez preferir o termo construção da intriga ao de intriga e o termo agenciamento ao de sistema. Todos os conceitos relativos a esse nível se referem a operações. Esse dinamismo consiste no fato de que a intriga já exerce, em seu próprio campo textual, uma função de integração e, nesse sentido, de mediação, que lhe permite operar, mesmo fora desse campo, uma mediação de maior amplitude entre a pré-compreensão e, se assim me atrevo a dizer, a pós-compreensão da ordem da ação e de seus aspectos temporários. (RICŒUR, 1983, p. 102, tradução nossa)¹⁰².

É diante desse postulado oferecido por Ricœur que se faz importante a questão: O que faria e garantiria uma interligação e inteligibilidade a essa construção narrativa de si mesmo? Para o filósofo, é o *mythos* que enquanto configurador da intriga, garante a articulação e a compreensão das ações que se cruzam entre história e ficção. A mimese II, enquanto *mythos*, “designa a auto-estruturação da narrativa sobre a base de códigos narrativos internos ao discurso. Nesse nível, mimese II e *mythos*, ou seja, a intriga, ou melhor, a configuração da intriga, coincidem”. (RICŒUR, 1990a, p. 32, tradução nossa)¹⁰³.

O que marca a mimese II é justamente essa possibilidade de articular aquilo que se recolhe da experiência e oferecer possibilidades de ressignificação/refiguração. A configuração proporciona ao sujeito condições de agenciamento dos fatos, de representação das ações e de construção de narrativas, suscitando a constituição da identidade do si

¹⁰² Do original: “*Mimèsis II* n’a une position intermédiaire que parce qu’elle a une fonction de médiation. Or, cette fonction de médiation dérive du caractère dynamique de l’*opération de configuration* qui nous a fait préférer le terme de mise en intrigue à celui d’intrigue et celui d’agencement à celui de système. Tous les concepts relatifs à ce niveau désignent en effet des opérations. Ce dynamisme consiste en ce que l’intrigue exerce déjà, dans son propre champ textuel, une fonction d’intégration et, en ce sens, de médiation, qui lui permet d’opérer, hors de ce champ même, une médiation de plus grande amplitude entre la pré-compréhension et, si j’ose dire, la post-compréhension de l’ordre de l’action et de ses traits temporels.

¹⁰³ Do original: “Désigne l’autostructuration du récit sur la base des codes narratifs internes au discours. A ce niveau, *Mimèsis II* et *mythos*, c’est-à-dire l’intrigue ou mieux la mise en intrigue, coincident”.

narrativamente. O momento da configuração é, enfim, a capacidade de atribuir inteligibilidade à narrativa, tornando-a compreensível ao sujeito narrador e, também, aos seus interlocutores. Sendo assim, ela é, em termos formativos, aquela que dinamiza e oferece condições de leitura de si, do outro e do mundo, uma vez que visa dar inteligibilidade ao mundo das experiências. Sem isso, não é possível a dimensão do sentido e da configuração da história de si.

3.4.3. *Mimese III*: Reconfiguração

A mimese III marca a relação e interseção entre o agir e o padecer, expressando, de modo singular, a relação entre a narrativa de si e a mediação do outro e do meio. A reconfiguração é o espaço onde opera a imaginação, que liberta o mundo dos sentidos e oferece possibilidades de interpretação de mundos. Nesse sentido, ela oferece condições para que o sujeito se reconheça nas experiências que lhe passaram e, acima de tudo, permite-lhe “apropriar-se” delas (RICŒUR, 1982, p. 59). É na ideia de apropriação que se encontra a mediação entre a dimensão narrativa e seus respectivos leitores. Essa terceira etapa que Ricœur nomeia de *reconfiguração*, reconhece a estrutura pré-narrativa da experiência e a encadeia com as histórias ainda não narradas, porém, que possuem potencialidades de serem contadas, visto portarem todos os elementos intrínsecos de uma narrativa. Sendo assim, ela oferece possibilidades de construção de mundos, que não são, que já são, e que podem ser refigurados.

De certa forma, a mimese III destrona a compreensão cartesiana e fixista de sujeito (concepção vista no capítulo anterior), afinal, o sujeito está sempre se refigurando, se transformando, suscetível às experiências, vulnerável... porém, um ser em busca de uma identidade, de uma *identidade narrativa*, que apesar de frágil, oferece condições de compreender-se como um sujeito de relações e interrelações. Em termos literários, a mimese III fecha o arco mimético, mostrando que para além do sentido de uma obra, há um mundo do leitor que ela constitui e projeta como horizonte. Na relação que se estabelece entre a narrativa e o leitor, se produz um universo que possibilita a reconfiguração do mundo prefigurado da mimese I. O sujeito narrador não apenas reproduz ou segue uma narrativa, mas produz uma nova, a própria narrativa. Essa narrativa de si que se cria é fruto de um percurso que tangencia entre os polos da prefiguração (mimese I) e da configuração (mimese II). A mimese enquanto imitação criadora da ação narrada, que seria aqui uma imitação da imitação, após tomada pelo sujeito, não é mais a mesma presente na narrativa configurada, pois, uma vez interpretada, se abre para diversos mundos possíveis. Por isso que tanto as narrativas de ficção, bem como as históricas, possibilitam alargar o campo

significativo do sujeito, propiciando compreender e agir reflexivamente no mundo de maneira ampliada e levando em consideração o universo que se passa ao sujeito.

Dito isso, pode-se dizer que a Mimese III mobiliza o sujeito a encontrar-se na trama narrativa, não de forma passiva, mas refigurando a vida, num círculo hermenêutico, que passa pela história, pela ficção e pela fenomenologia. É a narrativa tecida na interrelação entre narrador e intérprete que oportuniza a chegada da experiência à linguagem, possibilitando ao sujeito uma interpretação de mundo e de compreender-se na história. Afinal, transpor o mundo da vida à linguagem é poder fazer com que a narrativa alcance o conhecimento de si, dos outros e do meio. Narrando, o sujeito cria e recria a si mesmo, tornando-se, ao mesmo tempo, intérprete e interpretado de múltiplas formas. Como afirma Gagnebin,

Em certo sentido, Ricœur é mais radical que Gadamer quando esse falava de uma reapropriação (*Aneignung*) da obra pelo intérprete. O processo hermenêutico, poderíamos dizer, desapropria duplamente o sujeito da interpretação: obriga-o a uma ascese primeira diante da alteridade da obra; e, num segundo momento, desaloja-o de sua identidade primeira para abri-lo a novas possibilidades de habitar o mundo. Em *Tempo e narrativa*, Ricœur dará a essa transformação da experiência do intérprete (e do leitor) o nome de refiguração. (1997, p. 264).

A mimese III aproxima a narrativa do mundo da ação e permite ao sujeito elaborar e reelaborar seu agir e seu viver. Com isso, pode-se falar da narrativa como estruturante da ética, afinal, é aquela que organiza e dinamiza a vida, auxiliando o sujeito a viver de forma mais intensa e verdadeira, reconhecendo-se como um ser de relações e interrelações, dependente dos outros para construir a narrativa de si. Assim, a mimese III permite que o leitor reconstrua o tempo, o seu agir e aquilo que lhe acontece. Isto é, mobiliza o sujeito a construir e reconstruir sua própria identidade, uma identidade narrativa.

Vale ressaltar, por fim, que a tríplice mimese é aquela que constitui o si através da mediação entre a pré-figuração e a configuração, oferecendo condições para a composição da identidade narrativa. A narrativa, seja ela textual ou não, sempre é perpassada pelo tripé pré-figuração, configuração e refiguração, o que nos autoriza a compreender que a tríplice mimese é aquela que dinamiza a constituição da identidade do si, desde o agenciamento das experiências, a sua refiguração. Sendo assim, a mimese torna-se formadora e constituidora do si, visto operar com a organização, significação e ressignificação das experiências. O sujeito é narrado ainda antes de seu existir, portanto, não é vazio e, sendo assim, no percurso de uma vida vai configurando e refigurando sua identidade, atribuindo a ela significações de mundos, o que se dá no e pelo cultivo da imaginação e que lhe possibilita construir e habitar diversos mundos possíveis.

Dito isso, faz jus recuperar ainda um elemento que é nuclear à identidade narrativa, a dialética entre mesmidade e ipseidade, que se articula entre o polo da permanência no tempo e manutenção de si pelo caráter/palavra dada.

3.5. *A dialética da identidade*

Uma vez passado pelo viés da mimese, tendo analisado como Ricœur compreende o tempo e a ação como linguagem, mas também como o sujeito se constitui através da narrativa literária, buscaremos agora adentrar mais precisamente na ideia que cerca precisamente a compreensão de sujeito, pontuando a dialética entre a identidade enquanto *idem* e enquanto *ipse*.

A identidade do sujeito constituída narrativamente não é estável, completa e finita, mas se faz, desfaz, se refaz... visto que a vida se constitui dos enredos que se traçam entre as tramas vividas de diferentes maneiras, muitas vezes, inclusive, de narrativas distintas e dissonantes. Somado a isso, a identidade narrativa confere ao sujeito um alargamento de si num plano pessoal e, também, comunitário, o que se dá pela capacidade imaginativa, que lhe permite criar e recriar a si mesmo a partir do mundo da ação. Essa possibilidade é devido à capacidade de vontade, de deliberação, de leitura das experiências que lhe acontecem. É, nesse sentido, uma identidade que se inscreve numa perspectiva ética, tomando a dimensão da responsabilidade como uma guia norteadora capaz de organizar e agenciar a própria vida e as vivências comunitárias.

Como afirma Ricœur, a compreensão de si é uma interpretação, que encontra na narrativa, mas também em signos e símbolos, uma mediação privilegiada (RICŒUR, 1990b, p. 138), o que permite a cada um, a partir da relação entre história e ficção, construir sua história de vida, seja ela ficcional, ou ficcional histórica. É através do ato de contar/narrar que é possível alargar o campo prático, tornando-se uma antecipação da dimensão da ética, que qualifica a ação e, ao mesmo tempo, responsabiliza o agente. É por isso que Ricœur insiste que a narrativa nunca é eticamente neutra (RICŒUR, 1990b, p. 139), já que é portadora de uma perspectiva, retrospectiva (pré-ética) e prospectiva (para a ética). Ela conserva o poder de reconfigurar a si mesma, visto ser constituída por uma dimensão que está associada ao imaginário, aquele que projeta uma identidade narrativa.

Em *Tempo e narrativa III (Temps et Récit)*, Ricœur se ocupa em abordar a identidade pessoal como uma mediação entre o relato histórico e o de ficção (como abordado nas páginas precedentes). Compreendia que os acontecimentos que constituem a história de um sujeito ou mesmo de uma comunidade poderiam ser interpretados nas tramas narrativas que se passam entre

ambas as dimensões. Ricœur descreve essa compreensão no texto *La identidad narrativa* publicado em *Historia y narratividad*, na qual define a identidade narrativa como aquela

identidad que el sujeto humano alcanza mediante la función narrativa. [...] el tiempo humano a partir de la intersección del tiempo histórico, sujeto a las exigencias cosmológicas del calendario, y del tiempo de la ficción (epopeya, drama, novela, etc.), abierto a variaciones imaginativas ilimitadas. Al final de ese recorrido, sugería que la comprensión de sí se encontraba mediatizada por la recepción conjunta en la lectura especialmente de los relatos históricos y de los de ficción. Conocerse, decía entonces, consiste en interpretarse a uno mismo a partir del régimen del relato histórico y del relato de ficción. (MENDÍVIL, 2016, p. 103).

O filósofo francês, ao término do terceiro tomo da obra *Tempo e narrativa*, quando postula a ideia de identidade narrativa, concebe-a como aquela que oferece uma dimensão alargada de si mesmo. Todavia, somente vai desenvolver essa ideia mais tarde, de maneira pontual, em *O si-mesmo como outro*, à medida que cria e sustenta duas dimensões subjacentes ao sujeito: o *ipse* e o *idem*. A questão que está em jogo nessa compreensão de identidade é sua temporalidade. A identidade narrativa, conforme afirma Ricœur, se constitui entre a oposição mesmidade (parecido, imutável e que não muda com o passar do tempo) e a ipseidade (que representa aquilo que é próprio de si, no qual seu oposto não é o diferente, mas o estranho).

A capacidade de sentir-se com e para o outro, conduz o ser humano a compreender-se integrado em tudo e em todos, permitindo que sua vida seja perpassada pela ideia de mutualidade, aquela que o qualifica como sujeito e lhe dá condições de significar a vida. Essa capacidade de significação de si forma a *identidade narrativa*, que é nutrida pela identidade *idem* (*mesmidade/ipseidade*) e pela identidade *ipse* (*ipseidade*) (RICŒUR, 1990b, p. 167). Na distinção das pessoas gramaticais encontra-se a novidade ricœuriana que o distancia de Lèvinas e de Husserl, por exemplo, uma vez que tais autores não apontam para a perspectiva ética da *ipseidade*.

A identidade narrativa se constitui na oposição à mesmidade, aquela que caracteriza a permanência temporal do sujeito no curso da história. Isso se deve ao fato de que a identidade temporal se liga exclusivamente à identidade num sentido de *idem*, daquilo que não muda. Enquanto *idem*, a identidade é portadora de algumas características que são fundamentais, a saber: a unicidade (identidade numérica), a similitude (identidade qualitativa), a continuidade (identidade genética) e a imutabilidade da individualidade (disposição de caráter). Como afirma Ricœur,

Identidade no sentido de *idem*, revela por si só uma hierarquia de significados que explicitaremos oportunamente, cujo grau mais elevado constitui a *permanência no*

tempo ao qual se opõe o diferente, no sentido de mutável, variável. A nossa tese constante será que a identidade no sentido do *ipse* não implica qualquer afirmação referente a um pretense núcleo imutável da personalidade. (1990b, p. 12, grifos do autor e tradução nossa)¹⁰⁴.

Entretanto é a identidade enquanto *ipse* que oferece ao sujeito possibilidades de compartilhar experiências, seja de si mesmo e do outro, o que lhe permite historicizar-se. A identidade narrativa compreende o si-mesmo como alteridade, o que leva a postular que a história de vida de cada sujeito está completamente implicada na história dos outros.

Pode-se dizer então que o problema da identidade pessoal resulta do confronto entre dois conceitos que constituem a identidade: a identidade-*idem* (mesmidade) e a identidade-*ipse* (ipseidade). Nesse sentido, abordaremos na sequência a diferenciação a esses termos mediadores e suas implicações na constituição da identidade. O que é importante destacar aqui é que o sujeito não pode ser compreendido apenas como uma das dimensões. Ambas constituem o sujeito e estão implicadas. Não há *idem* sem *ipse* e *ipse* sem *idem*.

3.5.1. Identité idem

A identidade-*idem* se vincula à questão da permanência no tempo, ao polo da semelhança, do mesmo, daquilo que é invariante e que nunca muda. Quando se trata da pessoa, Ricœur atribui esse critério de identidade ao que chama de “caráter”, ou melhor, “o conjunto de marcas distintivas que permitem reidentificar um indivíduo humano como sendo o mesmo”. (RICŒUR, 1990b, p. 147, tradução nossa)¹⁰⁵. A figura emblemática da identidade *idem* é que ela é portadora de duas noções acerca do caráter, a saber: hábito e identificação ao mesmo. O hábito pode ser definido como aquilo que adquirimos pela repetição e comporta uma dupla disposição: aquela em busca de ser desenvolvida e aquela já adquirida. Deve-se aqui salientar que o caráter é resultado de identificações conscientes e inconscientes, como “as normas, os valores, os ideais, os personagens aos quais se identifica um indivíduo”. (DE RYCKE; DELVIGNE, 2010, p. 233, tradução nossa)¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Do original: “L’identité au sens d *idem*, déploie elle-même une hiérarchie de significations que nous expliciterons le moment venu, et dont la *permanence dans le temps* constitue le degré le plus élevé, à quoi s’oppose le différent, au sens de changeant, variable. Notre thèse constante sera que l’identité au sens d’*ipse* n’implique aucune assertion concernant un prétendu noyau non changeant de la personnalité”.

¹⁰⁵ Do original: “l’ensemble des marques distinctives qui permettent de réidentifier un individu humain comme étant le même”.

¹⁰⁶ Do original: “les normes, les valeurs, les idéaux, les personnages auxquels s’est identifié un individu”.

A *identidade idem* assinala que o sujeito é um ser de relação, por isso é “um conceito de relação e uma relação de relações”. (RICŒUR, 1990b, p. 140, tradução nossa)¹⁰⁷. Ela caracteriza-se por dois aspetos: por um lado, por ser identidade numérica e, por outro, por ser qualitativa. A primeira – identidade numérica – realça ao sujeito duas características: sua unicidade e sua identificação (embora sendo muitos, identifica o sujeito como um-único). Nesse sentido, a identidade enquanto *idem* é aquela que identifica o ser humano como sendo o mesmo apesar da passagem do tempo, ou seja, configura sua fórmula genética. A segunda – identidade qualitativa – revela uma semelhança redundante, pelo qual manifesta a igualdade entre dois sujeitos comparados. Ricœur exemplifica essa dimensão afirmando: “dizemos que X e Y usam a mesma vestimenta, ou seja, roupas tão semelhantes que é indiferente se são confundidas uma pela outra”. (RICŒUR, 1990b, p. 141, tradução nossa)¹⁰⁸. Por isso essa identidade qualitativa não possui perda semântica.

Identidade numérica e identidade qualitativa não são estranhas uma à outra. Elas não se transformam, não se modificam apesar da passagem do tempo. Por isso correspondem à substância que permanece viva no curso do tempo, portadora de uma continuidade ininterrupta, ou seja, são “o conjunto que não muda dentro daquilo que muda”. (THOUARD, 2013, p. 83, tradução nossa)¹⁰⁹. É nesse sentido que a questão posta por Ricœur em *Soi-même comme un autre* é justamente a de colocar em movimento a imutabilidade do caráter. É o caráter que dá conta do polo *idem* da identidade e lhe garante a permanência no tempo. Por isso que “a identidade do caráter é, então, assegurada pela estabilidade emprestada de hábitos e de identificações adquiridas”. (DE RYCKE; DELVIGNE, 2010, p. 233, tradução nossa)¹¹⁰. Essa perspectiva dá ao caráter a possibilidade de permanência no tempo, de imutabilidade, de garantia de uma identidade permanente apesar da passagem dos anos. O *idêntico* refere-se àquilo que é extremamente parecido, análogo, igual. O seu contrário é aquilo que se transforma, se modifica.

Pode-se dizer, em síntese, que a identidade enquanto *idem* marca o problema da temporalidade e manutenção de si mesmo apesar da passagem do tempo e é caracterizada por quatro traços. O primeiro refere-se à identidade *numérica*, aquela que garante uma unicidade, sendo contrária à multiplicidade; a identidade *qualitativa*, que se caracteriza pela semelhança, por isso não é estranha à precedente; pela *continuidade ininterrupta* do

¹⁰⁷ Do original: “est un concept de relation et une relation de relations”.

¹⁰⁸ Do original: “nous disons de X et de Y qu'ils portent le même costume, c'est-à-dire des vêtements tellement semblables qu'il est indifférent qu'on les échange l'un pour l'autre”.

¹⁰⁹ Do original: “l'ensemble de ce qui ne change pas dans ce qui change”.

¹¹⁰ Do original: “L'identité du caractère est donc assurée par la stabilité empruntée aux habitudes et aux identifications acquises”.

“mesmo indivíduo” no percurso de sua existência; e, por fim, pela *permanência no tempo*, que concomitantemente à ideia de semelhança e continuidade, assegura a identidade de um indivíduo, salvaguardando seu aspecto relacional.

Enfim, o que a identidade-*idem* marca é o conjunto de disposições temporais que possibilitam reconhecer uma pessoa. Ela pode ser pensada como uma ante-história, na qual interioriza os hábitos e identifica os valores culturais e figuras de modelos sociais, que Ricœur vai chamar de “dialética de inovação e sedimentação”. (RICŒUR, 1990b, p. 147, tradução nossa)¹¹¹. Não significa, todavia que a identidade *idem* é portadora de uma imutabilidade absoluta, que não poderia mudar nada no curso da vida (embora há essa imutabilidade, como o nascimento e a morte, por exemplo), mas consiste de uma imutabilidade relativa, como salienta Klimis, “se há história, é porque há gênese, devir temporal e, portanto, transformação, ou seja, em última instância, integração pelo si de dimensões de alteridade resultantes de diversas identificações-para”. (2013, p. 49, tradução nossa)¹¹². O desafio então é buscar compreender se há uma forma de permanência no tempo que responda à questão *quem sou eu?* e não apenas à questão *que coisa sou eu?* A resposta a essa questão é postulada por Ricœur em dois modelos distintos de permanência no tempo: o *caráter* e a *palavra dada*, no qual repousam na ideia de identidade-*ipse*. É a partir destas perspectivas que se insere o problema da ipseidade, que reflexiona aquilo que é constituído como duradouro.

3.5.2. Identité ipse

A segunda dimensão da identidade diz respeito à identidade-*ipse*. Essa categoria de identidade engaja o ser humano em duas perspectivas de permanência no tempo: o caráter e a palavra dada/mantida. Enquanto a primeira marca uma ideia de *fidelidade a si mesmo*, na palavra dada se manifesta uma diferença entre a permanência de si e a permanência do mesmo. O que Ricœur compreende, e essa vai ser sua hipótese, é de que é a identidade narrativa oferece uma mediação entre os dois polos.

O caráter mantém um entrelaçamento entre a identidade do si com a identidade do mesmo, que por sua vez permite identificar um indivíduo humano como sendo o mesmo apesar da passagem do tempo (RICŒUR, 1990b, p. 143). O caráter comporta as quatro identidades acima enunciadas – numérica, qualitativa, continuidade ininterrupta e

¹¹¹ Do original: “dialectique de l’innovation et de la sédimentation”.

¹¹² Do original: “s’il y a histoire, c’est parce qu’il y a genèse, devenir temporel et donc, transformation, c’est-à-dire ultimement, intégration par le Soi de dimensions d’altérité résultant de diverses identification-à”.

permanência no tempo –, mas impulsiona para uma outra dimensão: à polaridade existencial fundamental da imutabilidade. Isso, porque o caráter, como já dizia Aristóteles, é uma disposição adquirida, ou seja, se caracteriza como um conjunto de disposições duráveis que torna possível reconhecer uma pessoa como sendo a mesma apesar da passagem do tempo. Enquanto disposição adquirida, o caráter (enquanto hábito) é portador de dois aspectos constitutivos: um natural (hábito já contraído) e outro ético (hábito que está sendo).

O primeiro refere-se à possibilidade de atribuir uma história ao caráter, uma história no qual a sedimentação sobrepõe-se à inovação e, no limite, tende a abolir a que a precedeu. Essa sedimentação permite a Ricœur estender uma sobreposição do *idem* ao *ipse*, não no sentido de anulação das diferenças, pois “meu caráter sou eu, eu mesmo, *ipse*; mas esse *ipse* se anuncia como *idem*” (RICŒUR, 1990b, p. 146, tradução nossa)¹¹³. O segundo aspecto que diz respeito às disposições adquiridas, no qual se inscrevem as dimensões de alteridade (ética) na composição do mesmo. Isso significa que a identidade de um sujeito ou mesmo de uma comunidade é sempre mediada por *identificações*, sejam de valores, normas, ideias, etc., que possibilitam que uma pessoa ou uma comunidade se reconheça a si mesma. A tese Ricœuriana é de que os hábitos e disposições adquiridas assegurariam as quatro identidades acima mencionadas, aquelas que definem a mesmidade. Exemplificando esse discurso, em relação ao *quem* da ação, Ricœur afirma que o hábito expressa o *quê* do *quem*, que permitirá ao sujeito passar da questão *quem sou eu?* para *o que sou eu?* (RICŒUR, 1990b, p. 147). É essa perspectiva que permite ao polo do caráter assumir um âmbito narrativo, capaz de identificar com o personagem de uma história narrada. Aliás, é a identidade narrativa que, através da reflexão acerca dos traços imutáveis da história de uma vida, é capaz de fazer a mediação entre a identidade do si e a mesmidade do caráter.

A segunda dimensão, a palavra dada/mantida, manifesta uma diferenciação entre a identidade do si e a identidade do mesmo, o que a diferencia da dimensão anterior, do caráter. Na distinção entre ambos os polos é que emerge a *ipseidade* do si, sem o suporte da identidade-*idem*. Perseverar na fidelidade à palavra dada não é o mesmo que perseverar no caráter, uma vez que o que está em questão não é a permanência no tempo substancial da coisa, mas o “manter-se de si”. Essa distinção já fora efetuada por Heidegger ao distinguir a permanência substancial, a manutenção de si (*Selbständigkeit*), no qual explicita que o *Dasein* é fundamentalmente diferente do ente à-mão ou real. É essa tese da ipseidade que ainda muito

¹¹³ Do original: “Mon caractère c'est moi, moi même, ipse: mais cet ipse s'annonce comme idem”.

existencial-formal em Heidegger, ganha para Ricœur um nível ético de *promessa e fidelidade a si*. Como reitera Ricœur,

O cumprimento da promessa [...] parece constituir um desafio ao tempo, uma negação de mudança: mesmo que o meu desejo mude, mesmo que eu mude de opinião ou de inclinação, "manterei". Para que faça sentido, a manutenção da palavra dada não é necessária sob o horizonte do ser para a morte. Basta em si mesma a justificação ética da promessa, que pode advir da obrigação de salvaguardar a instituição da língua e de responder à confiança que o outro deposita na minha fidelidade. Esta justificação ética, tomada como tal, desdobra as suas próprias implicações temporais, nomeadamente uma modalidade de permanência no tempo que pode ser polarizada oposta à do carácter. Aqui, precisamente, ipseidade e mesmidade deixam de coincidir. Então, conseqüentemente, o equívoco da noção de permanência no tempo dissolve-se. (1990b, p. 149, tradução nossa)¹¹⁴.

O recurso à promessa é que faz derivar a obrigação de manutenção e preservação da *instituição da linguagem* e, também, da necessidade de corresponder à confiança que *o outro* deposita em minha fidelidade. “A manutenção da promessa [...], parece constituir um desafio ao tempo, uma negação da mudança: mesmo que o meu desejo mude, mesmo que eu mude de opinião, minha inclinação, ‘eu manter-me-ei’. ” (RICŒUR, 1990b, p. 149, tradução nossa)¹¹⁵. Porém, a promessa não é apenas um ato de linguagem, mas uma permanência de si no tempo. “Quando uma palavra é dada e mantida, tal ato implica uma relação inédita não somente em relação ao outro, mas também em relação a si: a *manutenção de si*.” (MICHEL, 2013, p. 37, tradução nossa)¹¹⁶. Nesse sentido, a dimensão ética do qual a *palavra dada e cumprida* estabelece com relação ao *caráter*, é que ambas desenvolvem suas próprias perspectivas de temporalidade e permanência no tempo, o que abre entre ambas um *intervalo de sentido*. Esse intervalo, como salienta Ricœur, é aberto pela polaridade entre os modelos de permanência no tempo, persistência de caráter e manutenção de si na promessa, que por sua vez, necessitam de uma mediação, que será ocupado pela ideia de *identidade narrativa*.

¹¹⁴ Do original: “La tenue de la promesse [...], paraît bien constituer un défi au temps, un déni du changement : quand même mon désir changera, quand même je changerais d’opinion, d’inclination, « Je maintiendrai ». Il n’est pas nécessaire, pour qu’elle fasse sens, de placer la tenue de la parole donnée sous l’horizon de l’être-pour (ou envers)-la-mort. Se suffit à elle-même la justification proprement éthique de la promesse, que l’on peut tirer de l’obligation de sauvegarder l’institution du langage et de répondre à la confiance que l’autre met dans ma fidélité. Cette justification éthique, prise en tant que telle, déroule ses propres implications temporelles, à savoir une modalité de permanence dans le temps susceptible d’être polaire-ment opposée à celle du caractère. Ici, précisément, ipseité et mêmeité cessent de coïncider. Ici, en conséquence se dissout l’équivocité de la notion de permanence dans le temps”.

¹¹⁵ Do original: “La tenue de la promesse [...], paraît bien constituer un défi au temps, un déni du changement : quand bien même mon désir changerait, quand bien je changerais d’opinion, d’inclinaison, “je maintiendrais””.

¹¹⁶ Do original: “Lorsqu’une parole est donnée et tenue, un tel acte implique un rapport inédit non seulement à l’égard de l’autre, mais aussi à l’égard de soi : le maintien de soi”.

É importante destacar aqui que a promessa garante a passagem entre a identidade narrativa e a identidade ético-moral, ou seja, garante a relação entre identidade narrativa e ética. Aliás, a narrativa torna-se subordinada à ética, o que permite encontrar na promessa uma salvaguarda do limite da narrativa, já que é através da promessa que é possível afirmar: “Eis-me! [...] É aqui que estou!” (RICŒUR, 1990b, p. 197–198, tradução nossa)¹¹⁷. Através da promessa, o sujeito torna-se portador de si mesmo acerca daquilo que ele narra, de tudo aquilo que envolve este ato de narrar e, portanto, torna-se responsável por esse ato. É a promessa que faz aparecer a ipseidade sem o suporte da mesmidade (ARRIEN, 2008, p. 100). Ela revela um sujeito que permanece fiel e capaz de atestar a si mesmo, ou seja, de um lado, pela linguagem (revelando um sujeito que se constitui responsável por seus atos) e, de outro, a moral (sujeito que se constitui à medida que é responsável por seus atos perante o outro). Respeitar a si e ao outro é não trair a promessa, o que possibilita respeitar a si e ao próximo. É na e pela promessa que o imperativo ético do “eu estou aqui, podes contar comigo” se apresenta e atualiza a manutenção de si apesar da passagem do tempo. A síntese da dimensão da promessa, pode ser tomada aqui, segundo o filósofo francês, em três perspectivas:

Por um lado, manter a promessa é manter a si mesmo na identidade daquele que disse e daquele que amanhã fará. Essa manutenção de si anuncia a estima de si. Por outro lado, sempre prometemos a alguém: “Eu te prometo fazer isto ou aquilo”; e a inversão que havíamos observado a respeito do reconhecimento mútuo se produz aqui: é porque alguém conta comigo, espera que eu mantenha a minha promessa, que eu mesmo me sinto obrigado. Por fim, a obrigação de manter a própria promessa equivale à obrigação de preservar a instituição da linguagem, na medida em que esta, por sua estrutura fiduciária, baseia-se na confiança de cada um na palavra de cada um; desse ponto de vista, a linguagem aparece não apenas como instituição, mas como uma instituição de distribuição: de distribuição da palavra, se assim posso dizer. Na promessa, a estrutura triádica do discurso e a estrutura triádica do *ethos* se sobrepõem mutuamente. (RICŒUR, 1996, p. 173).

Conforme Ricœur, “o problema consiste principalmente em explorar as múltiplas possibilidades de ligações entre permanência e mudança que são compatíveis com a identidade compreendida no sentido de ipséité”. (RICŒUR, 1991, p. 35, tradução nossa)¹¹⁸. O que Ricœur compreende é que é no horizonte da ipseidade que se encontra de maneira concisa e bem demarcada a capacidade de autonomia do sujeito. É essa capacidade reflexiva que lhe oferece uma compreensão de liberdade, de autonomia, de conhecimento de si, de significação de seu existir, de ser e estar no mundo enquanto sujeito e, enfim, de consciência de si mesmo. Em última instância, a ipseidade atesta o sujeito como um ser de iniciativa, responsável por seus

¹¹⁷ Do original: “Me voici [...]. Ici je me tiens!”.

¹¹⁸ Do original: “le problème consiste plutôt à explorer les possibilités multiformes de liens entre permanence et changement qui sont compatibles avec l’identité comprise au sens de ipséité”.

atos, suas ações e suas palavras. Ou melhor, “subscrevo meus atos quando reconheço que tenho o poder de agir sobre o mundo, de interromper o curso mecânico das coisas e a automaticidade da natureza”. (DE RYCKE; DELVIGNE, 2010, p. 233, tradução nossa)¹¹⁹.

O *ipse* designa aquilo que não diz respeito apenas ao eu, já que leva em conta o respeito à palavra dada e o reconhecimento do outro nas relações que me afetam. Ele é, em síntese, aquele que responde à questão *quem?* da existência, cujo problema que lhe atravessa é como permanecer si mesmo, não enquanto substância, mas como subjetividade, apesar da passagem do tempo. *Ipse* ao contrário de *idem*, é essa possibilidade de não se desintegrar enquanto sujeito, possibilitando que outros possam confiar nele, pois será capaz de manter-se o mesmo apesar de tudo, respondendo à confiança que o outro coloca na sua fidelidade. “É, com efeito, no nível da ipseidade que a identidade revela mais claramente que ela é constituída ao mesmo tempo pela relação com os outros, mas também que ela contém nela mesma uma dimensão de alteridade.” (KLIMIS, 2013, p. 55, tradução nossa)¹²⁰. A ipseidade garante o primado ético do outro sobre si, e não do si sobre si, situando o sujeito como um ser afetado pelo outro.

É a dialética da identidade enquanto *idem* e *ipse* que oportuniza pensar um sujeito que escape aos reducionismos tanto cognitivos, psicológicos, físicos, materialistas etc. O sujeito é alguém que é permeado por uma identidade que lhe acompanha em todo seu percurso vital, mas também é aberto àquilo que lhe acontece. Nesse sentido, essa identidade é performativa, se constitui progressivamente a partir de relações, seja consigo, com os outros e com o mundo. A identidade narrativa, por sua vez, encontra seu fundamento nessa perspectiva de sujeito, já que é aquela em que há uma unicidade, inteligibilidade e coerência e, ao mesmo tempo, é aberta ao devir, aos sentidos e aos sentires que o percurso de uma vida oferece. Desse modo, após percorridos os caminhos da identidade narrativa, passando pela mimese e problematizando a dialética da identidade, isso nos permite adentrar aos campos mais profundos da identidade narrativa, que é a possibilidade de pensar um sujeito capaz, sobremaneira por atribuir sentido e significado a sua existência. É a esse núcleo que concentraremos as linhas que seguem.

¹¹⁹ Do original: “je m’ascriis mes actes lorsque je reconnais que j’ai la puissance d’agir sur le monde, d’interrompre le cours mécanique des choses et l’automaticité de la nature”.

¹²⁰ Do original: “C’est en effet au niveau de l’ipséité que l’identité dévoile le plus clairement qu’elle est constituée à la fois par la relation à autrui, mais aussi qu’elle contient en elle-même une dimension d’altérité”.

3.6. Da identidade reflexiva ao sujeito capaz

Na gênese da ideia de *identidade narrativa* se encontra o núcleo daquilo que Ricœur denomina de homem capaz (*homme capable*). Como visto acima, a ideia de sujeito e de identidade narrativa é fruto da relação dialética entre a identidade-*idem* e identidade-*ipse*. É na identidade-*ipse* que repousa a dimensão da reflexividade e da possibilidade de manutenção de si enquanto perspectiva ética, já que possibilita ao sujeito desenvolver suas habilidades de constituir-se a si mesmo. Isso se deve ao fato de que ela torna o sujeito capaz de ler e interpretar o mundo e as relações que se passam a si mesmo no curso de uma vida.

Quando se fala em uma filosofia do sujeito (*homem capaz*), recuperamos a ideia de sujeito como aquele que fala, age, narra e é responsável, que, por sua vez, tem uma história, sua própria história. A formação da subjetividade é motivada pela *mediação narrativa* que é capaz de exercer o papel *phronético* entre uma perspectiva da ação e da linguagem, pelo qual possibilita a formação da *ipseidade* do si. O sujeito enquanto *ipseidade* não é um ser completo, capaz de compreender tudo o que se passa consigo e com o mundo, ao contrário, é um sujeito reflexivo, aberto, inconcluso, capaz de saber-se de suas fragilidades e, por isso, necessita ler o mundo e a si constantemente. Ele interroga-se sobre o seu próprio ser, perguntando-se constantemente pelo sentido do ser, um sentido de si mesmo. Sendo assim, descobre-se como um ser que nunca cessa de responder à questão “quem sou?”, fazendo com que sua trama narrativa esteja sempre a constituir-se. Assim, um sujeito enquanto “*phronimos*” é aquele sempre atento aos sentires e sentidos surgidos de sua relação consigo mesmo, com os outros e com o mundo, que lhe oferece possibilidades de alargar sua narrativa.

É fruto dessa mediação narrativa que se encontra o fator da temporalidade, que faz do ser humano um sujeito histórico, portador de uma história, ao qual tece a partir da leitura das experiências, acontecimentos e fenômenos inconscientes que se passaram a si no percurso de seu existir. A narração torna-se portadora de uma *história de vida*, que é uma constituição histórica da subjetividade, perpassada pelo mundo da acontecência. O sujeito passa a não ser puramente uma afirmação subjetiva de si, mas alguém capaz de se reconfigurar no curso da história, de ler a si, ser portador de si mesmo, emancipado e livre. Afinal, sua constituição é transpassada por relações desenvolvidas no percorrer de um curso vital, sejam elas de dificuldades, de conquistas, pessoais, sociais, relacionais, etc. Como afirma Thourard, “há, portanto, uma constituição mútua de mim pelos outros, dos outros por mim, de mim como

outro de mim mesmo no fórum da minha consciência e dos outros como meus próximos, nos quais reconheço a mim mesmo”. (THOUARD, 2013, p. 98, tradução nossa)¹²¹.

Ricœur acredita que o sujeito é um ser de *capacidades*, aquelas que lhe facultam constituir-se como *homme capable*, que o tornam capaz de afirmar *je peux* (eu posso) e que oferece motivações para o agir e, como veremos no terceiro capítulo, será capaz de considerar-se sujeito de direito. Esse poder de agir que se expressa no poder falar, poder fazer, poder narrar e poder imputar moralmente, é o que caracteriza um sujeito que se reconhece como si-mesmo e, ao mesmo tempo, como um ser de relações e interrelações. É através dessas perspectivas que “se desdobra essa fenomenologia hermenêutica do homem capaz no qual se realiza o reconhecimento de si por si mesmo”. (ALTIERI, 1999, p. 148, tradução nossa)¹²².

A reflexão acerca das capacidades desenvolvidas em *Soi-même comme un autre*, é uma abordagem acerca do sujeito capaz (*homme capable*). A busca de Ricœur é por uma fenomenologia das capacidades do sujeito e o faz a partir das quatro figuras acima elencadas: poder dizer, poder fazer, poder narrar e poder de imputabilidade. O conceito chave é o “eu posso”, uma vez que os sujeitos agentes são sujeitos falantes e, ao mesmo tempo, capazes de agir, de narrar e se narrar, de reconhecer, de ser no mundo. Falar é fazer as coisas através da mediação das palavras, ou seja, a capacidade de poder dizer é a possibilidade de ser capaz de si, de se reconhecer como um sujeito de possibilidades, de capacidades. No nível da ação, pelo fato de o sujeito agir, social ou individual, é a capacidade de tomar a si mesmo e assumir a iniciativa, que lhe confere um poder de agir e senso de capacidade. No nível da narração, o sujeito toma para si a possibilidade de se dizer, de se narrar. Desenvolve aqui uma ação reflexiva sobre si, que lhe permite constituir/formar sua própria identidade, ou seja, sua identidade narrativa. Mas em virtude da fragilidade da identidade (que falaremos mais detalhadamente no terceiro capítulo), urge a importância da capacidade de imputação moral, aquela que dá ao sujeito condições de bem valorar suas ações, ou melhor, lhe confere uma sabedoria prática (*phronesis*), que repousa na justa medida e não apenas na reparação do dano (dimensão ética).

É na capacidade que repousa uma dimensão determinante aos propósitos dessa tese, já que encontra nessa dimensão, uma perspectiva ampla onde podemos posicionar uma concepção renovada de formação humana. Isso se deve ao fato de que tornar-se capaz é uma

¹²¹ Do original: “Il y a dès lors une constitution mutuelle de moi par les autres, des autres par moi, de moi comme autre que moi-même dans le forum de ma conscience et des autres comme mes prochains, en qui je me reconnais”.

¹²² Do original: “se déploie cette phénoménologie herméneutique de l’homme capable où s’accomplira la reconnaissance de soi par soi”.

atividade e uma constância, ou seja, é resultado de uma vida. A narrativa, por sua vez, ocupa um papel central nessa dimensão, pois é a capacidade que articula e enreda as demais, mas, sobretudo, permite que o sujeito teça uma história de si.

Junto a essa dimensão da capacidade, em *Soi-même comme un autre* e em *Parcours de la reconnaissance*, Ricœur agrega à ideia de capacidade no sentido de memória e promessa, querendo com isso manifestar que o sujeito está vinculado às relações que estabelece consigo mesmo e com o outro. Como ele mesmo afirma, “lembrar não é esquecer; manter sua promessa é não a trair” (RICŒUR, 2004, p. 166, tradução nossa)¹²³, afirmando, com isso, que uma fenomenologia do sujeito capaz deve levar em conta a capacidade de fazer memória e cumprir suas promessas (FÆSSEL; MONGIN, 2005, p. 55).

Uma fenomenologia do sujeito capaz é uma síntese da obra ricœuriana de uma ideia de sujeito. O sujeito que é capaz apesar de tudo o que lhe acontece no curso de seu existir. É capaz e inconcluso, pois é um ser de alteridade, que se constitui na relação e mediação com o outro. É dependente e ao mesmo tempo independente. É portador de uma alteridade consciente que lhe oferece condições de agir no mundo por si mesmo e construir sua própria identidade.

3.7. A narrativa e a atribuição de sentido à vida

A narrativa, como visto, é a capacidade que dá ao sujeito condições de ser no mundo, de estruturar, configurar e refigurar a existência. Sendo assim, ela conduz o sujeito a compreender-se como um ser no mundo e, mais ainda, proporciona reflexionar esse mundo, tecer uma ideia dele, uma vez que é o mundo ao qual habita. Essa possibilidade deve-se ao fato de que a narrativa é capaz de tecer sínteses das experiências que tocam o sujeito, facultando uma abertura a si, ao conhecimento de si, mas também ao outro e tudo aquilo que lhe acontece. Ela oferece uma leitura do mundo, que porta, por um lado, uma vertente antropológica/fenomenológica e, por outro, um viés subjetivo, que lhe permite interpretar e reinterpretar aquilo que é vivido, as experiências. Ela possibilita ao sujeito tecer uma interpretação daquilo que lhe acontece. Aquilo que interpreta na narrativa que é a proposição de mundo ao qual ele pode habitar. É aqui que se desenvolve a perspectiva de tornar-se sujeito capaz. É enquanto capacidade que a narrativa se torna formativa e compositiva do sujeito.

A narrativa torna-se o espaço onde se preserva o tempo e a memória, pessoal e coletiva, por isso ela se apresenta como uma história da memória coletiva que “se apresenta como uma narrativa *distanciada* dos modos de transmissão tanto das memórias explícitas de

¹²³ Do original: “se souvenir, c’est ne pas oublier; tenir sa promesse, c’est ne pas la trahir”.

acontecimentos (e de fatos) reais ou imaginários, bem como das práticas *implícitas* (hábitos) de um determinado grupo”. (MICHEL, 2005, p. 13, tradução nossa)¹²⁴. Ela organiza o vivido, dinamiza e ordena as experiências, mas também reúne e aproxima os diferentes acontecimentos ao qual o sujeito é perpassado no curso da existência. Ao fazer isso, ela permite uma atribuição de sentido àquilo que é estranho, multiforme, heterogêneo e polissêmico. A narrativa é portadora de uma dimensão capaz de designar papéis aos personagens de uma vida, encadeia ações, atribui um começo, meio e fim às situações e acontecimentos e, em cada acontecimento e experiência, é capaz de oferecer uma unidade na diversidade, encontrando um sentido que une o heterogêneo e multiforme.

É a narrativa que faz de nós o próprio personagem de nossa vida, é ela enfim que dá uma história à nossa vida: nós não fazemos a narrativa de nossa vida porque nós temos uma história. Nós temos uma história porque nós fazemos a narrativa de nossa vida. (DELORY-MOMBERGER, 2006, p. 363).

A problemática que poderia ser posta em diálogo, nesse sentido, é o de compreender como a narrativa possui essa faculdade de produzir sentido e, somado a isso, que formas de sentido seriam essas, afinal existem diferentes e plurais formas de pensá-los e postulados. Para Ricœur, pode-se afirmar, primariamente, que somos sentidos. Mesmo aquilo que dizemos não haver sentido é um sentido de algo. Tudo o que há é atravessado pelo sentido e, se não o foi, é porque ainda não foi dito. Reforçando ainda essa questão, o que requer atenção, é saber como o sujeito é capaz de criar significações e atribuir um sentido a sua existência, fazendo com isso uma leitura de si mesmo e do mundo. O fato é que a narrativa projeta uma história de vida, uma leitura que o sujeito tece de acerca daquilo que lhe acontece. O sentido parece configurar-se nessa capacidade humana de projetar-se no mundo do acontecimento e extrair uma versão de si, que por mais limitada e fragmentada que seja, constitui um si. Ou seja,

Na relação de engendramento de temporalidades entre si, não é o passado que dá luz ao futuro, mas a projeção do possível que é grávida de uma história – de uma ficção verdadeira –, aberta sobre um projeto de mim-mesmo. A história de vida não é a história da vida, mas a ficção conveniente pela qual o sujeito se produz como projeto de si mesmo. Não pode haver sujeito, a não ser em uma história a fazer e é a emergência desse sujeito que intenciona sua história, que conta a história de vida. (DELORY-MOMBERGER, 2006, p. 365).

¹²⁴ Do original: “une histoire de la mémoire collective se présente ainsi comme le récit distancié des modes de transmission à la fois des souvenirs explicites d’événements (et de faits) réels ou imaginaires et des pratiques implicites (l’habitus) d’un groupe donné”.

O sentido da história que tecemos de nós mesmos é fruto da inteligibilidade que oferecemos a nossa história de vida. Essa construção é resultado de um esforço, um exercício e uma capacidade de compreender os caminhos trilhados no percorrer da existência. De certa maneira, atribuir sentido à existência e construir sua história, é ser capaz de organizar os desconexos e caóticos fatos que nos acontecem, e buscar a partir deles, um sentido que compõe a si mesmo. Ou seja, é configurar e refigurar a si mesmo.

A narrativa como formadora de horizontes de sentidos abre o horizonte do sujeito para tornar-se mais, para compreender-se aberto, para compreender-se no mundo e na relação com os outros, sempre com capacidade e possibilidade de tecer-se e alargar-se. Aliás, toda narrativa implica um outro, dado que tudo que se manifesta e se constitui em nós mesmos depende da mediação do outro. O outro passa a ser imperativo à narração da história de si, já que todo ser humano é dependente do outro, isto é, pressupõe uma dimensão ética. O sujeito é constituído pela história, é sua história e é produtor dessa história.

O sentido é lugar no qual estabelecemos contato e relação com tudo aquilo que nos atravessa, sejam nossas relações, interrelações, seja socialmente ou com as coisas. Daí que a narrativa é uma forma de sistematizar e organizar o sentido que atribuímos a nossa existência. O sentido está para além de um viés cognitivo ou mesmo físico, pois ele perpassa ambos. Daí uma importante tarefa: a de aguçar a sensibilidade para os sentidos, no intuito de qualificar o sentir. Como afirma Tommasi, “minha identidade é fruto desta interação entre o que aconteceu e a forma como interpreto e confiro sentido às minhas experiências”. (2019, p. 61, tradução nossa)¹²⁵.

O sentir é o que oportuniza a interpretação da vida, a se sentir no mundo e entrelaçado com tudo que nele há, afinal é no e pelo sentir que se constitui a *identidade narrativa*. Por isso, como dito, a importância de aguçar os sentidos para sentir melhor. Antes de pensar, sentimos. O sentir tem então a ver com o tempo e, no tempo, com as imagens de presente, passado e futuro. O presente, como manifesta Agostinho, é a distensão da alma para o passado ou para o futuro, ou melhor, é a síntese entre estes dois tempos. O nosso existir é, nessa perspectiva, um constante fazer sínteses, que se configura através da narrativa. Por isso, pode-se concluir que a narrativa é a base sob a qual o ser humano pode compreender o tempo e, no tempo, fazer e ser história, isto é, constituir a si mesmo.

¹²⁵ Do original: “ Mon identité est le fruit de cette interaction entre ce qui s’est produit et la manière dont j’interprète et confère un sens à mes expériences”.

3.8. *Pensando a formação do sujeito pelo viés narrativo*

Se até visualizamos como o sujeito se constitui narrativamente, devemos então apontar alguns indicativos que nos possibilitam pensar algumas perspectivas que são inerentes à uma ideia de formação humana, embora a proposta dessa temática será abordada precisamente no capítulo que segue. Nesse sentido, o que buscamos aqui, por ora, é lançar algumas luzes que nos impulsionam a visualizar alguns indicativos que a perspectiva de identidade narrativa comporta enquanto uma ideia de formação humana.

Ricœur entende que a força da narrativa, enquanto capacidade, está em oferecer todas as possibilidades imaginativas ao sujeito, possibilitando-o emancipar-se e constituir sua própria história. Os sentidos que o sujeito pode extrair da existência não são todos dados pela vivência da experiência, eles precisam ser narrados. Narrar é contar, é saber-se narrador, portador de uma história, de um sentido atribuível, no qual “eu narro”. A “minha história” é a história que narro acerca do meu percurso vital. É por ser narrador que é possível se constituir sujeito. Isso se deve porque a narrativa é portadora de uma pluralidade de possibilidades: “ele imagina, desfoca, apaga, reorganiza, rearranja, enfim, ele encobre os rastros, conta diferente, refigura”. (TOMMASI, 2019, p. 59–60, tradução nossa)¹²⁶.

A crença de Ricœur é que não há conhecimento de si que não passe pelos signos, símbolos, obras culturais etc., ou seja, que não atravesse o campo das experiências e dos sentidos. É nessa perspectiva que não há conhecimento de si sem a passagem pela narrativa, aquela que sistematiza e dinamiza aquilo que se passa ao sujeito. É narrando que o sujeito interpreta a si mesmo e o mundo, o que lhe faculta autoformar-se. Narrar implica, nesse sentido, o falar, o agir e a responsabilidade, afinal, a história que teço de mim mesmo, diz respeito a todas as dimensões que me constituem. Como afirma Ricœur, “as histórias que contamos, as histórias que o historiador escreve são as mais permanentes dessas expressões culturais. Há tal permanência, tal continuidade no ato de contar...” (2017, p. 75–76)¹²⁷. Narrar-se é um ato formador, configurador e refigurador de si, ou melhor, é a possibilidade de o sujeito tecer uma exegese e uma hermenêutica de si. O ato de narrar é o núcleo estruturante que permite ao sujeito compreender-se como um sujeito de experiências. Como o autor afirma,

¹²⁶ Do original: “il imagine, estompe, gomme, réorganise, remanie, bref, il brouille les pistes, il raconte autrement, il refigure”.

¹²⁷ “Les histoires qu’on raconte, les histoires que l’historien écrit sont les plus permanentes de ces expressions culturelles. Il y a une telle permanence, une telle continuité de l’acte de raconter...”.

Possivelmente é porque nossa própria existência é inseparável da narrativa que nós podemos fazer a nós-mesmos. É narrando a nós mesmos que nos damos uma identidade. Nós nos reconhecemos nós mesmos nas histórias que contamos sobre nós: histórias, verdadeiras ou falsos lugares – pouco importa! –, as ficções quanto as histórias exatas, digamos rerificáveis, portam valores que nos conferem uma identidade. (RICŒUR, 2017, p. 77–78, tradução nossa)¹²⁸.

Conjuntamente com Benjamin, Ricœur entende que o “narrar é a arte de trocar experiências”. (RICŒUR, 1990b, p. 193, tradução nossa). Ao narrar, o sujeito expressa a si mesmo e aquilo que lhe acontece, impulsionando a uma das atitudes mais nobres do humano: dobrar-se sobre si-mesmo e reavaliar suas ações. A narrativa como sistematizadora ou portadora das experiências vividas, possibilita ao sujeito compreender-se em sua integralidade, conduzindo-o a agir reflexivamente e tornando-o capaz de ressignificar seu existir, atribuindo sempre novos sentidos e significados àquilo que lhe acontece. Ela se manifesta no diálogo, consigo mesmo e com o outro, e busca responder à pergunta nuclear da existência humana: *quem sou eu?* A resposta a esse questionamento não é imediata e supostamente dada, mas obtida à medida que o sujeito responde a outras quatro perguntas derivadas desta: *Quem fala? Quem age? Quem se narra? E, quem é o sujeito moral de imputação?* (RICŒUR, 1990b, p. 199), como visto no capítulo anterior.

Se a narrativa oferece uma possibilidade de ser personagem de sua história, de ser o autor das histórias que contamos sobre nós mesmos e sobre o que nos acontece, ela então não cessa de participar da construção da realidade social, buscando tramar uma síntese entre as múltiplas intrigas que cercam o agir humano. Nesse sentido, as histórias que narramos de nós mesmos não deixam de ser histórias da sociedade, uma vez que somos seres de alteridade. Por ser uma identidade que atravessa temporalidades, histórias, experiências, vivências conjuntas, a identidade narrativa não é uma identidade estável e sem falhas, mas, ao contrário, o componente ficcional e as inúmeras variações imaginativas que a narração de si integra a sua dimensão histórica, o que faz da narrativa ser esse espaço desestabilizador, que não cessa de se fazer e refazer. Construir a história de si requer o desenvolvimento de todas as dimensões humanas e, portanto, exige alteridade, reconhecimento, possibilidades e condições para que se possa compor a história de si.

Ao apresentar-se a si mesmo através da narrativa, o sujeito não cessa de interpretar-se, entretanto, ao se interpretar, faz também uma leitura histórica e social do ambiente em que

¹²⁸ Do original: “C’est peut-être parce que notre propre existence est inséparable du récit que nous pouvons faire de nous-mêmes. C’est en nous racontant que nous nous donnons une identité. Nous nous reconnaissons nous-mêmes dans les histoires que nous racontons sur nous-mêmes : les histoires, vrais ou fausses d’ailleurs – peu import ! –, les fictions aussi bien que les histoires exactes, disons vérifiables, ont cette valeur de nous donner une identité”.

está inserido. Como afirma Ricœur, “o conhecimento de si é uma interpretação”. (RICŒUR, 1988, p. 296, tradução nossa)¹²⁹. É esse olhar que lhe faculta significar, ressignificar, representar e valorar àquilo que lhe passa. A narrativa não oferece apenas uma possibilidade de uma compreensão de um “eu interior”, mas de um si mesmo, transpassado historicamente e socialmente por experiências individuais e coletivas, por linguagens compartilhadas que lhe facultam compreender e atribuir uma singularidade à história de si mesmo. Todo sujeito é um si transpassado por uma dimensão social, política, religiosa, econômica etc.

Permitam-me dizer, a título de conclusão, que aquilo que chamamos de sujeito jamais é dado na partida. Ou, se é, arrisca-se a reduzir-se ao ego narcisista, egoísta e avaro do qual precisamente a literatura pode nos libertar. Então o que perdemos do nado do narcisismo nós o recuperamos do lado da identidade narrativa. Em lugar de um *ego* apaixonado por si mesmo nasce um *self* instruído pelos símbolos culturais, em cuja primeira fileira estão as narrativas recebidas da tradição literária. São elas que nos conferem uma unidade não substancial, mas narrativa. (RICŒUR, 2010, p. 211).

A narrativa, nesse sentido, insere o sujeito num processo formativo de si mesmo, o que conduz a produção da própria história de vida. Construir a sua história de vida é poder ser capaz de transformar a si, qualitativamente, seja no âmbito pessoal ou profissional, o que faz dessa história ser um processo formativo. A narrativa, como veremos no capítulo seguinte, permite uma formação de si de maneira alargada, pois está enraizada no reconhecimento da vida como experiência formativa, uma formação que estrutura o ser no mundo.

A narrativa, enquanto percurso formativo, dá ao sujeito condições de ser no mundo, de representar a si mesmo e suas experiências, inscrevendo-as num percurso, o qual é sempre um devir, um vir-a-ser, uma projeção. Enquanto um “ser para”, o processo formativo no qual a narrativa está engendrada é constitutiva do humano e sempre um caminho, que tenciona a história, a memória e a possibilidade de ser um si mesmo em meio diversas possibilidades de ser. Sendo assim, a narrativa enquanto capacidade e articuladora de capacidades, necessita de um meio social justo e equitativo, no qual o sujeito possa elaborar e construir sua história. Esse é um dos pontos do capítulo que segue.

O pensamento de Ricœur encontra no sentido o suporte/ancoragem para uma compreensão de sujeito. O sujeito é em última instância o sentido que este é capaz de atribuir a si-mesmo, aos outros e àquilo que se passa a seu entorno. Nessa perspectiva, ele se constitui não apenas de si mesmo, mas leva em conta a participação do outro, das coisas e da vida como um todo. Essa dimensão é sempre uma tarefa, uma descoberta e redescoberta constante. Significa dizer que o sujeito não é um eu, pois seria solipsista, mas um si reflexivo. O sujeito

¹²⁹ Do original: “la connaissance de soi est une interprétation”.

é participante do real, daquilo que acontece e, por isso, não é apenas uma projeção da subjetividade. A dimensão da alteridade é determinante, como manifesta o próprio título de sua obra ‘Soi-même comme un autre’ (Si-mesmo como outro). Se compreender como um ser de relações é, por seu turno, uma interpretação de si, que não é puramente individual, mas relacional. É a interpretação que possibilita a consciência, aquela que é formadora do si.

Daí um elemento que faz jus reiterar, é que a consciência desperta a imaginação, a capacidade de ler o mundo e de alargar a si mesmo. É a imaginação criadora e não reprodutora, que permite o ser humano criar, recriar e configurar possibilidades de ser no mundo (AMALRIC, 2013). A narrativa ocupa o lugar central de toda iniciativa e criatividade humana, seja ela pessoal, social, cultural, etc, pois é “o ato mais permanente das sociedades. Narrando a si mesmas, as culturas criam a si mesmas”. (RICŒUR, 2017, p. 91–92, tradução nossa)¹³⁰.

Pode-se dizer que a narrativa é portadora de capacidades que permitem ao sujeito tecer-se no curso de uma vida. Nesse sentido, ela exige reflexão, leitura de mundo, capacidade imaginativa e sentimento de pertença a si, ao outro e ao mundo, o que lhe provoca absolutizar-se como um eu, mas de compor uma história. A narrativa promove no sujeito a capacidade para constituir e configurar sua história. Uma história que é narrada sempre de maneira nova, já que reconfigura o sujeito constantemente, fazendo alargar a história de si mesmo e de seu ser-no-mundo.

Nesse sentido, a capacidade narrativa diz respeito à formação de si mesmo, pois capacita o sujeito a se compreender e se interpretar. O narrar é uma atividade hermenêutica e fenomenológica, que recupera do mundo das experiências os sentidos que constituem o si mesmo. Compreender-se narrador é se reconhecer como sujeito de fala, de ação e de responsabilidade, já que propicia a elaboração da própria vida e oferece condições de ser outro constantemente, um ser de história, um si mesmo. Ser capaz de narrar exige o desenvolvimento de um mecanismo interno e externo, que oportuniza um alargamento do si. Significa que não é um processo inato, mas construído na relação consigo mesmo e com o mundo. Narrar torna-se uma capacidade que exige imaginação, criação, olhar para dentro e fora de si, sendo então uma tarefa a ser desenvolvida.

A capacidade narrativa exige um cultivo de si, no que diz respeito a uma elaboração alargada de sua história. Mas também diz respeito ao ambiente no qual a vida narrada acontece. Isso, porque sem condições e possibilidades para narrá-la são indispensáveis para que ela não seja frágil e vulnerável. É nesse limiar que as instituições encontram, pois são

¹³⁰ Do original: “l’acte le plus permanent des sociétés. En se racontant elles-mêmes, les cultures se créent elles-mêmes”.

aquelas que garantem e oportunizam que cada sujeito tenha condições e possibilidades de tecer a sua história fazendo as amarras de suas experiências ao longo da vida. É aqui, por exemplo, que se encontra a educação, sobremaneira os processos formais que, mais do que garantias, oferecem meios e possibilitam a imaginação e a criatividade para que elas possam expandir-se em todas as direções. É a educação que possui um papel fundamental na elaboração da história de si. Afinal, como reitera Ricœur, o “é somente através da narrativa que pode emergir uma história e, com ela, um sujeito que busca compreender a si mesmo e a compreender suas ações”. (2007, p. 144, tradução nossa)¹³¹.

É importante ressaltar, nesse interim, que para que as narrativas enquanto aquelas que oferecem inteligibilidade a si e oportunizam criar mundos e nele habitar, exigem o desenvolvimento de todas as dimensões capacitarias do sujeito. Aliás, só há narrativa de si, ou identidade narrativa, quando este si for expressão de sua possibilidade de falar, agir e imputar moralmente. A narrativa é a revelação do sujeito, por isso está associada ao desenvolvimento das capacidades. E, portanto, quanto mais expansivas forem o alcance dessas capacidades, mais alargado se torna o sujeito. Faz jus, novamente, retomar a centralidade das instituições, sobretudo entendendo-as atravessadas por uma concepção de justiça social, pois se tornam capazes de oferecer meios e condições a todos os sujeitos de desenvolverem sua história no curso do mundo. Esse é um traço estruturante do nosso próximo capítulo, afinal, não é possível falar de renovação de uma noção de formação humana sem que esta seja uma manifestação e expressão da justiça social, ou seja, aquela que promova que cada um se torne um sujeito de direito e cidadão real.

Vale dizer, por fim, que a narrativa se vincula com formação humana, pois ela direciona e significa a história do sujeito, que não é construída apenas pelo fato da existência da narrativa, mas pelo ato de narrar a si. É essa atividade iniciadora e criadora que a narrativa produz e desperta no sentido de tornar o sujeito portador de sua história. Em outras palavras, a narrativa oferece uma noção alargada de autoformação, já que amplia a capacidade de leitura de mundo, de interpretação do passado e projeção do futuro, no qual permite inscrever o ser humano no tempo, na história e na vida.

¹³¹ Do original: “Raconter constitue le prolongement nécessaire de l’action, c’est un processus secondaire. Mais ce n’est qu’avec le recit que peut émerger une histoire et, avec elle, un sujet qui cherche à se comprendre lui-même et à comprendre ses actes”.

4. NARRATIVA, CAPACIDADES E JUSTIÇA SOCIAL: POR UMA PERSPECTIVA RENOVADA DE FORMAÇÃO HUMANA

Nos capítulos precedentes nos ocupamos em demarcar dois conceitos nucleares à investigação em questão: o de sujeito e o de narrativa. Vimos que ambos se articulam pela mediação da dimensão das capacidades, uma vez que o sujeito é fruto das capacidades e, a narrativa, é aquela que as articula e atribui sentido(s). Recuperar tais elementos, partindo do pensamento ricœuriano e tendo como referência uma reflexão que dialoga com a filosofia e a educação, oportuniza, agora, traçar uma abordagem mais precisa acerca de uma ideia de formação humana que, para nós, oriente a compreensão de um sujeito que possa se constituir como *capaz, de direito e cidadão real*.

Para tanto, perguntamo-nos: em que aspecto e sentido uma noção de formação humana poderia ser postulada como renovada partindo de uma abordagem do sujeito, das capacidades e da narrativa pelo pensamento de Ricœur? Compreendemos que tais conceitos são atravessados pela dimensão da *capacidade*, aquela que constitui o sujeito e marca sua dupla perspectiva: a individual e a social. É na noção de capacidade que, defendemos, sustenta-se a constituição do si e assegura a compreensão da democracia como forma de vida. Defenderemos que uma ideia de formação humana que busque conceber-se renovada necessita ancorar-se no desenvolvimento das capacidades como seu alicerce e na justiça social como princípio. É nesse caminho que pretendemos guiar a reflexão que segue. Para isso, faz jus problematizar os dois conceitos acima mencionados, orientando-os com mais clareza em nossa defesa.

No primeiro capítulo tínhamos como mote buscar compreender a concepção ricœuriana de sujeito. A importância desse recurso se deveu, de maneira objetiva, porque ela expressa a noção de individuação e socialização do si e, ao mesmo tempo, demarca o campo epistemológico ao qual esta abordagem que estamos tecendo se filia. Entendemos que compreender a noção de sujeito ao qual nos vinculamos, é a tarefa primeira e elementar que ancora e sustenta a tese que aqui buscamos defender. Nessa perspectiva, evidenciamos que o autor francês inaugura uma nova posição acerca do sujeito, ou seja, nem ensimesmado – como marca a perspectiva cartesiana –, nem destituído de si – conforme a abordagem da corrente nietzschiana. Por sua vez, Ricœur cunha a ideia de um sujeito reflexivo, capaz de tecer uma leitura de mundo, um autoexame, que é sempre sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. Esse sujeito, segundo ele, se configura e refigura como aquele que fala, que age, que narra e é capaz de imputar moralmente.

No segundo capítulo buscamos evidenciar em que consiste a ideia de *identidade narrativa* e os elementos que lhe são estruturantes. Nesse sentido, nos ocupamos em compreender o lugar e a particularidade que a narrativa, enquanto capacidade, exerce na constituição do si. Visualizamos que ela opera como orientadora, unificadora e mediadora das experiências, oferecendo ao sujeito a possibilidade de atribuir um sentido e significado a sua existência. Vimos que a narrativa de si não é somente de si para consigo mesmo, mas sempre mediada, constituída de relações e interrelações, que facultam ao sujeito condições de se compreender como um ser de alteridade. A narrativa torna-se a capacidade por excelência, pois é aquela que faz a mediação de todas as dimensões capacitarias que constituem o sujeito. Sendo assim, ela nunca é eticamente neutra, pois se dá mediante a leitura das experiências e acontecimentos que se passam na história e na cultura, ou melhor, no agir humano.

É com base nestes dois traços examinados por Paul Ricœur que agora partimos para o terceiro momento dessa tese, cuja intenção é evidenciar de que modo a abordagem de sujeito, da narrativa e das capacidades oportunizam postular uma noção renovada de formação humana. Uma concepção renovada que não apenas recupere os ideais da *Bildung*, mas que ofereça uma perspectiva que auxilie a responder aos desafios contemporâneos, sejam eles de ordem educacional, social, política etc., e, sobremaneira, oportunize uma compreensão do sujeito ainda mais ampla. Uma abordagem renovada requer, nestes termos, ver de outro lugar, com outros olhos, uma noção que é clássica, sedimentada na história e forte conceitualmente. Nesse sentido, nosso intento é, à luz da narrativa e da abordagem das capacidades, problematizar a formação humana em meio a um mundo plural, complexo, marcado pela globalização, pelos desafios éticos e políticos e, sobremaneira, pelo empobrecimento do sujeito impulsionado pela lógica neoliberal, como assinala Christian Laval e Pierre Dardot nas obras *L'école n'est pas une entreprise* (2004) e *La nouvelle raison du monde* (2010).

Dito isso, buscaremos evidenciar neste próximo capítulo como essa compreensão de sujeito atravessada pela narrativa, oportuniza pensar, a partir da abordagem ricœuriana, uma concepção de formação humana como autoformação, contudo, mediada e atravessada pelo outro, pelo mundo, pelas instituições. Para defendermos esse intento, os conceitos de sujeito, capacidades, narrativa e, também, a justiça social, serão nucleares no sentido de auxiliar a responder algumas indagações: em que medida tais concepções podem ser compreendidas como formadoras do si, ou seja, possuem em seu âmago uma perspectiva renovada de formação humana? Que noção seria essa? Quais elementos assegurariam e sustentariam tal abordagem? Que caráter de formação humana a dimensão das capacidades, sobremaneira a narrativa, é portadora e promotora? Que elementos esse enfoque apresenta e que sustentaria

defender uma noção ampliada de formação como autoformação? E, por fim, qual seria o alcance e contribuição de pensar tal perspectiva a partir das capacidades e ancorada numa perspectiva ética de justiça social?

Para posicionar nosso intento, propomos dividir este último capítulo em quatro seções. Na primeira, nosso interesse é o de abordar (sinteticamente) a história e a força conceitual da noção de *Bildung*. A retomada dessa compreensão deve-se, sobretudo, ao fato de que nossa tese tem como núcleo estruturante o conceito de *formação humana*. Sendo assim, nos inserimos numa perspectiva epistemológica delimitada, uma vez que se entende pela raiz *Bildung*, formação como autoformação. Buscaremos recuperar a história do conceito, as significações que o termo foi ganhando ao longo do tempo e os desafios dessa compreensão na contemporaneidade. Essa incursão pela história e força conceitual oportuniza confrontar tal perspectiva com a abordagem de sujeito atravessado pela narrativa, defendida por Ricœur. Afinal, como veremos, tencionar a formação humana perpassada pelo viés narrativo, é problematizar a educação e os processos educativos à luz de uma educação possível, atravessada pelas capacidades e pela justiça social. É esse atravessamento que julgamos determinante para defendermos uma concepção renovada de *Bildung* capaz de responder aos anseios de uma sociedade plural, complexa e marcada pelo neoliberalismo, como a hodierna.

A segunda seção tem como objetivo problematizar os traços que sustentam a ideia de formação do sujeito compreendido narrativamente. Sendo assim, a questão que orienta esse segundo momento é: em que medida a narrativa, pensada a partir de uma perspectiva ricœuriana, pode ser considerada como formadora do si? Visamos problematizar o conceito de *identidade narrativa* evidenciando uma possível proximidade ao conceito de formação humana, tendo como fonte a *Bildung*. Em outras palavras, buscar-se-á evidenciar o sentido pelas quais a narrativa pode ser compreendida como aquela que recolhe das experiências os traços que permitem significar e ressignificar a vida, marcando o esforço humano por existir e ser capaz de constituir o sujeito. Se o existir é fruto de um percurso, de uma busca, isso se passa através do diálogo, seja com história, com a cultura, com as relações estabelecidas no curso de uma vida. Aliás, narrar é tecer uma hermenêutica da vida, o que exige voltar-se sobre si, sobre o outro e sobre o mundo, o que é, a nosso ver, uma autocompreensão. É esse conceito que marca a ideia de sujeito capaz (*homo capax*) e que caracteriza a formação de si como uma autoformação. Seguindo este limiar e através de uma abordagem crítica, buscar-se-á investigar o que significa pensar uma narrativa formativa capaz de alargar a identidade do sujeito e ampliar os horizontes de significação e interpretação de si. Que elementos

sustentariam esse olhar? Qual é a particularidade de se pensar a formação humana atravessada pela narrativa e em que medida ela se afasta ou enfrenta as narrativas deformativas?

Na terceira seção, concentramos nossa reflexão na dimensão das capacidades. Ser capaz de desenvolver todas as potencialidades e capacidades, sejam elas pessoais ou sociais, é o que constitui o *homo capable*/sujeito capaz. Enquanto hipótese, postularemos a ideia de que só é possível pensar uma ideia renovada de formação a partir de Ricœur se a associarmos a uma abordagem das capacidades, o que implica no reconhecimento de um sujeito capaz, de direito e cidadão real. É na concepção de identidade narrativa marcada como potência (possibilidades do sujeito) e de impotência (os sinais de vulnerabilidade) que se articula uma “conexão da vida” (Dilthey), que torna possível o desenvolvimento das capacidades. Essa compreensão nos oportuniza postular a narrativa como uma capacidade elementar, aquela capaz de articular a história de uma vida. Essa identidade expressada pelas capacidades é sempre uma identidade de relações, ou seja, um esforço de pensar por si mesmo, mas, também, a consciência de que o si é sempre perpassado por uma ideia de dominação e inclusão do outro. As capacidades são frutos de uma negociação interminável entre a exigência de singularidade e a pressão social, evidenciando uma ideia de formação humana como uma atividade de si sobre si, mas também afetada e transpassada pelo meio social, cultural, político, institucional etc. Nesse limiar se encontra uma tarefa fundamental para se pensar a finalidade, por exemplo, da educação, dos processos educativos e da própria concepção de formação humana.

No quarto e último traço desta tese, nos ocupamos em evidenciar e defender que é na abordagem do desenvolvimento das capacidades como expressão de um sujeito alargado – no qual a capacidade narrativa ocupa uma posição basilar – que se ancora uma noção renovada de formação humana. As capacidades possibilitam postular que a formação do si é relacional, inconclusa e sempre dependente. Permite intuir que, assim como no ideal de *Bildung* moderno, nunca findamos por nos constituir e, acrescentando a este, que essa constituição em seu grau mais elevado é dependente do outro e de uma sociedade justa. Com isso, entendemos que formar-se não é uma emancipação da tutela dos outros, todavia uma independência que é fruto da relação que se estabelece consigo mesmo, com o outro, com o mundo, sob a mediação das instituições justas, aquelas que oferecem garantias para que o si possa se expandir em todas as direções. Sendo assim, as capacidades necessitam sempre estar associadas a uma concepção ampla de ética e de justiça social. É nesse ponto que se deve salientar que a narrativa, enquanto síntese do heterogêneo e mediadora das capacidades, é capaz de articular a história de uma vida, oferecendo condições para que cada um possa torna-

se capaz de expandir-se em todas as direções do viver, qualificando seu existir e atribuindo a este uma perspectiva ética. A narrativa torna-se expressão de todas as capacidades humanas, uma dimensão não dissociada do mundo da acontecência e das experiências.

4.1 *Bildung: história, força conceitual e desafios contemporâneos*

Retomaremos inicialmente aqui o conceito alemão que ancora o núcleo temático dessa tese: *Bildung*, traduzido para o português como *Formação Humana*. Isso deve-se ao fato de que para falar de formação humana se faz necessário pontuarmos aquilo que estamos entendendo por este conceito e sua implicação na ideia de sujeito, para que, então, possamos situar essa abordagem na perspectiva narrativa. Isso permite mapearmos os elementos que julgamos nucleares a esse conceito e, na sequência, circunscrever a compreensão renovada de formação humana que a abordagem *narrativa* ricœuriana nos oferece.

Faz jus ressaltar inicialmente que, para além de uma reflexão somente filosófica, a compreensão de formação humana (*Bildung*) foi ganhando ao longo do tempo inúmeras significações. A palavra alemã *Bildung* remonta, etimologicamente, às definições como imagem/emoldurado (*Bild*), modelo/forma (*Bilden*), reprodução (*Nachbildung*), forma (*Gestalt*) ou formação (*Gestaltung*). É devido a essa pluralidade de conceitos aproximados entre si que o termo *Bildung* é considerado de difícil tradução à língua portuguesa, haja vista a ausência de palavras correspondentes. Com o passar do tempo, tal conceito foi associado à ideia de *formação*, entendida aqui como *formação universal*, num sentido amplo que, como reitera Hermann, se aproximaria de uma noção de cultura ou formação cultural (HERMANN, 2009). Nessa perspectiva, *Bildung* passa não apenas a representar uma ideia de educação e/ou processo educativo (*Erziehung*), mas também noções de liberdade, autonomia, autoformação, cultivo de si, etc.

Mesmo que para remontar o percurso de um ideal de formação deveríamos recorrer aos conceitos de *Paideia* e de *Humanitas latina*, aqui nos concentramos em reconstruir o sentido histórico e etimológico da terminologia *Bildung*, sobremaneira buscando evidenciar o sentido e significado pedagógico cunhado ao longo do tempo. Goergen, desse modo, assinala que a trajetória do termo remonta a uma visão especulativa e teológica-mística de Meister Eckhart (1260-1328) que compreendia a formação humana como o movimento da relação da alma com Deus, ou seja, como uma aproximação entre uma dimensão metafísica e uma dimensão teológica; mais tarde, o termo é atravessado pela compreensão exacerbada do espírito renascentista, pelo momento místico/natural e,

também, pela doutrina de vida de Paracelsus (1493-1541), que compreendem a formação a partir de uma visão aristotélica de *entelechia*, distanciando-se, com isso, de uma visão puramente metafísica. Essa abordagem motivou a compreender a *Bildung* como um vir a ser do sujeito e a conceber Deus como o mentor desse processo; só mais tarde que o termo foi problematizado pela teosofia de Jakob Böhme (1575-1624), que entendia a *Bildung* como um despertar, ou seja, como aquela que desenvolve imagens e representações internas do sujeito em relação a outros sujeitos (GOERGEN, 2017, p. 439).

Muito embora a utilização do conceito *Bildung* remonte um longo percurso histórico, é somente por volta do século XVIII, através do que se denominou de *pedagogia do esclarecimento* e, particularmente, pela *Bildungsroman* (romances de formação), que ela passou a ganhar uma linguagem singular, o que lhe aproximou do campo da educação e do ensino através de uma noção disciplinar de pedagogia. Neste período, a *Bildung* deixa de ser pensada através de seu viés místico, ligada à metafísica e à teologia, e passa a ser refletida a partir de uma perspectiva que atravessa o educador e o educando. O termo passou a se ancorar na compreensão de que naturalmente o ser humano é portador de fragilidades e, por conseguinte, necessitaria conduzir e ser conduzido no processo de integração e socialização. Esse novo caráter atribuído a *Bildung*, como reforça Goergen, passou a significar e compreendê-la como “a formação do homem virtuoso mediante influência externa à luz do conceito de cultura e civilização, atinentes ao progresso do mundo”. (2017, p. 440).

Porém, apesar das grandes transformações na compreensão do termo ao longo do tempo, as dimensões da linguagem e da historicidade no trato pedagógico permaneciam desconsideradas. Foi a partir dessa lacuna que nasce a teoria da formação (*Bildungstheorie*), que passou a influenciar diretamente uma nova concepção de educação, de modo particular pela influência de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que ao cunhar a ideia de perfectibilidade humana, estabeleceu regras e orientações pedagógicas. O autor francês situou um contraponto ao ideal do racionalismo iluminista, já que tratava-se de “determinar a natureza em sua espontaneidade originária, em seus sentimentos fundamentais, e fazer dela, não da razão, o guia do processo educativo”. (GOERGEN, 2009, p. 41). Esse novo olhar para a *Bildung* passou a compreendê-la como portadora de uma dimensão utópica e política de sociedade que acreditava em sujeitos livres e autônomos. Nasce aqui uma noção mais alargada de formação, haja vista que não se tratava de um processo formativo puramente metafísico, tampouco, místico ou religioso, mas agora centrado no mundo, no qual o sujeito, através das disposições interiores e das influências exteriores, seria capaz de se autoformar, de tecer uma leitura de mundo por si mesmo. De certa maneira, os ideais de liberdade e

autonomia passam a ser refigurados, manifestando, a partir de então, o caráter crítico frente à realidade social e, concomitantemente, o compromisso com sua transformação.

Leitor de Rousseau, Emmanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo que acentuou esta reflexão acerca do ideal educativo mediante um conhecimento racional, no qual o sujeito, por orientar-se através de princípios universais, teria condições de atribuir parâmetros e diretrizes para sua ação, o que lhe conduziria a uma vivência harmoniosa e respeitosa consigo, com o outro e com o mundo. Isso significa dizer que “a aprendizagem da verdade, ou seja, da disposição interior que é a sua, passa por um caminho que não é aquele da revelação e da fé, mas o da descoberta progressiva do que o faz ser o que ele é, e de uma iniciação que o conduzirá a reconhecer sua ponte de harmonia consigo mesmo, com os outros e com o mundo”. (DELORY-MOMBERGER, 2000, p. 85, tradução nossa)¹³². Desse ponto de vista, para além de uma aprendizagem puramente racional e individualista, Kant se ocupou também com os aspectos morais, políticos e jurídicos de uma educação, pensando uma vivência social em uma perspectiva universal, ou seja, que oferecesse ao sujeito condições de constituir a si mesmo, transformando a própria natureza humana. É nesse sentido que se deve apontar, conforme assinala Severino, que

Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant podem ser tomados como os mais significativos representantes dos construtores do projeto iluminista da modernidade no que se refere a essa perspectiva de uma outra pedagogia de acordo com a qual a formação humana, visada pela educação, passa necessariamente pela consideração da condição natural do homem como ser social. (2006, p. 626).

Dessa maneira, inaugura-se uma nova compreensão de formação: a de que o sujeito é aquele que constitui a si mesmo na relação que estabelece com o seu meio. Essa abordagem acerca da formação do sujeito repercutiu no pensamento de outros autores na esteira de Marx, Weber, Durkheim, etc. Mais ainda – reforçando o que veio sendo afirmado acima e para além destes autores citados – foi somente no final do século XVIII com Lessing, Herder, Humboldt, Schelling, Schiller, Hölderlin, Novalis, Pestalozzi, Basedow e mesmo Goethe, que o termo passou – a partir de estudos do ser infantil e juvenil – a associar-se mais claramente à ideia de uma de individualização e socialização. Em outros termos, a *Bildung* passa a designar o “movimento de autoformação através do qual cada indivíduo humano realiza seu ser singular e assim participa da realização do humano como um valor universal”. (DELORY-

¹³² Do original: “l’apprendissage de la vérité, c’est-à-dire de la disposition intérieure qui est la sienne, passe par un chemin qui n’est pas celui de la révélation et de la foi, mais celui de la découverte progressive de ce qui le fait être ce qu’il est et d’une initiation qui va le conduire à reconnaître son pont d’harmonie avec lui-même, avec les autres et avec le monde”.

MOMBERGER, 2009, p. 10, tradução nossa)¹³³. Essa perspectiva oportunizou uma maior visibilidade à concepção de escola como um espaço de aperfeiçoamento do sujeito, um meio de educabilidade, que muito além de uma educação doméstica, preconizou um novo modo de conceber a criança, oferecendo condições e possibilidades de alargamento de si. Aqui, *Bildung* diz respeito a uma formação que rompe com o mundo imediato, mas também com uma ideia formativa puramente teórica/racional. Sua busca é por uma dimensão de universalidade, à qual faculta o sujeito a elaboração daquilo que se passa a seu entorno, e lhe oferece possibilidades e condições de desenvolver ações, de fazer a leitura daquilo que lhe acontece e, com isso, formar/constituir a si mesmo.

A compreensão de formação humana como formação de si mesmo, aqui entendida como universal, engloba a totalidade do sujeito (totalidade enquanto possibilidade de ser), que oferece uma dimensão de unidade e harmonia e, também, condições de expandir a relação do ser humano com o mundo, evidenciando com essa compreensão que a constituição de si é um exercício e uma abertura dialética entre a experiência que o sujeito tece no mundo com o próprio mundo e o que nele há. Essa perspectiva distancia-se de uma visão reduzida e empobrecida de sujeito, compreendida simplesmente como uma determinação da própria natureza ou de uma força superior. Aqui a formação se associa e se aproxima do conceito de liberdade, ou melhor, de uma ideia de formação do si por si mesmo. Em outras palavras, essa noção de formação enquanto *Bildung*, “implica valores, *ethos*, personalidade, autenticidade, humanidade”. (OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2014, p. 214). A grande diferença que surge desde os períodos nascentes de uma ideia de *Bildung* a seu amadurecimento na modernidade, é que ela passa a contemplar uma dimensão normativa que solidifica aquilo que se entende como formação forte, uma formação cultural (*kultur*), que difere substancialmente de uma compreensão de formação enquanto domínio epistemológico ou relação divina. Mais ainda, essa concepção de formação como autoformação é distinta de uma abordagem contemporânea associada, de maneira geral, a aquisições de competências e habilidades, desprovendo ou subjugando as dimensões fundamentais do humano, como a criatividade e o papel crítico da formação do sujeito.

Herder (1744-1803), como salienta Goergen (2009), foi o primeiro filósofo a sistematizar um projeto de formação mais alargado, ou seja, uma perspectiva que contemplasse a linguagem e a cultura, e cujo objetivo era o de pensar um processo de formação humana que levasse o sujeito a tornar-se humano, sobretudo, que o oportunizasse ao

¹³³ Do original: “le mouvement de formation de soi par lequel chaque individu humain accomplit son être singulier et participe ainsi à l’accomplissement de l’humain comme valeur universelle”.

desenvolvimento das capacidades, o que se daria pela mediação das realizações externas, visando assim, um projeto de formação do sujeito como um todo. Nesse sentido, Herder foi o precursor de um ideal secular de *Bildung* (HANSMANN, 2014), entendendo, com isso, que seria papel do Estado oferecer condições para que cada sujeito pudesse desenvolver e realizar todas as suas potencialidades e inclinações. É desse primado que se justifica a noção de que ninguém nasce humano: tornar-se humano é um exercício. Esse tornar-se humano é fruto de um processo contínuo de aprendizagem de si e de leituras de mundos.

Esse pensar levou Wilhelm von Humboldt (1767–1835) a estruturar um plano sistemático e estratégico de uma teoria da educação, o que, por sua vez, só poderia ser levado adiante se tomasse como fonte do conhecimento os traços filosóficos-empíricos do ser humano. Para o autor alemão, o Estado, assim como para Herder, é uma entidade artificial e, a sociedade, o meio natural no qual cada um pode desenvolver sua individualidade e se expressar. Aqui, o Estado seria aquele que criaria condições exteriores para que cada sujeito pudesse desenvolver todas as suas potencialidades e o poder de agir no mundo, assegurando a cada um a liberdade de ação quanto a educação, a religião e a moralidade. É essa dimensão empírica/natural que faz com que Humboldt aprofunde os ideais de Herder compreendendo a teoria da formação associada a uma ideia de linguagem, uma vez que para ele o mundo só se torna humano através dela. O aprendizado da língua passa a ocupar uma dimensão determinante para o aperfeiçoamento e conhecimento de si mesmo e do mundo, uma vez que é pela linguagem que é possível ler e compreender a si e o mundo. Para o filósofo alemão, *Bildung* refere-se ao esforço de si pelo autoaperfeiçoamento contínuo, significando que o sujeito nunca finda de se constituir. Em outras palavras, a *Bildung* passa a ser compreendida como o “movimento de autoformação através do qual o ser próprio e único (*eigentlich*) que constitui cada ser humano, realiza suas próprias disposições e participa, assim, da realização do humano como um valor universal”. (DELORY-MOMBERGER; HESS, 2001, p. 24, tradução nossa)¹³⁴.

Sem dúvidas, uma das grandezas do pensamento de Humboldt, assim como de Goethe, é compreender que sem uma ideia de cultivo de si, não é possível haver sujeito, individualização e socialização. A *Bildung* diz respeito a esse ideal normativo sobre si e que representa a capacidade do sujeito legislar acerca daquilo que lhe acontece, suas experiências vitais etc., que lhe facultaria mais inteligibilidade e coerência a si. Esse ideal de formação

¹³⁴ Do original: “mouvement de formation de soi par lequel l’être propre et unique (*eigentlich*) que constitue tout homme fait advenir les dispositions qui sont les siennes et participe ainsi à l’accomplissement de l’humain comme valeur universelle”.

integral representava um caminho que cada sujeito poderia fazer de si e por si, sem a tutela da religião e/ou do Estado, propiciando educar-se e cultivar-se.

Pode-se afirmar, a partir desta leitura, que o conceito *Bildung* advindo do século XVIII inovou e renovou uma perspectiva de compreensão de sujeito, das relações, das formas de reconhecimento, de ser e agir no mundo. Poder-se-ia, ainda, contemporaneizar esse alargamento da noção de formação recuperando pensamentos de grandes autores cujos pensamentos repercutiram no último século, como Theodor Adorno, Axel Honneth, Jürgen Habermas, Michel Foucault etc., que também beberam dessa fonte. Entretanto, como o propósito não é nos delongarmos em cada uma destas abordagens, mas sim evidenciar as transformações que o termo foi ganhando ao longo do tempo, queremos sinalizar os traços mais marcantes dessa perspectiva de formação: aberta, universal e emancipadora. Aqui o desenvolvimento humano é concebido de maneira tal que o sujeito, através de suas próprias forças e disposições (*Ausbildung*), se adapte aos contratempos daquilo que lhe acontece, do mundo acontecente (*Anbildung*) e tenha disposição para elaborar uma versão de si. Sendo assim, a *Bildung* passa a ser compreendida como “uma prática de educação de si mesmo, um cuidado com o desenvolvimento interior, que designa toda situação, todo evento como uma possibilidade de experiência de si mesmo e de auto-exame reflexivo, com o propósito de aperfeiçoar e complementar o próprio ser pessoal”. (DELORY-MOMBERGER; HESS, 2001, p. 24, tradução nossa)¹³⁵.

É certo, deve-se dizer, que as abordagens acerca dos processos históricos da noção de *Bildung* circunscrevem um ambiente social distinto e diverso do hodierno, o que requer um olhar atento e contemporâneo, sobremaneira para não procurar respostas e recursos em tempos que servem como fontes e inspirações. Do contrário, poder-se-ia correr o risco de fazer anacronismos históricos e de pensamentos. Significa dizer que a história da *Bildung* nos oferece luzes para reinterpretá-la à luz dos desafios atuais, recuperando dela os traços que marcaram uma nova compreensão de sujeito e de sociedade. Sendo assim, buscaremos, a seguir, problematizar alguns aspectos que suscitem uma espécie de atualização de uma ideia de formação decorrente do sentido da *Bildung*, o qual faremos a partir de uma aproximação entre formação humana, sujeito e narrativa e, para isso, nos filiamos ao pensamento do autor francês, Paul Ricœur.

Poderia, entretanto, se perguntar o leitor: em que consistiria essa compreensão renovada de Formação Humana que a perspectiva narrativa ofereceria? Como se evidenciará, o posicionamento que aqui demarcamos é que a narrativa, enquanto capacidade, é uma

¹³⁵ Do original: “une pratique de l'éducation de soi, un souci du développement intérieur, qui désigne toute situation, tous événements comme l'occasion d'une expérience de soi et d'un retour réflexif sur soi-même, dans la visée d'un perfectionnement et d'une complétude de l'être personnel”

criação e desenvolvimento de si. Todavia, não é apenas uma dimensão que diz respeito exclusivamente ao sujeito, pois a narrativa é atravessada por experiências e traços pessoais e interpessoais, sempre mediada pelo meio e por instituições, afinal, a vida humana é uma construção que se passa na história e na cultura. É nesse último elemento que reside a particularidade de postular a formação não apenas como uma dimensão introspectiva de autogoverno e autoformação, mas uma dimensão alargada que recupera, numa perspectiva ricoeriana, a mediação das instituições e que diz respeito ao desenvolvimento das capacidades humanas em todas as direções.

Porém, antes de avançarmos nessa questão, faz-se importante recuperar algumas perguntas que perpassam nossa abordagem, a saber: em que consistiria uma noção renovada de *Bildung* atravessada pela narrativa? O que ela alargaria em relação à compreensão do contexto social e aos desafios contemporâneos? O que caracterizaria uma ideia de formação humana enquanto *Bildung*, aberta, universal, emancipadora, pensada através do desenvolvimento das capacidades e ancorada na capacidade central que é a narrativa? Que aspectos dever-se-ia levar em consideração e que são nucleares para a formação humana num contexto plural, complexo e globalizado marcado especialmente pela tecnicização, mediatização e algoritimização? E, por fim, mas não menos importante: em que medida uma atualização/renovação da ideia de *Bildung* pode significar um enfrentamento a estas noções de empobrecimento e atomização do sujeito?¹³⁶ Embora explicitemos e temos consciência de que não é possível nos ater aos pormenores de cada uma destas questões, entendemos que são centrais para pensar a educação, os processos educativos e a própria noção de formação humana, uma vez que nelas circunscrevem a compreensão de sujeito e de mundo que se almeja e, sobretudo, qual a particularidade que a compreensão de formação atravessada pela narrativa pode oferecer.

Para delimitar e problematizar estas questões, urge observar que a contemporaneidade se depara com inúmeros desafios, sobremaneira, devemos dizer, aos avanços da globalização, da tecnicização e, particularmente, do neoliberalismo (DARDOT; LAVAL, 2010), que têm se apropriado de uma linguagem que se aproxima dos grandes ideais da *Bildung*, seja de liberdade, autonomia, conhecimento de si etc. Afinal, seus discursos representam e afirmam a possibilidade de cada um ser livre para fazer e viver como quiser. A ausência de sucesso, ou seja, seu fracasso, porém, é responsabilidade exclusivamente pessoal. Somado a isso, resta

¹³⁶ A esta questão trazemos presente as reflexões e diagnóstico de época tecidas por Pierre Dardot e Christian Laval nas obras *L'Ecole n'est pas une entreprise* (LAVAL, 2004), *La nouvelle raison du monde* (2010) e *Commun: Essai sur la révolution au XXIe siècle* (2015).

uma vaga noção de verdade particular, que, associada a uma ideia de felicidade – mais bem traduzida por *bem-estar* – funda a sociabilidade associada diretamente ao sistema econômico, por sua vez, elitizado. O ponto fulcral e nevrálgico dessa concepção de mundo e de sujeito, é que tudo se reduz à dimensão financeira, que constitui, nessa nova lógica, o sujeito, um sujeito empresarial. É a caracterização do sucesso, riqueza, prosperidade, mérito etc., que a contemporaneidade e, particularmente o mundo econômico, compreendem como sujeito.

É nesse sentido que se deve apontar que o ideal de *Bildung*, o qual acabamos de situar, não passou ileso às transformações do curso do mundo, sobremaneira hodiernamente, face ao evento liberal e neoliberal, que tomou e corrompeu a alma e o coração dos sujeitos, transformando-os em empresas de si mesmos. Aliás, a única forma de ser sujeito, seguindo essa lógica, é instrumentalizando a si, o que implica numa dissimulação da consciência, um empobrecimento da subjetividade e a corrosão da dimensão ética da vida. Uma formação do sujeito calcada numa razão instrumental e fragmentada de sujeito destitui a finalidade e a razão de uma educação emancipadora, já que separa o humano de si mesmo e das suas experiências, ou seja, do próprio sentido de existir. A propósito, um modelo de formação como este estaria associado a um empobrecimento da experiência, ou melhor, um empobrecimento do sujeito.

Deve-se ressaltar que essa concepção de formação, embora frágil e destituída de significância, pois não reconhece a dimensão da alteridade, do reconhecimento e da vida ética, é, doutro modo, calcada em discursos que pregam autonomia, liberdade, independência, formação pessoal, poder de escolha, etc. De certa forma, ela toma o discurso de uma formação ampla, mas a deixa sem significação. Por isso ela corrompe a alma e o coração do sujeito, como salienta Dardot e Laval (2010). Essa falsa noção corrompe os ideais da *Bildung*, os quais recuperamos, e destitui sua própria natureza. É aqui, então, que retomamos a importância de pensar a formação humana atravessada pela narrativa, pois, como veremos, ela será uma possibilidade de enfrentamento a esse reducionismo, já que o si não é uma elaboração exclusiva em si, mas transpassada pelo outro, pelo meio e pelas instituições. É aqui que a compreensão renovada de formação humana se expressa, pois possibilita compreender a educação aliada à ideia do sujeito que tem consciência de si, capaz de se pensar, se narrar, criar/recriar/desenvolver suas capacidades e potencialidades, fazendo frente ao empobrecimento que acabamos de mencionar.

Tendo em vista seu percurso histórico e conceitual, não devemos nos deixar furtar à noção inspiradora de *Bildung* que, em seu bojo, porta uma concepção de sujeito alargada, que não reduz o humano a uma visão estática ou meramente subjetiva. Suas críticas, no entanto,

apontam justamente para essa dimensão que, se não compreendida pelo viés da ética, demarcam uma abordagem introspectiva de sujeito, aproximando-se de uma noção individualista do si. O liberalismo, nessa feita, com os ideais de liberdade e autonomia, acentuou ainda mais essa fragilidade, relegando a cada sujeito a responsabilidade pela sua história. Essa versão deve-se, sobremaneira, em virtude de uma associação da ideia de autogoverno e autoformação como dimensões que se reduzem quase que exclusivamente a um exercício do próprio sujeito. Ou seja, por mais que este ideal de formação tenha em seu cerne uma perspectiva crítica, alargada, de alteridade e reconhecimento de si, do outro e do mundo, ainda assim permanece associada a uma dimensão privatista de si mesmo, sem influência do meio ou das instituições. Como nos lembra Momberger e Hess,

há muito tempo que o romance [...], a psicanálise, as ciências humanas em geral e, mais recentemente, a biologia e a biogenética, desconstruíram esta imagem de um sujeito unificado e de uma consciência clara de si mesmo que a experiência de vida permitiria ser construída ao longo do tempo. (2001, p. 30, tradução nossa)¹³⁷.

Tal crítica não significa que o ideal de *Bildung* perca o seu sentido, aliás é nele que encontramos ancoragem para aprofundar essa dimensão. É nessa perspectiva que se faz importante a palavra “renovada” e não “reconstruída”, afinal, aos intuitos dessa tese, não buscamos criar uma concepção de formação, mas buscar nas fontes da *Bildung* inspiração para pensar o mundo hodierno. Recuperar e atualizar o sentido de uma formação ampla, cuja inspiração e fonte é esse ideal alargado de formação, significa retomar a relação dialética e dialógica entre sujeito, o outro e o mundo. É uma das maneiras de fazer frente ao mundo contemporâneo, a fim de recuperar a possibilidade da experiência e dar luz e inteligibilidade aos acontecimentos, resgatando a dimensão emancipatória, crítica, subjetiva, histórica e capaz do sujeito. Urge, nesse sentido, pensar uma formação humana que compreenda e leve em consideração ao menos quatro perspectivas de um sujeito alargado, quais sejam: descentrada, pós-metafísica, intersubjetivista e situacional de sujeito (CENCI, 2017). Conforme aponta Goergen, pensar a formação na atualidade é recuperar a relação entre experiência e formação humana, ou seja, “a arte de o sujeito se constituir historicamente na consciente articulação entre a positividade do presente, as carências do passado e as possibilidades do futuro”. (GOERGEN, 2009, p. 449).

¹³⁷ Do original: “il y a bien longtemps déjà que le roman [...], la psychanalyse, les sciences humaines en général, et plus près de nous la biologie et la biogénétique, ont déconstruit cette image d’un sujet unifié et d’une conscience claire de soi-même que l’expérience de la vie permettrait d’édifier à mesure”.

É diante dessa perspectiva apontada que urge situar aquilo que esta tese se propõe, a saber: identificar e defender uma abordagem renovada de formação humana perpassada pela perspectiva narrativa. Uma noção renovada, mas herdeira da *Bildung*. Diante desse ensejo, nos propomos a identificar que traços da concepção de *Bildung* permanecem na ideia de formação humana atravessada pela perspectiva narrativa. Nossa hipótese é de que Ricœur a esse respeito, sobretudo por seu diálogo como o pensamento contemporâneo, agrega um conjunto de elementos e traços que oportunizam problematizar e alargar essa noção de formação. Somado a isso, propomos evidenciar em que medida essa noção renovada pelo viés narrativo oferece novidades quanto à ideia de formação, mas também em que sentido ela é herdeira desta. Em resumo, o que buscamos nas linhas que seguem, é evidenciar e perguntar de que forma Ricœur avança para além do conceito moderno de *Bildung*, ou seja, o que o autor oferece como novidade. Desse modo, nosso intuito é investigar em que medida a narrativa enquanto constituidora de mundos, onde o sujeito pode habitar, é portadora de uma noção alargada de formação. Para isso, nos concentramos em atualizar os traços fundamentais da noção narrativa, a aproximando à noção de formação humana.

4.2 Narrativa como formação: a constituição de si-mesmo com e para o outro

O propósito ao qual vínhamos refletindo tinha como objetivo e finalidade pontuar o ideal de *Bildung* enquanto história, força conceitual e suas transformações ao longo do tempo. Agora buscaremos problematizar os aspectos de uma abordagem narrativa que oferece condições e possibilidades de postular uma noção renovada de *Bildung*. Renovada, porque não se trata de recriar o termo, mas voltar-se a ele, problematizá-lo e alargá-lo. Este passo ampliado é corroborado pela narrativa, a capacidade por excelência que possibilita postular um sujeito cuja história de si é tecida a muitas vozes e perpassada pelo meio. É essa perspectiva que possibilita repensarmos o papel da educação e dos processos formativos, pois construir a história de si é um exercício hermenêutico. Para aprofundarmos este intento, nosso objetivo é evidenciar em que medida uma abordagem ancorada numa ideia de sujeito, atravessado pela narrativa, possibilita pensar uma perspectiva de formação humana renovada, capaz de ser luz aos anseios da contemporaneidade e de oferecer luzes para pensar a educação e problematizar a constituição dos sujeitos.

Se a concepção moderna de formação enquanto *Bildung* congrega uma dimensão de sujeito aberta, inconclusa que o faculta a ser no curso do mundo, queremos, seguindo essa reflexão, tensionar em que medida uma perspectiva narrativa de formação, enquanto aquela

que permite uma hermenêutica da vida, renovaria e alargaria essa noção. A importância dessa questão na contemporaneidade se amplia, tendo em vista as grandes transformações tecnológicas, sociais, políticas, religiosas, bem como a própria globalização que ganha proporções jamais vistas na história, que compreendem o sujeito, a educação, os processos formativos como uma técnica e, mais precisamente, como processos de transmissão de conhecimentos. Tensionar essa problemática é determinante para o enfrentamento de um processo formativo que mecaniza a ação reflexiva, impede a criatividade, a criticidade e um olhar alargado a si, ao outro e ao mundo. Nesse sentido faz jus também a questão: que traços e perspectivas podem ser agregados pela narrativa a esse ideal de formação moderno?

A narrativa, por ser formadora de sentidos, oferece a cada sujeito a possibilidade de fazer história, contá-la, escrevê-la, enunciá-la. De certa maneira, a narrativa organiza, oferece inteligibilidade às experiências e torna compreensível o tempo da história, seja ele o passado, o presente ou o futuro. Em outras palavras, “a narração permite ordenar e dar sentido às experiências vividas e, ao mesmo tempo, encarnar de forma discursiva o ‘eu’ e a própria identidade”. (GONZÁLEZ, 2017, p. 431, tradução nossa)¹³⁸. Fazer história é um exercício que exige escuta e um afastamento dos acontecimentos do vivido e das projeções futuras. Tecer uma história de si, nesse sentido, é voltar-se sobre si mesmo, ou seja – em linguagem metafórica – é se afastar de si, se olhar de longe. José Saramago na sua obra *O conto da ilha desconhecida* traz presente, por um viés literário, a compreensão de que fazer história é olhar para a sua narrativa de outro ponto de vista, por isso, a importância de “sair da ilha para ver a ilha. Não nos vemos se não saímos de nós”. (SARAMAGO, 1997, p. 9).

Fazer história é atribuir sentido àquilo que acontece. O sentido é fruto daquilo que vem antes da linguagem, da cognição ou da inteligibilidade. De certa forma, no sentido encontra-se uma primeira elaboração das experiências, uma espécie de discernimento primário. O sentido recolhe do vivido os traços e pontos marcantes, significativos e simbólicos das experiências. Por sua vez, a narrativa enquanto história é aquela que busca articular esses sentires que brotam desse percurso. Sentir é uma faculdade humana por excelência, aquela que promove o acesso ao mundo e torna possível ser sujeito, já que inspira a criar um mundo e nele poder habitar. Em outras palavras, o sentido é aquilo que vincula, enlaça, conecta, envolve, enreda, costura e implica o sujeito ao e no mundo. Aliás, o único ser capaz de compreender o sentido de algo ou do mundo é o ser humano.

¹³⁸ Do original: “la narración permite ordenar y dar sentido a las experiencias vividas y al mismo tiempo encarnar de modo discursivo al “yo” y a la propia identidad”.

São os sentidos que tornam o sujeito capaz de ser no mundo, pois possibilitam a cada um identificar e escolher aquilo que mais o inspira a tornar-se sujeito de si, numa perspectiva de saber-se de suas capacidades e potencialidades. É a dimensão do sentido que oferece ao sujeito a possibilidade de compreender-se capaz, de ter condições de saber de si, de tomar posse de sua vida, de fazer a leitura de mundo e de responsabilizar-se por aquilo que nela acontece. A narrativa só é formativa se ela estiver enredada pelo sentido, pois é este que oferece aos sujeitos condições de imaginação, criatividade, alteridade, eticidade e leitura de mundo. É a possibilidade do sentido que dá condições ao sujeito de tornar-se capaz, ou seja, de desenvolver suas capacidades, sejam elas de falar, agir, narrar, imputar moralmente, mas também as capacidades entendidas na perspectiva social¹³⁹, que sustentam e garantem o reconhecimento do outro, do meio e sustentam a vida ética. O sentido é que torna o sujeito capaz e o faculta a compreender as dimensões que o constituem e a tecer uma leitura de si e do mundo. Aqui repousa um primeiro traço que oportuniza a pensar a narrativa como aquela que corrobora e atribui uma possibilidade de constituir a si mesmo.

A história de si elaborada narrativamente expressa essa capacidade de ser si mesmo, ou seja, ela apresenta uma elaboração dos sentidos de si. Aqui, devemos retomar, que não se trata de um sentir puramente sensorial, mas um sentir hermenêutico, um sentir que se produz da escuta e do diálogo consigo mesmo e com o meio. Pode-se dizer que este sentir é fruto de um encontro consigo mesmo, que significa, como já postulava Sócrates, um autoexame. Tal perspectiva aponta para um sujeito com condições de ser no mundo, por sua vez, nem enaltecido, nem tampouco, humilhado, apenas um sujeito capaz de ser na história que cria de si. Fazer um autoexame é condição para autoformação. Assim, a narrativa enquanto aquela que porta a história de si é, por excelência, o elo que sustenta uma formação ampla e enraizada no mundo da vida, nas experiências.

Esse sujeito capaz de sentir e fazer história não é reduzido a uma superficialidade do existir no mundo. É aquele portador de dimensões cognitivas e racionais, que, por ser no mundo, congrega também as dimensões de agente atuante e sofredor. Sentir, ler, compreender e intuir o mundo e, ao mesmo tempo, projetar-se nele, é uma dimensão reflexiva, ou melhor, uma hermenêutica da vida. Nesse sentido, Ricœur entende o sujeito não como um “eu”, mas como um “si”, já que congrega todos os pronomes pessoais e impessoais, o que possibilita um olhar alargado, visto ser reflexivo. É a reflexividade do si que compreende uma noção de sujeito ampliado, justamente porque é dialógico, atravessado pelo outro e pelo meio, ou seja, o

¹³⁹ Essa abordagem será explorada com mais atenção no próximo tópico.

“si” nunca pode ser um “eu”. Aqui se põe outro traço constituinte de uma perspectiva renovada da *Bildung*: é que a narrativa de si congrega a história de um agente, atuante e sofredor, permitindo intuir que a constituição de si é um *eternum continuum*, que nunca cessa de se fazer e refazer em meio aos aconteceres da vida.

A constituição do sujeito é sempre uma atividade, sobremaneira interpretativa, aquela que permite tecer um olhar e leitura aos aconteceres da vida. Mas não só. Ela possibilita, singularmente, a elaboração das experiências e dos traços que se passam no curso de uma vida. É pela leitura e hermenêutica disso, que se passa no curso de uma vida, que se constitui e se elabora a história de si, o que pode ser denominada, por convenção, de narrativa de si. Essa compreensão é possível, porque a narrativa não expressa apenas o relato do acontecimento, ou melhor, não é um conjunto de palavras, mas, sim, ela faculty a significação, que só é possível pela reflexão. A narrativa é portadora de um mundo que é a elaboração fictícia dos sentidos atribuídos pelo sujeito e que o facultam a nele habitar. O trabalho de reflexão e análise que a narrativa oferece não é apenas compreender e diferenciar o verdadeiro do falso, o objetivo do subjetivo, etc., mas identificar linhas de força e pontos de insistência segundo aos quais a vida se configura e atribui uma história ao sujeito. Por ser linguagem, a narrativa é portadora de volições, emoções, sentimentos e de fenômenos inconscientes, que permitem entender que o sujeito extrapola sua dimensão física ou cognitiva, pois é um ser de acontecência.

É aqui que repousa um dos alicerces que vincula a narrativa à formação humana: a autoformação. A narrativa, por ser aquela que estrutura, articula e significa as experiências produzidas pelo sujeito, só a faz por meio de um profundo autoexame, sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. Fazer autorreflexão, compreender e ler o mundo, situar-se como um sujeito que se constitui na relação e interrelação com os outros e com o meio, entre tantas outras virtudes da autorreflexão, oportuniza que o sujeito se constitua a si mesmo, ou melhor, desenvolva suas capacidades e potencialidades no curso de uma vida e, principalmente, constitua uma versão de si. O sujeito narrador nunca é o mesmo ao narrar, pois ele é capaz de refigurar sua vida e existir, é capaz de transformar-se. Transformando a si, transforma e alarga o mundo e o seu mundo. Deve-se dizer que essa é a maneira mais ampla de compreender a narrativa como formação humana, mas também como um contributo indispensável para pensar a educação: formar sujeitos para habitar, transformar e criar mundos.

A narrativa torna-se aquela que faz sínteses das experiências e acontecimentos que se passam no curso de uma vida. Estas sínteses não comportam a totalidade das experiências, sobretudo pelo fato de que o sujeito não é uma máquina de memórias. As sínteses são frutos

de uma exegese e de uma hermenêutica, que, pelo autoexame, oferecem um sentido, um sentido de si, que, apesar de frágil, inconcluso e descentrado, constitui um si-mesmo. Existir não é somente a afirmação “eu existo”, consiste numa tarefa que se estende ao longo de uma vida. É uma apropriação de si, que, por sua vez, é fruto de tudo aquilo que o toca em seu meio, sejam instituições, cultura, obras, etc., que oportunizam que cada sujeito possa desenvolver suas capacidades e compreender-se “com”. É nessa perspectiva que se soma aqui outro elemento constituinte da narrativa enquanto *Bildung*: o reconhecimento.

É o fato de compreender-se “com”, de reconhecer-se enredado nas histórias e tramas de outras pessoas, que sustenta a ideia de que o sujeito não se reduz a uma resposta que pode ser extraída a partir da questão “que?”, ou seja, não se reduz a uma identificação física ou nominal. Ao contrário, o sujeito é muito mais do que a resposta a um “o que sou” ou “eu sou fulano de tal”, mas é sempre fruto de uma pergunta ampliada: “quem?” A resposta à questão “quem?” encontra na fala a primeira referência identificadora, ou seja, revela a capacidade de dizer e dizer-se. O falar/enunciar a si e o mundo que o cerca, revela um reconhecimento primário do sujeito àquilo que o toca. É por isso que essa dimensão está associada à capacidade de se situar no mundo, já que reverbera a possibilidade de o sujeito falar de si, de suas ações, desejos e projetos. Falar designa, acima de tudo, a dimensão humana que confere o sujeito como um ser portador de linguagem, confirmando-o como um ser capaz de compreender, interpretar e ressignificar a si e o mundo.

Muito embora a fala como linguagem faculte a designação de si, do outro e do meio, ela carece de uma perspectiva de reconhecimento que atravessa a compreensão da intencionalidade do agir. Somente o agente capaz de designar-se como atuante e sofredor, de agir e reconhecer-se nos atos da ação, é capaz de imputar moralmente. É no reconhecimento de si como agente de sua própria ação que possibilita o sujeito identificar-se como capaz, sobretudo, de reconhecer-se constantemente como um si mesmo apesar da passagem do tempo. É na intenção da ação que torna possível confirmar a responsabilidade a si mesmo das ações às quais fez parte. É por isso que se pode dizer que atribuir a si a responsabilidade de uma ação é uma forma de atestação, afinal, é aquela que possibilita ao agente explicar as motivações que o levaram a fazer o que fez. Em outras palavras, trata-se de tomar posse de suas ações. Só é possível construir uma identidade narrativa a esse sujeito que compreende, toma posse de sua história e faz suas as próprias ações.

Reconhecer como sua uma ação, é ser capaz de se compreender no curso do mundo, não só a si, mas aquilo que o toca. Significa que, ao reconhecer-se como agente, o sujeito se torna capaz de “saber-se capaz”, ou seja, com possibilidades de realizar algo que não diz

respeito apenas a si mesmo, visto que, ao realizar algo, sempre há interlocução. A constituição de si é sempre mediada, o que faculta reconhecer que a ação desenvolvida é portadora de uma dimensão de alteridade. Tal questão nos leva a dizer aqui, como pontuaremos mais adiante, que a constituição de si precisa ser mediada por instituições justas. Em um contexto marcado por narrativas fragmentadas e falseáveis, motivadas, sobremaneira, por uma lógica ensimesmadora do si (empreendedorista), essa noção alarga a compreensão de formação humana, já que extrapola uma dimensão reducionista de sujeito restringido a um eu. Aqui se implica a ética, o compromisso social, a alteridade, já que agimos no mundo.

É no limiar da resposta às questões “quem” fala e “quem” age, que se delineia a dialética da identidade, reconhecidas como *idem* e *ipse*. O fruto dessa interlocução entre estas dimensões, como vimos no segundo capítulo, possibilita a identidade narrativa, aquela que mantém a articulação e unidade de uma vida. A identidade narrativa é aquela que sustenta o si mesmo no curso de uma história, oferecendo uma versão de si, que por mais que seja frágil e sempre provisória, é um *si*. Vale dizer aqui que é sob a ótica da identidade narrativa que a *Bildung* pode ser ampliada em sentido hermenêutico. Nessa perspectiva, a narrativa vem somar-se a essa tarefa primordial, sendo uma resposta eloquente, significativa e transformadora no enfrentamento à noção empobrecida e instrumentalizadora de sujeito. É por isso que para defender uma concepção renovada de *Bildung* através da narrativa, dois elementos são determinantes: o reconhecimento e a autoformação.

A narrativa enquanto aquela que refigura experiências significantes no curso da vida de uma pessoa desenvolve um papel elementar - articulá-las e ordená-las - fazendo com que um sentido de si seja possível. Essa tarefa não é uma questão dada ao sujeito de antemão, como se houvesse um destino já traçado, mas ao contrário, é a tessitura de sínteses e leituras que cada sujeito faz no curso de sua existência. É por isso que a identidade narrativa exige um autoexame, um voltar-se sobre si, uma estruturação do vivido. Doutro modo, a narrativa pode ser entendida como a capacidade do sujeito de articular os acontecimentos e experiências de uma vida, sejam elas de alegria, felicidade, tristeza, dor, ou mesmo sonhos, etc., dando a ele um fio condutor de si mesmo.

A identidade narrativa oferece uma dimensão mais nítida acerca da constituição de si, uma vez que o narrar é uma atividade que compreende todos os traços do viver, mas de modo particular, pela mediação do outro. Por isso, acertadamente, Abel e Porée afirmam que a narrativa sempre é feita a muitas vozes (2009, p. 62). Ser sujeito é uma tarefa constante que exige esforço e movimento de escuta. Uma escuta silenciosa, no qual os ecos da vida vão se configurando em palavras, palavras em frases e frase em narrativas. A escuta é uma

capacidade humana que oferece uma afinidade a si, afinal a escuta não é ausência de palavras, tampouco de significação. Escutar é suspender os acontecimentos – a vida passante – é demorar-se nos detalhes, na simbolização e na significação, a fim de fazer destes acontecimentos uma experiência. A particularidade de pensar a formação humana atravessada pela narrativa ganha aqui uma conotação ampla que nos instiga a problematizar o mundo contemporâneo, marcado pela destituição ou aniquilação do si. Na realidade, não há um si, mas apenas um “eu”, privado de um encontro consigo e de alteridade, afinal não passa de uma mera produção externa, com definições e predefinições acerca das expectativas de futuro, seja de possibilidades ou impossibilidades de ser. Pensar a formação pela narrativa é situar que a transformação de si é mediada pelo outro e pelo meio, por isso ela é sempre aberta. A formação é um já e um ainda não, manifestando o ser humano como um ser sempre a constituir-se, já que a narrativa é sempre um vir-a-ser-sendo. Há aqui um distanciamento entre uma abordagem instrumentalizadora e ensimesmada para com uma perspectiva de formação aberta, inconclusa, atravessada pelo outro, mediada pelas instituições e aberta ao futuro.

É nesse horizonte que pensar a formação humana atravessada pela narrativa permite defender uma compreensão alargada de sujeito, que não se reduz a um projeto de objetificação externa, seja do mercado, de uma ideologia, ou mesmo de uma fragilidade de construir a própria identidade. Isso porque a narrativa pensada como formadora de horizontes e atravessada por uma dimensão emancipadora, universal e aberta, oferece condições e possibilidades que cada um possa narrar a própria história, a partir daquilo que é próprio e das relações estabelecidas consigo mesmo, com o outro e com as mediações da vida. É a capacidade de tecer a própria história no compartilhamento das experiências que permite pensar um processo descolado de uma perspectiva fechada e de completude como, por exemplo, as narrativas neoliberais¹⁴⁰.

¹⁴⁰ De modo resumido, as narrativas neoliberais se fundam numa concepção individualista do sujeito, ou seja, no ideal de que cada um é sujeito autônomo e responsável por sua própria história. Nesse sentido, esse indivíduo “é” livre para escolher o estilo de vida que desejar, independente das motivações políticas, sociais, culturais, etc., bem como das mazelas que as afligem. Esta narrativa de que o si é o resultado de seu esforço, coloca apenas sobre ele a responsabilidade de realização humana, afinal o não realizar-se como sujeito é fruto de um fracasso e ineficácia de si. Essa abordagem encontra respaldo ao ser incitada e difundida pelos meios de comunicação, pela política e pela sociedade como um todo. Operando na lógica do mercado, faz com que o indivíduo atue como a lógica de uma empresa, ou melhor, se reduza a uma empresa. Ao transmitir uma ideia de liberdade de que “ser si mesmo” depende de um esforço pessoal (afinal, tudo depende de si mesmo), essa perspectiva esconde, por outro lado, uma sociedade concorrencial, desigual, cujas bases sociais ainda são colonialistas, segregacionistas e desiguais. Nesse sentido, tal ideal não passa de um discurso alienante, que apregoa a liberdade de escolha de vida, quando, na verdade, corrompe a alma e o coração dos sujeitos, relegando-os a uma concorrência brutal, de negação do outro e reducionismo de si. Ela apenas manifesta uma ilusão de si que nunca será alcançada. Nesse sentido, ela fragiliza não só a possibilidade de ser sujeito, mas também a própria democracia e noção de justiça social. Para não nos delongarmos nessa questão, fazemos referência às obras dos filósofos franceses Pierre Dardot e Christian Laval que oferecem uma discussão vasta sobre a temática do neoliberalismo.

São as experiências que, ao serem narradas, constituem a identidade narrativa, ou melhor, a própria história. É a história que o sujeito tece de si mesmo a partir das sínteses que tece das experiências que lhe tocam, que atribuem a seu existir um sentido. Tal sentido que é sempre frágil e provisório é, ao mesmo tempo, uma versão de si. A constituição de si, que é sempre um já e ainda não, é fruto de um processo hermenêutico, provocada pela capacidade de significar e ressignificar o vivido. A narrativa é uma possibilidade de conhecer-se, ou melhor, de autoconhecer-se. Daí que se pode dizer que a narrativa sempre corre um risco de perder-se, e é frente a essa possibilidade que a educação possui um papel intrínseco e formativo.

Frente à fragilidade narrativa e dando um passo para compreendê-la como formativa, é que se faz importante recuperar um traço determinante dessa abordagem, que vai ancorar e sustentar uma dimensão que faz frente ao empobrecimento da narrativa: a dimensão ética. Como vimos, a identidade narrativa coroa o tripé “visar o bem viver, com e para o outro em instituições justas”. A constituição de si é marcada pelo primado das relações e, portanto, por uma vivência democrática e tendo como horizonte a solicitude. Ricœur demarcou bem e isso é determinante para a dimensão formativa, que o outro possui um local de destaque na constituição de si, seja o outro de si, seja o outro enquanto outro ou como um terceiro. Marque-se assim a possibilidade de estima de si, mas também de uma abertura ao outro, de tal forma que eu compreenda que sou sempre na mediação com esse outro. É o outro que me faz reconhecer meus limites e minhas relações, facultando que eu possa direcionar e julgar minhas ações, mas acima de tudo ser responsabilizado por elas. Nesse sentido, o outro está implicado de maneira direta no meu ser e meu agir.

Significa dizer que a narrativa nunca é uma elaboração de si para consigo mesmo. A narrativa é fruto de tudo aquilo que se passa a si mesmo, seja pela cultura, pela história, religião, estado, organismos sociais, grupos diversos etc. A elaboração narrativa é sempre um caminho que se cruza com muitas narrativas. Por isso ela nunca é límpida e neutra. Essa compreensão faculta entender a narrativa não como uma história que é composta de letras e palavras, mas uma história feita contextualmente, localizada, plural, alargada e sempre mediada. A narrativa é atravessada pelo outro, pelo meio, pelas instituições e por tudo aquilo que há no mundo, sendo, então, nunca uma elaboração individual. É nesse sentido que as dimensões éticas e institucionais são estruturantes da narrativa, pois são as que garantem a sua autenticidade.

O ponto estruturante e fundamental é, até aqui, a sustentação de que narrar a própria história é a forma mais consistente de constituição de si. A narrativa porta as peculiaridades primordiais do humano: reconhecimento, autoanálise, ética e reflexividade. É a possibilidade de narrar que permite que uma vida não se torne frágil, vazia ou

insignificante, pois narrando se compreende a si, possibilita-se a significação e atribuição de sentido à existência, mas, sobretudo, promove a ressignificação de si, manifestando com isso que o sujeito é sempre um vir-a-ser.

Construir uma história de si, narrando-a, por mais frágil que possamos admiti-la, é a perspectiva mais bem estruturada e alargada de si mesmo. É ao narrar que se faz memória, seja de si, seja dos outros, seja do mundo. Fazer memória é descobrir-se como um ser de passado, de experiências, de vivências, mas também de lembranças, de acesso à tradição, aos antepassados, aquilo que se construiu, seja bom ou ruim. Narrar a si mesmo é recuperar o passado não para mudá-lo, mas atualizá-lo e aprender com ele. Não há experiência formativa sem uma retomada reflexiva do passado. Toda experiência formativa exige continuidade, já afirmava Dewey (1979), querendo dizer com isso que uma experiência é eficaz quando retomada de uma vivência e ressignificada.

É nessa perspectiva que se pode dizer que sem o auxílio da narrativa a constituição de uma identidade do si seria difícil ou demasiadamente frágil, uma vez que reduziria o si a uma possível ilusão. A narrativa é a forma mais estruturada que encontramos, enquanto humanos, para configurar e refigurar uma experiência, pois ela oferece uma possibilidade de o sujeito tomar como sua a própria história, uma história que é sempre compartilhada. Daí a importância fundamental de pensar a narrativa como formadora e constituidora do sujeito, uma vez que ela torna inteligível a história para si e para os outros. Ao narrar, o sujeito se dá a conhecer, se tece, se coloca, se manifesta e traça um si.

Pode-se inferir, então, que a narrativa forma o sujeito e o sujeito forma uma narrativa, ou, conforme Delory-Momberger, “nós não fazemos a narrativa de nossa vida porque temos uma história; temos uma história porque fazemos a narrativa de nossa vida”. (2009, p. 9). Melhor dizendo, o sujeito é a significação das experiências que foram possíveis de narrar. O sujeito é o construtor da narrativa de si, que, todavia, não é uma narrativa solitária, mas arquitetada em muitas vozes. Tornar-se um si é fruto da mediação e da interpretação daquilo que acontece na vida. Nas palavras de Ricœur, o sujeito é o resultado de uma compreensão de si, ou seja, “é uma interpretação; a interpretação de si, por sua vez, encontra na narrativa, entre outros signos e símbolos, uma mediação privilegiada”. (RICŒUR, 1990b, p. 138, tradução nossa)¹⁴¹. O sujeito é, dessa forma, um sentido atribuído a uma narrativa de si tecida no curso de uma vida. É um sentido prolongado que permite ao sujeito dizer “eu sou”.

¹⁴¹ Do original: “est une interprétation : l’interprétation de soi, à son tour, trouve dans le récit, parmi d’autres signes et symboles, une médiation privilégiée”.

Minha história é a narrativa de um mundo, um mundo onde posso habitar. Ela é o mundo possível, aquele cujas capacidades do sujeito lhe possibilitaram construir. Por ser algo do possível e não um modelo a ser alcançado, é na narrativa de si que a existência ganha uma forma, um valor e um sentido. É narrando que a identidade do si se sedimenta, se enraíza, ganha vida. Ela alarga a noção de sujeito justamente por agregar em sua constituição uma dimensão pessoal e comunitária, mostrando que o si é um parto da relação com seu *ethos* social.

A narrativa não só oferece condições de reconhecimento de que o si sempre se constitui na relação *com*, mas também que é essa condição que lhe oferece uma das disposições humanas mais importantes do agir e do viver: a capacidade imaginativa. Embora voltaremos a esse ponto logo mais, o que aqui vale destacar, como um elemento fundamental para pensar a formação humana atravessada pela narrativa, é a capacidade imaginativa que esse movimento dialógico oferece, que cria e recria a si, ou seja, constitui um mundo no qual se reconhece como sujeito. Essa dimensão criadora e imaginativa possibilita a projeção de si nesse mundo, é a história de si, a história do sujeito, a história de vida sem a qual não haveria um si.

O vínculo da narrativa com a formação humana sustenta uma dimensão antropológica, fenomenológica e hermenêutica do si. A narrativa não constitui apenas uma dimensão metafísica ou intelectual do sujeito, mas se tece nas tramas humanas e sociais, das relações estabelecidas consigo, com o outro e com o meio, constituída assim, pelas experiências que vive nesse emaranhado de significações.

A narrativa não só recupera os traços de um ideal alargado de formação, como o renova e pontua possibilidades que são ímpares numa sociedade contemporânea complexa e plural. Pensar a formação humana pelo viés da narrativa, é compreender que o sujeito tem condições de construir a história de si, ou melhor, a ter ciência de que a existência de si mesmo é indissociável da narrativa tecida de si no curso de uma história, ou seja, no entrelaçamento com a narrativa de outros. A narrativa, entendida como aquela que enlaça/articula e atribui sentido à existência, oferece a possibilidade da construção de uma identidade, de uma história de si. Como afirma Ricœur, “nós nos reconhecemos nós mesmos nas histórias que contamos sobre nós: histórias, verdadeiras ou falsos lugares – pouco importa! – as ficções quanto as histórias exatas, digamos verificáveis, portam valores que nos conferem uma identidade”. (2017, p. 77–78, tradução nossa)¹⁴².

¹⁴² Do original: “C’est peut-être parce que notre propre existence est inséparable du récit que nous pouvons faire de nous-mêmes. C’est en nous racontant que nous nous donnons une identité. Nous nous reconnaissons nous-mêmes dans les histoires que nous racontons sur nous-mêmes : les histoires, vrais ou fausses d’ailleurs – peu import ! –, les fictions aussi bien que les histoires exactes, disons vérifiables, ont cette valeur de nous donner une identité”.

A narrativa de si se passa com o mundo em movimento e a história tecida é fruto desse emaranhado de histórias que foram, estão sendo e serão constituídas. A identidade do si manifesta-se no curso de uma vida, estando sempre a construí-la, a significá-la e ressignificá-la. É nesse sentido que a narrativa, enquanto história de si com os outros, possui uma dimensão fundamental para pensar a educação e os processos educativos. Uma das principais é que o sujeito não seja impossibilitado de exercer as mais diversas e plurais capacidades, permitindo aflorar e desenvolver toda a riqueza de ser humano e torna-se sujeito. Somado a isso, tão importante quanto, é poder exercer a soberania democrática enquanto construtor de uma vida comum, pois não existe narrativa de si, ou melhor, a história de si, sem o vínculo com o outro e com o meio. Isso significa que a narrativa que o sujeito tece de si é portadora de uma dimensão normativa e ética, que oferece condições ao sujeito de ser no mundo, interpretá-lo e desenvolver sua própria subjetividade. Sendo assim, a narrativa, por facultar a possibilidade de criar mundos, oferece uma dimensão alargada de um mundo público no qual cada sujeito pode habitar. Um mundo dos comuns. Como afirma Pareydt, “Não se narra uma história simplesmente para a narrar, mas para atestar que alguma coisa em si que é mais ampla do que o tempo e a finitude que ele impõe. A narrativa não conduz a sonhos, impulsiona para o real, autoriza um universo”. (1993, p. 225, tradução nossa)¹⁴³.

A narrativa não inspira apenas que cada sujeito possa construir sua própria identidade, como promove que essa mesma narrativa seja coerente para si e para com o meio. Ela apresenta uma versão de si, que embora frágil e temporário, é a melhor versão possível, é a da condição de si. Mais ainda, ela é atravessada por uma perspectiva ética, de coerência a si, ao outro e às instituições, aquelas que garantem que não somente um sujeito teça a narrativa, mas que todos a teçam, garantindo um sentido público e democrático de si. Doutro modo, a narrativa é aquela que oferece condições e possibilidades de desenvolvimento das capacidades, como veremos na sequência.

Dito isso e no intuito de aprofundar essa dimensão formativa que a perspectiva narrativa oferece, nos concentramos nas linhas seguintes em pontuar a particularidade de uma abordagem das capacidades, uma vez em que entendemos que a narrativa, enquanto uma capacidade, não está dissociada das demais, mas, ao contrário, é aquela que faz a síntese, a mediação e a interlocução entre as demais capacidades. Uma pergunta elementar é compreender qual o lugar que a narrativa, enquanto capacidade que entrelaça e significa o sujeito, ocupa e opera entre o si,

¹⁴³ Do original: “on ne raconte pas simplement pour raconter, on raconte pour attester que quelque chose en soi est plus ample que le temps et la finitude qu’il impose. Le récit ne porte pas au rêve, il pousse vers le réel, il autorise un univers sensé”.

o outro e o mundo. Por isso, entendemos que a narrativa é fruto do atravessamento de todas as capacidades humanas, percorrendo os níveis da linguagem, da ação e da ética. Essa abordagem desmistifica o conceito de narrativa, pois ela não representa apenas um modo de expressão de si, uma técnica ou estilo literário, mas a enunciação do próprio sujeito e, portanto, aquela que permite constituir uma *identidade narrativa*. Em face a esse enunciado, defenderemos no próximo tópico o entrelaçamento da narrativa a uma dimensão linguística, fenomenológica e ética, que faculta afastar-se de uma noção reducionista e alienante do sujeito como, por exemplo, as narrativas neoliberais, já mencionadas acima.

4.3 As capacidades como constitutivas do sujeito e do horizonte democrático

Retomar a dimensão das capacidades em toda sua extensão é determinante para compreendemos a narrativa como uma capacidade constituída de capacidades, cuja particularidade está em dinamizá-las para que o si possa se elaborar. O olhar que oferecemos a essa abordagem permite cunhar a concepção de que o sujeito é uma narrativa que se expressa no desenvolvimento de todas as suas capacidades e potencialidades humanas. A tese desse trabalho se dá no enlaçamento dessa perspectiva, pois uma concepção renovada de formação diz respeito a uma compreensão narrativa que não diz respeito exclusivamente a uma dimensão ensimesmada do si. Isso ficará mais evidente quando visualizarmos, logo mais, que as capacidades individuais são, também, capacidades sociais. A narrativa, nestes termos, é atravessada por elementos antropológicos, sociais, políticos, religiosos, etc., ou seja, é a expressão de uma vida pessoal e pública. Sua amplitude deve-se às condições e possibilidades que cada qual pôde alargá-la. É a partir disso que nas linhas seguintes nos ocupamos em evidenciar a indissociabilidade entre sujeito e capacidades, pois é deste vínculo que a narrativa de si se alarga e uma compreensão renovada de formação humana se sustenta.

Centralizamos e alargamos agora a tese na dimensão das capacidades, pois acreditamos que a síntese de uma vida reside em poder compreender-se como sujeito capaz, ou, numa versão mais ampliada, como um sujeito de direito¹⁴⁴. Assim, ter condições e possibilidades para o pleno desenvolvimento das capacidades, é a exigência básica para a constituição de si mesmo. Ninguém se torna sujeito de sua história sem ser o autor dela, e para que isso seja possível, urge que cada qual seja capaz de narrar, falar, agir, imputar moralmente. Entretanto, para ser capaz, necessita-se que tenha meios sociais que lhe facultem o direito de exercer tais capacidades. A narrativa, por sua vez, é a capacidade por excelência que articula as capacidades e oferece

¹⁴⁴ Enfrentaremos e explicitaremos de maneira precisa este conceito no tópico 4.3.3 deste capítulo.

inteligibilidade a esse sujeito, aquela que permite que ele tenha consciência da versão que está elaborando de si mesmo. O sujeito capaz é aquele com condições pessoais e sociais de desenvolver sua autonomia e tornar-se sujeito de direito. Ser autônomo não significa que não seja vulnerável, afinal, é essa condição de fragilidade que torna a autonomia sempre uma possibilidade, uma busca. A autonomia é aquela que motiva cada sujeito a abandonar sua condição de submissão e lhe propicia responder e compreender a vida por si mesmo, afinal, “a autonomia é a autonomia de um ser frágil, vulnerável” (RICŒUR, 2008b, p. 80).

Na abordagem tecida até aqui, concentramos nossa atenção numa perspectiva do sujeito capaz, cuja centralidade repousava numa abordagem individual das capacidades, muito embora nelas se expressam dimensões de alteridade e reconhecimento, que as vinculam a uma dimensão ética. Entretanto, esta asserção defendida de modo eloquente na obra *O si-mesmo como outro* (*Soi-même comme un autre*) e, também, em *Leituras 2* (*Lectures 2*) e *O justo I e II* (*Le juste I e II*), foi mais tarde, sobremaneira na obra *Percurso do reconhecimento* (*Parcours de la reconnaissance*), após o encontro com as reflexões do economista Amartya Sen – Nobel de economia em 1998 – recuperada e alargada. Ricœur atribui à dimensão das capacidades um novo olhar, não de negação às capacidades individuais, mas repensando-as a partir do que denominou de “*capacidades sociais*” (RICŒUR, 2004, p. 199). Esse recurso é de suma importância pois, se na obra *Soi-même comme un autre* a preocupação estava na formulação de uma concepção de um sujeito que se constitui por capacidades, fruto de um exercício de si, mais tarde Ricœur entenderá que uma noção de sujeito alargada deverá passar por uma dimensão do direito, aquela que assegurará o desenvolvimento das capacidades individuais. É a passagem das capacidades pela dimensão do direito que possibilitará cunhar a concepção de *sujeito de direito* que, por sua vez, é a expressão de um *cidadão real*.

Dito isso, defendemos, partindo do pensamento ricœuriano, que uma compreensão renovada de formação humana perpassa, necessariamente, uma abordagem das capacidades. O sujeito, à luz do que podemos observar nas linhas precedentes, é a expressão e reflexo das capacidades que ao longo de uma vida foi capaz de desenvolver. Formação humana e capacidades é o enfoque que preconiza um olhar alargado à compreensão de sujeito na modernidade, e que oportuniza enlaçar de maneira ainda mais ampla a capacidade de narrar, aquela que permite elaborar a história de vida. Sendo assim, compreendemos e defendemos que uma noção alargada e renovada de formação humana necessita de um atravessamento pela dimensão das capacidades, visto o sujeito ser uma versão das capacidades que lhe facultam criar e significar o mundo, ou seja, a constituir-se como um si-mesmo.

Para evidenciar esse percurso e o vínculo entre capacidades e formação humana, propomos quatro passos. Primeiramente problematizaremos a abordagem das capacidades individuais; no segundo, buscaremos evidenciar que as capacidades individuais são também capacidades sociais e, que, juntas, constituem o sujeito; num terceiro momento, buscaremos evidenciar que somente a passagem por uma teoria da justiça oportuniza que as capacidades do sujeito se desenvolvam e o facultam a tornar-se *sujeito de direito*; e, por fim, buscaremos evidenciar que uma abordagem renovada de formação humana necessita ancorar-se numa noção de justiça social e mediada por instituições justas, aquelas que asseguram condições e possibilidades de constituir-se como sujeito e sustentam uma noção ampla de formação como autoformação.

4.3.1 A indissociabilidade das capacidades individuais: o si como possibilidade

A noção de *capacidade* é aquela que constitui o si como *sujeito capaz*, uma vez que está associada ao pronome *quem?*, aquele que implica quatro asserções capacitivas: Quem é aquele capaz de falar? Quem é aquele capaz de realizar esta ou aquela ação? Quem é capaz de narrar uma história? Quem é capaz de responsabilizar-se por esse dano ou esse mal feito a outrem? (RICŒUR, 2008a, p. 22). Muito já dissemos sobre a articulação que se opera entre estas noções, porém, agora, buscamos abordá-las sob o olhar que nos oportunizará pensar uma ideia renovada de formação humana. Para que isso seja possível, faremos uma incursão em alguns textos de Ricœur, que passam desde *Tempo e narrativa*, *O si-mesmo como outro*, *Escritos e conferências*, *Leituras*, *O justo* e *Percurso do reconhecimento*, buscando evidenciar como as capacidades individuais são, ao mesmo tempo, capacidades sociais que, por sua vez, constituem o sujeito de direito.

Se as questões acerca da pergunta *quem?* são aquelas que atravessam a ideia de sujeito, é *primeiramente* a pergunta *quem fala?* a propedêutica das demais, uma vez que opera no e pelo uso da linguagem. É no nível do sujeito falante que o domínio de si se torna ameaçado, afinal, esse poder de si nunca é totalmente transparente, nem para si, nem para outro. Desse traço é que essa dimensão pode ser tomada como uma capacidade, uma vez que diz respeito à igualdade de oportunidades que, nesse caso, refere-se à possibilidade de cada um possuir o poder de falar, dizer, explicar, argumentar, debater. Não há sujeito sem a possibilidade de expressão. Entretanto, deve-se levar em conta que a fragilidade da fala enquanto capacidade, simboliza a compreensão de que ninguém tem domínio integral e cristalino sobre si, visto sempre algo lhe “escapar”. É esse fato de que o ser humano é um ser

falante e que não cessa de dizer de si, que coloca os sujeitos num par de igualdade: só se é sujeito pelo poder de falar, dizer de si, e isso abrange a todos, Senso assim, ela é intrínseca, mesmo nesse nível individual, a uma dimensão de alteridade. O poder de falar vincula as dimensões da afirmação e da potência, no qual repousa o primeiro ato de confiança em si: acreditar que pode. Ao afirmar “*eu digo que*”, o “*eu*” não figura como um termo puramente lexical, mas como uma expressão auto referencial, que no poder de falar se expressa a si mesmo como a primeira pessoa do singular. O contrário, a não possibilidade de falar, é a exclusão de si da linguagem e, diríamos, da possibilidade de ser.

Acreditar-se incapaz de falar já é um ser inválido da linguagem, excomungado de alguma maneira. E é com essa terrível deficiência, com uma incapacidade duplicada pela dúvida fundamental em torno do próprio poder-dizer, e mesmo triplicada pela falta de aprovação, de sanção, de confiança e de apoio dadas por outrem ao poder-dizer próprio [...]: com a mutilação que se pode dizer básica, representada por uma forma de exclusão que é a exclusão da linguagem. (RICŒUR, 2008b, p. 84).

Poder falar manifesta a possibilidade primeira e por excelência de poder ser. A condição de poder falar é aquela segundo o qual a formação humana se exalta, já que se compõe de uma dimensão que atravessa a possibilidade de constituir-se como sujeito. A fala enquanto linguagem, expressa não somente o poder da enunciação, mas também a potência da ação. O poder de ser agente é uma afirmação de si, uma reivindicação. É a possibilidade de se reivindicar como aquele que pode.

Essa sustentação de si enquanto agente capaz de se enunciar não pode ser demonstrada e nem provada, apenas *asseverada*. É uma convicção de sua própria capacidade que só pode ser confirmada por outrem. É nesse limiar que se pode inferir que a autodesignação enquanto sujeito falante está associada à dimensão da alteridade, afinal, como reforça o autor francês, “em primeiro lugar e fundamentalmente é preciso que haja um sujeito capaz de dizer eu para poder passar pela prova da confrontação com o outro”. (RICŒUR, 2008b, p. 89). Poder falar expressa a dimensão que vincula a capacidade de se autodesignar como sujeito e, portanto, corresponde a uma dimensão que não é dada, mas cultivada. Poder falar é uma disposição de si que necessita ser amadurecida, constituída e depende de um esforço. É este esforço por existir que permite atribuir ao ato da fala uma dimensão formativa.

Constituir-se como sujeito capaz é inicialmente a afirmação de confiança em si. Daí o papel de uma pedagogia da confiança, que oferece a cada ser a esperança, a expectativa e a força de se dizer. A formação humana aqui se expressa como afirmação de si, enquanto potência. Recupera a dignidade de cada sujeito e promove a possibilidade de se dizer, falar,

argumentar, debater. Uma formação humana em sua integralidade passa por essa perspectiva que busca sanar a fragilidade que impede o sujeito inicialmente de se compreender como agente falante, subjugado à exclusão, à marginalização, ou melhor, aos efeitos perversos do seio social. Afinal, impedir o sujeito da fala é mutilá-lo de sua própria condição de sujeito capaz. Significa dizer que o poder de falar é aquele que coloca todos os sujeitos em par de igualdade numa dimensão comunitária, o que remete a conceber a importância dos processos que oportunizam a criação e o alargamento das possibilidades de se expressar. Um traço essencialmente constitutivo da formação de si.

A *segunda* dimensão refere-se à capacidade de agir. Esta é aquela que faculta a possibilidade de iniciar algo novo no curso do mundo. Tal perspectiva que representa a identificação do sujeito como autor da ação, também reflete suas dificuldades, afinal geralmente é difícil avaliar a implicação de um agente em uma determinada ação. Além disso, outros obstáculos se somam, como, por exemplo, o envelhecimento, as doenças, as deficiências, etc., que afligem o sujeito no curso da vida. Isso implica dizer que as condições do agir colocam uma dissimetria no poder de ação, uma vez que abrem caminhos para formas de manipulação do agir, seja de instrumentalização do sujeito, de desigualdades de distribuições do poder, de hierarquias etc., o qual inibem uma justa competição e eficiência por parte de todos. É por isso que pode-se dizer que “numerosíssimas pessoas não são desprovidas de potência, mas privadas de potência”. (RICŒUR, 2008b, p. 85). É essa fragilidade que afeta o poder da ação que nos permite postular que só é possível pensar em termos de sujeito capaz quando se levar em conta essas dissimetrias que o impedem de ter condições de compreender como sua a própria ação, ou mesmo, de entender-se capaz de desenvolver ações por si mesmo.

Ser considerado capaz de agir, significa ter consciência e efetividade no seu poder de agência, que o capacita a designar a si mesmo como aquele que agiu e que age. É nesse limiar que se aponta ao cerne do conceito de capacidade (*capacité*), ou seja, para sua possibilidade de *poder-fazer*, sua *agency*, como defendera Amartya Sen (2011). É o poder de agir que qualifica o sujeito como agente de sua história, capaz de escrevê-la e descrevê-la, fazendo “seu” o percurso de uma vida. É por isso que aquilo que impede o desenvolvimento da capacidade de agir, obstrui ou fragiliza a constituição de si mesmo. Tolher a possibilidade da ação é privar o sujeito de ser agente de sua história de vida. Tal privação, como chama atenção o autor francês, é mais evidente nas sociedades contemporâneas,

nas quais atividade, ocupação, emprego e trabalho remunerado tendem a confundir-se, seria principalmente em torno das relações pervertidas entre trabalho, lazer e desemprego que se faria necessária uma sociologia da ação para dar conteúdo preciso a um tema de antropologia filosófica como o desenvolvido por Hannah Arendt. (RICŒUR, 2008b, p. 85).

É nessa fronteira entre poder ser e ter condições de ser que repousa o elemento estruturante da ideia de capacidade na dimensão do agir. Ao se designar capaz de ser autor de seus atos, significa que é um sujeito de direitos e deveres, ou seja, implica a compreensão de que a noção de ser no mundo é sempre pública (RICŒUR, 2008a, p. 23). A capacidade de agência é aquela que dá ao sujeito condições e possibilidades de começar algo novo no curso do mundo, um novo que o suscita a ser mais, a compreender seu lugar no mundo. Ser capaz de iniciar algo novo é por excelência um papel estruturador e formativo do si, por isso, diz respeito a uma noção basilar e alargada de formação humana que aqui defendemos. O poder de agir – entendendo tal poder na esteira da reflexão de Hannah Arendt na obra *A vida do espírito* (ARENDR, 2000) – é o traço que perpassa e ancora uma ideia de sujeito que é capaz de criar mundos e neles habitá-los. A possibilidade de criação está associada à ideia de imaginação, que inspira cada sujeito a construir sua própria história. Enfim, é o traço da agência que apresenta um segundo aspecto que nos conduz a postular um conceito renovado de *Bildung*, ou melhor, de formação como autoformação.

Dito isso, a *terceira* noção de capacidade se expressa a partir da dimensão temporal da linguagem e da ação: a identidade narrativa. Esta identidade marca duas facetas: a da relação com o tempo (identidade narrativa) e a da singularidade (identidade pessoal)¹⁴⁵, mas cuja característica fundamental é identificar e reconhecer uma entidade como sendo a mesma no curso do tempo e, mais que isso, de significá-la. A identidade narrativa, nesse sentido, é aquela que permite distinguir um sujeito das coisas. Ela manifesta a tessitura de um sujeito vivo, capaz de transformar-se, contar histórias, ser no mundo e, sobretudo, atribuir um sentido. É essa característica que permite o sujeito tecer uma história de si, que não implica apenas a história de si, mas das gerações, de povos, culturas, nações.

Enquanto constituidora e significadora do si, a narrativa permite pensar o sujeito como sendo o mesmo apesar da passagem do tempo, pois ela é um traço da ipseidade, que resguarda e faculta o sujeito a manter-se o mesmo apesar de sua carga genética ter se transformado. Ela constitui, assim, uma identidade, um si, um sujeito. A identidade narrativa, representa a dimensão ética e de alteridade, que desperta o sujeito a compreender que sua história está entrelaçada com a história de tantos outros. Dito de outra forma, a narrativa pode ser

¹⁴⁵ Não nos ocuparemos desse ponto específico, na medida em que já o abordamos nos capítulos precedentes.

compreendida como o caráter que confirma que *não existimos sós e não significamos o mundo sem o outro, sem o contexto, sem a relação com o mundo*. Essa manutenção da identidade está ancorada numa ideia de promessa, ou melhor, de palavra cumprida, que encontra, como guia, o modelo narrativo.

É a identidade narrativa – e aqui sublinhamos o eixo estruturante desse conceito aos propósitos de pensar uma abordagem renovada de formação humana – é que ela confere aos paradoxos da capacidade e incapacidade uma nova dimensão, marcada pela potência (RICŒUR, 2008b, p. 87). Ela é potência, mas também impotência, pois nela se expressa a vulnerabilidade humana, que ameaça a identidade narrativa, justamente por ao longo da vida não ter adquirido um total domínio sobre ela. A fragilidade decorrente da vulnerabilidade da vida revela a dificuldade do sujeito de se identificar não apenas por uma história, mas com uma história.

Uma ideia alargada e renovada de formação humana numa perspectiva ricœuriana oportuniza compreender a particularidade e a grandeza de ocupar-se com a possibilidade de promover e gerar condições ao sujeito de construir sua própria história e identificar-se com ela. Os processos educativos e a própria educação possuem um papel/ofício fundamental nesse propósito: promover condições e possibilidades aos sujeitos, que, mesmo e apesar da fragilidade da existência e da constituição narrativa de si, possam construir sua própria identidade, sua história, seu mundo e criar mundos. Como afirma Ricœur,

a gestão de sua própria vida, como história passível de coerência narrativa, representa uma competência de alto nível que deve ser vista como um componente significativo da autonomia do sujeito de direito. Nesse sentido, pode-se falar de educação para a coerência narrativa, de educação para identidade narrativa; aprender a contar a mesma história de outro modo, aprender a deixar que ela seja contada por outras pessoas, submeter a narrativa de vida à crítica da história documental, todas essas são práticas susceptíveis de arcar com o paradoxo entre autonomia e fragilidade. Digamos, desde já, que é autônomo o sujeito capaz de conduzir sua vida de acordo com uma ideia de coerência narrativa. (2008b, p. 88).

A identidade narrativa oferece aos sujeitos condições de construir e contar sua história, por isso ela é uma *capacidade*. Ela está no campo da possibilidade, pois é uma faculdade a ser desenvolvida. Embora nasçamos num mundo que está em movimento e antes mesmo de nascer já fomos sendo narrados, não significa que seremos narradores e construiremos uma história de vida, como se houvesse uma predestinação. Tornar-se narrador é uma capacidade humana que necessita de um desabrochar, de um cultivo, de uma formação. Se ela deve ser construída, significa que não é dada *a priori*, aliás ao contrário: ela pode, no curso da vida, estar sujeita a inúmeras vulnerabilidades e manipulações. É frente ao desafio da fragilidade da narrativa que se recupera a importância de pensar a educação e os processos formativos, estes

ancorados numa perspectiva de formação humana alargada, capaz de auxiliar os sujeitos a construírem narrativas de si amplas e coerentes a si e responsabilidade ética perante os outros. Uma formação que não diz respeito apenas a si mesmo, mas ao outro, ao mundo, às instituições.

Pensar a perspectiva de formação humana nessa direção promoveria compreender a educação, por exemplo, como capaz de inspirar e promover construção de histórias de vida que, embora enlaçadas pelas fragilidades do viver (como acima mencionamos), ofereceria aos sujeitos oportunidades de tecer da maneira mais ampla possível uma narrativa correlativa a si mesmo. Constituindo-se como um sujeito narrador, capaz de levar em conta a maior gama possível dos aspectos constituintes do si, remete a compreender que a narrativa nunca é neutra, tampouco individual e solitária, aliás ela é sempre crítica, requer alteridade, responsabilidade, reconhecimento, solicitude, atitude ética e senso de justiça. É nesse caminho que Ricœur aponta que para ser narrador de sua própria trilha, exige apropriação crítica que se torna uma tomada/posse de si, portanto, é um aprendizado, uma virtude. Como diria Aristóteles, “aprender a ‘narrar-se’ poderia ser o benefício dessa apropriação crítica. Aprender a narrar-se é também aprender a narrar a si mesmo de outro modo”. (apud RICŒUR, 2006, p. 115).

Narrar torna-se a expressão de um sujeito capaz, seja de imaginar, de interpretar, de fazer leituras de mundo, de cultivar-se, de compreender-se um ser de relações e interrelações. Ser capaz de narrar requer, primeiramente, pensar por si mesmo, significando com isso que ninguém mais poderia fazê-lo em seu lugar. Somente um sujeito capaz de dizer eu, poderá tecer uma história correlativa à própria história, tendo condições de ser posto à prova numa dimensão de alteridade, aquela que marca a perspectiva ética. Ricœur chamará essa singularidade de que cada sujeito é capaz de poder-fazer, sublinhando o aspecto de cada um poder se designar como aquele pode.

A singularidade de um sujeito diz respeito também a uma dimensão de alteridade que, por sua vez, acompanha a linguagem. Afinal, “uma história de vida se mistura à história de vida dos outros”. (RICŒUR, 2006, p. 118). Identificar-se como sujeito é compreender como aquele capaz de falar, agir, narrar e imputar, mas também de identificar-se *com*, seja com heróis, ícones, personalidades, mestres etc., ou mesmo de costumes tradicionais, utópicos... Postula-se, assim, que a identidade de um sujeito requer pensar por si mesmo e, também, compreender-se atravessado pelo reino do outro. Afinal, como sublinha Ricœur,

É na prova da confrontação com outrem, quer se trate de um indivíduo ou de uma coletividade, que a identidade narrativa revela sua fragilidade. As ameaças que atestam a fragilidade da identidade pessoal ou coletiva não são ilusórias: é digno de nota que as ideologias do poder procurem, com um sucesso inquietador, manipular essas identidades frágeis pelo viés das mediações simbólicas da ação, e

principalmente graças a recursos de variação oferecidos pelo trabalho de configuração narrativa, pois é sempre possível, como dissemos anteriormente, narrar de um modo diferente. (2006, p. 118).

Daí uma tarefa particular da educação, dos processos formativos e, sobretudo, da compreensão de uma perspectiva alargada de formação humana, cuja finalidade por excelência é auxiliar e “estabelecer uma interminável negociação entre a exigência de singularidade e a pressão social sempre capaz de reconstruir as condições daquilo que a filosofia do Iluminismo chamou de estado de menoridade”. (RICŒUR, 2008b, p. 90). Afinal de contas, a narrativa, por mais alargada que seja, é sempre uma dimensão que se constitui com as diversas mediações que cercam o sujeito, sejam relacionais e/ou institucionais.

Aqui repousa um elemento que sustenta uma dimensão da narrativa como formativa. Trata-se de uma formação que é sempre mediada, relacional e sustentada por uma perspectiva institucional. Formação perpassada pela narrativa, significa que ela é sempre uma formação “com”. Queremos afirmar com isso que mais do que uma dimensão introspectiva de formação, que sumariamente seria fruto de um esforço do próprio sujeito em tecer uma compreensão de si, ler o mundo, autogovernar-se etc., diz também respeito a uma perspectiva alargada: ser portador de si é uma dimensão que necessita de mediação. A formação de si é sempre relacional e sempre mediada. Ela é fruto de um movimento subjetivo, que exige de cada um esforço para elaborar sínteses das experiências e, doutro modo, exige consciência de que esse si é sempre uma elaboração *com*, atravessado pelo outro, pelo meio, pelas instituições. O si é fruto da tensão entre o si e aquilo que lhe toca.

É a fragilidade da narrativa que nos desloca para o *quarto* e último degrau de uma ideia de sujeito capaz: a imputabilidade. Faz jus uma asserção do autor francês a esse último traço das capacidades individuais cuja expressão é social: “a fenomenologia das capacidades que desenvolvo nos capítulos de *Soi-même comme un autre*, que antecedem a “pequena ética”, prepara o terreno para essa capacidade propriamente ética, a imputabilidade, capacidade de reconhecer-se como autor verdadeiro de seus próprios atos”. (RICŒUR, 2008b, p. 57). Somente um sujeito capaz de compreender-se a si e o outro possui condições e possibilidades de exercer a capacidade de imputar-se a ação. A imputação, diferente da obrigação, recupera uma ideia de “prestar conta”, ou melhor, fazer com que alguém assuma a responsabilidade sobre uma ação passível de ser censurada ou que se julgue falha. Embora a dimensão da obrigação não negligencie desse traço, imputar remete a uma dimensão mais ampla, de responsabilidade. A responsabilidade se associa ao aspecto da capacidade, a qual dá ao sujeito condições de ser considerado responsável por seus atos, ou seja, ser capaz de

reconhecê-los como seus. A noção de sujeito capaz encontra seu grau máximo de significação, uma vez que ser capaz está associado à possibilidade de estimar-se a si mesmo de tal modo que seja capaz de reconhecer e considerar suas ações boas ou más, permitidas ou proibidas, que dizem respeito a si ou não. Responsabilidade e capacidade se aproximam e se complementam e diferente de uma busca leviana em julgar o outro como autor e culpado através da insígnia da obrigação, a capacidade de imputação diz respeito à capacidade de o próprio sujeito considerar a si mesmo como verdadeiro autor de uma ação. A imputabilidade está relacionada à alteridade, de si e do outro. Nas palavras de Ricœur,

São predicados ético-morais ligados, seja à ideia do bem, seja à de obrigação, que permitem julgar e avaliar as ações consideradas boas ou más, permitidas ou proibidas; quando esses predicados se aplicam reflexivamente aos próprios agentes, estes são ditos capazes de imputação. Assim, com a imputabilidade, a noção de sujeito capaz atinge sua mais elevada significação, e a forma de autodesignação que ela implica inclui e de algum modo recapitula as formas precedentes de *sui-référence*. (2006, p. 119–120).

Para Ricœur, o vínculo da noção de imputabilidade à de capacidade estaria na possibilidade de submeter a ação do sujeito às exigências de uma ordem simbólica, que seria aquela capaz de vincular o si a uma norma. Isso se deve porque a dimensão simbólica configura a obrigação, sejam imperativos, injunções, conselhos, opiniões, narrativas fundadoras, etc., e, também, os signos, a uma dimensão de reconhecimento entre membros de uma comunidade. Nesse sentido, o símbolo é um signo de reconhecimento, pois pertence a ordem simbólica de ser partilhado e, por isso, é de uma dimensão dialógica¹⁴⁶. É nessa esfera que tanto pensadores universalistas quanto comunitaristas compartilham de um pensamento: o de que essa ordem pertence a uma dimensão dialógica. Por isso Ricœur afirma que “ser capaz de ingressar numa ordem simbólica é ser capaz de ingressar numa ordem do reconhecimento, de se inserir em um nós que distribui e compartilha os traços de autoridade da ordem simbólica”. (2008b, p. 98).

A capacidade de imputar moralmente é uma espécie de coroação do sujeito capaz, ou seja, da capacidade de falar, fazer, narrar-se, enfim, de colocar-se como agente. Tomando essa dimensão pelo viés da formação humana, pode-se dizer que ela é aquela que ancora a possibilidade de dizer-se e assumir-se como um ser de relações. Essa capacidade reforça o potencial de ler as diversas circunstâncias de uma vida e atuar com imparcialidade. É aquela que permite um olhar alargado que faculta a manutenção de dois pontos de vida, a dos interesses próprios e o da imaginação, que é a capacidade de se colocar no lugar do outro. É a capacidade

¹⁴⁶ Não nos delongaremos nos pormenores dessa reflexão, pois queremos, de modo particular, nos concentrar na dimensão das capacidades.

de imputar moralmente que dá condições ao sujeito de compreender que qualquer vida possui o mesmo valor que a sua. Com isso, ela opera com a ideia de justa distância, que diz respeito ao terceiro na relação (aqui também as instituições), que possibilitam o julgamento com ponderação e sabedoria às adversidades da vida. Essa justa distância é fundamental na vida da democracia, pois ela faculta descobrir e preservar o humano que está em cada sujeito.

É a capacidade de imputar moralmente a si uma ação que faculta compreender que a história do sujeito, enquanto narrativa de si, não seja tão frágil a ponto de ser isolada do outro. Por essa razão, ela é aquela que reconhece e resguarda a possibilidade de que a dimensão da alteridade se fortaleça e permaneça na narrativa de vida que sou capaz de construir. Assim, a dimensão da imputabilidade moral sustenta que somos sempre sujeitos em construção com o outro, interdependentes. Aliás, a história de si que se constitui ao longo de uma vida, só se torna alargada e possível com o outro, pois é este que confere validade à narrativa que tecemos de nós mesmos.

Em última instância, é a imputabilidade que permite que a narrativa não seja tão frágil. A fragilidade da narrativa não significa que ela não seja potente por si mesma, que não tenha unidade e configuração. Dois pontos são importantes serem esclarecidos. O primeiro deve-se ao fato de que o sujeito não é, por si, “somente” “a” narrativa compreendida como um ensimesmamento, mas enquanto narrativa o sujeito é atravessado por todas as dimensões do humano, que Ricœur sintetiza em capacidade de falar, agir, narrar e imputar moralmente. Sendo assim, se a narrativa for compreendida sem o atravessamento da última dimensão que faz parte da composição do sujeito (a dimensão ética que vincula a responsabilidade da ação alguém), aquela que confere a autoria e a responsabilidade por uma ação ou pela própria elaboração de si, possivelmente será empobrecida, falseável, perversa ou frágil. Daí a importância do segundo ponto, aquele que diz respeito à compreensão de que o sujeito é sempre um atravessamento de experiências, fruto das condições e possibilidades de relações tecidas ao longo da vida, mas também de criação e desenvolvimento das capacidades, que o facultam como responsável pelo que foi capaz de elaborar de si ao longo de sua história.

Há na dimensão da imputabilidade uma perspectiva pessoal e outra social, ou seja, a história que constituímos de nós mesmos é fruto das relações que estabelecemos, por isso a importância da dimensão ética que faculta o reconhecimento do outro na narrativa de si. Ainda quanto à dimensão social da imputabilidade, vale registrar: ela é também mediada pelas instituições que, em último grau, garantem que a dimensão da alteridade seja respeitada e resguardada.

Dito isso, nas linhas que seguem evidenciaremos que a constituição do sujeito exige o desenvolvimento de todas as capacidades possíveis. Um bem viver é sempre uma mediação com e para os outros em instituições justas, o que só é possível quando este possui condições e possibilidades de realizações de suas capacidades. As capacidades atestadas, como visto acima, representam não algumas capacidades enumeradas que devem ser desenvolvidas ao longo do tempo pelo sujeito. Elas traduzem o sujeito em sua dimensão mais alargada, atravessado pela perspectiva da linguagem, da fenomenologia, da hermenêutica e da ética. É nesse sentido que as capacidades representam uma noção de sujeito que é nuclear aos processos formativos, à educação e para pensar uma concepção renovada de formação humana. Para isso, como veremos, urge uma sociedade justa e equitativa, no qual a justiça social seja o imperativo para seu pleno desenvolvimento. É sobre essa perspectiva que nos centraremos nas linhas seguintes, uma vez que capacidades e justiça social são faces de uma mesma moeda, pois facultam o desenvolvimento de todas as dimensões humanas. Afinal, capacidades são sempre sociais.

4.3.2 O atravessamento do sujeito pelas capacidades sociais: a ampliação do horizonte ético do si

Se até então nos concentramos numa abordagem antropológica do sujeito cuja pergunta orientadora era ‘*Quem é o sujeito?*’ e, para tal, visualizamos que ela encontra na referenciação as capacidades individuais e atestadas suas respostas, agora o intuito é alargar essa dimensão, que é a espinha dorsal de uma perspectiva renovada de formação. Se as capacidades são a expressão mais forte da imagem do sujeito, aquelas que o constituem, Ricœur questiona-se acerca do que faltaria para que este possa ser entendido como um “verdadeiro” sujeito de direito (RICŒUR, 2008a, p. 24), uma vez que permanecer numa abordagem individual das capacidades poderia conservar uma espécie de virtualidade do si. Por isso, segundo ele, para constituir-se como sujeito é indispensável que as capacidades estejam atravessadas por uma mediação contínua de formas interpessoais e institucionais de alteridade, que facultariam ao sujeito a real possibilidade de desenvolvimento das capacidades, tomando o Estado entre uma das dimensões garantidoras das mesmas (RICŒUR, 2008b, p. 30). Deve-se apontar que é na dimensão institucional do Estado, por exemplo, que se encontram a escola, os processos educativos formais e a educação de um modo geral, mas particularmente a própria da democracia, a forma mais ampla e plausível para que as capacidades possam ser desenvolvidas em toda sua extensão.

Como observamos outrora, a compreensão de si, ou melhor, o reconhecimento de si – que se vincula a uma ideia de sujeito – está intimamente associado à compreensão de capacidades individuais, ou seja, numa dimensão de reconhecimento-atestação. Para tornar-se sujeito de direito¹⁴⁷, como defende Ricœur, é indispensável a passagem contínua pelas diversas formas interpessoais de alteridade e de formas institucionais de associação, que garantiriam a efetivação e o desenvolvimento de todas as capacidades. Somente a abordagem individual das capacidades não daria conta suficientemente de uma dimensão mais ampla das capacidades ou da garantia da efetivação delas. É nesse sentido que repousa a importância do recurso às capacidades sociais, aquelas que são uma reivindicação das coletividades e resultado de uma apreciação e aprovação pública¹⁴⁸. Se encontra aqui um dos elementos nucleares no que diz respeito à concepção de formação humana que cercamos: é que uma ideia alargada e renovada de formação humana não é circunscrita em si mesma e reclusa a uma dimensão individualista de um sujeito compreendido apenas enquanto um “eu”, esvaziado de alteridade. Postulamos que ela é sempre mediada, seja por si, pelo outro, pelo mundo, pelas instituições.

Isso significa que as dimensões de alteridade encontram uma particularidade que é ampliada, ou seja, desdobrada em alteridade interpessoal e alteridade institucional. A primeira diz respeito aquilo que comumente conhecemos da relação *eu* e *tu*. A segunda, refere-se à relação com o *terceiro*, aquele que dá passagem do sujeito capaz ao sujeito de direito, pois somente esta última confere base à mediação institucional capaz de garantir a constituição de um sujeito enquanto cidadão. Essa constituição do sujeito atravessada pelas dimensões interpessoais e institucionais, exprime, em nível social, a dimensão antropológica das capacidades individuais de falar, agir, narrar e imputar moralmente.

Postular a noção de capacidade, como aquela que não diz respeito apenas a uma dimensão individual de si, é que faculta defendermos a tese de que a narrativa enquanto aquela que sistematiza, constitui e significa uma história do sujeito, é sempre mediada, ou seja, nunca uma criação totalmente transparente e exclusiva do si-mesmo. O sujeito é sempre um cruzamento de si com o mundo acontecente e, por sua vez, a narrativa é aquela que faz a articulação/significação de uma vida, que é fruto do entrelaçamento de todas as capacidades desenvolvidas no percurso da existência. A narrativa pode ser então entendida como a capacidade por excelência que faculta a possibilidade de amarramentos do si pelos atravessamentos no curso de uma vida, uma vez que é o ponto de enlace com o outro, com o

¹⁴⁷ No próximo ponto explicitaremos de maneira pontual esse conceito.

¹⁴⁸ Essa abordagem é tecida por Ricoeur particularmente na obra *Percurso do reconhecimento*, e é a ela que nos atemos nesse ponto.

meio, com o mundo. Assim, a narrativa é um laboratório de tessituras de acontecimentos, experiências, projeções, ficções, etc., que o sujeito estabelece, seja na mediação consigo mesmo, com o outro, com o meio e com as instituições.

É nessa perspectiva que as capacidades, enquanto aquelas que cruzam e dinamizam a constituição do si, se inserem também num nível social, uma vez que elas alcançam seu status mais elevado na e pela relação. Não haveria capacidade, ou ao menos seriam demasiadamente frágeis, se elas se ancorassem somente na dimensão primária do reconhecimento atestação. É somente a passagem por cunho social que as capacidades encontram guarida, seja pelo reconhecimento de si pelo outro, seja por facultar e promover uma concepção de justiça, aquela que resguarda a cada um o direito de poder ser ele mesmo, ou melhor, de exercer a vida que escolher. O que Ricœur se propõe, então, é compreender que as capacidades individuais são também sociais, ou seja, não há uma sem a outra, aliás se confundem e se complementam. É acerca de um viés social das capacidades individuais que nos ocupamos nas linhas que seguem.

No *primeiro plano*, do agente falante, deve-se considerar que tal capacidade representa a possibilidade de o sujeito identificar-se e designar-se, mas também significa que o locutor em primeira pessoa corresponde a um destinatário em segunda pessoa. O que isso implicaria na ideia de sujeito de direito? É que “*assim como eu*, o outro pode designar-se como *eu* ao falar. A expressão “*assim como eu*” já anuncia o reconhecimento do outro como meu igual em termos de direitos e deveres”. (RICŒUR, 2008a, p. 26). Entretanto fica ausente o ele/ela da tríade dos pronomes e a referência ao instituto da linguagem. É o ele/ela que aqui representa este instituto, pois diz respeito a todos os locutores de uma mesma língua natural que, embora não se conheçam, estão interligados pelo reconhecimento das regras comuns que distinguem uma língua da outra. É a confiança na linguagem, e na esperança de que o outro queira dizer o que está dizendo, que representa a condição institucional que garante e sustenta as relações interpessoais.

No *segundo plano*, da ação, representa a capacidade de alguém se designar como agente de suas ações. É uma dimensão que está inserida no plano social, da interação, que se revela sempre numa constante relação de conflito e trocas mútuas. Estas relações são expressões de reconhecimento que se apresentam de múltiplas facetas, como nos sistemas técnicos, monetários, fiscais, pedagógicos etc. Assim, como nestes exemplos, a capacidade de ação se exerce no sistema democrático, que opera, como em todos os sistemas, como uma ordem de reconhecimento. Pelo fato de ser regida pela perspectiva do reconhecimento e não por uma abstração sistemática, faz-se necessário lembrar que estes sistemas estão sempre à mercê de iniciativas e intervenções daqueles que os defrontam. Significa dizer que, enquanto

agente, o sujeito nunca desenvolve uma ação exclusivamente de si para si, mas com seu meio, com os outros e com o mundo. Essa concepção reforça a implicação de cada um com a vida social, o que implica que o desenvolvimento das capacidades passa pelo viés público, onde a vida comum acontece. Ser capaz de agir torna-se uma dimensão que é atravessada pelo mundo acontecente, o que implica dizer que o si só se constitui como sujeito na mediação e relação com o *ethos* social.

Ao recuperar a capacidade narrativa como *terceiro traço* de uma abordagem social, resgata-se a compreensão de que toda história de si é fruto de uma dimensão relacional. Significa dizer que a narrativa de si, aquela que corresponde à história de cada um, está entrelaçada em muitas outras narrativas. Aliás, as histórias de vida não dizem respeito exclusivamente a uma narrativa de si num nível individual, afinal existem as histórias de povos, civilizações, culturas etc., que alargam as muitas formas de narrar que, por sua vez, estão emaranhadas nessa história de si. Como afirma Ricœur,

a narrativa que cada um faz ou recebe de sua própria vida se torna o segmento das outras narrativas que são as narrativas dos outros. Podemos então considerar as nações, os povos, as classes e as comunidades de todos os tipos como instituições que se reconhecem, cada uma por si e umas às outras, por sua identidade narrativa. (2008a, p. 28).

A narrativa, além de sustentar a ideia de unidade que corresponde a cada sujeito como individual, é aquela que, como instituição, manifesta e preserva a identidade numa dimensão temporal das ordens de reconhecimento que mantém vivas dimensões éticas, sociais, utópicas, etc. Narrar não só constitui e mantém vivo a si mesmo, como preserva e nutre a identidade de um povo, cultura, nação... e é por isso que ela se apresenta como um traço determinante para ser pensada como formação humana: ela é a memória e a identidade da história onde se encontram as narrativas/histórias particulares. Ou seja, “a narrativa é o lugar onde o indivíduo humano toma forma, onde ele elabora e experimenta sua história de vida” (DELORY-MOMBERGER, 2009, p. 13, tradução nossa)¹⁴⁹, que se desabrocha no cerco de narrativas múltiplas.

A pergunta crucial aqui, quando postulamos a ideia de capacidades, é compreender o que garante o desenvolvimento destas? A resposta, julgamos, é a narrativa, pois por ser aquela que elabora histórias pessoais e sociais, ela também cria, estabelece mediações e promove o desenvolvimento das capacidades que atravessam o sujeito e, também, a vida social. A narrativa, nesse sentido, ocupa um papel central, pois se constitui atravessada por todas as expressões das capacidades humanas e dá forma e expressão à vida democrática. É

¹⁴⁹ Do original: “le narratif est le lieu où l’individu humain prend forme, où il élabore et expérimente l’histoire de sa vie”.

o narrar que marca a constituição da história de si que é sempre mediada, mas também constitui e preserva a história de um povo/nação, evidenciando com isso que toda narrativa se desenvolve no seio social.

Por fim, no *quarto traço*, se encontra o nível da imputabilidade moral. A exemplo do conceito de promessa, compreender-se responsável por aquilo que lhe acontece pode ser expresso de múltiplas formas, seja pelo ato de dar testemunho ou de contar com a palavra de outrem, seja pela possibilidade de o outro contar comigo, me chamando e me conferindo a responsabilidade. É neste limiar que se inserem, por exemplo – em um plano social – os contratos, pactos, entre outros, que conferem uma estrutura jurídica às palavras dadas por duas ou mais partes. Esse tipo de promessa se estende da dimensão pessoal, pois engloba uma dimensão humanitária, que necessita de leis e regras de reconhecimento. Sendo assim, ela recupera o traço da responsabilidade humana para com o outro e com o mundo, tornando-se uma dimensão alargada, que conduz o sujeito sentir-se entrelaçado com tudo aquilo que o toca.

É nesse horizonte que poder-se-ia perguntar acerca do valor da palavra pública, a partir das narrativas contemporâneas empobrecedoras que deslegitimam o lugar do outro como sujeito de direitos. Talvez esse seja o grande mote para pensar a formação humana atravessada por uma perspectiva das capacidades e da justiça social. É em vista disso que se insere uma ampla perspectiva para pensar a formação humana, uma formação no mundo, com o mundo, para o mundo, concebendo-a como um espaço de realização humana em todas as dimensões, de forma sustentável, justa, ética e responsável, ou seja, um mundo habitável para todos. É nesse âmbito que o aspecto da imputabilidade é aquele que traz à tona uma dimensão ampla de responsabilidade, que diz respeito à vida social, um ambiente em que todos os sujeitos possam ter condições e possibilidades de construir a versão mais ampliada de si mesmo, pois um sujeito alargado é a expressão de uma vida social expandida e de igual direitos para todos.

É em vista disso que o recurso às capacidades sociais, faculta compreender o que Hannah Arendt chama de *espaço público de visibilidade* (2007), que possibilita compreender que a vida humana se desenvolve num espaço de publicidade, no qual cada sujeito pode tecer/desenvolver sua breve história. É na dimensão da publicidade da vida que os sujeitos enquanto *terceiros* se tornam incluídos, ou seja, aqueles que escapam da dimensão entre o *eu* e *tu*. É a consideração destes terceiros que são excluídos inicialmente das relações pessoais, que permite compreender agora a importância do interesse e do querer viver em conjunto, caracterizando a comunidade histórica, seja como povo, nação etc. É desse modo que o poder político confere uma ordem de reconhecimento e “apresenta-se em continuidade com o poder por meio do qual caracterizamos o homem capaz”.

(RICŒUR, 2008a, p. 29). É permeado por esta dimensão que é possível projetar um horizonte de paz e ordem pública, no qual a justiça pode operar.

Esse caminho trilhado permite-nos afirmar que toda capacidade individual é também capacidade social. É por essa razão que essa abordagem nos assegura reivindicar e defender uma concepção alargada e renovada do conceito de formação humana, afinal, trata-se de uma formação como autoformação que, todavia, é sempre mediada, ou seja, é uma formação “com”. É uma formação que contempla as mais diversas expressões em que o si se constitui, seja em nível individual, mas também social.

Mas ainda não ressaltamos com a devida eloquência o papel das instituições e de uma ideia alargada de democracia para o pleno desenvolvimento das capacidades. É esse um dos traços que sustentam/asseguram uma noção renovada de formação humana que aqui defendemos. Buscaremos, a seguir, abordar as capacidades compreendendo-as atravessadas, sustentadas e expressão de uma concepção de justiça social. Como vimos, as capacidades individuais não são uma elaboração exclusiva de um sujeito alheio ao mundo acontecente, mas elas se elaboram na relação e, portanto, exige condições e possibilidades de desenvolvimento. As capacidades são sempre desenvolvidas em relações, seja consigo mesmo, seja com o outro, seja com o mundo, reivindicando assim uma dimensão de alteridade e de justiça. Portanto, pode-se dizer que o sujeito se torna um atravessamento de capacidades que se elaboram pelas mais diversas possibilidades de constituir-se. É a dimensão mais plena do desenvolvimento das capacidades que nutre e constitui a concepção *sujeito de direito*, que se expressa como um ser capaz de alteridade, reconhecimento e de vida partilhada.

4.3.3 As capacidades como expressão da justiça social

Se até então consideramos a reflexão das capacidades associando-as entre as capacidades individuais e as sociais, buscaremos agora aprofundar o vínculo e a indissociabilidade entre as duas dimensões. Pretenderemos, para alcançar esse propósito, nos ater a um capítulo da obra *Parcours de la reconnaissance* na qual Ricœur avança nessa compreensão e dialoga com a perspectiva liberal de Amartya Sen. Entendemos, assim como o autor francês, que não é possível o desenvolvimento das capacidades sem a passagem pela mediação das instituições, aquelas que salvaguardam a justiça social. Se outrora Ricœur já tenha inovado sua compreensão de capacidades individuais ao conceber que elas são atravessadas por uma prisma social, agora, tomando esse entendimento, avança no sentido de ancorá-las numa noção de justiça social. É esse caráter que assegura a cada um tornar-se

sujeito de direito, ou seja, ter condições e possibilidades de desenvolver as capacidades em todas as direções e de maneira alargada.

Entendemos que o recurso a esse último traço que vincula uma unidade à ideia de capacidades e a enlaça numa concepção ampla de justiça social, enobrece a abordagem das capacidades vinculando-a a uma dimensão ampla de ética, bem como a circunscreve numa concepção expandida de reconhecimento. Mas não só. Aos intentos dessa tese, esse tratamento às capacidades atravessado pela dimensão da justiça, amplifica e justifica a noção renovada de formação humana que defendemos, pois é permeada por uma concepção de formação como autoformação que contempla o si, o outro e as instituições.

Essa dimensão ampliada do entendimento das capacidades vincula-se a uma compreensão ampla de sujeito, ou melhor, como aquela que garante a cada um o direito de desenvolver as capacidades que o constituem como um si mesmo. Afinal, como vimos, o sujeito se constitui pela inter-relação entre as perspectivas da linguística, da fenomenologia, da hermenêutica e da ética. Entretanto, capacidades e justiça não são entendidas meramente como um conjunto de verdades dentro de um sistema de governo, mas como aquelas que oferecem condições para que *cada um* possa se compreender “na qualidade de *terceiro*” (RICŒUR, 2008a, p. 30). Isso implica tomar a justiça mais do que um simples sistema de distribuição, mas como ordem de reconhecimento, aquela que garante que cada sujeito possa se constituir a partir de uma relação consigo, com o outro e com o meio.

A preocupação de Ricœur, partindo de uma abordagem das capacidades associada ao direito (direito como justiça social), é pensar uma perspectiva alargada de sujeito e de sociabilidade, ou seja, que tanto num nível individual, quanto em nível social, as capacidades individuais sejam asseguradas e possíveis de serem desenvolvidas. Daí que faz sentido a concepção de sujeito de direito, que é fruto da articulação entre *capacidades* e *realizações*. Significa que para se constituir como sujeito de direito, urge a passagem pela mediação institucional, ou seja, aquela que assegura que cada um possa escolher com liberdade e responsabilidade, a vida que desejar. Como Ricœur assevera:

O cidadão oriundo dessa mediação institucional só pode querer que todos os humanos gozem como ele essa mediação política que, somando-se às condições *necessárias* pertinentes a uma antropologia filosófica, se torna uma condição *suficiente* da transição do homem capaz ao cidadão real. (2008a, p. 31).

Ser cidadão real implica ser capaz de, no curso da vida, ter meios efetivos de poder viver a vida que lhe convier, ou melhor, de realizar-se como sujeito. Implica o

desenvolvimento de todas as capacidades que lhe constituem como um si mesmo. Poder viver a vida que escolher exige segurança institucional, aquela que não apenas faculta possibilidades para o desenvolvimento de si mesmo, mas também garante a todo e qualquer sujeito essa possibilidade. É nessa perspectiva que Ricœur herda um conceito importante da obra de Sen, a saber: de *capabilidade*¹⁵⁰.

A noção de *capabilidades* caracteriza o sujeito pela condição do seu poder de agir (*agency*). Sen, ao pontuar a necessidade de introdução da ética na teoria econômica, cunha este conceito, entendendo-o como aquele que estabelece o vínculo entre capacidades e direitos. Sua intenção era a de considerar sentimentos morais no comportamento econômico, visto os seres humanos não serem algo a parte da sociedade ou seres que se comportam unicamente de maneira interessada. Isso se deve, assevera Ricœur, pela “capacidade de ação de cada pessoa, sua *agency*, que Sen considera ser suscetível de avaliação não-subjetivista na medida em que o aspecto “ação” e o aspecto “bem-estar” de uma pessoa não se sobrepõe” (2006, p. 154). É a concepção de capacidade que, ao associar o par *direito e capacidades*, alarga a noção de sujeito e de justiça. Conforme Ricœur,

A revolução conceitual introduzida com o par “direito” e “capabilidade” só pode ser compreendida se oposta à avaliação da ação em termos de utilidade e de bem-estar. É como capacidade real de escolha de vida que a capacidade é promovida à categoria de critério para avaliar a justiça social. (2006, p. 158).

As capacidades tornam-se critérios para avaliar a justiça social, ou seja, o desenvolvimento social e humano. A liberdade de escolher a vida que desejar deixa de ser uma questão individual e torna-se uma responsabilidade coletiva, no sentido de que minha liberdade é sempre compartilhada. Sendo assim, a perspectiva coletiva da responsabilidade garante a liberdade individual em uma dupla maneira, uma negativa e outra positiva. A primeira, a negativa, representa a ausência de entraves do Estado ou de outrem ao sujeito, facultando que este possa exercer sua vontade (direitos civis), ou seja, sem impedimentos para poder escolher a vida desejada. A segunda, enquanto traço positivo, representa a possibilidade

¹⁵⁰ A abordagem das capacidades adotada por Amartya Sen diz respeito à liberdade que cada sujeito possui para fazer escolhas. Isso significa que está associada ao direito de poder escolher realizar funcionamentos. Os funcionamentos dizem respeito à liberdade de uma pessoa considerar valioso fazer ou ter. A capacidade (*capability*), para Sen, “consiste nas combinações alternativas de funcionamentos cuja realização é factível para ela. Portanto, a capacidade é um tipo de liberdade: a liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamentos (ou, menos formalmente expresso, a liberdade para ter estilos de vida diversos”. (SEN, 2010, p. 105). Nesse sentido, acrescenta Zamban, as capacidades “englobam as características pessoais, os múltiplos espaços de atuação e as opções individuais ou coletivas, influenciadas pelo contexto social, pela herança cultural ou por outros interesses, como critérios de avaliação dos ordenamentos sociais”. (ZAMBAM, 2009, p. 30). Nas linhas que seguem buscaremos aprofundar essa questão através da compreensão de Ricoeur.

que um sujeito possui, levando em consideração todas as suas dimensões, de ser capaz de desenvolver, de realizar ou não, aquilo que deseja. Essa segunda liberdade pressupõe a primeira, já que acrescenta a essa a capacidade de escolher a vida que quiser levar. Daí a importância de se pensar a liberdade que cada indivíduo é portador, a fim de que, com ela, se possa conquistar direitos que se traduzem em oportunidades reais.

É nesse horizonte que esse pensamento é muito significativo quanto à defesa de uma concepção renovada de formação do sujeito. Não é possível o desenvolvimento das capacidades humanas e, conseqüentemente, de uma noção ampla de formação humana, sem a passagem e o atravessamento em uma perspectiva de justiça social, que significa a garantia das liberdades positivas e negativas. Sendo assim, o alcance de uma perspectiva de justiça que se ancora na noção de capacidades é que ela aproxima a liberdade com a possibilidade de eleger o tipo de vida que mais lhe é significativa, lhe atribuir valor e apreço. A impossibilidade de poder ter liberdades fundamentais como a sobrevivência, a cura médica, a educação, um trabalho seguro e digno, ou mesmo suas dimensões psíquicas, emocionais etc., são formas de privação de liberdades que prejudicam as condições de desenvolvimento das capacidades do sujeito, sobretudo às possibilidades de conceber uma vida bem vivida e realizada. O que é comum a Sen e a Ricœur é que a justiça se radica no desenvolvimento das capacidades que recaem sob uma ideia de bem viver e cuja peculiaridade dessa aproximação repousa na concepção de liberdade. É esse sentido que reforça a tese que levantamos, pois só é possível um conceito renovado de formação se este estiver transpassado por uma noção de alteridade, de justiça social e de mediação institucional justa, como formas que oferecem ao sujeito garantias de reconhecimento de si e do outro e, sobretudo, para o pleno desenvolvimento das capacidades. Como afirma o Brugiattelli,

A injustiça existe quando é negado às pessoas o reconhecimento das capacidades, das liberdades indispensáveis para o exercício das capacidades. A possibilidade efetiva de escolha apela à “responsabilidade coletiva”, ou seja, à “responsabilidade social”. (2013, p. 124, tradução nossa)¹⁵¹.

Uma noção de formação que queira ser pensada e postulada como alargada, necessita levar em consideração uma perspectiva de capacidades, que une uma ideia ampla de sujeito com uma concepção de democracia como uma forma de vida, ou seja, um espaço de realização de todos os implicados. Nestes termos, uma ideia de formação compreende que a

¹⁵¹ Do original: “L’ingiustizia sussiste quando alle persone viene negato il riconoscimento di capacitazione, di libertà indispensabili per potere esercitare le capacità. L’effettiva possibilità di scelta fa appello alla “responsabilità collettiva”, ossia alla “responsabilità sociale”.

dimensão ética da vida consiste na criação de espaços de liberdade no qual as pessoas possam estabelecer relações de reconhecimento recíproco e tenham condições de desenvolvimento das capacidades em todas as direções. Reconhecer a liberdade do outro assim como a sua própria, é criar espaços de reconhecimento em que cada um se perceba como um ser de relações, capaz de compreender que o outro pode exercer suas capacidades assim como ele as suas.

É devido a esse traço que as capacidades ocupam uma centralidade no que se refere a uma concepção de formação humana renovada, visto unir dois conceitos nucleares que se vinculam a uma compreensão ampla de sujeito: direito e capacidades. Quando a capacidade de agir, particularmente no que se refere à capacidade mínima de sobrevivência, não for levada em consideração, as fomes tornam-se uma realidade, impedindo o desenvolvimento humano. As capacidades representam uma definição de justiça social que afirma a cada sujeito a garantia de “direitos a capacidades” (RICŒUR, 2006, p. 158). Por isso elas unem a dimensão de responsabilidade social com a liberdade individual, contemplando não apenas uma característica solipsista de liberdade, mas a associando às instâncias políticas e jurídicas. É nessa perspectiva que pensar a formação humana requer um duplo movimento, um ao sujeito e outro ao mundo no qual está imerso.

As capacidades representam o reconhecimento, por parte de cada sujeito, das liberdades e capacidades, seja em nível individual ou social, e é por isso que ela possui uma relação intrínseca com as dimensões políticas e jurídicas. Se encontra nesse horizonte o papel fundamental, como já pontuado, das instituições justas, pois são elas que favorecem e garantem o desenvolvimento e efetuação das capacidades individuais e coletivas. Em síntese, é a possibilidade de cada sujeito poder exercer sua liberdade e suas capacidades que torna possível defender um mundo mais justo, solidário e responsável.

A educação ou os processos educativos, por exemplo, enquanto estruturas de uma dimensão ampla de formação humana, encontram nessa perspectiva um valor ético estruturante, capaz de intercambiar e relacionar as capacidades, promovendo o desenvolvimento humano em sua dimensão mais alargada. Possuem o poder de promover o encontro de cada um com o outro e, enquanto instituição, perpassada por um ideal de “justiça”, oportuniza a criação de mundos, estes coletivos, habitados por todos, de reconhecimento, de reciprocidade e de alteridade. Afinal, como já dizia Paulo Freire, “Ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo”. (FREIRE, 2019, p. 95).

Aqui nos parece importante realçar algumas considerações a fim de amarrar o vínculo das capacidades com a justiça social, recuperando a importância desse enxerto para a guisa final

dessa tese. É que embora a concepção de sujeito circunscrita no pensamento de Ricœur ainda na obra *Soi-même comme un autre* contemplava uma dimensão ética do si e de reconhecimento, entendemos que é nessa abordagem tardia e amadurecida que o autor evidencia um dos traços que coroa toda sua abordagem do sujeito. Justifica-se aqui, também, a importância do recurso à ideia de capacidades que Ricœur busca em Sen, pois, segundo o autor, de nada adiantaria ser um sujeito capaz, todavia sem poder desenvolver suas capacidades (RICŒUR, 2006, p. 157–158). É possível dizer que a hipótese primeira de Ricœur é que só é possível o desenvolvimento das capacidades individuais se ele tiver possibilidades de desenvolvimento de suas potencialidades, exercendo sua liberdade; e a segunda é que só é possível desenvolvê-las da maneira mais ampla possível com a garantia das capacidades sociais, que são mediadas por instituições justas, e que sustentam a noção de justiça social.

Uma concepção renovada de formação humana capaz de responder aos anseios sociais contemporâneos encontra, aqui, um aporte significativo: pensar a formação humana a partir da perspectiva ricœuriana permite entender que ela não diz respeito apenas a uma noção de formação autocentrada, restrita e reduzida a uma compreensão de formação de si por si. Ou melhor, “de um ser responsável e autônomo, que *se faz* por ele mesmo, que tem *seu caminho a fazer* na vida, que deve encontrar seu lugar na sociedade”. (DELORY-MOMBERGER, 2014, p. 49). Ariscamos dizer e defender que um ideal de formação humana pensada pelo viés ricœuriano, remete a uma concepção mais expandida, pois para além de uma dimensão de formação do si (trazendo presente a reflexividade do pronome pessoal), ela é atravessada pelo mundo do outro, pelo mundo político/institucional/social, o que, por sua vez, oportuniza garantias de desenvolvimento humano em sua amplitude. É essa interlocução do si com suas experiências e tudo aquilo que lhe toca e afeta, que permite o desenvolvimento humano em todas as direções e sentidos.

Nesse aspecto, a *pequena ética* postulada por Ricœur, expressa na súpula “visar o bem viver, com e para o outro em instituições justas”¹⁵² (RICŒUR, 1990b, p. 202), oferece condições e possibilidades de se projetar um ideal formativo a se buscar (nunca atingido), atravessado pela dimensão da alteridade e mediado por instituições justas que garantam condições a todos os agentes de desenvolverem todas as suas potencialidades. Ao vincular essa noção de ética com a de capacidades, encontramos, enfim, a tese que sustenta nosso postulado de formação humana renovada. É que a pequena ética só se torna possível quando as garantias e possibilidades de desenvolvimento das capacidades são asseguradas, ou melhor,

¹⁵² Do original: “La visée de la « vie bonne » avec et pour autrui dans des institutions justes”.

quando a democracia for regida como forma de vida e seu eixo epistemológico for fundado numa perspectiva de capacidade, a noção que une direito, capacidades e justiça social. Entendemos que uma pequena ética, confrontando o postulado ricoeuriano de *Soi-même comme un autre*, exige uma grande ética, ou seja, uma perspectiva que contemple e assegure que o si seja capaz de tecer uma leitura de mundo e, por outro, que o ambiente coletivo seja marcado pela justiça social, capaz de garantir a cada indivíduo condições e possibilidades para tornar-se sujeito de direito e cidadão real.

Pensar uma formação nessa perspectiva permite escapar de uma perspectiva *utilitarista* preconizada pela concepção de bem-estar, mas também de um *deontologismo* fixado em coerções à *agency*. Pensar uma formação atravessada pelo direito a certas *capacidades*, cuja estrutura epistemológica se ancora numa ideia de justiça social, permite apontar para ideal social de responsabilidade coletiva. Isso porque a capacidade não se reduz ou não é

apenas uma versão frágil da capacidade. A capacidade diz respeito primariamente à capacidade de imputar a si uma responsabilidade. Esta responsabilidade é um conjunto de direitos e obrigações reconhecidos pela pessoa e que a funda. Esta capacidade é primária porque funda o sujeito de direito, dando-lhe uma identidade pessoal e coletiva. (BALLET; MAHIEU, 2009, p. 307, tradução nossa)¹⁵³.

Uma perspectiva da justiça que leve em consideração a expansão das capacidades humanas não se reduz a uma distribuição de renda, tampouco a uma economia forte (no sentido do Produto Interno Bruto – PIB), muito menos a uma grande reserva de víveres de um país, pois estas não são eficazes para impedir ou diminuir as fomes, aliás, como afirma Ricœur, “una sociedad enteramente definida por la economia seria precisamente una sociedad totalmente profana”. (2009a, p. 97). Por isso, somente quando as igualdades de oportunidades são ofertadas que é possível pensar em avaliação da capacidade de agir dos sujeitos, sua *agency*. É através da liberdade individual como oportunidade de escolha de vida, que se funda uma ideia de justiça, pois se calca na ideia de responsabilidade social. Aliás, quando as liberdades individuais, que representam a capacidade de agir e desenvolver suas potencialidades e o desabrochar humano, não são preservadas, é que as fomes ganham vez e voz. Reforça-se a estima das instâncias políticas e jurídicas como as garantidoras destes direitos.

¹⁵³ Do original: “n’est qu’une version faible de la capacité. La capacité désigne en priorité l’aptitude à s’imputer une responsabilité. Cette responsabilité est un ensemble de droits et obligations que reconnaît la personne et qui la fonde. Cette capacité est première car elle fonde le sujet de droit, lui donnant une identité personnelle et collective”.

São as diferentes liberdades positivas que existem em um Estado democrático, inclusive a liberdade de realizar eleições regulares, o exercício de uma imprensa livre e a liberdade de palavra sem censura, que encarnam a verdadeira força responsável pela eliminação das fomes. (RICŒUR, 2006, p. 157).

É nesse horizonte que faz jus retomar a concepção inicial das capacidades postas por Ricœur, ser capaz de falar, agir, narrar e imputar moralmente, tanto num sentido individual, quanto social. Ou seja, para que as capacidades possam alcançar seu grau mais elevado de desenvolvimento, exige junto à disposição pessoal, a justiça social. Isso faculta postular que o desenvolvimento das capacidades é uma reivindicação, um direito de exigir. A particularidade que se soma aqui é que as capacidades passam a ser associadas ao direito, a uma ideia de justiça social que, por conseguinte, alarga a noção de sujeito e o constitui como *cidadão real*. É essa dimensão que garante em última instância o bem viver, facultando a cada um a possibilidade de constituir sua identidade, sua história de vida, sua própria narrativa.

4.3.4 Justiça, capacidades e formação humana

Se até então nos concentramos em demonstrar como o desenvolvimento das capacidades é intrincado com a noção de justiça social, pois, como visto, tal conceito está associado ao de capacidade. Agora queremos dar mais um passo ao problematizar o vínculo dessa concepção com a noção de identidade narrativa e de formação humana. Como afirmado outrora, é o atravessamento pelas capacidades que constitui a narrativa em termos ricœurianos, pois ela é concebida pelas dimensões da linguagem, da ação e da ética. Significa dizer que é essa concepção alargada de narrativa que nos permite conjecturar a força que ela possui, o que a faculta enfrentar as críticas de que ela seria frágil e limitadora. Leva-nos a compreender que a narrativa é perpassada por todas as dimensões que afetam o humano e, particularmente, pela ética, aquela que possibilita concebê-la como formativa, alargada e constituidora de um si, que é amplo, relacional, emancipado e aberto.

Se as capacidades necessitam estar ancoradas no direito, que garante uma ideia de justiça, a narrativa, enquanto capacidade – aquela que articula as experiências e atribui um sentido ao si – é a dimensão por excelência que oferece ao si condições de se compreender como *sujeito de direito*. A capacidade narrativa só pode ser ampliada e alargada, se as condições pessoais e sociais forem atestadas e garantidas. Uma noção de sujeito e de formação humana se tornam alargadas, pois a narrativa enquanto constituidora da história de si possui condições e possibilidades de ser desenvolvida em sua dimensão mais ampla e significativa possível.

A formação humana entendida numa perspectiva ampla de autoformação é implicada a uma questão ética e, por isso, necessita de mediações, seja do outro, do terceiro, das instituições, etc., que oportunizem o desenvolvimento humano em todo seu potencial. É aqui que o tripé da pequena ética (o si, o outro e as instituições), recupera seu vigor e se ressignifica, já que se ancora numa concepção ampla de justiça social. Bem viver com e para os outros em instituições justas é o postulado ético que, perpassado e ancorado na concepção de capacidades – aquela que une o par direito e capacidades – constitui o sujeito de direito, ou doutro modo, um cidadão real. O que parece importante e particular na abordagem ricœuriana das capacidades é que não é possível uma vida realizada sem liberdade, condições e possibilidades de desenvolvê-la em todas as direções e sentidos. Isso só é assegurado no atravessamento de instituições justas. Formação humana, nesses termos, é sempre uma autoformação mediada pelo outro e por instituições que ofereçam segurança democrática para que cada sujeito possa ser no mundo e criar mundos para neles habitá-lo.

Ser capaz de narrar e poder construir a história de si é, nesse sentido, uma premissa formativa de constituição de si, um critério para tornar-se sujeito de direito. É narrando que cada sujeito encontra uma maneira de compreender-se como um ser capaz, mas também como um ser de direitos, o que lhe faculta a possibilidade de constituir-se como um si-mesmo. É na articulação entre as capacidades individuais e sociais que a elaboração de si e da vida democrática são possíveis. Aliás, é através do desenvolvimento das capacidades que uma sociedade pode ser considerada uma potencializadora do desenvolvimento humano. Aqui faz jus reforçar que uma formação humana renovada e alargada está associada à busca por uma sociedade no qual a justiça social é um imperativo. Daí a importância da democracia, não como sistema de governo, mas como forma de vida, o horizonte último a se visar e uma constância em sempre a construir.

É sobremaneira em uma sociedade democrática que o sujeito possui garantias de efetivação como um cidadão real. Nesse sentido, a narrativa como aquela que articula e promove capacidades pode ser entendida como uma força que inspira e promove sociedades democráticas e a constituição de sujeitos alargados, capazes de se compreender no mundo e nas relações sociais. Isso se deve, porque, assim como a narrativa, a democracia nunca está findada, está sempre em movimento e sempre a constituir-se. Pensar a vida atravessada pela narrativa é compreender que o humano nunca cessa de buscar o ser mais, significando que é um processo permanente.

Essa concepção de narrativa como aquela que torna vivaz a democracia e torna os agentes atuantes e reflexivos, oferece uma contribuição particular para pensar a educação, os

processos formativos e, sobretudo, a própria concepção de formação. É que a narrativa alarga não só o sujeito, mas também a democracia, pois ela contribui para a construção de um *ethos* democrático. Enquanto promotora de capacidades, ela tem em seu âmago, uma compreensão alargada de sociabilidade promovendo uma noção ampla de direitos humanos. A formação humana e, particularmente, os processos educativos de modo geral, por serem instituições, possuem uma contribuição particular nesse interim. São estes espaços e meios que podem ser laboratórios de exercício de criticidade, de contraponto às demandas puramente mercantis, mas, principalmente, espaços de elaboração e construção de direitos políticos e civis, aqueles que oportunizam a imaginação, a criação e o desenvolvimento das capacidades humanas.

Uma perspectiva de formação humana ancorada na justiça social e no desenvolvimento de todas as capacidades humanas é, certamente, um traço determinante para pensarmos, por exemplo, um enfrentamento às políticas neoliberais e o neofascismo contemporâneo, cujas perspectivas empobrecem e negam o direito de constituir-se como sujeito e elaborar uma *identidade narrativa*, ou seja, sua história de vida. Uma formação humana renovada por essa nova perspectiva tem potencial de enfrentamento às concepções reducionistas e colonizadoras de sujeito, que os compreende pela lógica subalterna e alienadora, subjugados pelos que possuem poder, como a “ralé da história”.

Em face a essas questões é que agora podemos avançar para o último elemento dessa tese, cujo intuito repousa na busca por uma concepção alargada de formação. Nosso intuito será de explicitar os traços elementares da narrativa ao relacioná-la como formação, buscando enunciá-la como portadora e significadora de mundo aos quais o sujeito pode habitar. Nesse sentido, a narrativa nunca é neutra, individual e alheia ao mundo, mas portadora da experiência da vida. É dessa forma que encontraremos meios e argumentos para sustentar que a formação humana atravessada pela narrativa, oferece uma perspectiva alargada e renovada de formação.

4.4. Sujeito, narrativa e formação humana: perspectivas de justiça social

Chegamos na última parte dessa jornada. Dentre as inúmeras leituras de um autor da grandeza de Paul Ricœur, encontrar uma originalidade a partir de sua obra é uma tarefa complexa. É por isso que nossa intenção não teve a pretensão de inovar tal pensamento, mas o de atualizá-lo à luz da contemporaneidade. Nossa particularidade, nesse sentido, é que nos vinculamos em uma área que não foi o viés de interlocução direta de Ricœur, a saber, a formação humana, a educação e os processos formativos, muito embora se possa afirmar, são temas transversais em sua obra. Somado a isso, a fim de precisar ainda mais nosso ponto de

ancoragem, salientamos que o foco e intuito dessa pesquisa é compreender uma concepção renovada de formação humana à luz de tal pensamento.

Ao longo dessa tese mergulhamos no pensamento do autor, nos intérpretes, nos demoramos em detalhes, nas leituras, nos apontamentos, nas interpretações e compreensões. Essa caminhada nos remeteu a uma abordagem que consideramos de outra ordem no que diz respeito à compreensão de uma ideia de formação humana atravessada pela narrativa. O percurso trilhado possibilitou compreender a narrativa não apenas como um recurso pedagógico, uma técnica, uma forma de expressar-se, de contar história, de saber-se, mas como *modo de vida*, um “lugar onde o indivíduo humano toma forma, o lugar da formação em ato”. (DELORY-MOMBERGER; HESS, 2001, p. 28)¹⁵⁴.

Para sustentar essa perspectiva mais ampla de formação humana, tecemos ao longo dessa tese um triplo movimento: a) o de pensar o sujeito (postulando a dinamicidade de sua compreensão atravessada pelas capacidades); b) a narrativa (buscando desconstruir uma versão demagógica do conceito e recuperando seu atravessamento na constituição do si mesmo, ancorando-a numa abordagem ética) e; c) a formação desse sujeito (defendendo um olhar mais alargado de formação como autoformação, que é fruto de uma relação consigo mesmo, com o outro e com as instituições). Esse caminho nos permite, num último momento, recuperar pontualmente o traço que atravessa todas as dimensões do sujeito: as capacidades. É enquanto sujeito capaz de falar, agir, narrar e imputar moralmente, que uma noção renovada de formação pode ser conjecturada.

Se a concepção de formação humana na modernidade alcançou um extrato axial e substancial enquanto autoformação, implicando nessa compreensão a condição de o sujeito ser capaz de compreender, ler e interpretar o mundo e, com isso, tornar-se emancipado, deve-se apontar que, à luz do pensamento ricœuriano, evidenciamos uma particularidade a essa abordagem. É que somado à dimensão subjetiva que faculta o si a tecer uma leitura de si e a criação de mundos, uma noção renovada de formação humana que possa ser luz a uma sociedade dinâmica, plural e complexa como a hodierna, necessita levar em consideração a pluralidade da ação do sujeito e das ações humanas. Isso significa que tal ideal abarca, também, o ambiente social, as relações que nele se tecem, as instituições – sejam em suas dimensões políticas, econômicas, jurídicas, etc. – enfim, todos os elementos que, ao longo de um percurso vital, constituem o si mesmo.

¹⁵⁴ Do original: “le narratif est le lieu où l’individu humain prend forme, le lieu de la formation en acte”.

Foi levando em conta esta abordagem que temos condições e convicção de postular a tese em questão. Defendemos que um ideal renovado de formação humana necessita agregar uma dimensão mais ampla de formação como autoformação, ou seja, atravessada pelo outro, mediada por instituições e calcada na justiça social, aquela que oferece condições e possibilidades de desenvolvimento das capacidades em todas as direções. Essa proposição leva em consideração a ideia de que não há sujeito – e sem sujeito tampouco formação humana – sem que este seja capaz de formar-se enquanto sujeito capaz ao longo de seu percurso vital. Ora, entendemos por sujeito, como anunciado, a possibilidade de desenvolvimento de suas capacidades que, epistemologicamente, atravessam o todo do humano, seja sua dimensão linguística, fenomenológica, hermenêutica e ética. Por sua vez, a dimensão hermenêutica, marcada pela narrativa, ocupa um realce entre as dimensões, pois oferece ao sujeito uma possibilidade de fazer história, de tecer uma versão de si em meio a essa pluralidade onde a vida acontece. A possibilidade de cada sujeito ser capaz de narrar sua história exige condições e possibilidades para tecê-la, portanto, de justiça social, aquela que assegura e confirma a possibilidade de que cada um possa desenvolver suas potencialidades. É a narrativa enquanto expressão e síntese de um sujeito capaz que faculta a este compreender-se como um sujeito de direito. Pode-se afirmar, então, que não existe narrativa de si (ao menos não em toda sua extensão) sem o desenvolvimento humano em sua integralidade, ou seja, sem uma conjuntura de seguranças que viabilizem o progresso contínuo das capacidades humanas.

A constituição do sujeito não se refere ao simples desenvolvimento de uma ou de um conjunto de capacidades, aliás isso fragilizaria uma concepção ampla de formação humana, pois entendemos que se trata do desenvolvimento de todas as capacidades humanas, em todas as direções e sentidos. Ser capaz é uma atividade, um percurso, uma trajetória que nunca cessa, ou seja, não há um ponto de chegada. Tornar-se capaz, é sempre um já e ainda não, visto sempre ser sujeito e, ao mesmo tempo, um si aberto a ser mais. Significa que ser capaz, segundo Ricœur, é compreender-se atravessado pelas grandes correntes epistemológicas que norteiam a compreensão do si, a saber, a linguística (sujeito falante), a fenomenológica (sujeito agente), a hermenêutica (sujeito narrador) e a ética (ser de imputabilidade moral). Um sujeito que se compreenda capaz, torna-se um sujeito de direito, no sentido de saber-se que seu ser é reflexo das relações que estabelece com o seu ambiente social, bem como seu existir, que necessita de segurança institucional. Nesse sentido, mais do que compreender o sujeito como um ser de capacidades, insta afirmar que é na possibilidade de desenvolvimento destas capacidades que lhe torna um sujeito de direito, um cidadão real. O desenvolvimento pleno das capacidades, além de promover um alargamento do si, sustenta uma noção de democracia, entendida aqui

como forma de vida, ou seja, uma vez que resguarda um ambiente social em que a vida pode acontecer e onde todos os sujeitos tenham condições e possibilidades de exercer sua liberdade.

Uma vez que as capacidades constituem o sujeito, uma ideia de formação humana ancorada nessa perspectiva só pode compreender-se renovada se levar em consideração um sujeito ancorado na história, atravessado pelos outros e amparado em direitos sociais. Significa que formação humana implica uma noção ampla de justiça social, uma vez que, sem esta, compromete-se ou se fragiliza a possibilidade de desenvolvimento integral do ser humano. A constituição de si como sujeito capaz, de direito e cidadão real só se toma forma quando a sociedade, em seu conjunto, enfrenta as desigualdades que impedem o desenvolvimento das liberdades, a *agency* de cada ser humano. Nesse sentido, sujeito, capacidades e democracia são indissociáveis, pois somente um sistema de garantia de justiça e direitos sociais pode oferecer condições e possibilidades para que cada qual possa desenvolver suas capacidades e seu ser no mundo. Somente uma sociedade justa e igualitária permite o desenvolvimento humano em todas as suas direções e faculta que uma formação humana alargada seja parâmetro de qualificação do desenvolvimento humano, visto ancorar-se no ideal de liberdade.

Ricœur entende então que “a liberdade individual, compreendida como liberdade de escolha de vida, torna-se uma responsabilidade social”. (RICŒUR, 2006, p. 157). Significa dizer que a opção de escolha pela vida que se deseja viver deixa de ser uma questão individualista e privada, mas uma dimensão comunitária. Quando as condições básicas de escolha e liberdade são garantidas a cada sujeito, tal dimensão ganha uma perspectiva ética, ou seja, torna-se uma responsabilidade escolher a vida que se gostaria de viver, uma vez que todas as opções lhe foram garantidas. É nessa dimensão que a justiça social ecoa mais alto, pois é onde recai a centralidade de se pensar o sujeito em sua dignidade humana, pois a contrapartida deste para a sociedade que lhe garantiu o direito de ser, é ser responsável por desenvolver-se em sua dimensão mais alargada possível. Por isso compreendemos a formação humana como promotora de garantias fundamentais, ou mesmo de direitos humanos, que impulsionam a cada um a desabrochar todas as suas potencialidades e capacidades.

Sujeito, direito e capacidades são faces de um mesmo rosto, o si. O direito a certas capacidades expressa a possibilidade de cada sujeito poder exercer a liberdade, tendo garantias de poder exercê-las e desejo próprio para efetivá-las. Afinal, não basta ter liberdade “de e para”, sem as condições básicas para que se possa desenvolvê-las. Capacidades e direitos andam de mãos dadas e constituem o sujeito em sua expressão mais alargada, pois lhe facultam a possibilidade de narrar-se. Aliás, “é como capacidade real de escolha de vida que a capacidade humana é promovida à categoria de critério para avaliar a justiça social”

(RICŒUR, 2006, p. 158). É partindo desse pressuposto que se pode afirmar que formação humana não apenas expressa uma noção de um capaz de emancipar-se por si mesmo, mas que essa emancipação do si é sempre relacional e dependente de justiça social, o qual assegura a cada um a possibilidade de ser um si-mesmo.

É nesse interim que a tese que postulamos encontra sua referência e sustentação: não há formação humana sem justiça social. A justiça social como expressão do desenvolvimento das capacidades oferece uma noção alargada de formação humana que compreende todas as dimensões do humano e, também, suas implicações com o mundo. Com isso, formação humana e justiça social se integram e se complementam, pois ambas se fragilizam quando pensadas dissociadamente. Uma concepção de formação humana nesses termos não desconsidera a fragilidade do agir, ou melhor, a falibilidade humana, porém, rompe e faz frente às desigualdades evitáveis, removendo e confrontando as principais fontes de privação de liberdade. Desse modo, justiça social e formação humana se encontram e alargam as possibilidades de construir uma versão ampla, consistente e contínua de si mesmo.

É nesse horizonte que se faz necessário abordar um traço que já mencionamos: a capacidade narrativa. É esta que circunscreve o sujeito na história facultando-o a possibilidade de tecer uma versão de si mesmo. Uma história, entretanto, que leva em consideração todas as possibilidades de ser, de viver e de agir, ou seja, que reflete a vida segundo a qual cada sujeito foi capaz de escolher e que lhe apraz. Ela se torna a capacidade que oferece condições de acesso a si e ao mundo, possibilitando um olhar reflexivo e crítico, capaz de inspirar cada qual a reivindicar seu espaço e lugar no mundo, sabedor de que este é habitado não só por si mesmo, exigindo compreensão de alteridade, altivez quanto a uma dimensão de cuidado com a vida, enfim, capacidade de compreender-se, como dizemos, um sujeito de direito.

Enquanto capacidade, a narrativa ocupa nessa noção de formação humana um lugar particular: o de articular a história de si. É por isso que ela renova a concepção de formação humana, pois ela faculta elaborar uma narrativa de si que se compõe de sentires, relações e inter-relações, cuja dinamicidade é sustentada pela dimensão institucional. Nenhum ser humano narra de si, por si e em si, como se a narrativa fosse uma dimensão individual e solitária. Todas as histórias, experiências, significações, estruturas simbólicas e cognitivas de uma pessoa são frutos do entrelaçamento de relações. Significa que a narrativa nunca é uma tábula rasa de si, mas é reflexo daquilo que foi tocando e marcando cada ser no curso de uma vida. É nesse sentido que a narrativa nunca é totalmente transparente, ou seja, nunca é neutra, justamente porque ela é consequência da inter-relação e, portanto, sempre vai ser uma elaboração proveniente de um contexto, de relações, laços sociais, políticos, econômicos,

religiosos etc. A narrativa aqui é uma elaboração de si, mas construída de forma dialética, ancorando-se numa ideia de justiça e de reconhecimento.

Entendida como capacidade individual e social, a narrativa só se torna possível de ser alargada e formativa se estiver amparada por uma concepção ampla de *justiça social*. Sem o amparo e salvaguarda da justiça social, resta demasiadamente frágil conceber que o sujeito tenha condições e possibilidades de escolher e garantir tal escolha, acerca do tipo de vida que mais lhe convém e o realiza. É através da justiça social que cada sujeito tem oportunidades de almejar e construir um percurso que o possibilita a compreender-se como um *si*. É a justiça social que promove o desenvolvimento humano em todas as suas direções e faculta a cada qual ler e criar mundos no qual possa habitar. Mas, acima de tudo, é a esfera da justiça social que permite a cada qual fazer a leitura de que o si é sempre fruto da mediação com o outro e com o mundo. Aqui, a justiça social se associa e se vincula ao conceito de instituições justas, aquelas que garantem, em última instância, a cada um o seu direito e, com isso, a torna-se sujeito de direito.

A narrativa é a composição da história que se passa com o outro e com o meio. Se assim o é, em virtude de as relações humanas serem sempre frágeis, necessita-se de mediação institucional. São as instituições que oportunizam que cada um possa construir e narrar a sua própria história, garantindo que cada qual tenha condições e meios para elaborá-la. Ela é, em última instância, o recurso de uma justiça social, que oferece a cada um a possibilidade de tornar-se sujeito de direito. Assim, tornar-se sujeito de direito só é possível pela mediação institucional, ou seja,

Sem a mediação institucional, o indivíduo é apenas um esboço de homem; para sua realização humana é necessário que ele pertença a um corpo político; nesse sentido, essa pertença não é passível de revogação. Ao contrário. O cidadão oriundo dessa mediação institucional só pode querer que todos os humanos gozem como ele essa mediação política que, somando-se às condições *necessárias* pertinentes a uma antropologia filosófica, se torna um condição *suficiente* da transição do homem capaz ao cidadão real (RICŒUR, 2008a, p. 31).

Tornar-se cidadão real exige dois horizontes: a justiça – fazendo jus à mediação e às instituições – e da mediação do outro – marcando a dimensão da alteridade. Afinal, até mesmo para nascer necessitamos do outro. O outro é sempre uma necessidade de vida. Necessitamos do outro para existir. Antes de tudo, necessitamos ser concebidos e, desde então, somos constituídos por aquilo que está para além de uma simples mesmidade. Não só o outro gera a vida enquanto dimensão fisiológica, mas também faculta a aprendizagem linguística. Afinal, antes mesmo de existirmos, somos falados, somos ditos. Fazemos parte do

mundo antes de nele habitarmos. Significa dizer que somos seres dependentes do outro, e interdependentes. Aqui poderíamos nos delongar acerca das inúmeras contribuições que a psicanálise já tem oferecido a essa compreensão, porém, para nosso intento, queremos apenas cercar a ideia de que nascemos num mundo em movimento e já habitado.

Se ao nascer já somos dependentes do outro, ao longo da vida e da história que construímos, somos atravessados também por instituições, seja a família, o Estado, a religião, as escolas, as prisões, os hospitais, etc. As instituições são portadoras de uma dimensão simbólica que atravessa a constituição do si. As instituições são organizações de indivíduos e, como tal, possuem em sua natureza um elemento que une os pares e estabelece uma ordem e organização a esse grupo. Por possuir uma simbologia por detrás das instituições, elas congregam algo que une sujeitos e, por isso, atravessam a constituição do si. Elas atuam como uma espécie de mediação entre si e si mesmo, entre si e o outro e entre si e o mundo. Possuem assim uma função elementar de mediação e de simbologia de vida. As instituições formam os sujeitos, seu horizonte de vida, seu existir. Sendo assim, o sujeito é também reflexo do ambiente social e, se assim o é, manifestamos mais uma vez que quanto mais democrático e emancipador for este ambiente, mais ampla será a noção de sujeito, uma vez que as instituições são formadoras.

Se as instituições são formadoras, o Estado, a família, as escolas e os ambientes formativos, são, por excelência, espaços formativos do sujeito. Por isso a importância de que estas instituições sejam ancoradas em princípios libertadores, emancipatórios e éticos, a fim de que possam ser expressão de um reconhecimento recíproco. Essa concepção é fundamental para que possamos enfrentar os estados totalitários, as tendências neoliberais de atomização do sujeito e de privatização da vida, pois se tal como defendido são formadoras, tais perspectivas impelem ao não reconhecimento do outro como diferente, impulsionando as sociedades a múltiplas formas de segregação e à conseqüente intensificação das patologias do social (DUNKER, 2015)¹⁵⁵, afinal essas lógicas, como afirma o adágio latino, “leva de bom grado quem a elas se assujeita e arrasta quem a elas enfrenta”, indicando com isso que, mais do que uma simples crítica, exige posição, compreensão alargada, para que se possa tecer uma oposição sólida, consistente e ampla. É por essa motivação que a narrativa pode ser compreendida como um constructo de si pelo meio e pelas mediações das instituições que

¹⁵⁵ Vale recuperar uma passagem do psicanalista brasileiro Christian Dunker a respeito da compreensão das patologias como enlaçadas ao social e às formas de vida contemporâneas, a saber: “Quando o mal-estar recebe um nome e quando articulo em narrativa uma forma de sofrimento, torno-me imediatamente parte de uma comunidade invisível, daqueles que já passaram por isso antes de mim e dos que irão passar por isso depois de mim. [...] As articulações entre sintomas, formas de sofrimento e modalidades de mal-estar possuem uma história”. (2015, p. 40–41).

cercam o sujeito. É na escola, por exemplo, pela via da educação, que o estudante e o educador se incluem narrativamente na cultura e, ao mesmo tempo, são transformados pela cultura no qual estão inseridos (HERNÁNDEZ; CORREA; CASTAÑO, 2009, p. 1265–1266).

Tendo presente essa concepção de narrativa entendida não apenas como uma técnica e sim como a estrutura do humano, um *modo de vida*, que se insere a premissa de Ricœur na pequena ética: *visar o bem viver, com e para o outro, em instituições justas*. Essa caracterização de que o bem viver é uma conquista que se dá na relação com o outro e na mediação com as instituições, torna-se aqui determinante para compreender a particularidade da narrativa. Significa dizer que a narrativa, enquanto aquela que sistematiza, organiza e significa as capacidades do sujeito, oferece unidade ao si e o caracteriza enquanto sujeito (um já e ainda não), sendo uma capacidade que promove capacidades. Sendo assim, ela ocupa um lugar central e determinante numa ideia alargada de formação humana, pois ela confere e validade a existência ao si e oferece possibilidades para que cada um possa se reconhecer como um sujeito capaz.

Sujeito, capacidades, narrativa e justiça social são, portanto, os elementos que atravessam a noção renovada de formação humana que postulamos. Essa abordagem se ancora na ideia de que a constituição de si mesmo é uma elaboração de si, mas atravessada pelo meio, pelo outro e pelas instituições. A formação do sujeito torna-se uma expressão alargada que condensa não só uma dimensão autoformativa de si para consigo mesmo, mas também a relação do sujeito com o meio, com o outro e com o mundo, ou seja, expandido em todas as direções, capaz de desenvolver todas as suas capacidades. Formação humana não deixa de ser uma autoformação, mas, insistimos, é uma formação porosa, atravessada por diferentes traços que, ao longo de uma vida o sujeito vai experimentando.

É significativo pontuar aqui um elemento importante aos propósitos dessa tese. Se na pequena ética defendida por Ricœur em *Soi-même comme un autre* o cerne da questão repousava em torno da constituição de si que é atravessada pelo cultivo de si, pelo outro e pelas instituições, entendemos que, num Ricœur leitor de Amartya Sen, há uma compreensão de que a pequena ética só se torna possível quando atravessada por uma grande ética, marcada, sobremaneira, pela esfera da justiça social, aquela que, em síntese, garante e permite o desenvolvimento das capacidades e a construção da narrativa de si.

Pensar a formação humana nessa perspectiva é postulá-la como uma formação para a criação e desenvolvimento de capacidades. Significa dizer, com isso, que para se narrar é necessário que cada sujeito possua condições e possibilidades para fazê-lo. Narrar é sempre uma demanda social e política, pois o sujeito não narra fora do mundo e de uma sociedade. Condições para que cada sujeito possa narrar sua história é imperativo para pensar a

formação como narração. A narrativa só se torna possível quando entrelaçada pela justiça social, pois é esta última que garante a cada um a possibilidade de poder narrar. Poder narrar a si, é poder tecer uma hermenêutica de si e do mundo acontecente. Tal narrativa, abrangente e perpassada pelo outro e pelo meio, é sempre crítica e alargada, oferecendo condições a cada um ser/existir/significar-se.

A narrativa é, nestes termos, uma forma de enfrentamento dos ideais modernos colonizadores de mentes, que esvaziam e empobrecem o si, reduzindo-o a um eu. Ela é uma forma de compreensão de mundo que não se limita a um *modus operandi* de compreensões estreitas de sujeito, de vida, de futuro, de sonhos e de sociedade. Torna-se uma capacidade que instiga, amarra e dinamiza todas as capacidades humanas, sejam de falar, agir e imputar, torna-se uma expressão de formação humana alargada. É através da possibilidade de narrar a própria história com e para os outros que se é capaz de enfrentar as desigualdades, fragilidades e mazelas sociais, oferecendo condições a cada um de tecer uma leitura de mundo, emancipar-se, criar horizontes e mundos para serem habitados.

Aqui retoma-se a centralidade da ideia de formação humana. A pergunta elementar é de que formação humana se está falando? Defendemos, por fim, nesse caminho traçado, uma resposta: formação como justiça social. Para isso, formação humana e instituições estão intrinsecamente associadas, afinal de contas são as instituições que, em última instância, asseguram a cada um o seu direito. Entretanto, não se trata da estrutura instituição, mas na qualidade de “instituições justas”, como explicitadas no capítulo anterior. São as instituições justas que vão sustentar e garantir a cada um o direito de narrar. Elas oferecem condições para que cada um possa narrar sua história e constituir-se não apenas como sujeito capaz, mas como sujeito de direito.

Podemos ressaltar enquanto exemplo o papel e função da escola enquanto instituição “justa”, pois pode ser um ambiente oportuno para gerar condições a cada um de desenvolver consciência de si, de sua história, de perceber-se no mundo rodeado por outros, de reconhecimento, de compreender o meio e, também, de inspiração a sonhar, a projetar futuros... A escola, enquanto ambiente de promoção do humano, é aquela que valoriza e instiga as dimensões da confiança e da promessa, que vinculam o sujeito à vida ética. Ser capaz de narrar a própria história é um imperativo para considerar-se sujeito. Nesse sentido, dois traços são determinantes. O primeiro é compreender a dimensão de que ser capaz de narrar a própria história é uma capacidade que depende de mediações institucionais; o segundo é que ser capaz de escrever sua história de si é a expressão mais ampliada e significativa do narrar. É essa perspectiva que nos faculta a considerar que ela sustenta uma noção de formação humana renovada, capaz de ser uma resposta aos desafios da educação na contemporaneidade.

Este si que se caracteriza por uma história de si, é sempre um “sendo”, sempre aberto e sempre a se fazer. Formar-se é construir uma história no qual, ao tecê-la, podemos nos reconhecer nela. É essa história que ganha uma perspectiva de autenticidade, pois é a história de si, a história possível, um projeto de si mesmo. A narrativa que comporta a história de vida é uma espécie de escritura de si, que configura o sujeito na linguagem e na fala, cujas páginas estão preenchidas e sempre em branco, sinalizando que a constituição de si é sempre um advento, que quando é, já não é mais. É uma história sempre inacabada, sempre a fazer-se. Formação é auto formação, no sentido mais amplo possível, afinal exige abertura do si, para o outro e para o meio.

Narrar a si é a expressão de uma hermenêutica de si que, por sua vez, é também uma hermenêutica da vida, mediada pelo mundo e por instituições. Isso significa, e aqui circunscreve nossa tese, de que a narrativa oportuniza um alargamento da noção de formação humana, concebendo-a atravessada por todas as dimensões que compõem o existir, o que não diz respeito exclusivamente a uma compreensão pessoal, mas pressupõe também uma dimensão social, atravessada e sustentada por uma perspectiva institucional. Nesses termos, a narrativa é resultado de todas as mediações que cercam o sujeito e, por ser uma capacidade imaginativa e criativa de si e do mundo, oferece uma possibilidade de auto reconhecimento e, também, de leitura de mundo. É essa dimensão social da narrativa que sustenta as perspectivas da alteridade, da elaboração da experiência, da possibilidade do reconhecimento, a vida democrática, a vida cooperativa, mas, sobretudo, é ela quem garante a cada sujeito as condições e possibilidades de desenvolvimento de suas capacidades.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No percurso trilhado dessa tese buscamos problematizar uma questão que circunscreve o viver: a formação humana. Recuperar essa temática é relevante, considerando o contexto social hodierno, altamente complexo e plural, que afeta diretamente a individuação e socialização dos sujeitos. A particularidade dessa abordagem se confirma quando nos defrontamos com as relações fragmentadas e individualistas que, resguardando as particularidades são, de modo geral, fruto de uma mercantilização da vida e de atomização do sujeito, impulsionadas, sobremaneira, pelo evento neoliberal. É nessa direção que recuperar, problematizar e renovar um conceito tão fundamental para pensar a constituição do sujeito foi o mote que nos mobilizou a reflexionar essa questão, no intuito de apontar caminhos que pudessem nos auxiliar a fazer frente a essa lógica reducionista da vida.

Certamente nosso objetivo não teve a intenção de oferecer respostas conclusivas ao problema, aliás a *Bildung*, enquanto formação humana, foi ganhando ao longo da história inúmeras significações e, neste trabalho, tivemos a pretensão de nos somarmos a esse propósito à luz dos desafios contemporâneos. Por essa razão, a abordagem que tecemos se soma a tantas outras que estão em curso, visto haver muito a dizer e aprofundar. Nossa particularidade foi pensar uma formação humana capaz de problematizar e responder aos reveses de uma vida social dinâmica e heterogênea, partindo de uma perspectiva epistemológica que se ancora numa dimensão social, atravessada pelo reconhecimento do outro como horizonte, pela ética como alicerce e a justiça social como princípio.

Defender um *aggiornamento* de uma concepção histórica, universal e reflexionada por inúmeras dimensões do saber, nos coloca numa posição complexa, uma vez que nos reivindica traçar algo de não dito no já muito aludido. É em meio a essa conjuntura que nos ocupamos em defender uma noção renovada de formação humana capaz de alargar a ideia de sujeito e de formação. Uma perspectiva, entretanto, capaz de levar em consideração o espaço onde a vida humana se tece e se elabora, a sociedade. Para alcançar esse intento, uma questão foi determinante nesse percurso: que noção de formação humana pode ser postulada no atravessamento entre os conceitos de sujeito, narrativa, capacidades e justiça social, tendo como referência o pensamento de Paul Ricœur? Ao longo dessa tese, buscamos responder tal problema em três momentos.

No *primeiro* recorreremos ao conceito de sujeito visto ser aquele que atravessa e dinamiza toda e qualquer compreensão de formação humana. Aliás, uma noção que se deseja alargada necessita ancorar-se numa dimensão forte de sujeito. Nesse sentido, buscamos investigar qual é

a concepção de sujeito em Ricœur e, para tanto, evidenciamos que autor inaugura uma nova posição acerca do sujeito, ou seja, nem ensimesmado – como marca a perspectiva cartesiana –, nem destituído de si – conforme a abordagem da corrente nietzschiana. Ricœur cunha a ideia de um sujeito reflexivo, capaz de tecer uma leitura de mundo, um autoexame, que é sempre sobre si, sobre o outro e sobre o mundo. O sujeito reflexivo é a expressão de um sujeito capaz, atravessado por quatro grandes perspectivas epistemológicas, que compõem uma noção alargada do si, a saber: linguístico (sujeito falante), fenomenológico (sujeito agente), hermenêutico (sujeito narrador) e ético (sujeito responsável).

No *segundo* momento buscamos evidenciar a particularidade na narrativa na constituição do sujeito. Para Ricœur é a narrativa que dinamiza, articula e constitui o sujeito, e, portanto, é um termo central aos nossos propósitos. Para postular um ideal renovado de formação numa perspectiva ricœuriana, requer pensar a concepção de sujeito que se constitui enredado pela narrativa que, enquanto capacidade, ocupa um papel fundamental nessa tarefa, visto configurar e refigurar as experiências e atribuir a elas um sentido. Este si atravessado pela narrativa constitui uma identidade, ou seja, uma história de si, um si-mesmo. Nesse sentido, nos ocupamos em compreender o lugar, o espaço e a particularidade que a narrativa, enquanto capacidade, exerce na constituição do si. Constatamos que ela orienta, integra e significa as experiências vividas no percurso de uma história, facultando que o sujeito reconheça tal percurso como seu. Mais ainda, vimos que essas experiências são sempre compartilhadas, o que significa que a história de si é sempre relacional, mediada, de alteridade. Por isso, a narrativa nunca é eticamente neutra, pois se dá mediante a leitura das experiências e acontecimentos que se passam na história e na cultura, ou melhor, no agir humano. Narrar é ser capaz de criar a própria história, ou melhor, é um constituir-se a si mesmo no espelho das relações estabelecidas, através dos sentidos e significados que vai atribuindo no curso da existência. A narrativa, enquanto capacidade, promove que o sujeito possa se compreender como um *ser capaz*. Ela permite que o sujeito teça uma leitura sobre seu percurso vital, sobre suas experiências, sobre aquilo que, com o desenvolver de suas capacidades, foi capaz de constituir-se como um si. Sendo assim, quanto mais entrelaçadas pelas capacidades essa narrativa estiver, maior será a noção de sujeito, sua leitura de mundo, seu agir no mundo, sua compreensão de relação, seu reconhecimento das experiências que lhe tocaram no curso de uma vida. Sendo assim, a narrativa como sistematizadora e orientadora de mundo oferece uma ideia de sujeito que, embora possa ser frágil, é tudo aquilo que ele foi capaz de tecer de si. Uma narrativa

alargada é aquela que articula as capacidades de falar, agir e ser responsável, constituindo a *identidade narrativa*, sendo, por sua vez, constituidora e formadora do sujeito.

Foi a partir dos dois primeiros capítulos que encontramos os traços que atestam e sustentam uma ideia de formação humana renovada, visto articularem os conceitos de sujeito, narrativa, capacidades e justiça social. É desse atravessamento que se origina o *terceiro* momento dessa tese. Ora, a constituição do sujeito é, para Ricœur, fruto do desenvolvimento das capacidades (falar, agir, narrar e imputar moralmente), no qual a capacidade narrativa ocupa um papel importante, o de articular, significar e ressignificar as experiências de uma vida, advindas do desenvolvimento de todas as capacidades. Tornar-se sujeito é, todavia, uma tarefa inconclusa e aberta, ou seja, é uma constante autoformação que, por sua vez, passa por uma compreensão de si, no e com o outro e com o mundo.

É nesse nível que se desenha o último momento dessa tese, cujo propósito foi o de examinar em que medida o ideal de formação humana moderno, entendido como *Bildung*, poderia ser repensado e ressignificado à luz do pensamento de Ricœur. Nesse sentido, a abordagem ricœuriana nos ofereceu suporte para defendermos uma posição de formação humana de outra perspectiva, ou seja, reivindicando seu atravessamento pelo outro, pelo meio e pelas instituições. Dito doutro modo, uma noção de formação humana que atravessa o social, a vida acontecente, as relações humanas, etc. Um ideal que perpasse o desenvolvimento humano em sua concepção mais ampla, pois auxilia a cada ser humano a reconhecer-se como sujeito capaz de elaborar uma história de si, que é sempre uma história compartilhada. Dessa forma, formação enquanto autoformação diz respeito a uma dimensão sócio-histórica, articulada com os princípios do reconhecimento, da ética, da alteridade e, também, da justiça social, conceito este que foi desdobrado ao longo deste último capítulo. Significa que autoformação não é uma tarefa restrita ao si, fruto de um exercício exíguo de interiorização e objetivação da representação individual, mas abarca todos os traços que afetam direta e indiretamente as experiências do sujeito. Formação humana em seu sentido mais amplo e formativo, como postulamos, rompe com os ideais mercadológicos, altamente individualizadores, que atomizam e corrompem a dimensão ética e social do agir e viver humano. Formação diz respeito à possibilidade de atribuir um sentido a esse si, que apesar de frágil e vulnerável, foi capaz de, ao longo de uma vida, tecer uma versão de si ao desenvolver todas as capacidades, individuais e sociais. Sendo assim, uma narrativa formativa é aquela que oferece condições e possibilidades de construir uma *identidade narrativa*, ou melhor, aquela que “faz da vida vivida (*erlebtes Leben, Erlebnis*) o curso da vida (*Lebensverlauf*)” (DELORY-MOMBERGER, 2014, p. 56).

Formação humana, nessa perspectiva, diz respeito ao desenvolvimento do sujeito em todos os sentidos e direções. É essa possibilidade que lhe torna um sujeito capaz, seja de falar, agir, narrar e imputar moralmente. Significa que formação humana corresponde ao desenvolvimento das capacidades que constituem o sujeito como um ser de relações e interrelações que, na verdade, estará sempre sendo através das mediações de si, do outro, do mundo, das instituições. Ser capaz é imperativo para compreender-se sujeito de direito e cidadão real, ou melhor, de ser capaz de tornar sua a história, aquela que é correlativa a si mesmo. Tornar-se sujeito é uma tarefa particular e pública, indicando, com isso, que são necessárias condições e possibilidades, individuais e sociais, para que as capacidades possam ser desenvolvidas.

Ser sujeito é uma dimensão constante que exige, além de um esforço em colocar-se em movimento, de segurança social, oferecendo oportunidades de desenvolvimento das capacidades. Isso significa que só será possível um desenvolvimento integral e em todas as direções do humano, se houver justiça social. É nesse sentido que defendemos que um ideal renovado de formação humana diz respeito às condições e possibilidades de desenvolvimento das capacidades individuais e sociais no nível mais amplo possível, visto serem aquelas que possibilitam um alargamento do si e, conseqüentemente, da sociedade. A constituição do sujeito a partir das capacidades exige justiça social, visto somente uma sociedade que resguarda condições e possibilidades de desenvolvimento destas, oportunizaria que cada um tenha garantias em escolher a vida que desejar. Ter condições para desenvolver suas capacidades e potencialidades, torna-se a referência para compreender os alcances e a amplitude da noção de formação humana que se defende.

Devemos dizer, nesta conclusão, que a dimensão da justiça social, elementar no percurso dessa abordagem, não foi explorada com toda eloquência que o conceito é portador, e isso por vários motivos. O primeiro diz respeito aos propósitos dessa tese, uma vez que propusemos defender uma noção de formação humana renovada na articulação entre sujeito, narrativa e capacidades. Assim, a justiça social, embora primordial no enlace da noção aqui desenvolvida, não teve destaque central nos dois primeiros capítulos. O segundo motivo pelo qual tal abordagem não foi ampliada, deve-se ao fato de tê-la encontrado em leituras de um Ricœur tardio, o que, devido ao tempo do doutorado, não foi possível aprofundarmos. E, terceiro, é que tal conceito pode ser o horizonte de trabalho de pesquisas futuras. Afinal, entendemos que uma noção de formação humana calcada no reconhecimento, na ética e na justiça social contribui para pensar uma atualização de um ideal formativo capaz de problematizar o mundo contemporâneo.

Nesse interim, esta tese busca ser um horizonte para pensar uma noção renovada de formação humana que está sempre em construção. Vale reforçar que a noção de formação, por implicar o humano e sua constituição, necessita estar em constante amadurecimento conceitual para que possa responder aos desafios que surgem. Nosso interesse por esse conceito não é fechá-lo e atribuir a ele uma definição, mas nos interessa pensar essa noção sempre em construção. Significa que o caminho que traçamos permite agora tecer alguns destaques que precisam ser amadurecidos e aprofundados. Um destes parte de uma questão: como podemos compreender um conceito de formação que permanece sempre aberto, mas sem cair em reducionismos? Enquanto hipótese, apontamos para os conceitos que ancoram esta tese, a saber: 1) não há formação sem um vínculo estreito com a noção ética e de reconhecimento. São estes traços que facultam pensar uma vida sempre em construção e sempre relacional; 2) não há formação sem justiça social. Significa que urge apontar caminhos a nos permitir compreender o desenvolvimento humano e social a partir de condições e possibilidades que extrapolam o si. Afinal, como constatamos, o sujeito é sempre fruto de uma elaboração de si e do seu meio; e, 3) uma noção que se compreenda ampla deve levar em conta a dimensão do desenvolvimento das capacidades. São elas que oferecem condições e possibilidades de compreender o crescimento humano em todas as direções e em todos os sentidos. É nas capacidades que repousa a dimensão da liberdade e da escolha, que, ancorados numa perspectiva ética e de justiça social, facultam pensar uma noção alargada de sujeito.

Nesse sentido, há muito a ser pensado e criado. O percurso que trilhamos serve de abrigo da esperança e espaço de imaginação. O caminho traçado atenta-se a, mais que tudo, projetar-se para criação de utopias que nos inspirem ao desejo de construir um mundo mais justo e fraterno, no qual todos tenham condições e possibilidades de tecer suas narrativas e construir sua história. O mundo das possibilidades, da pluralidade e do reconhecimento. Como afirma Saint-Exupéry, “embora entre nós e as estrelas hajam nuvens, sabemos que elas sempre estão lá” (1999), o que nos lembra a nunca desistir.

6. REFERÊNCIAS

- ABEL, Oliver; PORÉE, Jérôme. **Le vocabulaire de Paul Ricoeur**. Paris: Ellipses, 2009.
- ALICI, Luca. **Il paradosso dell'educatore: Tre testi di Paul Ricoeur**. [S. l.]: La Scuola, 2014.
- ALTIERI, Lorenzo. Soi-même avec un autre: Au fil du Parcours de la reconnaissance de Paul Ricoeur. **L'homme capable**. Hors série. Bruxelles, RTBF e Liège: Alice Éditions, 1999.
- AMALRIC, Jean-Luc. **Paul Ricoeur, l'imagination vive: une genèse de la philosophie ricoeurienne de l'imagination**. Paris: Hermann, 2013.
- ANDRADE, Abrahão Costa. **Ricoeur e a formação humana**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.
- ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth Margaret. **Intention**. Oxford: Basic Blackwell, 1979.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2007.
- ARENDT, Hannah. **A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Trad. Antônio Abranches e Cesar Augusto R. de Oliveira. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- ARRIEN, Sophie-Jan. De la narration à la morale : le passage par la promesse. **Cités**, v. 33, n. 1, p. 97–108, 2008. <https://doi.org/10.3917/cite.033.0097>.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quand dire, c'est faire**. Paris: Éditions du Seuil, 1970.
- BALLET, Jérôme; MAHIEU, François-Régis. Capabilité et capacité dans le développement: repenser la question du sujet dans l'oeuvre d'Amartya SEN. **Revue Tiers Monde**, v. 2, n. 198, p. 303–316, 2009. .
- BOURGOIN-CASTONGUAY, Simon. **Entre histoire et Vérité: Paul Ricoeur et Michel Foucault. Généalogie du sujet, hermeneutique du soi et anthropologie**. 2014. 459 f. Université Paris-Est, 2014.
- BRUGIATELLI, Vereno. Paul Ricoeur e Amartya Sen su facoltà di agire e giustizia sociale. **Archivio di Filosofia**, v. 81, n. 1/2, p. 117–127, 2013. .
- CASTRO, Maria Gabriela Azevedo. **Imaginação em Paul Ricoeur**. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- CENCI, Angelo Vitória. Renascer das próprias cinzas: a formação e a atual problemática do sujeito. **Revista Espaço Pedagógico**, v. 24, n. 3, p. 470, 19 dez. 2017. <https://doi.org/10.5335/rep.v24i3.7760>.
- CESAR, Constança Marcondes. **Paul Ricoeur: Ensaios**. São Paulo: Paulus, 1998.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Commun: Essai sur la révolution au XXIe siècle**. Paris: La découverte, 2015.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Dominer: Enquête sur la souveraineté de l'État en Occident**. Paris: La Découverte, 2020.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **La nouvelle raison du monde: essai sur la société néolibérale**. Paris: La découverte, 2010.

DAVIDSON, Donald. **Essays on actions and events**. Oxford: Clarendon Press, 1980.

DE RYCKE, Cécile; DELVIGNE, Frédéric. La construction de l'identité par le récit. **Psychotherapies**, v. 30, n. 4, p. 229–240, 2010. .

DELORY-MOMBERGER, Christine. **Biografia e Educação: Figuras do indivíduo-projeto**. 2ª Ed. Trad. Maria da Conceição Passegi, João da Silva Neto e Luis Passeggi. Natal: EDUFRN, 2014.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Formação e socialização: os ateliês biográficos de projeto. **Educação e Pesquisa**, v. 32, n. 2, p. 359–371, ago. 2006. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022006000200011>.

DELORY-MOMBERGER, Christine. **Les histoires de vie : De l'invention de soi au projet de formation**. Paris: Anthropos, 2000.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Recit de soi et formation. **Revista @mbienteeducação**, v. 2, n. 2, p. 9–21, 2009. .

DELORY-MOMBERGER, Christine. Sens et narrativité dans la société biographique. **Le sujet dans la cité**, v. 3, n. 2, p. 166, 2012. <https://doi.org/10.3917/lsdlc.003.0166>.

DELORY-MOMBERGER, Christine; HESS, Remi. **Le sens de l'histoire: moments d'une biographie**. Paris: Anthropos, 2001.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DEWEY, John. **Democracia e educação**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

DUNKER, Christian. **Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

FÈVRE, Louis. **Penser avec Ricœur: Introduction à la pensée et à l'action de Paul Ricœur**. Lyon: Chronique Sociale, 2003.

FIASSE, Gaëlle. **Paul Ricœur: De l'homme faillible à l'homme capable**. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

FLICK, Uwe. **Desenho de uma pesquisa qualitativa**. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FLICKINGER, Hans-Georg. **A caminho de uma pedagogia hermenêutica**. Campinas: Autores Associados, 2010.

FÈSSEL, Michaël; MONGIN, Olivier. **Paul Ricœur**. Paris: aspf, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Uma filosofia do cogito ferido: Paul Ricoeur. **Estudos Avançados**, v. 11, n. 30, p. 261–272, 1997. <https://doi.org/10.1590/s0103-40141997000200016>.
- GARRIDO, Sonia Del Carmen Vásquez. **A questão da educação e da identidade segundo paul ricoeur**. 1994. 225 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, 1994.
- GOERGEN, Pedro. Bildung ontem e hoje: restrições e perspectivas. **Revista Espaço Pedagógico**, v. 24, n. 3, p. 437–451, 19 dez. 2017. <https://doi.org/10.5335/rep.v24i3.7758>.
- GOERGEN, Pedro. Formação ontem e hoje. **Sobre filosofia e educação: racionalidade, diversidade e formação pedagógica**. Passo Fundo: Editora UPF, 2009. p. 25–63.
- GONZÁLEZ, María Fernanda. Las narrativas autobiográficas en la construcción de la experiencia y el sí mismo. **Linhas Críticas**, v. 23, n. 51, p. 428–448, 2017. .
- GREISCH, Jean. Hacia una hermenéutica del sí mismo: la vía corta y la vía larga. Trad. de Gabriel Aranzueque. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1997.
- HANSMANN, Otto. **Die Bildung des Menschen und des Menschengeschlechtes: Eine herausfordernde Synopse vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart**. Berlin: Logos Verlag, 2014.
- HERMANN, Nadja. À procura de vestígios da formação. **Sobre filosofia e educação: Racionalidade, diversidade e formação pedagógica**. Passo Fundo: Editora Universidade de Passo Fundo, 2009.
- HERNÁNDEZ, Mauricio Hernando Bedoya; CORREA, María Victoria Builes; CASTAÑO, John Fredy Lenis. La acción educativa como acción narrativa. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 7, n. 2, p. 1255–1271, 2009.
- ILLARI, Juan Ignacio Blanco. Aspectos narrativos de la identidad personal. **Tópicos**, v. 21, p. 31–60, 2011.
- JERVOLINO, Domenico. **Paul Ricœur: Une herméneutique de la condition humaine**. Paris: Ellipses, 2002.
- KERLAN, Alain; SIMARD, Denis. **Paul Ricœur et la question éducative**. Lyon: Presses de l'Université Laval, 2011.
- KLIMIS, Sophie. “La tragédie grecque donne à penser”. À propos de l’instruction éthico-ontologique de la philosophie par le tragique. **L’éthique et le soi chez Paul Ricœur: huit études sur Soi-même comme un autre2**. Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du septentrion, 2013.
- LAMOUCHE, Fabien. Le sujet du récit. **Paul Ricœur: Anthologie**. Paris: Éditions Points, 2007.
- LARROSA, Jorge. **Tremores: Escritos sobre experiência**. Trad. Cristina Antunes; João Wanderley Geraldi. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LAVAL, Christian. **L'école n'est pas une entreprise: Le néo-libéralisme à l'assaut de l'enseignement public**. Paris: La découverte, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalité et Infini : Un essai sur l'extériorité**. Paris: Broard et Taupin, 1990.

MADISON, Gary. B. Ricœur e a hermenêutica do sujeito. **A filosofia de Paul Ricœur: 16 ensaios críticos e respostas de Paul Ricœur aos seus críticos**. Pensamento e filosofia. Trad. de António Moreira Teixeira. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

MÃE, Valter Hugo. **A desumanização**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

MARMASSE, Gilles; PICARDI, Roberta. **Ricœur et la pensée allemande: De Kant à Dilthey**. Paris: CNRS Éditions, 2019.

MENDÍVIL, José. Ortega, Ricœur y la razón narrativa. **Revista Valenciana estudios de filosofía y letras**, n. 7, p. 100, 4 jul. 2016. <https://doi.org/10.15174/rv.v0i7.227>.

MICHEL, Johann. Da substituição narrativa. **Pensar Ricoeur**. Porto Alegre: Clarinete, 2016. p. 391.

MICHEL, Johann. **Homo interpretans**. Paris: Hermann, 2017.

MICHEL, Johann. **Mémoires et histoires: des identités personnelles aux politiques de reconnaissance**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.

MICHEL, Johann. **Ricœur et ses contemporains : Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis**. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

MONGIN, Olivier. **Paul Ricœur**. Paris: Éditions du Seuil, 1994.

NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. **A questão da vida em Paul Ricoeur**. 2014. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral**. São Paulo: Hedra, 2007.

NOIA, Julia; ALFANO, Bruno. CNPq tem o menor orçamento do século 21, corta bolsas e afeta pesquisas em meio à pandemia. 2021. **O GLOBO**. Disponível em: https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/cnpq-tem-menor-orcamento-do-seculo-21-corta-bolsas-afeta-pesquisas-em-meio-pandemia-25038771?utm_source=globo.com&utm_medium=oglobo. Acesso em: 31 maio 2021.

NOVALES, Teresa Picontó. **Hermenéutica, argumentación y justicia en Paul Ricoeur**. Madrid: Editorial Dykinson, 2005.

OLIVEIRA, Avelino da Rosa; OLIVEIRA, Neiva afonso. Modelos de formação humana: paideia, Bildung e formação omnilateral. **Percursos hermenêuticos e políticos: homenagem a Hans-Georg Flickinger**. Passo Fundo; Porto Alegre; Caxias do Sul; Editora UPF; Editora PUC-RS; Editora UCS, 2014. p. 208–222.

OSMANI, Saadia. Raconter pour se souvenir: structure du récit, ordre de la mémoire. Une étude de *W* ou Le souvenir d'enfance de Georges Perec. **Mémoires et histoires: des identité's personnelles aux politiques de reconnaissance**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.

PAREYDT, Luc. Paul Ricœur: L'avenir de la mémoire. **Études**, v. tome 378, n. 2, p. 221–230, 1993. <https://doi.org/10.3917/etu.782.0221>.

PARFIT, Derek. Personal Identity. **The Philosophical Review**, v. 80, n. 1, p. 3–27, 1971. .

PAVIANI, Jayme. **Epistemologia prática: ensino e conhecimento científico**. 2. ed. Caxias do Sul: Educs, 2013.

RAMÍREZ, Carlos Andrés. Identidad narrativa y estudios sociológicos sobre militancia. **Revista mexicana de Sociología**, v. 2, n. 82, p. 375–401, 2020. .

RIBEIRO, Lúcia. **Ética, justiça e educação no pensamento de Paul Ricoeur**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

RICŒUR, Paul. Contingence et rationalité dans le récit. **Studien zur neueren französischen Phänomenologie: Ricœur, Foucault, Derrida**. Karl Alber. Freiburg-München: [s. n.], 1986a. p. 11–29.

RICŒUR, Paul. **De l'interprétation: essai sur Freud**. Paris: Éditions du Seuil, 1965.

RICŒUR, Paul. **Du texte à l'action: Essais d'hermeneutique II**. Paris: Seuil, 1986b.

RICŒUR, Paul. **Educación y política: De la historia personal a la comunión de libertades**. Buenos Aires: Prometeo libros, 2009a.

RICŒUR, Paul. **Escritos e conferências 1: Em torno da psicanálise**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

RICŒUR, Paul. **Historia y narratividad**. Barcelona: Paidós, 1999.

RICŒUR, Paul. La fonction narrative. **Études théologiques et religieuses**, v. 2, n. 1979, p. 209–230, 1979. .

RICŒUR, Paul. **Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique**. Paris: Éditions du Seuil, 1969.

RICŒUR, Paul. **Leituras 1: Em torno ao político**. São Paulo: Loyola, 1995a.

RICŒUR, Paul. **Leituras 2: A região dos filósofos**. Trad. Marcelo Perine; Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996.

RICŒUR, Paul. L'identité narrative. **Esprit**, n. 140/141, p. 295–304, 1988. .

RICŒUR, Paul. L'identité narrative. *Revue des sciences humaines*, ed. 95, seq. 221, p. 35–47, 1991. .

RICŒUR, Paul. Mimesis et representation. *In: XVIII CONGRÈS DES SOCIÉTÉS DE PHILOSOPHIE DE LANGUE FRANÇAISE*, 1982. **mimesis et representation [...]**.

(Strasbourg: Faculté de Philosophie, 1982. p. 51–63. Disponível em: <https://bibnum.explore.psl.eu/s/psl/ark:/18469/28rst#?c=&m=&s=&cv=>.

RICŒUR, Paul. Mimésis, référence et refiguration dans Temps et récit. **Études phénoménologiques**, v. 6, n. 11, p. 29–40, 1990a. .

RICŒUR, Paul. **O justo 1**. Trad. Ivone C Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

RICŒUR, Paul. **O justo 2**. Trad. Ivone Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

RICŒUR, Paul. **O si-mesmo como outro**. Martins fo. São Paulo: [s. n.], 2014.

RICŒUR, Paul. **Parcours de la reconnaissance**. Paris: Stock, 2004.

RICŒUR, Paul. **Paul Ricœur: Anthologie**. Paris: Éditions Points, 2007.

RICŒUR, Paul. **Percorso do reconhecimento**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

RICŒUR, Paul. **Philosophie, éthique et politique: Entretiens et dialogues**. Éditions d. Paris: [s. n.], 2017.

RICŒUR, Paul. Récit fictif - Récit historique. **La narrativité (Phénoménologie et herméneutique)**. Centre Nat. Paris: [s. n.], 1980. p. 251–271.

RICŒUR, Paul. Resposta a G.B. Madison. **A filosofia de Paul Ricœur: 16 ensaios críticos e respostas de Paul Ricœur aos seus críticos**. Pensamento e filosofia. Trad. de António Moreira Teixeira. Lisboa: Instituto Piaget, 1995b.

RICŒUR, Paul. **Soi-même comme un autre**. Éditions d. Paris: [s. n.], 1990b.

RICŒUR, Paul. **Tempo e narrativa 3: O tempo narrado**. Trad. de Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

RICŒUR, Paul. **Temps et récit**. Paris: Seuil, 1983a(L'Ordre philosophique).

RICŒUR, Paul. **Temps et récit - Tome I**. Paris: Seuil, 1983b. v. I, .

RICŒUR, Paul. **Temps et récit III: Le temps raconté**. Éditions d. Paris: [s. n.], 1985a.

RICŒUR, Paul. **Temps et récit III: Le temps raconté**. Éditions du Seuil. Paris: [s. n.], 1985b.

RICŒUR, Paul. **Teoria da Interpretação: O discurso e o excesso de significação**. 2. ed. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2009b.

ROSSETTI, Ricardo. **JUSTIÇA EM PAUL RICOEUR: UMA HERMENÊUTICA DO HOMEM JUSTO**. 2011. 192 f. Pontífica Universidade de São Paulo, 2011.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **Vol de Nuit**. Paris: Editions Gallimard, 1999.

SARAMAGO, José. **O conto da ilha desconhecida**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SEARLE, John. **Les actes du langage : Essai de philosophie du langage**. Paris: Hermann, 1972.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Trad. Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SEVERINO, Antônio Joaquim. A busca do sentido da formação humana: tarefa da Filosofia da Educação. **Educação e Pesquisa**, v. 32, n. 3, p. 619–634, dez. 2006. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022006000300013>.

SIMARD, Denis; CÔTÉ, Héloïse. Penser l'éducation avec Ricœur. L'herméneutique ou la voie longue de l'éducation. **Paul Ricœur et la question éducative**. Presses de. Lyon: [s. n.], 2011.

STRAWSON, Peter Frederick. **Les individus**. Paris: Éditions du Seuil, 1973.

TEIXEIRA, Joaquim de Sousa. **Ipseidade e alteridade: Uma leitura da obra de Paul Ricœur - Vol. I**. Lisboa: Imprensa nacional, Casa da moeda, 2004a(Universitária).

TEIXEIRA, Joaquim de Sousa. **Ipseidade e alteridade: Uma leitura da obra de Paul Ricœur - Vol. II**. Lisboa: Imprensa nacional, Casa da moeda, 2004b(Universitária).

THOUARD, Denis. Subjectivité et identité : Le sentiment de soi chez Paul Ricœur. **L'éthique et le soi chez Paul Ricœur: huit études sur Soi-même comme un autre**. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du septentrion, 2013. p. 222.

TIFFENEAU, Dorian. **La narrativité**. Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1980.

TOMMASI, Juliette. **Identité narrative et justice ethnoculturelle: L'exemple israélien** Sous. 2019. 524 f. SORBONNE UNIVERSITÉ, 2019.

WRIGHT, Georg Henrik von. **Explanation and understanding**. New York: Cornell University Press, 2004.

ZAMBAM, Neuro José. **A teoria da justiça de Amartya Sen: Liberdade e desenvolvimento sustentável**. 2009. 188 f. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/2833/1/419801.pdf>. Acesso em: 16 out. 2020.

ZAPATA DÍAZ, Guillermo. Identidad personal como problema hermenéutico y el ethos de la identidad narrativa según el último libro de Paul Ricoeur, *Soi même comme un autre*. **Universitas Philosophica**, n. 23, p. 51–68, 1994.