



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**  
**CAMPUS DE ERECHIM**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS**  
**CURSO DE MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS**

**JANESSA PAGNUSSAT**

**O SI-MESMO E OS OUTROS:**

UM ESTUDO SOBRE A TEORIA DA IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL  
RICOEUR, SUA DIMENSÃO ÉTICA E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA OS  
ESTUDOS CULTURAIS

**ERECHIM**

**2018**

**JANESSA PAGNUSSAT**

**O SI-MESMO E OS OUTROS:**

UM ESTUDO SOBRE A TEORIA DA IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL  
RICOEUR, SUA DIMENSÃO ÉTICA E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA OS  
ESTUDOS CULTURAIS

Dissertação de mestrado apresentada para o Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul, curso de Mestrado, Linha de Pesquisa – Sujeito e Linguagem, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Jerzy A. Brzozowski

ERECHIM

2018

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL**

Rua General Osório, 413D  
CEP: 89802-210  
Caixa Postal 181  
Bairro Jardim Itália  
Chapecó - SC  
Brasil

CIP – Catalogação na Publicação

---

Pagnussat, Janessa

O si-mesmo e os outros: um estudo sobre a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur, sua dimensão ética e seus desdobramentos para os Estudos Culturais/ Janessa Pagnussat. – 2018.

120 f.

Orientador: Prof. Dr. Jerzy A. Brzozowski.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH - Erechim, RS, 2018.

1. Identidade narrativa. 2. Paul Ricoeur. 3. Estudos Culturais. 4. Contemporaneidade. 5. Sujeito. I. Brzozowski, Jerzy A., orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

**JANESSA PAGNUSSAT**

**O SI-MESMO E OS OUTROS:**

UM ESTUDO SOBRE A TEORIA DA IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL RICOEUR,  
SUA DIMENSÃO ÉTICA E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA OS ESTUDOS  
CULTURAIS

Dissertação de mestrado apresentada para o Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul, curso de Mestrado, Linha de Pesquisa – Sujeito e Linguagem, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Jerzy A. Brzozowski

Este trabalho de conclusão foi defendido e aprovado pela banca examinadora em: 30/08/2018

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Fábio Francisco Feltrin de Souza – UFFS

(Presidente)

---

Prof. Dr. Jerzy André Brzozowski

(Orientador)

---

Prof. Dra. Ivone Maria Mendes Silva – UFFS

---

Prof. Dr. Elsio José Corá – UFFS

Aos meus pais, Darci e Marilene, e à minha irmã,  
Janine.

## AGRADECIMENTOS

A presente dissertação não poderia chegar a bom porto sem o precioso apoio de várias pessoas.

Primeiramente, a Deus por sempre me iluminar e me manter na fé.

Ao meu orientador, Jerzy André Brzozowski, por todo apoio, paciência, sugestões sempre pertinentes, correções, acompanhamento, empenho, comprometimento e amizade desde o início da graduação e que perpassou pelos dois anos de mestrado. Pelos inúmeros cafés em meio às orientações (...) muito obrigada por ter me corrigido quando necessário sem nunca me desmotivar. Além de orientador, professor e amigo que sempre me inspirou na condução dos temas filosóficos e nas escritas.

Aos colegas do PPGICH, pelo convívio e pela amizade durante este tempo.

As amigas e colegas Jéssica Scartazzini e Cheila Basso, pela amizade incondicional, pelo apoio e por serem companheiras de caminhada nesta etapa. Além disso, por terem me proporcionado momentos de descontração entre meio aos desesperos da escrita e das leituras.

A amiga e colega Susiane Kreibich pela amizade e por me acompanhar nos caminhos filosóficos desde o início da graduação.

Ao Lorival Bellé, pela feliz coincidência de tê-lo encontrado em uma viagem e sugerir o contato de seu amigo Vereno, pesquisador das teorias ricoeurianas.

Ao caro Vereno Brugiattelli que, mesmo sem me conhecer, acompanhou meu trabalho, pelas indicações e por compartilhar seu conhecimento sobre Ricoeur.

Por todos os admiradores e pesquisadores de Ricoeur presentes no Congresso Ibero-Americano sobre o pensamento de Paul Ricoeur em São Leopoldo – RS, que colaboraram para o que meu conhecimento ricoeuriano fosse ampliado.

A banca presente, professores Fábio Francisco Feltrin de Souza, Ivone Maria Mendes Silva e Elsio José Corá, por aceitarem compor a banca, pelo acompanhamento do meu trabalho e sugestões pertinentes que fizeram com que este trabalho tivesse êxito.

A professora Ivone por compartilhar de seus conhecimentos, pela amizade e por todo o companheirismo.

Ao professor Thiago por ter me auxiliado nas teorias de Santo Agostinho e Aristóteles.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH pelo conhecimento que nos proporcionaram durante esta etapa.

A UFFS, pela oportunidade em cursar o mestrado.

A minha família, meus pais Darci e Marilene, minha irmã Janine, por sempre me apoiarem nas minhas decisões e por entenderem minha ausência durante este tempo em que, muitas vezes, precisei me ausentar para estudar. Por ouvirem inúmeras vezes que eu precisava estudar e por acharem que essa escrita nunca acabaria.

A todos que, de alguma forma, torceram por mim e me apoiaram para que este trabalho fosse concluído.

“A pessoa, entendida como personagem de narrativa, não é uma entidade distinta de *suas* ‘experiências’. Ao contrário: ela compartilha o regime da identidade dinâmica própria à história narrada.”

“Se o homem bom e feliz precisa de amigos é porque a amizade é uma ‘atividade’ (*enérgeia*), que, evidentemente, é um ‘*devoir*’ [...] Sob a égide da necessidade, cria-se um elo entre atividade e *vida* e por fim entre felicidade e prazer.”

Paul Ricoeur



## RESUMO

O presente trabalho tem por finalidade apresentar e compreender a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur, discutir suas implicações éticas e pensar possíveis desdobramentos e consequências para as perspectivas dos Estudos Culturais na relação interdisciplinar. O que é a identidade narrativa? O que de fato podemos designar como identidade? Qual a influência do Outro na identidade de cada pessoa? Ainda faz sentido falar sobre o conceito de identidade narrativa na contemporaneidade? Ricoeur procura definir, ao longo de suas obras, a construção da identidade narrativa. Em *Tempo e Narrativa I*, se utiliza das *Confissões* de Santo Agostinho e da *Poética* de Aristóteles para destacar a aporia do tempo e a teoria do *mythos* como elementos para a narrativa. O tempo só pode ser medido quando narrado. Portanto, o *mythos* é trazido como meio para configurar o enredo da história. Ricoeur concebe a narrativa em analogia com uma teoria sobre a ficção, em que os fatos são ordenados configurando o enredo. Portanto, à medida que o sujeito narra, constrói também sua identidade narrativa, e isso ocorre a partir da Mimese I, Mimese II e Mimese III. Então, na obra *O si-mesmo como outro*, ele define a identidade narrativa através da compreensão do si pela dialética entre mesmidade e ipseidade. A ipseidade é dada a partir da autorreflexão do si com relação ao Outro. A identidade narrativa são desdobramentos de um sujeito que se volta para si mesmo para escrever sua própria história de vida, mas como Outro, resultando na “pequena ética”. Ricoeur define a “pequena ética” como a visada da vida boa com e para outrem em instituições justas. Por meio da apropriação da teoria aristotélica, Ricoeur visa o Outro como fim para adquirir a vida boa como estima de si pela solicitude. Posteriormente, são trazidos alguns autores vinculados às perspectivas dos Estudos Culturais para estabelecer algumas objeções e aproximações com a teoria ricoeuriana. Pierre Bourdieu critica a ilusão biográfica vinculada ao senso comum, dada como uma artificialidade e inadequada para fins de dados de pesquisa. Stuart Hall, Kathryn Woodward, Tomaz Tadeu da Silva descrevem a questão da identidade na contemporaneidade. De acordo com esses autores, há uma fragmentação e multiplicidade de identidades, em que não é mais possível manter uma identidade única e coesa ao longo do tempo. Por isso, se torna importante a discussão e a pesquisa de um tema contemporâneo tão relevante para a área das Ciências Humanas. As determinações sociais são suficientes para a construção da identidade pessoal? Se a identidade é só um conjunto de determinações sociais, o que diferencia um sujeito de outro que esteja sujeito às mesmas determinações sociais? Tentaremos responder essas perguntas à luz da teoria da identidade narrativa proposta por Ricoeur. Portanto, as determinações sociais, a linguagem e a questão da performatividade são alguns elementos que serão discutidos a partir destas aproximações entre as perspectivas dos Estudos Culturais e a teoria da identidade narrativa de Ricoeur.

**Palavras-chave:** Identidade narrativa. Paul Ricoeur. Estudos Culturais. Contemporaneidade. Sujeito.

## ABSTRACT

This work intends to present and analyze Paul Ricoeur's theory of narrative identity, discussing its ethical implications and drawing some entailments for the field of Cultural Studies in an interdisciplinary key. What is narrative identity? What can we in fact designate as identity? What is the influence of the Other in each person's identity? Does it still make sense to talk about narrative identity in Contemporary history? Ricoeur seeks to define, throughout his work, the construction of narrative identity. In *Time and Narrative I*, drawing upon Augustine's *Confessions* and Aristotle's *Poetics*, Ricoeur highlights the aporia of time and the theory of *mythos* as elements for narrative. Time can only be measured when narrated. Therefore, *mythos* is the configuration of the narrative's plot. The construction of identity through narrative operates by what Ricoeur calls Mimesis I, II and III. In his *Oneself as Another*, Ricoeur defines narrative identity as the understanding of self through a dialectic between sameness and ipseity. Ipseity is given through reflection of the self in relation to the Other. Narrative identity is the unfolding of a subject who writes his autobiography, but as Another, resulting in the "little ethics". The "little ethics" means "aiming at a good life lived with and for others in just institutions". Through an appropriation of Aristotelian theory, Ricoeur describes the Other as a means to self-esteem through solicitude. Later, some authors related to the Cultural Studies perspective in order to establish some approximations with Ricoeurian theory. Pierre Bourdieu criticizes what he calls the common-sense "biographical illusion", arguing that not only it is artificial, but also useless as a research tool. Stuart Hall, Kathryn Woodward, and Tomaz Tadeu da Silva, are authors who write about identity in the Contemporary period. According to these authors, there is a fragmentation and multiplicity of identities, so that speaking of a cohesive and continuous identity no longer makes sense. We attempt to answer these objections in light of Ricoeur's theory of narrative identity. Therefore, social determinations, language and performativity are some of the elements we discuss through this approximation between the Cultural Studies perspectives and the narrative identity theory of Paul Ricoeur.

**Keywords:** Narrative identity. Paul Ricoeur. Cultural Studies. Contemporaneity. Subject.

## LISTA DE SIGLAS

Paul Ricoeur

*TN I* Tempo e narrativa - Tomo I

*TN II* Tempo e narrativa - Tomo II

*TN III* Tempo e narrativa - Tomo III

Santo Agostinho

*Conf.* Confissões

*De Trind.* De Trinitate

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b>	11
2	<b>ELEMENTOS PARA A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL RICOEUR</b>	22
2.1	A APORIA DO TEMPO EM SANTO AGOSTINHO	23
2.2	O TECER DA INTRIGA A PARTIR DA <i>POÉTICA</i> DE ARISTÓTELES	28
2.3	A TRÍPLICE MÍMESE	35
2.4	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	45
3	<b>IDENTIDADE NARRATIVA ENTRE MESMIDADE E IPSEIDADE</b>	48
3.1	A IDENTIDADE NARRATIVA	49
3.2	A QUESTÃO DA ALTERIDADE	58
3.3	A “PEQUENA ÉTICA” EM RICOEUR	61
3.4	O HOMEM CAPAZ	68
3.5	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	72
4	<b>CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NA CONTEMPORANEIDADE: OS ESTUDOS CULTURAIS</b>	76
4.1	A OBJEÇÃO DA “ILUSÃO BIOGRÁFICA”	77
4.2	A DIMENSÃO SOCIAL DA IDENTIDADE	87
4.3	UMA INTERPRETAÇÃO PERFORMATIVA PARA A NARRATIVA?	99
5	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	110
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	116

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem por finalidade apresentar e interpretar a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur, discutir suas implicações éticas e pensar possíveis desdobramentos e consequências para as perspectivas dos Estudos Culturais em uma chave interdisciplinar.

A identidade pessoal é um tema em constante pesquisa na área das Ciências Humanas nos últimos anos. Além disso, a busca por este tema é cada vez maior na contemporaneidade. John Locke, David Hume e Derek Parfit estão entre os autores que discutem a problemática da identidade pessoal. Paul Ricoeur também trata da identidade pessoal, porém a partir da construção da identidade narrativa.

Paul Ricoeur (1913-2005) foi um importante filósofo e pensador francês da contemporaneidade, leitor de Freud, Santo Agostinho, Aristóteles, Heidegger, entre outros. Além de filósofo, suas obras contribuíram para várias áreas das Ciências Humanas, como a história, a antropologia, a literatura, a psicanálise, entre outras. Ricoeur adota características notáveis ao longo de seu percurso filosófico, como “integridade intelectual, profundo sentido do real e questionamento da consciência imediata de si” (JERVOLINO, 2011, p. 14). Ele é escritor de uma vasta enciclopédia de pensamentos contemporâneos, dentre eles, se destacam algumas obras, as quais são mais conhecidas e mais utilizadas pelos pesquisadores ricoeurianos: *Tempo e Narrativa*, *O si-mesmo como outro* e *Percurso do reconhecimento*. Além disso, dedica várias de suas obras para a questão da identidade narrativa, a qual aborda a compreensão do si numa dimensão temporal.

Ricoeur inicia a abordagem de elementos para a construção da identidade narrativa na obra *Tempo e Narrativa I*, articulando conceitos e autores anteriores à ele, como Aristóteles, Santo Agostinho, Freud e Heidegger, já mencionados. Mas, somente no final da obra *Tempo e Narrativa III* chega ao conceito de identidade narrativa, e então, dedica a obra *O si-mesmo como outro* para este assunto, abordando a dialética entre mesmidade e ipseidade através da hermenêutica do si e a relação com a alteridade.

Além disso, ele possui notável contribuição para a relação entre identidade narrativa e identidade pessoal. Para ele, a narrativa ou narrativas contribuem para o conhecimento e a compreensão do homem com o mundo, com os outros indivíduos e com ele mesmo no

processo de autorreflexão. Ainda, Ricoeur tematiza o problema do *cogito* a partir do “eu penso” em Descartes (BREZZI, 2012, p. 3). Traz a ideia de uma teoria filosófica que não se fecha em si mesma, mas que se abre para as múltiplas formas de se pensar a identidade (JERVOLINO, 2011, p. 76). Isso vai desde o ato de narrar até a reflexão do si, que resultarão no sujeito capaz dotado de capacidades vinculadas ao preceito “eu posso”.

Ao falar em identidade narrativa, logo nos sujeitamos ao significado de narrar fatos, narrar um acontecimento, narrar uma vida, narrar-se. Mas afinal, o que é a identidade narrativa? O que de fato podemos designar como identidade? Qual a influência do Outro na identidade de cada pessoa? Ainda faz sentido falar sobre o conceito de identidade narrativa na contemporaneidade? Isso nos leva a uma reflexão acerca da questão da identidade.

O presente trabalho faz um estudo acerca da identidade narrativa no âmbito ético-ontológico, visando identificar qual o alcance e os limites de uma teoria da identidade pessoal, tal como a defendida por Ricoeur. Além disso, pretende abordar possíveis pontos concordantes ou discordantes entre a teoria da identidade narrativa de Ricoeur e algumas perspectivas teóricas do campo conhecido como Estudos Culturais.

A partir de uma pesquisa bibliográfica de artigos e teses acadêmicas foi possível verificar que nos últimos anos essa área de pesquisa se intensificou. A teoria da identidade pessoal de Paul Ricoeur é objeto de estudo de um número significativo de pesquisas. Porém, há uma grande carência de estudos quanto à relação da identidade narrativa para com os Estudos Culturais na contemporaneidade. Diversos autores, como Sara Margarida de Matos Roma Fernandes (2008), Paulo Gilberto Gubert (2012), João B. Botton (2014) e Hélio Salles Gentil (2015), escrevem sobre a identidade pessoal e identidade narrativa em Ricoeur, porém não abordam a questão dos Estudos Culturais na contemporaneidade e de que forma isso afeta a construção identitária.

Em meio às mudanças e processos contemporâneos, se torna necessário pesquisar acerca da construção social da identidade, sua intensificação e sua fragmentação. Jaqueline Stefani e Julice Salvagni (2011) trazem a discussão acerca da relação entre Paul Ricoeur e Stuart Hall a partir do conceito de identidade construído por meio de um processo social. A identidade abordada por Paul Ricoeur parte da reflexão acerca da *compreensão do si*, e o

diálogo com a sociologia traz a problemática da identidade fragmentada na contemporaneidade. Hall aborda a identidade como um processo de construção social em constante mudança e transformação. A relação entre esses dois autores de diferentes âmbitos da área das Ciências Humanas (filosofia e sociologia) constituem o debate acerca da problemática da identidade. Porém, se faz necessário um debate maior acerca deste tema que tende a ser melhor explorado, já que faz parte do contexto atual em que estamos inseridos e dos fatores sociais cada vez mais significativos que afetam a identidade pessoal no mundo contemporâneo.

Levando em consideração que a pesquisa sobre a identidade narrativa em Paul Ricoeur está tendo uma maior ênfase acadêmico nos últimos anos, a originalidade desta dissertação baseia-se na comparação e na relação com os Estudos Culturais trazidos pelos autores Stuart Hall, Pierre Bourdieu, Tomaz Tadeu da Silva e Kathryn Woodward. Além disso, o presente trabalho busca contribuir para a interdisciplinaridade nas Ciências Humanas, partindo de uma teoria da identidade narrativa inicialmente situada no campo da filosofia, e se estendendo para outras áreas, principalmente a sociologia e a antropologia. Entende-se que interdisciplinaridade é o “princípio mediador entre as diferentes disciplinas [...] o princípio da máxima exploração de potencialidades de cada ciência, da compreensão dos seus limites, mas, acima de tudo, é o princípio da diversidade e da criatividade” (JANTSCH; BIANCHETTI, 2011, p. 23).

Tendo em vista que o campo das Ciências Humanas já é um campo interdisciplinar, as formas de realizar pesquisa interdisciplinar ao interior desse campo ainda são vagas. A constituição de uma pesquisa na área das Ciências Humanas, segundo Pierre Bourdieu (1998), aponta para uma proximidade social e familiar do pesquisador em relação ao objeto pesquisado, dentro de seus limites. Ele aborda que somos produtos das nossas condições de existência. Portanto, é necessário compreender os sentidos, mas ir além disso, analisar as condições, influências sociais e as causas que determinam o problema e a situação em que cada indivíduo se encontra.

Para ilustrar a dimensão da importância da discussão acerca da identidade e da subjetividade entre os autores de outras áreas das Ciências Humanas, cumpre analisar o que Stuart Hall afirma acerca da história do conceito de sujeito. Stuart Hall (2006) problematiza a

concepção da noção de sujeito e identidade na Modernidade, apontando para algumas rupturas que tais noções sofreram ao longo da história. Na Idade Média, o sujeito tinha apoio de muitas concepções sociais. Porém, o Iluminismo marca a transição da Idade Média para a Modernidade. Isso representa uma importante ruptura com o passado: o nascimento do “indivíduo soberano”.

Este trabalho também se justifica na medida em que o conceito de identidade está voltado para várias áreas dentro das Ciências Humanas, como a identidade de gênero, identidade dos povos subalternos, identidade dos povos indígenas, identidade negra, identidade nacional, entre outras. Porém, este trabalho se volta para um conceito de identidade *pessoal* que talvez possa parecer mais “solipsista”, mas que na verdade perpassa todas essas outras variantes: a identidade narrativa.

A técnica da narrativa pessoal é utilizada na pesquisa em Ciências Humanas como fundamentação metodológica, para várias áreas como a história, a antropologia, a sociologia e a psicologia, além da filosofia. Por exemplo, o estudo de Oliveira, Rego e Aquino (2006) analisa a forma como a constituição de subjetividades se dá a partir de ciclos de vida, narrativas autobiográficas e tensões existentes na contemporaneidade. As narrativas autobiográficas são construídas a partir da relação entre o desenvolvimento psicológico do sujeito e as práticas culturais as quais ele faz parte. Cada sujeito está inserido numa cultura e tende a fazer parte dela a partir do compartilhamento de alguns costumes, modo de pensar e agir dos indivíduos e antepassados já inseridos nesse contexto cultural.

Em uma narrativa autobiográfica há a constituição de ciclos de vida, os quais são tomados de forma natural pelo personagem ao narrar sua história de vida (OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 124). Por isso, as etapas que o personagem viveu se tornam um modo de construção da subjetividade. Porém, os ciclos de vida são dados de forma distinta para cada indivíduo. Os acontecimentos que os compõem podem ser constituídos por momentos de ruptura, contradição ou crise. Cabe a cada sujeito narrar com maior ou menor ênfase estes fatos ocorridos em sua história de vida, dependendo da situação espaço-tempo em que se encontra.



Bruner e Weisser (1995) apontam três características para o gênero da narrativa autobiográfica: sequência, canonicidade e perspectivismo. A sequência ocorre a partir de um delimitado feixe de fatos subsequentes. A canonicidade é quando o sujeito reconta uma sequência de fatos ocorridos. Já o perspectivismo se baseia na avaliação de si mesmo e da vida, dando ênfase a determinado acontecimento da história do indivíduo. Ao mesmo tempo que o sujeito é narrador, ele também é o personagem de sua narração.

As várias formas de narrar a subjetividade, seja ela individual ou coletiva, constituem a narrativa autobiográfica. A narrativa possibilita a compreensão do ciclo de vida de um indivíduo e a formação de significados culturais para a sociedade. Segundo Oliveira, Rego e Aquino (2006, p.127), “a disposição de narrar é inerente à condição humana e está ligada à necessidade de conservar a experiência”. Assim, o ato de narrar não está ligado com a preocupação em verificar se a narrativa é verdadeira mas, a constituição das subjetividades se dá pelas trajetórias individuais.

Assim como o conceito de sujeito na contemporaneidade, o conceito de identidade narrativa está em constante construção. As etapas da vida humana, consideradas na atualidade como universais, segundo Oliveira, Rego e Aquino (2006), são: a infância, a juventude, a vida adulta e a velhice. Um ciclo de vida natural comporta todas as etapas de vida. Porém, os fatores que constituem a trajetória de cada indivíduo podem ser fragmentados e dispersos. Isso significa atribuir um novo significado a determinada etapa de vida, por exemplo, a infância que é marcada por brincadeiras, sofre influência de certos fatores sociais externos e, até mesmo, familiares, e adquire um novo significado em determinado indivíduo: uma etapa marcada pela prostituição. É o caso de Antônia, uma mulher de 58 anos, empregada doméstica, de baixa renda e pouca escolaridade (OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 122). O exemplo traz o relato autobiográfico de uma entrevista videogravada em que ela relata sua vida sofrida tendo o pai extremamente autoritário, que a obrigou a abandonar a escola para ajudar nos afazeres domésticos da mãe. Engravidou com 16 anos, fugindo de casa com medo da reação do pai, casou e teve um casamento infeliz. Quando completou 32 anos abandonou o casamento, fugindo com os quatro filhos e resolveu ter uma nova vida: adotou um novo nome. Antônia narra sua história de vida marcada pelo sofrimento e pela infelicidade

com entusiasmo, porém deixa de lado alguns acontecimentos como a prostituição, para evidenciar outros e se mostrar como uma mulher guerreira e vitoriosa diante da situação atual.

Ao narrar sua história de vida, “Antônia demonstrou olhar para sua própria vida não como um fluxo homogêneo de acontecimentos, mas como um processo organizado em períodos com diferentes significados pessoais, os quais dialogam claramente com significações culturalmente construídas” (OLIVEIRA; REGO; AQUINO, 2006, p. 124). Ela evidencia alguns momentos de sua vida como fatos que serviram para certas escolhas e determinações sociais evidentes no presente, ignorando outros por divergir do processo natural de sua existência. Portanto, a narrativa de vida é um amontoado de acontecimentos que podem ser ordenados de acordo com a maneira que o sujeito os aceita em sua vida, evidenciando alguns e ignorando outros. Assim, o sujeito se torna personagem de sua própria história de vida e as etapas que o personagem viveu se tornam um modo de construção da sua subjetividade.

Sendo assim, a pesquisa sobre a identidade narrativa pode trazer alguns avanços nesta área que ainda tende a ser bastante explorada, contribuindo para os leitores e pesquisadores contemporâneos interessados no assunto ou despertando o interesse daqueles que venham a ter contato com este trabalho. Além disso, a importância desta pesquisa contribui para a expansão acadêmica acerca da teoria da identidade pessoal na contemporaneidade.

Visando contribuir ainda mais com o estudo sobre este tema, serão apontadas as maneiras pelas quais a teoria da identidade narrativa de Paul Ricoeur pode contribuir com os Estudos Culturais na contemporaneidade, sobretudo com a multiplicidade de identidades que um sujeito pode assumir diante de determinadas circunstâncias sociais. Os Estudos Culturais são um campo interdisciplinar que surgiu em meados dos anos 50 vinculado a pesquisadores como Stuart Hall, Raymond Williams, Richard Hoggart, Edward Thompson, entre outros. Porém, é necessário estabelecer um recorte sobre esse área de pesquisa das Ciências Humanas tão vasta e diversificada. Neste trabalho nos detemos as concepções de Stuart Hall, Kathryn Woodward e Tomaz Tadeu da Silva, com possíveis críticas, objeções, ou complementações ao conceito de identidade narrativa. A partir de debates interdisciplinares existentes sobre o tema e levando em consideração os autores vinculados às perspectivas dos Estudos Culturais que

defendem a ideia de que não possuímos uma identidade fixa, então a identidade de cada um é múltipla e mutável.

A pesquisa acerca da identidade pessoal também é importante para várias discussões filosóficas. Em primeiro lugar, o problema desenvolvido nesta pesquisa é relevante para a discussão de alguns pontos importantes na filosofia moral. A identidade pessoal se relaciona com a responsabilidade moral do ser humano. Isso se deve à atribuição da responsabilidade por um ato cometido, em que é necessário que a identidade seja a mesma ao longo do tempo, ou seja, levando em consideração que uma pessoa possa e deve ser responsabilizada pelos atos que cometeu no passado: um crime, por exemplo.

Nesse sentido, este trabalho se justifica a partir da abordagem acerca da relação entre identidade pessoal e identidade narrativa, numa perspectiva ricoeuriana, em que ele traz elementos fundamentais para a compreensão do si. Para Ricoeur, a identidade narrativa é construída a partir da dialética entre mesmidade e ipseidade. Levando em consideração a temporalidade, a mesmidade é o que permanece ao longo do tempo e a ipseidade é o que permanece temporariamente através do caráter e da palavra cumprida. Mais além, a identidade narrativa é dada a partir da autorreflexão do si com relação ao Outro. O que ocorre é um ver-se como Outro. Desta forma, só é possível a construção da identidade pessoal a partir da narrativa de vida do personagem. E assim, Paul Ricoeur trata da superação do problema da identidade pessoal, através da dialética entre ipseidade e mesmidade, e conseqüentemente o estabelecimento da identidade narrativa.

A partir desta perspectiva e a partir do grande interesse pelo tema da identidade pessoal, que pretendo desenvolver neste trabalho a identidade narrativa. Levando em consideração que, na graduação<sup>1</sup>, o tema em relevância ficou focado na identidade pessoal e o dualismo de propriedades, assim como a materialidade da mente em Hume, na presente dissertação meu objetivo se volta para a identidade narrativa, de modo a evidenciar o sujeito como personagem de sua própria história de vida, envolto em um enredo.

---

<sup>1</sup> PAGNUSSAT, Janessa. **Identidade pessoal e materialidade da mente em Hume**. 2015. 67 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação) - Licenciatura em Filosofia, Universidade Federal da Fronteira Sul, Erechim, 2015.

A presente pesquisa utiliza as obras de Paul Ricoeur *Tempo e Narrativa I*, *Tempo e Narrativa II*, *Tempo e Narrativa III* e *O si-mesmo como outro*, além de artigos de comentadores acerca do tema sobre o conceito de identidade narrativa. A ênfase da pesquisa dar-se-á a partir da relação entre narrativa e ética no pensamento contemporâneo e as possíveis contribuições que poderão estar vinculadas para com os Estudos Culturais na contemporaneidade.

Primeiramente, façamos uma menção explicativa quanto a escolha do título deste trabalho: “O si-mesmo e os outros: Um estudo sobre a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur, sua dimensão ética e seus desdobramentos para os Estudos Culturais”. Quanto ao “O si-mesmo” remetemos a identidade entendida como eu e como Outro presente na teoria ricoeuriana; “os outros” designa outras possibilidades de pensar o outro, para além da teoria de Ricoeur, abrangendo as perspectivas dos Estudos Culturais. O subtítulo remete desenvolvimento e aos desdobramentos deste conteúdo ao longo do trabalho. “Um estudo sobre a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur” se vincula ao estudo sobre a identidade narrativa, sua relação com a alteridade e a ética, partindo dos pressupostos de obras ricoeurianas; “sua dimensão ética e seus desdobramentos para os Estudos Culturais” quanto a “pequena ética ” em Ricoeur, seu vínculo, objeções, aproximações e possíveis interpretações que se vinculam com os Estudos Culturais. Aqui, nos detemos a trazer autores vinculados a este campo de estudo para estabelecer uma relação com a teoria da identidade narrativa ricoeuriana.

No primeiro capítulo, será exposta a teoria de Paul Ricoeur a partir das obras *Tempo e Narrativa I*, *II* e *III*, abordando elementos trazidos pelo autor para designar a origem da identidade narrativa, principalmente através da aporia do tempo de Santo Agostinho e a *mimesis* de Aristóteles. A temporalidade e a mimese são dois elementos importantes para a teoria da identidade ricoeuriana. Por isso, é preciso destacá-los e compreendê-los para um posterior desenvolvimento da construção da identidade narrativa.

O tempo agostiniano para Ricoeur só pode ser medido quando narrado, por isso ele se diverge do tempo cronológico. Será utilizada a obra *Confissões* de Santo Agostinho para demonstrar o tempo como distensão da alma e associar com a intenção da alma descrita em *Tempo e Narrativa I*. Para resolver o problema da aporia do tempo será utilizada a obra

*Poética* de Aristóteles na segunda seção do capítulo, em que Ricoeur traduz o *mythos* como tecer da intriga. Além disso, o *mythos* aristotélico é trazido como imitação da ação, mas no sentido de recriação da realidade, e não pelo simples fato imitá-la. Portanto, a inteligibilidade é necessária para que o enredo da história seja determinado.

O objetivo de Ricoeur ao traduzir o *mythos* é a aproximação do conceito de mimese, ponto principal a ser discutido nos três tomos de *Tempo e Narrativa*. A tríplice mimese surge logo após Ricoeur definir o tempo e o *mythos* como essenciais para a construção da narrativa. A *prefiguração* ou mimese I definirá os sistemas simbólicos que compõem a narrativa. Já a *configuração* ou mimese II, é a narrativa configurada como melhor convier para o momento em que o narrador da história se encontra. Aqui, há fatos concordantes e discordantes que dão ênfase para que a história de vida tenha sentido e seja interessante ao telespectador. Por fim, discutiremos sobre a *refiguração* ou mimese III, como o último ponto do ciclo de mímeses e que é o retorno da cultura pela narrativa.

No segundo capítulo da dissertação, utilizar-se-á a obra *O si-mesmo como outro*, dissertando acerca da identidade narrativa baseada na dialética entre mesmidade e ipseidade. Primeiramente, iremos relacionar a narrativa com a construção da identidade pessoal, levando em consideração a crítica de Ricoeur à identidade substancialista de Descartes. Então, procurar descrever a dialética entre a mesmidade e a ipseidade para a construção da identidade narrativa e a compreensão do si.

Além da dialética *idem-ipse*, Ricoeur trata da dialética entre a ipseidade e a alteridade, em que o si se reconhece como Outro. A importância do Outro, não somente como outra pessoa, mas também outras culturas, resulta na “pequena ética”. Então, o vínculo entre a identidade narrativa e a ética se estabelece através das variações imaginativas, pois na própria narrativa já fizemos avaliações éticas dos Outros.

A “pequena ética” ricoeuriana é definida pela “a visada da ‘vida boa’ com e para outrem em instituições justas” (RICOEUR, 2014, p. 186). Se aproxima da ética de Aristóteles, levando em consideração o outro como fim e não como meio para adquirir a vida plena, a felicidade e a justiça. A vida boa é adquirida pela estima do si, interpretado como eu e como Outro. Originada com as teorias de Aristóteles e Kant, a solicitude se vincula ao Outro

respeitando-o e não lhe causando mal algum. Portanto, a estima de si e a solicitude são dependentes, pois ao tomar consciência das ações dos Outros também há uma tomada de consciência de minhas ações e minhas atitudes. Ricoeur designa isso pela reciprocidade, que caso não ocorra gera conflitos que deverão ser mediados para fins de igualdade e justiça nas instituições. Este vínculo com a alteridade e com a ética é essencial para que a narrativa ocorra e a identidade pessoal seja construída.

Ao longo da obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur parte da pergunta *Quem?* para definir as capacidades do homem capaz, sejam elas: narrar, agir, falar e imputar. Por isso, o sujeito se torna responsável por suas ações. Porém, neste trabalho, não nos deteremos a discutir este conceito de maneira mais detalhada, já que a obra *Percurso do reconhecimento* traz este conceito mais fortemente. Então, na seção 3.4, descreveremos de forma mais resumida o conceito de homem capaz.

No último capítulo da dissertação, serão trazidos alguns autores pós-modernos que tratam acerca da questão da identidade e sua influência na contemporaneidade. Utilizando o texto “A ilusão biográfica” de Pierre Bourdieu faremos possíveis aproximações com Ricoeur, procurando justificar que nossa vida não se resume apenas como uma biografia vinculada ao senso comum. Além disso, traremos alguns argumentos de Johann Michel presentes na obra *Ricoeur y sus contemporáneos* para justificar esta relação entre o texto de Bourdieu e a teoria ricoeuriana. Introduziremos os Estudos Culturais por meio de Stuart Hall e sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade*, para colaborar com crítica de Bourdieu quanto a biografia dada apenas como artificialidade e como sucessão de acontecimentos históricos cronologicamente ordenados.

Posteriormente, descreveremos as perspectivas dos Estudos Culturais por meio da obra *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*, Tomaz Tadeu da Silva (org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. A identidade na contemporaneidade está sendo cada vez mais fragmentada e múltipla, se distanciando da concepção essencialista da Modernidade. Renato Mezan (1997) afirma a evidência das determinações sociais para definir a identidade no contexto contemporâneo. Woodward e Silva (2014) destacam a identidade construída a partir da diferença entre grupos sociais, classes, raça, cor, etc. Se distanciando de um essencialismo, as determinações sociais seriam suficientes para definir a identidade? Se a

identidade é construída a partir da diferença, o que diferencia uma pessoa da outra? Procuramos responder a essas objeções com a teoria de Ricoeur de maneira a dialogar com esses autores que defendem as perspectivas dos Estudos Culturais.

Por fim, a partir do texto de Silva que descreve sobre a linguagem e a performatividade, levantaremos a possibilidade da narrativa ser interpretada como uma performatividade. Apresentaremos a teoria de J. L. Austin como contraponto para a narrativa, por meio da obra *Quando dizer é fazer*. A narrativa pode ser interpretada como uma performatividade? De que forma isso é possível? Buscaremos elementos preliminares que possam ser plausíveis para sustentar esta hipótese.

## 2 ELEMENTOS PARA A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE IDENTIDADE NARRATIVA EM PAUL RICOEUR

Neste capítulo, será exposta a teoria da identidade narrativa em Paul Ricoeur a partir dos princípios de Santo Agostinho e Aristóteles, abordados em *Tempo e Narrativa I*. Apesar de o Livro XI das *Confissões* de Santo Agostinho e a *Poética* de Aristóteles constituírem obras completamente diferentes, em épocas diferentes, Ricoeur as utiliza e as complementa. As duas primeiras seções deste capítulo são dedicadas à relação ricoeuriana com estes dois autores.

Na primeira seção, a partir da aporia do tempo de Santo Agostinho descrita em *Tempo e Narrativa I*, Ricoeur utiliza o tempo para determinar a identidade narrativa. Então, cada vida humana se refere a uma história que será narrada. A história de vida de cada um se baseia em um enredo, em que se busca sempre a interpretação do si-mesmo. Por isso, levando em consideração que, para Santo Agostinho, a extensão do tempo é a distensão da alma, Ricoeur afirma que o tempo só pode ser medido a partir da narrativa.

Já na segunda seção, será tratado acerca da teoria aristotélica. Na obra *Poética* de Aristóteles, o *mythos* se baseia na vida em ação. Ricoeur a utiliza traduzindo o *mythos* como o tecer da intriga. Desta forma, o tecer da intriga determina o enredo da história de um personagem. O enredo é o mediador entre as ações que ocorrem e a história que é narrada. Os fatos são agrupados de tal forma a compor um enredo e a narrativa, determinando a história de vida de cada pessoa.

Posteriormente, ainda em *Tempo e Narrativa I*, Ricoeur inicia sua abordagem acerca da tríplice mimese, que será abordada na terceira seção. A construção da identidade narrativa se dá a partir da Mimese I, Mimese II e Mimese III. A Mimese I é da pré-compreensão do mundo e da ação, em que o sujeito é o personagem no campo prático de sua própria história. Já a Mimese II se baseia na configuração em que ocorre o ato de narrar. A Mimese III é marcada pela reflexão da narrativa. Além disso, a tríplice mimese é abordada por Ricoeur como um ciclo de mimeses, a partir da transformação da cultura quando a narrativa “retorna” a ela.



## 2.1 A APORIA DO TEMPO EM SANTO AGOSTINHO

Ricoeur faz, logo no início de *Tempo e Narrativa I*, uma releitura do livro XI das *Confissões* de Santo Agostinho, e traz a aporia do tempo para a teoria da identidade narrativa (*TN I*, p. 19). Uma narrativa é descrita a partir dos acontecimentos que ocorreram em um tempo passado. Porém, como é possível medir o tempo? Como associar sucessivamente os acontecimentos narrados? Ricoeur procura trazer a ideia do sujeito à mesmidade, e ir além de Descartes no que se refere ao problema do *cogito*, que será trabalhado no próximo capítulo (seção 3.1). Ao final de *Tempo e Narrativa III*, Ricoeur retoma a aporia do tempo como justificativa para a narrativa, em que só é possível medir o tempo quando narrado (*TN III*, p. 417-418).

Em *Tempo e Narrativa I*, Ricoeur faz um recorte utilizando a pergunta agostiniana: “Que é, pois, o tempo?” (*Conf.*, XIV, 17), dando maior ênfase para o problema de Santo Agostinho acerca do tempo. Além disso, ele afirma que os filósofos, Platão e Aristóteles, não conseguiram explicar a aporia do tempo, como Santo Agostinho procurou explicar (*TN I*, p. 20). A concepção de tempo no livro XI das *Confissões* em Santo Agostinho é uma das maiores discussões de seu pensamento filosófico. Ele procura conceituar o tempo a partir de reflexões e questionamentos tentando provar a essência do tempo e como ele pode ser medido.

Podemos sentir o tempo, mas no momento que tentamos explicá-lo, não temos meios suficientes para isso. Então, não é possível conceituar o tempo. Santo Agostinho afirma que o passado não é mais, o futuro ainda não é e o presente é algo que continua passando, sendo que o presente de agora se tornará passado daqui a pouco, e portanto, não é mais (*Conf.*, XVI, 21). Então, em sua obra, Santo Agostinho opta por tentar medir o tempo. Porém, como medir algo que não é mais? O tempo é *não-ser* (ROSA, 2009, p.14).

Ricoeur afirma, ao analisar a teoria agostiniana, que a linguagem natural utilizada por Santo Agostinho pode ser entendida ao dizermos que o passado já *foi*, o futuro *será* e o presente *é* (ROSA, 2009, p.15). O problema está na medição do tempo: Como podemos medi-lo? Se o passado não é mais, e o futuro ainda não o é, somente pelo presente é possível medir o tempo. Agostinho reitera sua afirmação do presente e afirma que somente o presente

é digno de medição, já que posso contar o meu passado pela memória e pensar no futuro através da expectativa (*Conf.*, XXVIII, 37).

A narrativa das coisas passadas é considerada verdadeira na medida em que posso afirmar que algo foi visto ou narrado no passado. Dentro desta perspectiva, o passado e o futuro podem existir. O passado existe na medida que tenho imagens em minha memória que me fazem recordar do passado, por exemplo, a infância citada por Santo Agostinho (*Conf.*, XVIII, 23). Já as imagens do futuro são sentidas no presente. Portanto, a medição do tempo pode ser feita apenas no presente.

Porém, o tempo presente não possui extensão, e não é possível afirmar se ele é longo ou curto, já que ao dizer que o futuro é longo, o presente continua passando e o longo tempo de cem anos vai se reduzindo a cinquenta anos, até não passar mais de um mero instante (*Conf.*, XXVIII, 37). Então, ele continua sendo um futuro longo? Como afirmar a extensão se o presente de agora será o passado daqui a pouco?

Santo Agostinho retoma a teoria apresentada por Aristóteles na *Física*, e discorda quanto ao tempo ser nada mais do que a medida do movimento. Agostinho afirma que mesmo quando não há movimento, percebemos a passagem do tempo. Portanto, o tempo não é resultado do movimento, mas o tempo pode ser medido pelo movimento de um corpo. Ou também, pelo repouso de um corpo (*Conf.*, XXIV, 31). Além disso, o tempo pode ser medido pelo espaço (*Conf.*, XXVI, 33). Porém, o presente não possui espaço e nenhuma extensão. Então, como o presente pode ser medido? Podemos dizer que pelo simples fato da passagem do tempo podemos medi-lo (*Conf.*, XVI, 21).

Quase de modo despercebido Santo Agostinho troca o passado e o futuro, e começa a falar em coisas passadas e coisas futuras (ROSA, 2009, p. 16-17). Com o passado, Ricoeur relaciona com a narrativa, o ato de narrar coisas passadas; e com o futuro, o ato de prever coisas futuras. Possuímos imagens do passado e do futuro impressas em nossa alma (*Conf.*, XVIII, 23). Contudo, apesar de não ser possível conceber o passado e o futuro, o tempo é uma sucessão de instantes. Não que o tempo seja definido como sucessão, mas determinado por uma continuidade. O presente carece de dimensão, mas se distende ao que não existe e vai em direção ao que ainda não existe, ou seja, ao passado e ao futuro. Então, a narrativa é

responsável por determinar o presente. Por isso, Ricoeur afirma que “...o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal” (*TN I*, p.15).

Santo Agostinho determina que o tempo pode ser medido pela distensão da própria alma através de três operações (*Conf.*, XXVIII, 37): a expectativa (futuro), a atenção (presente) e a memória (passado). Por isso, quando dizemos um futuro longo remete a uma longa espera do futuro. Da mesma forma, um passado longo como longa memória do passado. Conforme o presente vai passando, a expectativa vai se tornando memória (*Conf.*, XXVIII, 37).

Para Agostinho, no presente, é possível medir a expectativa do ato que está por vir. Da mesma forma, a memória vai se estendendo. No instante, eu tenho apenas a atenção, que faz a vinculação da expectativa e da memória. A atenção no momento presente, faz com que minha expectativa de tempo vá diminuindo, e vá incluindo na memória o ato passado. Então, sempre no instante presente é possível medir o tempo, porque o passado e o futuro não existem. Mas, como isso é possível?

Quando medimos o tempo, não é propriamente o tempo o que medimos, mas os movimentos da nossa própria alma enquanto expectativa e memória. Por isso, o que pode ser medido através da atenção são a expectativa e a memória que estão sempre presentes. É essa articulação entre a expectativa e a memória que Agostinho utiliza para medir o tempo. A lembrança está sempre no presente, pois não é possível lembrar de algo no ontem. Quando eu lembro, eu lembro agora, no momento presente. Então, como o que seria entendido como extensão do tempo nada mais é do que distensão da alma, as coisas passadas e as coisas futuras ficam gravadas na alma devido à distensão da própria alma (ROSA, 2009, p.19-20).

Santo Agostinho resolve o problema sobre a extensão do tempo partindo da prerrogativa de que a alma pode se distender. *Distentio animi* pode ser traduzido por distensão da alma, já que *animi* refere-se ao latim *animus*, que significa mente. A mente é formada por três faculdades: memória, inteligência e vontade (*De Trin.*, X, 11, 17). A memória remete ao passado, a inteligência se relaciona com o presente, e a vontade com o futuro. *Distentio*

remete ao espaço e por isso, à materialidade. Porém, a mente não é algo material e a noção que remete a espaço é extensão, não distensão. A extensão remete às três dimensões, quais sejam: altura, largura e profundidade. Mas, não é necessário que algo extenso possua as três dimensões, mas que possua alguma delas. Já não ocorre o mesmo com a distensão. Se pensarmos em um elástico de cabelo, ele possui determinada medida, ao segurar pelas extremidades e o puxar, ele estica e se distende, assumindo novas medidas. Assim ocorre com a distensão da alma: é como se pudéssemos esticar a memória. Não que a memória acesse o passado em si, mas ela se “estica”, se distende no presente aos fatos passados nela armazenados, de maneira que podemos, no presente, medir esse “esticamento”, e, assim, dizemos que medimos o passado. O mesmo ocorre com a expectativa em relação ao futuro.

Então, *distentio animi* pode ser traduzido como distensão do espírito. Mas, não pode ser distensão do espírito porque o espírito é imaterial, e *distentio* é a distensão de algo que pode ser medido. Logo, *distentio animi* se traduz como distensão da alma. Portanto, se trata da distensão da memória que vai acumulando a lembrança daquilo que já foi, e a distensão da expectativa daquilo que ainda não é (*Conf.*, XXIX, 38). Por isso, só o que pode ser medido ocorre no instante presente apesar deste ser inexplorável, pois quando me dou conta ele já passou e, portanto, já é passado. Mas, no presente posso medir a distensão tanto da memória quanto da expectativa.

Somente o ato de rememorar é presente, por isso, o passado não é medido. O que é medido é o presente, não como interno ao eu, mas como processos do eu a partir das duas distensões, memória e expectativa. Então, o tempo está no próprio eu e, desta forma, pode ser medido. Assim, nem o passado nem o futuro são medidos. Além disso, a medição do tempo independe das coisas externas. Por exemplo, o movimento do sol é importante para marcarmos o tempo, mas o movimento do sol não é o tempo. Assim também, Ricoeur critica o movimento dos astros que fora citado por Santo Agostinho (*TN I*, p.31-32). Por isso, a noção de tempo é independente ao movimento dos astros (*Conf.*, XXIII, 29), pois a medição do tempo é distensão da nossa alma.

Tanto para Ricoeur como para Santo Agostinho a cosmologia não está relacionada à distensão da alma, já que parece um absurdo dizer que o movimento dos astros influenciam na medição do tempo (*TN I*, p.31). Caso isso fosse possível, então quando os astros se

movimentam mais devagar, o dia seria mais curto? Parece contraditório afirmar algo assim. Santo Agostinho exemplifica a criação do mundo para justificar as coisas cosmológicas, já que o mundo partiu destas, mas não sustenta sua hipótese (*Conf.*, VI, 8). Ricoeur também não se convence com esta hipótese ontológica agostiniana, pois parece ser uma fuga do problema da aporia do tempo.

A concepção de tempo de Santo Agostinho se baseia na medição do tempo somente no presente. Isso é possível na medida que o tempo está no sujeito e na medida que o tempo se constitui na *distentio animi*. Por isso, em Santo Agostinho, “a expressão *distentio animi*, quando restrita à consciência interna, não só marca a distinção em relação ao giro dos corpos celestes (tempo do mundo), mas também é diferente em relação à atividade cognitiva de apreensão primária dos objetos exteriores à consciência” (ROSSATTO, 2016, p. 286).

Ricoeur relaciona *intentio* e *distentio animi* como dois traços marcantes para a aporia do tempo (*TN I*, p. 22). Ao tratar da *intentio*, Santo Agostinho remete a intenção do presente, ou seja, ver o presente como o presente é. É a apreensão do presente calcado na atenção, através da inteligência. Então, só é possível adquirir lembranças do passado, através da atenção, calcado na memória. A *distentio animi* é a possibilidade, por meio da vontade, de se estender ao futuro por meio da expectativa e ao passado por meio da memória, e com isso possam aparecer no presente. Então, Ricoeur afirma que “ao designar o presente distendido, já está indicando a presença da *intentio*; e ainda: que a *distentio* é o seu contrário ou inverso” (ROSSATTO; BOTTON, 2011, p. 121).

Ainda no Livro VIII das *Confissões*, Santo Agostinho apresenta o argumento de que a vontade tem que se auto-ordenar por meio de três ações: a vontade pode querer, desquerer algo e não querer algo. Além disso, pode querer as três coisas ao mesmo tempo. A autodeterminação da boa vontade é possível, e querê-la é possuí-la. Nesse sentido, a vontade é a base da expectativa: querer, desquerer e não querer algo.

Devido ao acúmulo de coisas presentes<sup>2</sup> na alma pela memória e expectativa, ela se distende, tanto para o passado quanto para o futuro. Portanto, “é neste âmbito que a alma se

---

<sup>2</sup> Neste caso, não nos referimos ao acúmulo de coisas materiais, pois isso remete à materialidade, a qual não se justifica na teoria agostiniana. A distensão da alma em Santo Agostinho ocorre pela distensão da memória e da expectativa no presente.

dilata e se narra a si mesma, isto é, tece a trama dos acontecimentos passados já armazenados na memória e, deste passado, se projeta em direção ao futuro” (ROSSATTO, 2016, p. 291). Assim, ocorre a relação agostiniana na teoria de Ricoeur.

Ricoeur trata da narrativa como o ato de narrar, interpretar e compreender as ações acontecidas no passado. O passado é narrado a fim de estabelecer a relação entre o tempo e a história do personagem da ação. Desta forma, Ricoeur conceitua a existência do tempo a partir do ato de narrar, ou seja, o tempo só existe quando os fatos são narrados, constituindo uma história de vida. Mas, a narrativa precisa ser inteligível para que ocorra a representação do tempo (CESAR, 2014, p. 91).

Porém, o que precisamos esclarecer é que, na teoria agostiniana, ao tratar da *distentio animi*, Santo Agostinho aponta para um movimento individual da própria alma de cada ser humano. Mas, Ricoeur “transpõe o âmbito da consciência interna quando assume, com o próprio Agostinho, a poética não só como paradigma da narrativa autobiográfica senão que também da narrativa historiográfica” (ROSSATTO, 2016, p. 292). Ou seja, a narrativa vai além da vida individual de cada pessoa, envolvendo também a narrativa de todos os seres humanos.

Por isso, Ricoeur em *Tempo e Narrativa I* associa o tempo com a *Poética* de Aristóteles de modo a conceituar a identidade narrativa, relacionando a história e a ficção. O fato de trazer o passado para o presente através da narrativa constitui a mímese<sup>3</sup>, não simplesmente como imitação, mas como criação inteligível das ações passadas.

## 2.2 O TECER DA INTRIGA A PARTIR DA POÉTICA DE ARISTÓTELES

Ao contrário de Platão, Aristóteles (1984) observava a metafísica com olhos de naturalista. Ele atribui nas artes o estatuto da imitação. Na obra *Poética*, Aristóteles trata da imitação como um conceito filosófico sempre baseado em algo. Segundo ele, além de possuímos o poder de imitar, temos o prazer da apreciação.

---

<sup>3</sup> Embora haja discordância entre os tradutores acerca da grafia correta dessa palavra (DRUCKER, 2016, n. 2, p. 75), optamos aqui por uma forma transliterada que preserve a sílaba tônica do original grego.

A obra *Poética* é composta por anotações das aulas de Aristóteles registradas em torno de 335 a.C. a 323 a.C. Ele analisa a poesia, seus gêneros e suas características. A imitação poética é dividida em três, sejam, os meios (metro, canto e ritmo), o objeto (meios diversos, tragédia, comédia) e o modo (diretamente à pessoa) (1448a, III, § 19)<sup>4</sup>. Homero e Sófocles fazem parte do mesmo objeto: pessoas de caráter elevado. Ambos são semelhantes à Aristófanes: podem imitar o mesmo objeto de diversos modos (1448a, III, § 25).

A imitação pode ser retratada de várias maneiras, por exemplo, “a escultura, a dança e a música só são artes porque imitam algo” (DRUCKER, 2016, p. 65). Na Grécia Antiga, os gregos retratavam na arte o seu imaginário. Por isso, para Aristóteles, essa relação entre a arte e a natureza se dá de maneira natural nos seres humanos. Assim, somos imitadores por natureza, e isso difere o homem das demais espécies de seres vivos (1448b, IV, § 4).

Levando em consideração a imitação como a mais importante das artes (DRUCKER, 2016, p. 65), a poesia surge pelo homem ser o mais imitador de todos os animais e porque ele se compraz na imitação. A imitação é levada em conta quando ocorre em nossa experiência. Então, Aristóteles aponta para três tipos de poesia, sejam elas: epopéia, tragédia e poesia. Todas são imitações, mas se diferem por imitar através de meios diversos, objetos diversos e modos diversos (1448a, III, § 23). Assim, enquanto todas as artes usam linguagem e harmonia, toda poesia se utiliza de ritmo, canto e metro.

Além disso, os poetas imitam os diversos tipos de homens, sejam eles melhores, piores, ou iguais a nós. Para Aristóteles, a imitação tem sua diversidade em maneiras e objetos. Assim, a comédia difere da tragédia no âmbito de imitar os homens inferiores, enquanto a tragédia imita os homens superiores (1448a, II, § 16) (1449a, V, § 32). A tragédia é a imitação de uma ação de caráter elevado completa e de certa extensão. Além disso, “o elemento mais importante é a trama dos fatos, pois a tragédia não é imitação de homens, mas de ações e de vida” (1450a, VI, § 16). Por isso, a encenação deste conteúdo é essencial para

---

<sup>4</sup> De acordo com o texto “Citações de textos gregos antigos” de Ildeu Moreira Coêlho (2014), as passagens da obra *Poética* de Aristóteles são referidas pelas páginas e subdivisões de *Aristotelis Opera*, preparada por Immanuel Bekker (1785-1871). A letra grega, ou o algarismo romano, indica um dos livros em que cada obra foi dividida pelos antigos que organizaram o conjunto das obras de Aristóteles, conhecido como *Corpus Aristotelicum*; o primeiro algarismo arábico indica o capítulo, e o segundo, a página da edição Bekker; as letras *a* ou *b* se referem, em cada página, à coluna da esquerda ou da direita, respectivamente, e os números seguintes se referem às linhas do texto (COÊLHO, 2014).

despertar no público terror e piedade, e o efeito disso é a purificação das emoções (1449b, VI, § 24).

Como já mencionado, a comédia retrata o ridículo por homens inferiores, enquanto a epopéia e a tragédia se fazem iguais no âmbito de retratar homens superiores. Os homens que imitam a tragédia são denominados superiores, pois se diferenciam pela virtude<sup>5</sup>. Desta forma, Aristóteles retrata que a tragédia é composta pelo “mito” (*mythos*)<sup>6</sup>, caráter, elocução, pensamento, espetáculo e melopéia (1450a, VI, § 8). Então, sua essência é a imitação de uma ação de caráter elevado, ao qual visa causar terror e piedade naquele que a acompanha. O caráter fica no âmbito dos personagens evidenciando a qualidade de cada personagem. Enquanto o pensamento denota a decisão dos personagens.

Ainda, segundo Aristóteles, o pensamento consiste em dizer sobre o que é a trama ou intriga da tragédia. No âmbito do pensamento, o caráter revela o fim ao qual esse pensamento tende, já que o pensamento é aquilo que dá a certeza e a incerteza sobre as coisas (1450b, VI, § 4). A elocução é aquela que anuncia os pensamentos através da linguagem oral, e o espetáculo é o menos importante de todos, pois a boa tragédia pode ser apreciada apenas pela leitura, ao passo que um teatro depende muito do cenário e não do poeta (1450b, VI, § 12).

Então, a tragédia imita as ações aos quais os grandes homens buscam a felicidade. Ela imita a finalidade das ações, e é uma imitação das ações dos seus agentes. Afinal, os homens se fazem bons ou maus pelas ações que praticam. Assim, os personagens assumem as características para que possam efetuar certas ações e alcançar sua finalidade: a felicidade. Desta forma, a tragédia retrata o *mythos* que é a composição dos atos (1450a, VI, § 5).

A tragédia, em Aristóteles, possui começo, meio e fim (1450b, VII, § 26). O começo é algo que não tem nada em si, mas que tem depois de si algo junto dele, ou seja, tudo se liga ao começo. Já o fim é o que vem depois do começo, e que posterior a ele nada se tem. Enquanto o meio é a ponte entre o começo e o fim, em que existe algo antes e depois dele. Portanto, a tragédia deve estar dentro destes conformes para que haja concisão nela, e para que seja bela.

---

<sup>5</sup> Aristóteles aborda o tema acerca das virtudes de maneira mais detalhada na obra *Ética a Nicômaco*.

<sup>6</sup> Na tradução de Eudoro de Souza da obra *Poética* de Aristóteles, utilizada neste trabalho, ele traduz o *mythos* como “mito”, porém utilizaremos aqui a transliteração do original grego, *mythos*. *Mythos* é traduzido também por diversos autores como “enredo”, “intriga” ou “fábula”.



Para Aristóteles, o belo deve ser dotado de tamanha grandeza e inspirar vida, pois caso seja algo pequeno, não é belo (1450b, VII, § 34). Porém, não pode ser de uma grandeza que ultrapasse nossos olhos. Portanto, a tragédia deve ser dotada de uma grandeza que nos faça percebê-la em nossos sentidos e memória, em que devem ser demonstradoras da transição entre felicidade e infelicidade.

As ações não são unas, pois “muitas são as ações que uma pessoa pode praticar, mas nem por isso elas constituem uma ação una” (1451a, VIII, § 18). Então, o poeta narra o que irá acontecer levando em consideração a verossimilhança e a necessidade (1451a, IX, § 32). Aqui a relação com o tecer da intriga na teoria de Ricoeur, e a maneira como os episódios são narrados. Os episódios não precisam ser necessários nem verossimilhantes. Ricoeur afirma que “a intriga com episódios” é “aquela em que os episódios se seguem [e não se encadeiam] sem verossimilhança nem necessidade” (*TNI*, p. 70).

Além disso, Aristóteles classifica o *mythos* em simples e complexos (1452a, X, § 11). O que os diferem é a peripécia ou reconhecimento, em que os mitos complexos possuem, ao contrário dos mitos simples que são determinados por uma ação una e coerente. A peripécia é definida como a mutação de fatos contrários (1452a, XI, § 22), enquanto o reconhecimento é a passagem da ignorância para o conhecimento, ou da felicidade para a infelicidade, e assim por diante. O reconhecimento “é a passagem do ignorar ao conhecer, que se faz para amizade ou inimizade das personagens que estão destinadas para a dita ou para a desdita” (1452a, XI, § 30).

Como já mencionado, a tragédia é a imitação de fatos que causam terror e piedade. Ela é composta por partes, sejam elas: prólogo, episódio, êxodo e coral (1452b, XII, § 16). Aristóteles afirma que:

Prólogo é uma parte completa da tragédia, que precede a entrada do coro; episódio é uma parte completa da tragédia entre dois corais; êxodo é uma parte completa, à qual não sucede canto do coro; entre os corais, o párodo é o primeiro; e o estásimo é um coral desprovido de anapestos e troqueus; *kommós* é um canto lamentoso, da orquestra e da cena a um tempo. (1452b, XII, § 18)

Então, a tragédia é uma narrativa bem representada quando possui peripécias, as quais tornam a história mais trágica, assim como ocorre na *Odisséia*, por exemplo. O poeta pode imitar, como narrativa, assumindo o papel dos personagens a partir das ações das próprias

peessoas. Aristóteles afirma que o poeta opta pela tragédia por gerar maior prazer do que a epopéia (1453a, XIII, § 32). Por isso, sendo a tragédia aquela que causa terror e piedade na composição dos fatos, o reconhecimento é aquele que surpreende nas ações do personagem. Portanto, a imitação, além da composição dos fatos, gera prazer, e este, causa apreciação dos fatos narrados.

O reconhecimento pode ser classificado através de sinais, que podem pertencer ao corpo humano ou serem adquiridos de modo externo (1454b, XV, § 22). Além disso, o reconhecimento pode ser urdido pelo poeta ou através do silogismo. Mas, de todos os reconhecimentos, o melhor é aquele que resulta de modo natural, seguido pelo silogismo.

Aristóteles aborda a verossimilhança e a necessidade como elementos importantes para serem constatados na representação dos caracteres e das ações. A coerência é fundamental para a representação das ações que compõem o drama do personagem. Quando definidos os personagens da tragédia, surgem os episódios. A epopéia se caracteriza pela maior extensão, enquanto na tragédia, os episódios são mais curtos (1459a, XXIV, § 17). Portanto, através do *mythos*, é possível estabelecer a igualdade ou a diferença entre as tragédias. Enquanto a epopéia traz uma extensão determinada de partes, na tragédia ocorrem fatos contrários do que é planejado. O pensamento, então, é determinante para suscitar as emoções, demonstrar terror e piedade e por controlar as palavras e ações do personagem.

A poesia trágica é composta por ação inteira, com princípio, meio e fim, diferente das narrativas históricas em que a ação não é única, mas formada pela sucessão de eventos agrupados em um tempo único. O que difere a epopéia da tragédia é que a primeira como narrativa, as ações se inter-relacionam com a ação principal, enquanto a segunda não possui muitas partes da ação, mas um tempo único. Quanto mais amplificada a narrativa, mais interessante ela será (1460a, XXIV, § 16).

Na tragédia, as ações são apresentadas por meio de personagens de aspecto importante, mas ocorrem intrigas fazendo com que o episódio tome destaque. O personagem sofre as ações contrárias mesmo sem merecê-las. Então, surge a *catharsis* que é um conceito aristotélico que se origina a partir da piedade e do terror (1449b, VI, § 24). O terror, segundo ele, nos causa medo em relação aos outros. Por isso, sofremos com esses sentimentos como se

fôssemos nós mesmos. Por mais que a *catharsis* tenha passado, o que restam são os vestígios que ficam registrados. Como a tragédia é inconsciente, não é preciso entender racionalmente o que está acontecendo. Por isso, é possível ter essa *catharsis*, que é um ato não refletido e irracional. Ricoeur a define a partir do drama como acontecimentos lamentáveis e aterrorizantes dentro da narrativa (*TN I*, p. 67-68).

Além disso, a *catharsis* é traduzida por Ricoeur como depuração: “É a composição da intriga que depura as emoções, levando os incidentes lamentáveis e aterrorizantes à representação, e são emoções depuradas que regulam o discernimento do trágico” (*TN I*, p. 75). Portanto, a *catharsis* pode ser caracterizada pela purificação da alma envolta em emoções desenvolvidas pelo espectador ao observar as intrigas e situações sofridas pelo personagem do drama (*TN I*, p. 83). Então, a peripécia é importante para que o acontecimento mude o rumo final da história e o reconhecimento do personagem ao observar esses fatos ocorridos.

Porém, antes de prosseguirmos, precisamos evidenciar algumas passagens mais relevantes em que Aristóteles conceitua o *mythos* na *Poética*, sendo que algumas já foram citadas no presente texto. Inicialmente, Aristóteles afirma que “por ‘mito’ entendo a composição dos fatos” (1450a, VI, § 5). Posteriormente, as seguintes passagens melhor definem o *mythos* aristotélico que estamos dissertando aqui: (1450a, VI, § 15) à (1450b, VI, § 4); (1451b, IX, § 33) à (1452a, IX, § 1); (1452a, X, § 11) à (1452a, X, § 21); (1452b, XI, § 28) à (1452b, XIII, § 30); (1456a, XVIII, § 10) à (1456a, XVIII, § 19) (WARTELLE, 1985, p.171-176).

Eric Downing (1984) enumera cinco sentidos para a palavra *mythos* em Aristóteles. Destacamos, aqui, alguns dos mais importantes que são o que ele chama de “muthos(f)” e “muthos(pi)”, assim definidos:

muthos(f): fábula, ou he synthesis ton pragmaton. Enquanto o muthos(s1) representa a totalidade dos eventos relatados em uma sequência simplesmente ordenada ou reconstituída de forma cronológica, muthos(f) é a mesma totalidade de eventos relatados, mas em sua exposição ou representação -- naquela sucessão ordenada em que são apresentados na obra, e naquela conexão em que sua apresentação é feita.

muthos(pi): he mimesis tes praxeos. Uma transição intencionalmente escolhida, e não determinada externamente, de uma situação a outra, a qual a peça tenta representar (como sua 'ação'). (DOWNING, 1984, p. 178)

Segundo Downing, o primeiro sentido “*muthos(f)*”, se encontra nas seguintes passagens da *Poética*: (1451a, VIII, § 30) à (1451a, VIII, § 35) e (1456a, XVIII, § 25) à (1456a, XVIII, § 32). Já o segundo sentido “*muthos(pi)*” se localiza em (1451a, VII, § 12) .

O *mythos* é responsável pela inteligibilidade da narrativa, além de, a partir dele, ser possível compreender a ação. O *mythos* é a imitação da ação, como criação, e não como o ato de imitar. Este conceito presente na obra de Aristóteles se aproxima da mímese tratada por Ricoeur. Ricoeur traduz o *mythos* como o tecer da intriga do personagem da história, sendo que, “chamamos de narrativa exatamente o que Aristóteles chama de *muthos*, isto é, o agenciamento de fatos” (*TN I*, p. 63). Assim, a narrativa é composta pela pluralidade de acontecimentos, que possuem concordância e discordância. A discordância é fundamental para dar ênfase à trama da intriga.

Além disso, precisamos destacar a *phronesis* aristotélica presente na *Ética a Nicômaco*, em que cabe à ela “cuidar das coisas capazes de realizar o propósito [da ação] e implementar o fim adotado pela virtude moral” (ANGIONI, 2009, p. 4). Desta forma, a *phronesis* é necessária para tornar o ser virtuoso.

Assim, se um agente é virtuoso desde que realmente pratique ações virtuosas do modo apropriado, e se para praticar ações virtuosas do modo apropriado requer-se *phronesis*, parece que um agente só pode ser virtuoso se, além de ter feito a escolha certa, pelas razões moralmente adequadas, tiver determinado, pela *phronesis*, os fatores singulares que são relevantes para engendrar sua ação virtuosa. (ANGIONI, 2009, p. 4)

Então, na teoria ricoeuriana, a *phronesis* é uma forma de sabedoria capaz de compreender a narratividade de forma específica. Ela é utilizada para que ocorra a constituição de uma história, por meio de uma sucessão de ações que aconteceram e são descritas através da narrativa (*TN I*, p. 68).

Na *Poética* de Aristóteles, o tempo é demonstrado de maneira mais lógica através da intriga. Utilizando-se das teorias de Santo Agostinho e de Aristóteles acerca do tempo, Ricoeur o associa com a narratividade e, então, a partir da narrativa, o tempo pode ser demonstrado. Para Ricoeur, a aporia do tempo de Santo Agostinho só pode ser resolvida com a narrativa, já que “é na *Poética* de Aristóteles que Ricoeur buscará o modelo de narratividade exigido como contrapartida da aporética da temporalidade” (ROSSATTO; BOTTON, 2011, p.

134). Ocorre que “o imitar será entendido, doravante, como narrar, e a narrativa será basicamente um momento da vida” (DRUCKER, 2016, p. 76).

Por isso, Ricoeur conceitua a concordância-discordante se baseando nas teorias do tempo de Aristóteles e Santo Agostinho. Relembrando, Santo Agostinho aponta que o tempo é medido através da alma de cada sujeito, ou seja, é algo particular e pode ser medido de diferentes formas, dependendo de cada indivíduo. Quando estamos ansiosos por um determinado motivo, o tempo parece demorar para passar. Já quando estamos em estado de alegria ou eufóricos, o tempo parece ser mais curto, pois as horas passaram de forma mais rápida. Por isso, cada alma controla o tempo de maneira diferente. Tudo depende do estado psíquico que ela está vivendo. Mesmo que dois indivíduos estejam no mesmo lugar, sob a mesma condição, a alma de um pode estar satisfeita com o que está vivenciando, enquanto a alma do outro indivíduo está ansiosa por um motivo particular dela naquele momento. Sendo assim, sob as mesmas condições, o tempo pode estar sendo medido de forma particular por cada um e de maneira distinta.

Portanto, Ricoeur afirma que o tempo<sup>7</sup> da alma é algo discordante. Além disso, o tempo também pode ser algo particular e narrado de acordo com determinada narrativa espaço-temporal. Já na *Poética* de Aristóteles, o *mythos* é a representação invertida do paradoxo agostiniano a partir da síntese concordância-discordante, melhor definida na mímese II, descrita na próxima seção.

### 2.3 A TRÍPLICE MÍMESE

Levando em consideração a “mímese” originada com Aristóteles como imitação da ação, a narrativa possui um enredo que define um mundo possível ou ideal para o personagem da história, como melhor lhe convier para o momento presente em que se encontra, não sendo necessariamente os fatos ordenados de tal forma como na realidade.

Por isso, Ricoeur trata da mímese como uma recriação da realidade e não como forma de imitação da realidade ou dos eventos ocorridos:

---

<sup>7</sup> Neste caso, estamos pressupondo apenas a concepção de tempo agostiniano descrita por Ricoeur em *Tempo e Narrativa I*, já que Ricoeur trata de outras concepções de tempo ao longo dos três tomos de *Tempo e Narrativa*.

Não é duvidoso que o sentido prevalece da *mimese* é exatamente aquele que é instituído por sua aproximação com o *muthos*: se continuamos a traduzir *mimese* por imitação, deve-se entender totalmente o contrário do decalque de um real preexistente e falar de imitação criadora. E, se traduzimos *mimese* por representação, não se deve entender, por esta palavra, alguma duplicação de presença, como se poderia ainda entendê-lo na *mimese* platônica, mas o corte que abre o espaço para a ficção. (*TNI*, p. 76)

Ricoeur, ao afirmar, que a vida é vivida e as histórias são narradas, estabelece uma relação entre a história e a ficção, mas entre esses dois momentos há uma lacuna que precisa ser desvendada. Levando em consideração a relação entre história e ficção, uma história de vida pode ser remodelada e narrada como o personagem da história a idealiza. Desta forma há uma contradição entre as histórias que aconteceram de fato e as histórias fictícias que são narradas. A diferença entre as histórias contadas e histórias fictícias está na efetividade da ação que aconteceu de fato. Uma história ficcional não terá a verossimilhança com a realidade, logo podemos dizer que não é uma história real, já que os relatos não corresponderão com os fatos reais.

Para Ricoeur, a veracidade quanto a história narrada corresponder aos acontecimentos factuais não está em questão. Apesar da aceitabilidade de sua teoria com a realidade factual, o que importa é a história que o sujeito narra e não se a história aconteceu de fato. Porém, narrar uma história não é somente narrar uma sequência de fatos e ações, mas procurar os significados envolvidos nesta trama. Além disso, as narrativas podem ser contadas de formas diversas. A ordem ou a escolha dos fatos narrados determina uma narrativa e o significado que ela adquire. Por isso, a narrativa nos ensina a viver e ela é essencial para nós e para os outros, pois ocorre uma troca mútua de experiências vividas.

Na teoria ricoeuriana, pela relação com a ficção, a narrativa é a correlação entre o personagem e o enredo. O personagem é o responsável pela iniciativa de uma sequência de fatos em uma ordem temporal, já que é ele quem determina o começo, o meio e o fim de uma história. Entre a ação e o personagem ocorre a correlação entre concordância e discordância dos fatos narrados. Segundo Ricoeur, a concordância-discordante possui o papel de colaborar em benefício do personagem naquela ordem temporal em que o mesmo se encontra (*TNI*, p. 103). Desta maneira, os fatos de tal forma se tornam importantes para a formação da identidade narrativa do personagem. A história é a sucessão de fatos de modo que se possa chegar a um desfecho. Por isso, o tempo utilizado por Ricoeur, advindo da teoria de Santo

Agostinho, pode ser medido como passagem ou como duração a partir do ato de narrar uma história.

Já o enredo tem sua origem com o *mythos* em Aristóteles e pode ser definido como uma história imaginária bem construída (RICOEUR, 2010, p. 198). O enredo é uma mistura heterogênea de elementos que compõem uma história, a qual será narrada. Portanto, a história é composta por eventos concordantes e discordantes que fazem a mesma ter sentido com base numa sequência de fatos ocorridos e narrados. Além disso, pode revelar aspectos universais da condição humana.

Assim, para que uma história possa ser bem narrada é preciso que o narrador possua inteligibilidade para que a narrativa seja coerente. Ricoeur não questiona se a história narrada é realmente verdadeira, mas que a mesma seja coerente e que o narrador possua inteligibilidade para narrar a sequência de fatos ocorridos, e que os mesmos correspondam a ordem temporal em que o personagem se encontra. Porém, se trouxermos um exemplo, no caso da psicanálise, as narrativas podem estar desconectadas a partir da apresentação de fatos desconexos pelo paciente ao se reportar à um psicólogo. Desta forma, se questiona a teoria ricoeuriana quanto a afirmação da inteligibilidade para que a narrativa seja necessariamente coerente.

A inteligibilidade que falamos está ligada à *phronesis* abordada por Aristóteles (*TN I*, p. 68). Esta é advinda da imaginação criadora do narrador. Além disso, a sedimentação e a inovação (*TN I*, p. 109) são variações que constroem a narrativa e tornam a história narrada única e própria do narrador. Ao narrar ou escrever narrativas, o personagem se envolve com as mesmas, e desta forma, pode vivê-las mesmo de maneira ficcional. Barros (2012) exemplifica com ações cotidianas como a fofoca e as piadas. Ao mesmo tempo que há um autor, há também um ouvinte ou leitor do texto narrado.

Ao apresentar a narrativa como forma de texto, já que “...um texto não se faz a não ser pela mediação da leitura” (TORTATO, 2014, p. 12), Ricoeur utiliza a tríplice mimese para estabelecer essa relação entre história e ficção. E é neste ponto que Ricoeur faz sua construção a partir de três etapas: *prefiguração*, *configuração* e *refiguração*, respectivamente, Mimese I,

Mímeses II e Mímeses III, pressupostos para a relação com as perspectivas dos Estudos Culturais que serão trabalhados no último capítulo deste trabalho.

A mimese I se baseia na *prefiguração* a partir da “pré-compreensão do mundo e da ação” (*TN I*, p. 88). Trata-se do campo prático da ação do personagem envolvido por um enredo. Além disso, a *prefiguração* trata-se da matriz simbólica em que a narrativa é construída por meio de sistemas simbólicos (*TN I*, p. 88). A cultura é um sistema simbólico em que estamos inseridos, e isso nos torna suscetíveis à influências, mesmo que de forma involuntária. Por isso, a compreensão da ação a partir da narrativa é algo considerado natural, segundo Ricoeur. Por exemplo, da mesma maneira que um sujeito consegue entender sua língua nativa, assim também é possível entender os sistemas simbólicos em que ele está inserido.

A mimese I é descrita por Ricoeur como o “pré-compreender o que ocorre com o agir humano: com sua semântica, com sua simbólica, com sua temporalidade” (*TN I*, p. 101). Ou seja, ocorre a partir de três importantes aspectos: semântica da ação, marcada pela inteligibilidade da ação; simbolização da ação, em que são identificados elementos heterogêneos dos sistemas simbólicos que compõem uma imitação criativa da ação; e temporalidade, em que somente pelo tempo é possível apresentar os elementos simbólicos e a inteligibilidade da ação a partir da narrativa.

Para Ricoeur, a semântica da ação é composta por elementos heterogêneos que compõem uma história (*TN I*, p. 103). Os aspectos psicológicos também influenciam na história de vida de uma pessoa, já que ao narrar sua história ela pode dar maior ênfase para alguns acontecimentos ocorridos e menos destaques para outros. Tomando como exemplo o sofrimento de um sujeito por um determinado acontecimento em uma etapa da sua vida: este pode considerar como algo bom servindo como uma lição para suas futuras ações, e evidenciando essa etapa em sua história de vida; ou como algo ruim de forma a impedir a realização de determinados objetivos, de forma com que o sujeito narrador dê menos destaque para essa etapa de sua vida.

Através de símbolos culturais podemos identificar uma ação com significados diferentes (*TN I*, p. 91). Por exemplo, erguer o braço pode significar uma saudação, chamar



um táxi ou um sinal de votação (*TN I*, p. 93). Os símbolos são responsáveis pelo modo de significação em que determinada ação pode ser interpretada. Ricoeur aborda que a experiência humana é mediatizada por todos os sistemas simbólicos e, conseqüentemente, por todas as narrativas que ouvimos: “Se, efetivamente, a ação pode ser narrada, é que já está articulada nos signos, regras, normas; ela é desde sempre *simbolicamente mediatizada*” (RICOEUR, 2010, p. 206).

Levando em consideração que a pré-compreensão da ação se dá através de sistemas simbólicos que o sujeito utiliza na sua narrativa, a experiência humana só é compreendida pelo sujeito a partir das articulações que o mesmo faz com esses sistemas simbólicos ao narrar sua história. Porém, há uma multiplicidade de maneiras que o sujeito pode dar significado aos símbolos. Por isso, é na pré-compreensão da ação que estão envolvidos os comportamentos e juízos utilizados pelo narrador para contar a história.

As ações ocorridas ganham significado quando narradas (BRUGIATELLI, 2009, p. 255). Mas, enquanto na realidade, as ações ocorrem de maneira temporal sequencial, na narrativa os acontecimentos podem ser narrados em uma ordem temporal criada pelo autor da narrativa, em que o tempo não segue uma ordem temporal sequencial. Deste modo, Ricoeur associa com o tempo abordado por Santo Agostinho, e afirma que o tempo só pode ser medido quando narrado.

Os símbolos culturais, normas e regras presentes em uma cultura são os elementos heterogêneos abordados por Ricoeur na *prefiguração* (*TN I*, p. 92), e estão disponíveis tanto para o autor da narrativa, quanto para o ouvinte, já que esses sistemas simbólicos estão presentes na sociedade de modo público e podem ser identificados por todos os agentes sociais (TORTATO, 2014, p. 60). Deste modo, é necessário que o autor e o leitor compartilhem o mesmo sistema simbólico para que haja a inteligibilidade da narrativa e a compreensão da mesma. Ou seja, a mimese I se dá a partir do espaço cultural em que o autor extrai elementos para compor a narrativa. Essa cultura é a mesma compartilhada entre o autor da narrativa e o ouvinte ou leitor (TORTATO, 2014, p.55).

Na medida em que os símbolos estabelecem significado à ação, então, Ricoeur a relaciona com a literatura tomando-a como um texto do qual participam o personagem da

narrativa e o leitor (*TN I*, p. 118-119). A ação é transformada em texto, e só pode ser compreendida a partir do conjunto de símbolos que dão significado a ela. Neste contexto, há também um significado ético quando são agregados valores às ações e, a partir disso, elas adquirem um significado moral positivo ou negativo<sup>8</sup>. Ricoeur traz o pressuposto da ética a partir de dois pontos: toda ação é julgada a fim de trazer algum sentido e toda narrativa possui uma interpretação moral (TORTATO, 2014, p. 62-63). E isso origina-se com Aristóteles, ao abordar a tragédia pertencente aos homens melhores, e a comédia aos homens piores.

Já o terceiro aspecto da mimese I é a temporalidade, em que Ricoeur aborda através de Santo Agostinho. O tríplice presente (presente do futuro, presente do passado e presente do presente) são três maneiras pelas quais podemos perceber o tempo, mas ele só pode ser medido pelo ato de narrar.

A literatura não faria sentido se não fosse compreensível o que já na ação humana temos conhecimento. Um livro de romance não teria sentido algum se não tivésemos o conhecimento do que é um romance na vida real ou se nunca tivéssemos compartilhado esse tipo experiência com outras pessoas. Ao relacionar a história de vida com a literatura a partir da relação estabelecida entre história e ficção, Ricoeur afirma que “é sobre essa pré-compreensão, comum ao poeta e a seu leitor, que se ergue a tessitura da intriga e, com ela, a mimética textual e literária” (*TN I*, p. 101). Por isso, ele retoma a relação com as teorias de Santo Agostinho e Aristóteles acerca do tempo e do *mythos*.

A mimese I contempla o início de um círculo de mímeses. A base da circularidade entre a criação da narrativa a partir das mímeses é o leitor, e não o autor que narra a história, pois somente o leitor ou espectador consegue participar das três mímeses de modo a compreendê-las (*TN I*, p. 87).

A partir da mimese I ocorre a hermenêutica ricoeuriana que dá ênfase para a mimese II, baseada no ato de narrar. A mimese II se baseia na *configuração*, como forma de agir do indivíduo, ou seja, de narrar sua própria história. Além disso, relaciona-se com o *mythos* descrito na *Poética* de Aristóteles. É a intriga do enredo, ou seja, o texto configurado pelo autor da história vivida (*TN I*, p. 102). A *configuração* da narrativa ocorre somente a partir de

---

<sup>8</sup> Tema que será tratado detalhadamente no próximo capítulo, na seção “A ‘pequena ética’ em Ricoeur”.

uma pré-compreensão da ação do personagem da história. Ou seja, trata-se do agenciamento de fatos a partir dos elementos simbólicos da *prefiguração*.

Ricoeur utiliza a ficção como parte da narrativa, já que o narrador faz a fusão de história e ficção para narrar sua vida (*TN I*, p. 123). Ao estabelecer essa relação, o ato de narrar se constitui no agrupamento de fatos ocorridos na vida do narrador, mesmo que estes fatos sejam fictícios. A partir da narrativa, o sujeito tende a refletir sobre si mesmo, ou seja, pelo ato de narrar, o sujeito passa a refletir sobre as ações vividas, selecionando os fatos mais importantes para o momento presente. Porém, o narrador precisa assegurar a inteligibilidade das ações para que a narrativa seja compreendida, fato este que resultará na mimese III.

Levando em consideração o *mythos* aristotélico, a intriga é a responsável por relacionar a história e a ficção (*TN I*, p. 104). Sendo assim, Ricoeur define o tecer da intriga como o modo pelo qual os fatos são ordenados, e então, cria-se a concordância-discordante. A concordância-discordante é o conjunto de fatos que, dentre eles, são criadas algumas peripécias para que a narrativa faça sentido naquele espaço-tempo que o autor está inserido. Os fatos são reunidos, selecionados e narrados para um determinado fim, como um assunto, tema ou interesse. O que torna a narrativa interessante são os imprevistos ou fatores discordantes.

A relação entre *mythos* e mimese, respectivamente, agenciamento de fatos e imitação da ação, é estabelecida por Ricoeur para representar as ações e construir as narrativas. A inteligibilidade do autor na narrativa faz com que haja uma concordância entre os acontecimentos narrados. A discordância são os imprevistos que acontecem, peripécias que causam surpresa, mudam o rumo da narrativa e dão maior ênfase a história. Portanto, “os episódios, controlados pela intriga, são o que dá amplitude à obra e, por isso, uma “extensão”(TN I, p. 71).

A narrativa se contrapõe aos fatos narrados de forma neutra e, um fato só faz sentido dentro de uma narrativa maior, a partir de uma configuração. Ao ter acesso a certas narrativas, podemos compreender o fenômeno de diversas maneiras. A história tem um nexos, mas somente isso não a torna interessante. Por isso, deve haver a discordância, que são eventos que acontecem como se fossem “contratempos”, que dão ênfase à história. São variações

imaginativas que Ricoeur define como *concordância-discordância* (TN I, p. 103). As variações imaginativas são definidas a partir da relação entre história e ficção. A compreensão do si se dá a partir da narrativa de histórias inteligíveis e aceitáveis. Então, através da narrativa têm-se uma aproximação com as experiências do sujeito.

A inteligibilidade é muito importante na narrativa para a composição dos fatos, pois, levando em consideração a relação estabelecida por Ricoeur com a literatura, se o autor pular um capítulo de uma obra literária, logo ela deixará de fazer sentido. Assim ocorre com a narrativa. É preciso que ela faça sentido e possua uma sequência de fatos correspondentes e consecutivos para que o leitor ou ouvinte possa compreendê-la.

Além disso, a linguagem é imprescindível para que ocorra a narrativa e a experiência humana tome sentido. A linguagem visa dar sentido a pessoa que narra. Então, a narrativa já é moldurada para dar sentido a determinado fato ocorrido com o personagem. Por isso, a linguagem é uma forma de ação como ato discursivo. Por exemplo, que palavras eu escolho para narrar determinado fato? Depende do contexto o qual o personagem está inserido, além dos telespectadores e o enredo envolvido.

Assim, um acontecimento é uma ação em determinada narrativa. A própria escolha na ordem dos acontecimentos já faz com que uma narrativa faça sentido. Por isso, à medida que vamos vivendo, vamos aprendendo a narrar nossa própria história de vida e contextualizá-la. A ordem dos fatos narrados não precisa ser necessariamente na ordem temporal que ocorreram na vida real, mas devem possuir uma ordem narrativa inteligível. Então, os fatos devem estar configurados na narrativa através da linguagem, representando um conjunto de ações a fim de se tornarem uma totalidade. Esse conjunto de ações relacionadas entre si são os agentes, os meios, os objetivos, as interações, os fatos inesperados, configuradas de modo a se tornarem uma história.

Para Ricoeur, a narrativa é o conjunto de fatos heterogêneos que se unem por meio de um propósito. Uma história possui começo, meio e fim, mas isso não significa que estão ordenadas em ordem cronológica. A concordância-discordante se encontra no meio da história, em que o autor destaca fatos discordantes para tornar a história narrativa mais interessante (TN I, p. 103). Por exemplo, ao assistir um filme, o que mais nos chama a atenção

são os imprevistos, a expectativa que o compõe, e não os fatos que ocorrem normalmente durante o período. O mesmo acontece ao narrar uma história: o que a torna interessante são as peripécias que acontecem, e que cabe ao autor tomá-las como consequência favorável naquela etapa de sua vida ou como algo que impediu de realizar outra ação, por exemplo. Uma história sem peripécias não fica marcada na memória.

Portanto, a mimese II definida por Ricoeur como *configuração*, trata-se da narrativa, em que o narrador, não necessariamente sendo o autor da história em que está narrando, utiliza a inteligibilidade para narrar uma história a partir do agrupamento de fatos ocorridos e dos símbolos culturais apontados na *prefiguração*.

A ação é tida como um texto que é interpretado através da narrativa, ou seja, pelo ciclo de mimeses (*TN I*, p. 111). Mesmo que uma narrativa seja modificada, alterada ou inventada, esta necessita de uma inteligibilidade para fazer sentido. Ou seja, o conjunto de ações narradas precisam ser inteligíveis para que a narrativa seja considerada verdadeira, mesmo que esta não corresponda inteiramente ao ocorrido na vida real do personagem.

Ricoeur (2010) cita dois exemplos no texto “A vida: uma narrativa em busca de narrador”, em que é possível compreender que a ficção e a vida se complementam: o paciente que vai ao psicanalista e narra apenas partes de sua história de vida, de modo a evidenciá-las; e o juiz que julga o acusado a partir do emaranhado de fatos ocorridos com o sujeito julgado antes de cometer o crime (RICOEUR, 2010, p. 208). As histórias não narradas podem ser compreendidas e ditas a partir da continuação de histórias narradas pelo personagem. Uma vida narrada é aquela em que é possível encontrar todos os fundamentos para caracterizar uma narrativa a partir do jogo da concordância e da discordância. A narrativa é a luta entre a concordância e a discordância. Não há história sem peripécias e acontecimentos repentinos.

Já a mimese III baseia-se na *refiguração* como reflexão acerca do ato de narrar. Para Ricoeur, “marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou do leitor. A intersecção, pois, do mundo configurado pelo poema e do mundo no qual a ação efetiva exhibe-se e exhibe sua temporalidade específica” (*TN I*, p. 110). Pode ser considerada como a transformação da cultura quando a narrativa “retorna” a ela, já que encerra o círculo mimético.

A mimese III ocorre a partir da interpretação da narrativa pelo leitor (*TNI*, p. 110). É quando o leitor se debruça sobre a obra e toma os fatores para seu entendimento e interpretação. Ocorre uma relação entre o autor e o leitor, já que os dois precisam compartilhar dos mesmos sistemas simbólicos, já abordados na mimese I. O leitor volta-se para a obra narrativa a fim de procurar orientação, buscar pontos significativos para sua vida e suas ações. O leitor pode ser interpretado aqui como o receptor da narrativa, quer seja leitor, ouvinte, ou público receptor. Então, não é possível uma *refiguração* da narrativa sem que haja um leitor que a reconfigure.

O ponto marcante da mimese III é a de trazer para a ação o que foi apreendido na leitura e interpretação da obra. Algo no campo prático. Por isso, que encerra o ciclo de mimeses, já que essa *refiguração* poderá fazer parte dos sistemas simbólicos que compõem a mimese I. É o retorno da mimese III para a mimese I e Ricoeur compara esse ciclo de mimeses como um espiral, em que é possível passar diversas vezes pelo mesmo ponto, porém em altitudes diferentes (*TNI*, p. 112).

É preciso a interação entre a narrativa e o leitor para que ocorra a *refiguração*. A *refiguração* é como o ato de leitura, onde o leitor interpreta as experiências narradas. Porém, não é só pelo ato da leitura, mas através do retorno de significados na ação efetiva, em que “... o homem, tocado pela palavra, modifica a sua ação e modifica-se” (TORTATO, 2014, p. 123). A partir do ato de narrar, a narrativa não mantém-se intacta, mas emite transformações para a ação. A narrativa pela *refiguração* constrói a cultura e as tradições que fazem parte da sociedade. Por isso, “... não cessamos de reinterpretar a identidade narrativa que nos constitui à luz das narrativas que nossa cultura nos propõe” (RICOEUR, 2010, p. 210).

Cabe a *refiguração* analisar todo o processo de *prefiguração* e *configuração* ocorrido até o momento da narrativa. Por isso, Ricoeur afirma que a partir da *refiguração* que é possível compreender toda a história através da narrativa do personagem, em que envolve as ações, o personagem e os eventos ocorridos e narrados.

Dando continuidade à construção da identidade narrativa, na obra *Tempo e Narrativa* II, Ricoeur esboça a questão das narrativas de ficção, enquanto em *Tempo e Narrativa* III esboça acerca da *refiguração* da narrativa no modo temporal, em que aborda acerca da

diferença entre o tempo no modo cronológico e o tempo quando narrado. Há uma diferença estabelecida pelo autor da narrativa, já que ao narrar, os fatos podem não corresponder à ordem cronológica das experiências vividas. O autor cria a narrativa de modo a juntar os fatos em um enredo que melhor lhe convier, desde que haja contingência e inteligibilidade.

Ricoeur aborda, em *Tempo e Narrativa III*, o tempo como uma ponte entre o tempo cosmológico e a experiência subjetiva do tempo (OLIVEIRA, 2011, p. 30). Desta forma, o tempo se torna imprescindível para a formação da identidade narrativa. A narrativa se desenvolve no tempo e, portanto, tudo o que ocorre através do tempo pode ser narrado.

Além disso, na *refiguração* se estabelece a diferença entre narrativa histórica e narrativa ficcional. A história é remodelada ao narrar as experiências do passado, reconstruindo-o. Então, ao configurar o passado de modo ficcional, a *refiguração*, de certo modo, se difere da experiência temporal do sujeito.

Portanto, Ricoeur afirma que é preciso que haja narrativa para construir a identidade pessoal, caso contrário, o sujeito cai numa ilusão substancialista (CASTRO, 2016, p. 143). Então, ele aborda o *cogito ferido* logo no início da obra *O si-mesmo como outro*, que será melhor avaliada no próximo capítulo.

## 2.4 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Neste capítulo, procurou-se demonstrar a contribuição de Aristóteles e Santo Agostinho no pensamento de Paul Ricoeur para a construção da identidade narrativa. Ricoeur aborda em *Tempo e Narrativa I* a aporia do tempo presente no livro XI das *Confissões* de Santo Agostinho e do tecer da intriga na *Poética* de Aristóteles.

Na primeira seção, abordamos a dimensão temporal agostiniana e a contribuição trazida por Ricoeur quanto ao tempo no ato de narrar. Para Santo Agostinho, o tempo pode ser medido pela alma, já que o tempo está presente no sujeito e não depende das coisas externas a ele. Um poema quando recitado, conforme as sílabas são recitadas elas deixam de existir no presente. O poema declamado ocorreu fora da alma, porém sua impressão ficou gravada na

alma no momento presente. Por isso, a *distentio animi* ocorre no presente, mas se estende ao futuro pela expectativa e ao passado pela memória.

Assim, são três os momentos contínuos do tempo: o presente das coisas passadas, o presente das coisas futuras e o presente das coisas presentes. A *distentio animi*, traduzida como distensão da alma, traz a distensão do presente quanto às coisas passadas e às coisas futuras, através da expectativa e da memória. Da mesma forma, Ricoeur trata acerca da aporia do tempo para a construção da identidade narrativa.

Ricoeur aborda o tempo agostiniano para relacionar com a narrativa, já que para ele o tempo só pode ser medido quando narrado. O tempo que é narrado no presente traz a lembrança das coisas passadas e a expectativa quanto às coisas futuras.

Ricoeur cria um paradoxo entre as *Confissões* de Santo Agostinho e a *Poética* de Aristóteles acerca do tempo e a teoria do *mythos*. A contribuição aristotélica no pensamento ricoeuriano é descrita na segunda seção. O *mythos* presente na obra aristotélica possui aproximações com o conceito de “mímese” definido por Ricoeur.

O *mythos* aristotélico é traduzido por Ricoeur como o tecer da intriga, ou seja, é um agrupamento de fatos que formam a narrativa. Assim, forma-se o enredo que dá origem a história de vida de cada pessoa. Da mesma forma como a tragédia aristotélica possui peripécias, a narrativa também possui imprevistos ou fatos discordantes que compõem o trama da história. Então, ocorre a concordância-discordante, em que os fatos são narrados de forma concordante, porém, é necessário que haja um fato discordante para tornar a narrativa interessante e dar ênfase a história narrada. Para tanto, a inteligibilidade e a verossimilhança são importantes para a narrativa possuir coerência com a realidade.

Os fatos são narrados de maneira contingente para o narrador, não correspondendo necessariamente a ordem cronológica em que os mesmos aconteceram. Além disso, Ricoeur compara a narrativa com a literatura. Então, a narrativa medeia o mundo do personagem e o mundo do leitor, em que ocorre a relação entre história e ficção.

Por conseguinte, na terceira seção deste capítulo, dissertamos acerca da tríplice mímese, em que Ricoeur (1994) estabelece a relação entre história e ficção. Portanto, temos a



mímese I, ou *prefiguração*, mímese II ou *configuração*, e mímese III ou *refiguração*. A *prefiguração* baseia-se nos sistemas simbólicos que dão significado a narrativa. A partir do espaço cultural em que o autor da narrativa e o ouvinte estão inseridos, então é possível compor a narrativa e obter significados acerca da mesma. Trata-se do pré-compreender da ação e da sua temporalidade.

Ricoeur (1994) aborda a mímese I a partir de três aspectos: semântica da ação, simbolização da ação e temporalidade. A semântica da ação se dá a partir dos elementos heterogêneos que compõem a ação. A simbolização da ação se dá a partir dos símbolos que estabelecem o modo de significação em que determinada ação pode ser interpretada. A temporalidade relaciona-se com a aporia do tempo de Santo Agostinho, em que Ricoeur afirma que o tempo só pode ser medido quando narrado.

A partir desses sistemas simbólicos, surge o conceito de mímese II ou *configuração*, baseada no ato de configurar a narrativa. O autor da narrativa utiliza a inteligibilidade para narrar um conjunto de fatos, de modo que o ouvinte possa interpretar o enredo. O narrador não é necessariamente o personagem da história que está sendo narrada. Além disso, esse agrupamento de fatos envolvem fatos concordantes e discordantes, e comparados com a literatura, Ricoeur estabelece a relação da história com a ficção.

Por fim, Ricoeur traz a mímese III para completar o ciclo de mímese. A *refiguração* ocorre pela reflexão acerca da narrativa. É quando o ouvinte ou leitor compreende e interpreta a narrativa a fim dos significados retornarem na ação, através da cultura e sistemas simbólicos. Por isso, a mímese III conclui o ciclo de mímese, pois só é possível a partir da análise da mímese I e da mímese II.

Além disso, nas obras *Tempo e Narrativa II* e *Tempo e Narrativa III*, Ricoeur trata da relação entre história e ficção para a construção da narrativa, e a relação entre o mundo do autor e o mundo do leitor. Com isso, passaremos agora a dissertar acerca da identidade narrativa abordada na obra *O si-mesmo como outro*, que Ricoeur trata da relação da identidade narrativa e a identidade pessoal.

### 3 IDENTIDADE NARRATIVA ENTRE MESMIDADE E IPSEIDADE

Paul Ricoeur disserta acerca da problemática da identidade pessoal a partir da prerrogativa de que não é possível o ser humano possuir uma identidade substancial ou uma essência em si-mesmo. A busca pela identidade pessoal é um ponto de coerência para a identidade narrativa, senão seria possível narrar diferentes histórias de vida sem que haja relação entre as mesmas.

A obra *O si-mesmo como outro* traz várias questões quanto ao sujeito e a formação da identidade. A pergunta *quem?* nos leva a questionar sobre o sujeito como agente relacionado com suas ações a partir da narrativa. *Quem fala?* relaciona-se à linguagem, necessária para que a narrativa ocorra. *Quem atua?* diz respeito à ação praticada pelo autor da história, o personagem responsável por determinada ação. *Quem se narra?* remete à questão da identidade narrativa abordada pela hermenêutica do si. *Quem é o sujeito moral da imputação?* refere-se às normas morais e éticas abordadas acerca da ação do agente.

Neste capítulo, será abordado a identidade narrativa a partir da obra *O si-mesmo como outro*, em que Ricoeur descreve a hermenêutica do si a partir da dialética da mesmidade e da ipseidade. Ele estabelece a hermenêutica como condição para a compreensão do si, tendo em vista o si consigo mesmo e o si com relação ao Outro (alteridade). Do Primeiro ao Quarto Estudo da obra, Ricoeur disserta sobre a relação entre agente e ação, em que o ato de falar é a primeira forma de ação de uma pessoa. O Segundo Estudo se dedica à questão da individuação do ser humano a partir da definição de Strawson, em que cada pessoa é “particular de base”. Os quatro primeiros Estudos são descritivos, e a partir do Quinto Estudo a questão temporal associa-se com a identidade pessoal, objetivando a formação da identidade narrativa.

A hermenêutica do si é abordada no Sexto Estudo, onde Ricoeur procura estabelecer a relação da identidade pessoal com o modo narrativo, formando a identidade narrativa. A identidade narrativa é a relação entre a história e a ficção em que o sujeito agente se utiliza da ficção para contrapor com sua história de vida, definição que Ricoeur estabelece ao longo das três obras de *Tempo e Narrativa*, abordadas no capítulo anterior.

Na primeira seção deste capítulo, veremos como Ricoeur estabelece a relação entre identidade pessoal e identidade narrativa. A identidade é formada a partir da narrativa, quando o personagem narra suas experiências e histórias de vida. Por isso, a compreensão do si se dá pela dialética entre ipseidade e mesmidade.

A identidade de uma pessoa é formada a partir de uma história de vida que sofre mudanças constantemente. Então, surge o conceito de ipseidade. Mas, ao mesmo tempo que sofre mudanças, a mesmidade é responsável por aquilo que permanece na identidade ao longo do tempo, o que fica concretizado e nos identifica sendo como tais. Portanto, a identidade narrativa é a soma da mesmidade e a ipseidade, o jogo entre mudanças e permanência do caráter em determinado sujeito.

A relação entre a mesmidade e a ipseidade resultará na relação com o Outro, tema que será abordado na segunda seção. Veremos também, na terceira seção, como Ricoeur disserta a identidade *ipse-idem* como aquela em que o sujeito se torna responsável por suas ações na interação com o Outro, de forma a não possuir uma identidade substancial e, portanto, imutável. Desta forma, detalharemos a chamada “pequena ética” em Ricoeur e a relação com a identidade narrativa. Por fim, na última seção, trataremos do conceito de homem capaz, e suas capacidades, que Ricoeur descreve ao longo da obra *O si-mesmo como outro*.

### 3.1 A IDENTIDADE NARRATIVA

No Prefácio da obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur disserta acerca da teoria do *cogito exaltado* de Descartes presente na Terceira Meditação, para negar a identidade substancialista. Ricoeur, critica a imediaticidade cartesiana quanto a afirmação “Penso, logo existo”, por se tratar do si-mesmo e como instância de verdade. O *cogito* de Descartes é algo que não se relaciona com o tempo e com as mudanças que ocorrem com a identidade, já que é algo instantâneo: o fato de duvidar leva ao *cogito ergo sum*, ou seja, a afirmação “Penso, logo existo”.

Além de Descartes, Ricoeur cita, no Prefácio, o *cogito ferido* de Nietzsche. É a partir do *cogito* que Ricoeur desenvolve a hermenêutica do si. O que ele afirma acerca do eu é uma

reflexão do si, diferente da verdade estabelecida por Descartes ao afirmar o *cogito* (TOURINHO, 2014, p.3). Ao compreender o contexto do sujeito e sua narrativa, então têm-se a compreensão do si-mesmo. Segundo Jeanne M. Gagnebin (1997):

À ‘exaltação do *Cogito*’ se opõe um *Cogito* ‘quebrado’ (*brisé*) ou ‘ferido’ (*blessé*) como o escreve Ricoeur no prefácio a *Si mesmo como um outro*. Mas essa quebra é, simultaneamente, a apreensão de uma unidade muito maior, mesmo que nunca totalizável pelo sujeito: a unidade que se estabelece, em cada ação, em cada obra, entre o sujeito e o mundo. (GAGNEBIN, 1997, p. 262)

Ricoeur foi um filósofo que sempre duvidou da soberania do sujeito, e portanto, não utilizou os mesmos critérios cartesianos. Mas, buscou critérios linguísticos para tentar explicar a formação da identidade através da narrativa. Por meio da linguagem, acredita ser possível a compreensão do si e do Outro, em que as experiências são narradas de maneira a constituir a identidade do sujeito. A partir de Santo Agostinho e Aristóteles, Ricoeur encontra um viés para a constituição da identidade através do tempo e da representação da ação.

No livro *O si-mesmo como outro*, Ricoeur conceitua a identidade narrativa como resultado da dialética entre mesmidade e ipseidade. O Quinto e o Sexto Estudo da obra abordam de forma mais clara essa teoria ontológica, apontando para a grande tese de Ricoeur: o acesso completo à ipseidade se dá a partir da identidade narrativa, ou seja, a compreensão do si só é possível a partir da dialética entre mesmidade e ipseidade (RICOEUR, 2014, p. 155).

A identidade narrativa é uma busca infinita do sujeito pela construção da identidade pessoal que perpassa toda sua vida. Essa busca só terá fim quando a vida do sujeito também findar. Do mesmo modo que a história do personagem vai sendo narrada, sua identidade vai se formando. Eis a relação que Ricoeur estabelece entre a identidade pessoal e a identidade narrativa.

Se Ricoeur sustenta que a identidade pessoal não é estática, mas construída ao longo do tempo num perpétuo diálogo com a alteridade, torna-se evidente que o auto-conhecimento não pode provir de um pensamento lógico-dedutivo, regido por relações rígidas de causa-efeito e uma linguagem sem ambiguidades, mas por um modo de pensar semelhante, na sua estrutura, ao carácter temporal da existência humana, o modo narrativo. (FERNANDES, 2008, p. 79)

Então, a intriga da história auxilia para que um acontecimento inicialmente tido como discordante, tome sentido com o passar do tempo e torna-se concordante. O que ocorre é

tornar o contingente em necessidade. As ações só podem ser configuradas quando narradas. Eis a importância da identidade narrativa para demonstrar a experiência humana e compor histórias de vida, já que podemos dizer que uma pessoa é lembrada por suas histórias de vida contadas.

A identidade pessoal é firmada pela narrativa através da concordância-discordante, em que “a identidade pessoal é essa perpétua re-configuração, essa constante aplicação reflexiva das múltiplas histórias verídicas narradas a si e sobre si própria” (FERNANDES, 2008, p. 81). A medida que criamos várias narrativas sobre nossas vidas, a identidade narrativa é algo instável. E conforme nossa vida passa, vamos construindo e firmando nossa identidade. Mesmo assim, muitas experiências deixarão de ser narradas, e deixarão de adquirir significados para nossa vida. O que narramos de certo modo, já possui algo intrínseco, um significado pré-estabelecido por nós. Por isso, damos ênfase a certos acontecimentos ao narrá-los de modo ficcional.

A identidade narrativa é responsável pela construção da identidade pessoal, já que pelo ato de narrar o sujeito conta suas histórias de vida, suas experiências e suas expectativas, revelando seu modo de ser. Ricoeur aborda a identidade narrativa por meio da hermenêutica do si e por meio da relação entre história e ficção. Desta forma, ocorre a dialética entre mesmidade e ipseidade, o viés entre a mudança e a permanência na identidade. A partir do tecer da intriga que podemos construir a narrativa e buscar a identidade. Por isso, a identidade pessoal ricoeuriana se apresenta de dois modos: *ipse* (ipseidade) e *idem* (mesmidade). Com a dialética entre esses dois modos se tem a identidade narrativa (RICOEUR, 2014, p. 155).

A diferença entre mesmidade e ipseidade se dá pela permanência no tempo, e este é o grande problema que Ricoeur relata em sua teoria narrativa. A ipseidade caracteriza o indivíduo como ser único e individual. Além disso, possui sua origem em Duns Scotus de modo a designar a coisa individual em sua absoluta singularidade. Relaciona-se, também, com o *Dasein* em Heidegger, como temporalidade e autoprojeção de si. Segundo o *Dicionário Básico de Filosofia*:

Do latim *ipse*, si mesmo. Na filosofia escolástica, designa o fato de um indivíduo ser ele mesmo, dotado de uma identidade própria e, por conseguinte, diferente de todos

os outros indivíduos. Na filosofia heideggeriana, designa o ser próprio do homem como existência (*Dasein*) responsável. (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008)

A ipseidade é não-reducionista, ou seja, a identidade não é reduzida à critérios. Por isso, Ricoeur critica os filósofos analíticos, já que estes não observaram o conceito de ipseidade. Além disso, a visão analítica se apega muito aos critérios, objetivando o ser humano enquanto pessoa. É preciso destacar que estamos referenciando pessoas e não coisas.

Portanto, ainda no Prefácio do *O si-mesmo como outro*, Ricoeur cita a teoria de Strawson acerca da identificação e individualidade, em que aponta para a filosofia da linguagem no sentido de corpos particulares. Quando ocorre a linguagem entre duas pessoas, as mesmas devem se relacionar de tal forma que quando uma falar, a outra possa entender a que particular está se referindo. A referência a um corpo ou objeto em particular define o que Strawson disserta acerca da identificação (RICOEUR, 2014, p. 6).

Strawson descreve que os eventos mentais são dependentes dos corpos físicos, mas, segundo ele, não há um dualismo entre alma e corpo. A pessoa é definida por Strawson a partir de predicados que lhe são atribuídos. A distinção entre as pessoas é dada pela localização espaço-temporal e pelo conjunto de predicados físicos e psicológicos, além das suas experiências (NASCIMENTO, 2009, p. 9) . Por isso, Ricoeur critica Strawson quando ele designa a identificação de uma pessoa somente pela mesmidade, já que ele a define por meio de um corpo particular espaço-temporal.

Segundo Ricoeur, a adscrição de si mesmo é ser possuidor do próprio pensamento e sentir isso de forma verdadeira. Então, é auto designar-se (RICOEUR, 2014, p. 11). Para que uma pessoa possa se auto designar ela deve ser possuidora de um corpo físico e de pensamentos.

No Segundo Estudo do *O si-mesmo como outro*, Ricoeur introduz a filosofia da linguagem baseada entre o falante e seu interlocutor. A contribuição da linguagem para Ricoeur, principalmente os atos de fala, se volta para a ipseidade, visando um si falante que já prevê a determinação de um interlocutor. Se há um sujeito falante, também há um sujeito interlocutor, apresentando-se assim a narrativa.

Segundo Hélio Salles Gentil (2015), a ipseidade não deixa de ser um modo de ficção narrativo, já que possui variações temporais em que a pessoa constrói a narrativa a partir de ilusões e lembranças de sua própria história. Porém, se busca no passado arquivos para formular a narrativa e construir a história de vida, a fim de torná-la verdadeira. Por isso, a necessidade da dialética com a mesmidade.

Ricoeur aborda a identidade narrativa como um processo de construção de si-mesmo. Não se trata da identidade construída somente a partir das experiências e percepções, como a teoria do feixe de percepções de Hume (2009, p. 283), mas de um constante processo de construção e criação da hermenêutica do si. Isso ocorre a partir da reflexão da narrativa e a interação com o Outro.

A identidade-*ipse* parte da questão *quem?* como um sujeito mutável, diferentemente da questão *O quê?* que aponta para uma identidade única, imutável e substancial, e portanto, se refere a identidade-*idem*. “Nossa tese constante será que a identidade no sentido de ipse não implica nenhuma asserção concernente a um pretenso núcleo não-mutante da personalidade” (RICOEUR, 2014, p. 13). A pergunta *quem?* remete não somente ao sujeito, mas para *quem praticou determinada ação?*. Portanto, relaciona o sujeito com suas ações e com sua temporalidade. Como abordado no capítulo anterior, Ricoeur remete a Santo Agostinho ao tratar da questão da temporalidade. Só é possível verificar o tempo quando associado a narrativa do sujeito.

A teoria ricoeuriana da identidade pessoal só pode ser estabelecida por meio da narrativa. Porém, a identidade narrativa não pode ser caracterizada somente como mesmidade, já que a mesmidade é caracterizada pela unicidade, continuidade ininterrupta, imutabilidade, detentora da identidade numérica e da ideia de substrato contida no código genético, que permanece ao longo do tempo (RICOEUR, 2014, p. 115). Por isso, Ricoeur estabelece a dialética entre identidade *ipse-idem*, pois a mesmidade não dá conta da identidade narrativa em sua totalidade. A ipseidade é um modo de configuração que vai construindo os enredos, com a possibilidade de revê-los a fim de estabelecer a hermenêutica do si.

Para Ricoeur, há dois modelos de permanência no tempo: através do caráter e da palavra cumprida (RICOEUR, 2014, p. 118). Caráter é o conjunto de disposições cristalizadas

ao longo do tempo que compõe a personalidade de uma pessoa. São disposições duradouras temporárias, e envolvem a questão de hábito. É o mediador da identidade em sua dimensão temporal. “...meu caráter sou eu, eu mesmo, *ipse*; mas se anuncia como *idem*” (RICOEUR, 2014, p.121). Portanto, quando o *idem* “recobre” o *ipse* ocorre a permanência do caráter. Trata-se de uma sobreposição: é o *que?* do *quem?*, ou seja, uma sobreposição da mesmidade sobre a ipseidade.

O caráter envolve noções de identidade numérica e qualitativa, além de continuidade ininterrupta e permanência no tempo (RICOEUR, 2014, p. 121). Por isso, dizemos que algumas pessoas possuem determinadas características ao longo do tempo que definem sua personalidade. Por exemplo, Marcos sempre foi uma pessoa inteligente e tirou notas excelentes na escola. Este é um caráter dele cristalizado ao longo do tempo. Caso ocorra o contrário, afirmamos que não são atitudes próprias de Marcos. É através da ipseidade que ocorre a permanência do caráter e da palavra cumprida ao longo do tempo, sendo a mesmidade a responsável por designar os nomes próprios descrevendo a personalidade, unicidade, similitude e continuidade ininterrupta de uma pessoa. Desta maneira, a permanência do *idem* é concretizada.

O caráter serve para tornar uma pessoa distinta das demais ao mesmo tempo que as assemelha da espécie humana (RICOEUR, 2014, p. 121). Porém, cada pessoa possui seu caráter particular que faz com que ela seja ela mesma. O caráter é obtido através do hábito. Já a promessa ou palavra cumprida não é simplesmente a palavra dada, mas o cumprimento do que foi dito. Distinto do caráter, na promessa não ocorre uma reidentificação, mas ela possui uma permanência no tempo através da linguagem.

A promessa é um ato de responsabilidade do agente que conduz a vida ética. É algo que permanece no tempo, pois mesmo que o sujeito mude de ideia, de opiniões ou de objetivos, uma vez feita a promessa, a mesma deverá ser cumprida independente das mudanças pertencentes a identidade do sujeito (BRUGIATELLI, 2014, p. 240). Então, o surgimento do Outro e sua importância para a manutenção da promessa. Porém, a promessa é característica da ipseidade e não da mesmidade. Entre a mesmidade e a manutenção do si há a



identidade narrativa. Por isso, Ricoeur define a identidade narrativa como hermenêutica do si a partir da dialética *idem-ipse*.

O grande problema que Ricoeur discute é a diferença entre mesmidade e ipseidade através da permanência no tempo. A mesmidade é o que permanece ao longo do tempo e a ipseidade é o que permanece de modo temporário através do caráter e da palavra cumprida (RICOEUR, 2014, p. 118). A ipseidade como *si próprio* e a mesmidade como as características que permanecem com o passar do tempo. Para exemplificar, eu como pessoa observada do interior para o Outro (de dentro para fora) é *ipse*, ao contrário do que o *idem*, em que o Outro me vê de tal maneira.

A ipseidade se dá a partir da configuração do eu, de modo reflexivo, e não a partir de uma história imposta por fora do eu. É a partir da ipseidade que se constrói a identidade narrativa, nomeada e demonstrada pela mesmidade. A ipseidade não se trata de um substrato em si, mas da manutenção da identidade com o cumprimento da promessa ao longo do tempo.

A mesmidade é mantida ao longo do tempo, enquanto a ipseidade precisa do Outro para ser confirmada. Porém, para Ricoeur, não é possível pensar nestes dois conceitos de modo separado, eles dependem um do outro, formando uma dialética entre si (RICOEUR, 2014, p. 155).

Dizer quem eu sou é dizer qual a minha história de vida, e quais as ações que formam a minha identidade pessoal, é narrar a minha história. Durante nossa vida podemos dizer que somos a mesma pessoa, porém há divergências em alguns aspectos, pois sofremos mudanças constantes tanto físicas como psicológicas. Porém, há uma continuidade ininterrupta entre o nascimento e a morte do sujeito que designa a existência de apenas uma identidade numérica. “A demonstração dessa continuidade funciona como critério anexo ou substitutivo da semelhança; a demonstração baseia-se na seriação ordenada de pequenas mudanças que, tomadas uma a uma, ameaçam a semelhança, mas não a destroem” (RICOEUR, 2014, p. 116). Então, essa continuidade ininterrupta, Ricoeur chama de *mesmidade*, e o que faz dele ser este sujeito e não outro, ele designa como *ipseidade*.

Comentando um exemplo do próprio Ricoeur, Sara Fernandes (2008) cita *O Homem sem Qualidades*, de Robert Musil, em que Ulrich é o personagem principal que perde sua

mesmidade ao se tornar incapaz de narrar seu próprio passado, se tornando destituído de sua própria personalidade. Ao afirmar “eu não sou nada” designa um novo início para sua identidade narrativa, em que a ipseidade procura construir novamente sua identidade, ou seja, se trata da “ipseidade em busca do auxílio da mesmidade” (FERNANDES, 2008, p. 88).

No exemplo do *Homem sem Qualidades* (CORREIA, 2010, p. 6), Ülrich afirma não possuir identidade, e ele se torna incapaz de reconhecer sua própria narrativa de vida, e a sequência de acontecimentos que experienciou. De modo que Ülrich não possui narrativas de vida, então ele perdeu sua identidade? Se, para Ricoeur, a identidade narrativa é o que define a identidade pessoal, então há uma identidade nua.

Mas o que significa a perda de identidade? Mais exatamente, de que modalidade de identidade se trata? Minha tese é que, situados no âmbito da dialética entre o idem e o ipse, esses casos desconcertantes da narratividade podem ser reinterpretados como desnudamento da ipseidade por perda de suporte da mesmidade. (RICOEUR, 2014, p. 157)

A afirmação de Ülrich “eu não sou nada”, demonstra a inexistência da mesmidade, porém isso não significa que não haja uma identidade do sujeito. Fernandes (2008) disserta que “na afirmação ‘eu já não sou nada’ há sempre um sujeito que se preserva, pois é sempre capaz de dizer algo sobre si, mesmo que esse algo seja o reconhecimento do seu próprio nada” (FERNANDES, 2008, p.87). Levando em consideração a perspectiva ricoeuriana, Ülrich ainda tem a possibilidade de construir histórias futuras, enredos futuros, partindo de um ponto zero da subjetividade.

Porém, mesmo que neste caso não haja mesmidade, a ipseidade está presente na maneira com que o personagem procura construir sua identidade. Ou seja, mesmo que o sujeito esteja despido de todas as qualidades e todos os argumentos que possam manter sua identidade, mesmo assim, resta a ipseidade como fim último. A ipseidade possui interação com a alteridade de modo a construir narrativas sobre si. O personagem Ülrich não possui identidade definida, mas o que ocorre é a ipseidade que procura a mesmidade para se complementar e construir a identidade, já que somente uma (mesmidade ou ipseidade) não dá conta em sua totalidade de constituir a identidade narrativa. A ipseidade e a mesmidade constituem a identidade narrativa, desde que estejam as duas presentes e ocorra a dialética entre as mesmas.

Annita Costa Malufe (2008) cita o exemplo do personagem Z de Juliano Pessanha, no conto “Deslocamento”. Este personagem é alguém que vive no mundo, sem memória, sem interligar um dia no outro, é apenas um sujeito que existe no mundo sem possuir um Eu definido. Z não consegue narrar sua história de vida, pois não possui memória para associar os fatos ocorridos. Não podia ser responsabilizado por seus atos, pois não tinha noção da moral diante de suas ações. Para contrapor ao personagem Z, Pessanha utiliza um personagem bêbado, andarilho, que possui uma memória inesgotável de infinitas histórias para contar. Este bêbado possui mesmidade para firmar sua identidade, e consegue narrar suas ações. Porém, quando nos deparamos com perda da identidade, então, não há uma identidade-*idem*, ou seja, não há mesmidade.

Com estes exemplos, afirmamos o pensamento de Ricoeur, o qual aborda que a identidade narrativa é formada pela dialética da ipseidade e mesmidade. Se faz necessário os dois conceitos para que a identidade seja construída. Como vimos no exemplo, a identidade-*ipse* sozinha não consegue definir a identidade. Da mesma forma, a identidade-*idem* por si só não consegue dar conta da definição totalizadora de identidade narrativa ricoeuriana. Enquanto a mesmidade se dá pela permanência no tempo a partir da pergunta *o quê?*, a ipseidade se dá pela manutenção no tempo a partir da pergunta *quem?* (RICOEUR, 2014, p. 123). Trata-se de dois traços acerca da temporalidade, abordados de formas distintas.

Ricoeur considera a identidade narrativa o único meio para a construção da identidade pessoal. Sendo assim, se não houver a dialética entre identidade-*idem* e identidade-*ipse*, o que resta é um sujeito despojado de significado existente em uma estrutura temporal, um sujeito vazio composto apenas pela ipseidade na tentativa de se preencher pelo ato de conseguir narrar suas histórias de vida e constituir uma identidade.

Na narrativa, ora sou ancorado pela ipseidade, ora pela mesmidade, e é desta maneira que Ricoeur aborda a dialética na identidade narrativa. Por isso, a hermenêutica do si só é possível a partir de uma dialética entre mesmidade e ipseidade, teoria abordada principalmente no Sexto Estudo da obra *O si-mesmo como outro*, como já mencionado. A teoria ricoeuriana pressupõe a relação de implicação entre *idem* e *ipse*, de modo que um não existe sem o outro, ao mesmo tempo que um é diferente do outro. Portanto, a soma desses

dois conceitos determina a identidade narrativa, e, conseqüentemente, a história de vida de cada pessoa.

Na teoria narrativa ricoeuriana, o personagem analisa a si mesmo e a seu passado, se constituindo de forma mimética como Outro, e dessa forma, identificando-se com um “eu” no futuro. Por isso, o narrador é responsável pela sua história de vida, determinando o começo, meio e o fim para cada situação (RICOEUR, 2014, p.154).

O narrar medeia o descrever e o prescrever (RICOEUR, 2014, p. 160), portanto, posso narrar a minha história de vida como melhor achar contingente para a situação em que me encontro. É possível selecionar determinados fatos da minha história de vida dependendo da situação e do telespectador. “Narrar é dizer quem fez o quê, por quê e como, estendendo no tempo a conexão entre esses pontos de vista” (RICOEUR, 2014, p.153). Por exemplo, diante da situação atual de um acadêmico de licenciatura, ele pode afirmar que se encontra dentro de uma universidade em um curso de licenciatura e que fez esta escolha, por motivos que, mesmo inconscientemente, desde criança almejava, ao brincar de professor com seus amigos.

A hermenêutica do si só é completa na relação da ipseidade e alteridade “perpassando os três momentos da relação entre a constituição do si e a constituição da ação, na tríade – *descrever, narrar, prescrever*” (CASTRO, 2016, p. 161). Desta forma, a identidade narrativa é um campo em que são descritas ações e abordagens das experiências, de modo que o sujeito possa ser avaliado no campo da ética. Passaremos agora a abordar estas relações de forma mais explícita.

### 3.2 A QUESTÃO DA ALTERIDADE

Ricoeur, por ser um filósofo anti-essencialista, defende a ideia de que não é possível conceber o conhecimento de si-mesmo somente a partir da razão, mas que a identidade pessoal é construída a partir da relação com o Outro. Com isso, é necessário a compreensão dos símbolos culturais os quais pertence. Para que isso ocorra, Ricoeur traz a identidade narrativa como uma maneira de representar essa subjetividade em que o sujeito vai construindo sua identidade por meio de relações sociais e com a alteridade.

A identidade narrativa vai sendo construída a partir da relação com o Outro e o modo de leitura que o Outro faz a partir da narrativa do sujeito. A interpretação do Outro se faz muito importante, a partir da leitura e releitura. Desta forma, a experiência do autor vai se concretizando pelo modo de narrar e a relação entre a história e a ficção é constituída. Porém, se de fato a experiência é concretizada a partir do ato de narrar, formando a identidade narrativa, então, seria possível afirmar, que há várias possibilidades de narrar e vários modos de constituir a identidade narrativa, logo, vários modos de ser.

A identidade narrativa são desdobramentos de um sujeito que se volta para si mesmo para escrever sua própria história de vida, mas como Outro. Tudo o que nós somos antes foi alteridade e tudo o que é novo em nossa vida remete a um caráter de alteridade. Além disso, o Outro remete não somente como outra pessoa, mas como outro espaço e outra cultura.

Por alteridade entende-se a relação de uma pessoa com a outra ou com outros grupos de pessoas. Ali, é possível a compreensão das ações e das diferenças estabelecidas nesta relação. Levando em consideração essa alteridade apontada por Ricoeur, a identidade narrativa é construída a partir da interlocução. “Essa função *mediadora* que a identidade narrativa da personagem exerce entre os pólos da mesmidade e da ipseidade é essencialmente comprovada pelas *variações imaginativas* a que a narrativa submete essa identidade” (RICOEUR, 2014, p. 155). Aqui, as variações imaginativas cumprem o papel de testar a imaginação com relação a dialética entre mesmidade-ipseidade e ipseidade-alteridade, e seus limites.

O vínculo que Ricoeur estabelece entre a narrativa e a ética se dá por estas variações imaginativas. A imaginação ética se estabelece através da imaginação narrativa, pois, quando narramos já fizemos avaliações éticas dos Outros (RICOEUR, 2014, p. 176). Na narrativa já estão englobados juízos morais. A questão ética depende de uma imaginação narrativa através do descrever, narrar e prescrever. Então, a ipseidade implica a alteridade e nos dá um âmbito ético, já que “ao narrativizar o caráter, a narrativa lhe devolve o movimento abolido nas disposições adquiridas, nas identificações-com sedimentadas” (RICOEUR, 2014, p. 177).

A partir da pergunta *quem?* surgem reflexões acerca da hermenêutica do si em que é possível se perguntar *Quem é o agente da ação? Quem é o responsável por tais ações?. A*

resposta *Eis-me aqui!* implica o Outro (RICOEUR, 2014, p. 177). Por isso, a dialética da ipseidade e a alteridade resultará na dimensão ética ricoeuriana.

A identidade narrativa se vincula com a alteridade quando, “mediante a narrativa, o sujeito da ação e do discurso pode apropriar-se de sua identidade propriamente ética que exprime a dialética entre a identidade *idem* e a identidade *ipse*” (LISBOA, 2013, p. 110). A relação com o Outro nos permite ver diferentes modos de ser. Além disso, reconhecer o Outro permite que possamos adquirir novas compreensões acerca de nossas ações. Isso só é possível a partir dos dois viés dialéticos: *idem-ipse* e ipseidade-alteridade.

Ricoeur expressa na própria designação do si a relação com o Outro, levando em consideração que o *si* é entendido como eu, tu, ele, ela. Então, a noção de alteridade surge com as noções de eu, tu, ele, ela, e a história de cada um. Ainda no final do Primeiro Estudo, ele aborda a diferença entre o eu e o Outro a partir dos estados mentais, já que posso ter consciência de mim mesmo, e a consciência do Outro é observada somente por meio de aspectos físicos e psíquicos da pessoa (RICOEUR, 2014, p. 17).

Além disso, Ricoeur comenta acerca do fenômeno de nomeação em que a pessoa é inscrita a partir de um nome próprio, uma data e um local. Uma pessoa possuidora de um nome próprio é também possuidora de uma história que inicia na data do nascimento e em determinado local. Aqui Ricoeur se utiliza do fenômeno de nomeação para designar uma pessoa como “alguém”, alguém que pertence ao mundo por determinado nome, em que a mesmidade aparece como “ele” e a ipseidade como “eu” (RICOEUR, 2014, p. 16). Porém, sua preocupação com o outro está na ipseidade e tem relação também com a ética: pensar no bem consigo e com os outros, quando atribui o *si* também como alteridade.

A identidade narrativa é construída somente quando há um ouvinte, leitor ou interlocutor presente para que ocorra a relação com o narrador. Na *refiguração* descrita ainda em *Tempo e Narrativa*, Ricoeur já estabelece essa necessidade do Outro. A dialética entre a ipseidade e a alteridade é necessária para a construção da identidade narrativa. “Sempre haverá alguém para dizer *conta-me uma história*, e alguém pra responder. Se não fosse assim, não mais seríamos plenamente humanos” (KEARNEY, 2012, p. 429-430). A história de vida é formada a partir da interação com o Outro, assim como fazemos parte da história de vida do

Outro. Nessa relação, é construída a ética ricoeuriana, definida como “pequena ética”, a qual trataremos agora.

### 3.3 A “PEQUENA ÉTICA” EM RICOEUR

A ética da identidade narrativa de uma pessoa se manifesta pela coerência ao longo do tempo, determinada não somente por nossas escolhas, mas também pela determinação e influência de outras pessoas em nossa vida. Então, até que ponto a narrativa de vida é definida por cada pessoa? O que faz com que eu seja coerente comigo mesmo? O que é a vida boa para os indivíduos? A vida boa para um é a mesma para Outro? Em que se baseia a vida boa? A vida boa só faz sentido quando damos valor a nós mesmos. Então, envolve algo importante para a ética: a identidade pessoal. Que pessoa eu sou? Quem eu quero ser? A identidade é responsável pela relação entre ética e moral, e a primazia da primeira sobre a segunda, no âmbito psicológico.

A “pequena ética” em Ricoeur é definida como “a visada da ‘vida boa’ com e para outrem em instituições justas” (RICOEUR, 2014, p. 186). Ao definir a ética, Ricoeur se refere como “vida boa” à estima de si, “com e para outrem” à solicitude relacionada com a alteridade, e “instituições justas” ao campo da igualdade de sujeitos justos (RICOEUR, 2014, p. 197). Desta forma, temos três perspectivas, sejam elas, a ipseidade, a alteridade e a igualdade. A pergunta *quem?* inicia esta discussão acerca da concepção ética.

A estima de si se refere não somente ao “eu”, mas o si pode ser interpretado como o Outro também. A visada da vida boa corre o risco de excluir o Outro da relação com o si-mesmo. Por isso, Ricoeur descreve a solicitude como aquela “assinalada pela boa vontade, pelo desejo de atender da melhor maneira possível a alguma solicitação; empenho, interesse, atenção. Tal investigação de Ricoeur parte da ética teleológica (Aristóteles) e da ética deontológica (Kant)” (OTERO, 2015, p. 94).

Então, a ética pode ser caracterizada pela noção de *telos* e pela *eudaimonia* na concepção aristotélica. Já pela noção deontológica na concepção de Kant, a alteridade é necessária para adquirir determinados objetivos. Porém, desde que o Outro seja tratado como fim último e não como meio.

Será fácil reconhecer na distinção entre visada e norma a oposição entre duas heranças, uma herança aristotélica, em que a ética é caracterizada por sua perspectiva *teleológica*, e uma herança kantiana, em que a moral é definida pelo caráter de obrigação da norma, portanto por um ponto de vista *deontológico*. (RICOEUR, 2014, p. 185)

A vida boa ricoeuriana é aquela em que o agente é responsável por suas ações. Por “vida boa”, Ricoeur está se referindo à *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, em que a vida boa é adquirida a partir de quando o sujeito busca praticar ações para obter vida boa e chegar a *eudaimonia*, conceito originado em Aristóteles, e que corresponde à felicidade e a realização da vida plena do homem virtuoso. Tanto para Ricoeur como para Aristóteles, o sujeito torna-se capaz de refletir acerca de suas ações e colocá-las diante de um viés ético.

O sujeito que busca a vida realizada é aquele que procura condições para se tornar bom. Porém, Ricoeur afirma que Aristóteles não consegue chegar a uma resposta definitiva acerca disso. Sugere, então, que os inferiores estariam inseridos nos superiores, de modo hierárquico (PINTO, 2012, p. 48).

Ricoeur recorre a Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Livros VIII e IX, para tratar da estima de si e estima do Outro através da amizade. A amizade, aqui, é aquela que faz bem para ambas as partes, aquela que pertence aos homens virtuosos, que medeia a reciprocidade do bem e que haja mutualidade.

Para adquirir a estima de si, Ricoeur descreve que é indispensável a relação com os outros “próximos”, sejam eles, os amigos (RICOEUR, 2014, p. 204). A relação com os amigos e pessoas próximas visa adquirir além da estima de si, a vida boa por meio da satisfação e felicidade. Essa reciprocidade é muito importante para a teoria ricoeuriana da alteridade.

Conforme Aristóteles, a felicidade do homem não depende apenas da *vida boa*, mas depende também de amigos que consolidem ligações baseadas no bem querer entre os indivíduos. A amizade prevê uma reciprocidade, que se transforma na primeira condição para a formação de um estabelecimento de alteridade. (OTERO, 2015, p. 97)

A aproximação com amigos, e que designa a reciprocidade, é caracterizada pelo interesse em cumprir determinados deveres entre si, determinada como uma forma de amparo entre os sujeitos. Porém, isso é viável para uma complementação subjetiva da estima de si, já



que é a estima de si que resulta na vida boa. Então, a amizade se trata apenas de um facilitador para que isso ocorra. Portanto, Ricoeur afirma: “De Aristóteles só quero ficar com a ética da mutualidade, da comunhão, do viver junto” (RICOEUR, 2014, p. 206).

Porém, pode ocorrer uma superioridade do si-mesmo sobre o Outro, e a amizade não dá conta de resolver este problema. A bondade entre as partes deve permitir a solicitude, de modo que o sofrimento do sujeito é posto a prova da reciprocidade. Ou seja, é no sofrimento que vemos quais são os amigos caridosos que permanecem ao nosso lado.

Ainda com Ricoeur, a solicitude exige a proximidade de amigos em nossa vida para a satisfação pessoal, estima de si e para que tenhamos uma vida realizada (RICOEUR, 2014, p. 207). A amizade auxilia a estima de si, mas como um complemento para a relação necessária entre indivíduos dentro da sociedade, porém indispensável para a estima de si. Segundo Ricoeur, a solicitude já prevê a amizade com o Outro (RICOEUR, 2014, p. 2017). A solicitude prevê igualar os desiguais e, pelo crivo da norma, permite que todos os indivíduos possuam os mesmos direitos e deveres.

Ricoeur cita MacIntyre ao que tange às práticas da vida, que também possui forte influência de Aristóteles (RICOEUR, 2014, p. 191-192). Aqui as ações são classificadas de acordo com determinados padrões, a fim de determinar que as ações do autor sejam consideradas boas, por exemplo, o que determina que um professor seja considerado bom professor.

Além disso, Ricoeur define os planos de vida como aqueles que envolvem “vida profissional, vida familiar, vida de lazer, vida associativa e política (RICOEUR, 2014, p. 193). A palavra “vida”, para Ricoeur, “designa o homem inteiro em oposição às práticas fragmentadas” (RICOEUR, 2014, p. 194). Desta forma, designa a função que um professor deve cumprir diante de sua escolha, por exemplo. Além disso, Ricoeur se volta novamente a Aristóteles, trazendo o conceito de *érgon* como a tarefa exercida pelo sujeito nas diferentes profissões.

Então, relacionando as práticas e os planos de vida, o agente assume o fim ulterior, mesmo que suas ações parecem não estarem relacionadas entre si para que isso ocorra. O sujeito planeja sua vida e suas ações dão ênfase para que esse objetivo seja alcançado. Porém,

diante desse planejamento de vida, podem ocorrer situações inesperadas. Disso, Ricoeur trata a unidade narrativa de vida, que possui relação com o que MacIntyre (2001) cita em sua obra *Depois da virtude*. Assim como eu faço parte da vida do Outro, assim também os outros fazem parte do meu contexto de vida. Desse modo, podemos relacionar a promessa tratada por Ricoeur, em que há um compromisso com os demais ao prometer ou falar algo, e que isso será cobrado pelo Outro. Aqui se estabelece também as normas e imputações morais que devem ser seguidas, e que Ricoeur já pressupõe em *Tempo e Narrativa* ao falar da *refiguração*.

A partir da relação entre práticas, planos de vida e unidade narrativa de vida, o sujeito se complementa respondendo a pergunta *quem?* de acordo com os objetivos alcançados, suas escolhas e a resposta que dá a sua vida, num constante aprendizado. O sujeito toma consciência de si e de suas ações, e as compreende. Cria-se, assim, a estima de si, como modo reflexivo da *práxis* (RICOEUR, 2014, p. 187). Mas, isso ocorre somente a partir da atestação presente na sabedoria prática.

Além disso, Ricoeur diferencia ética de moral, apontando a ética como a vida boa de um indivíduo em meio às suas realizações, e que o levam à *eudaimonia*. Já moral é o cumprimento dos deveres consigo mesmo e com os outros. Acima de tudo, Ricoeur procura sobrepor a ética sobre a moral, tendo-a como primazia. Ele privilegia aqueles que respeitam a ética, levando em consideração que cada um tem a liberdade para fazer o que quiser, desde que não prejudique os outros.

Yves de La Taille (2010) em seu texto “Moral e Ética: Uma Leitura Psicológica”, aborda acerca de uma possível compreensão entre a relação de moral e ética. Por meio de um viés psicológico, aponta que mesmo que alguns filósofos diferenciam os dois conceitos, moral e ética possuem um vínculo entre si. Levando em consideração a ética como aquela voltada para que o indivíduo possua vida boa, se faz necessário que o plano moral em que é composto por deveres seja cumprido. Assim, os deveres dos indivíduos são compreendidos a partir da análise ética do indivíduo perante a sociedade e a partir dos meios em que o mesmo obtém vida boa. Isso se origina com Kant, quando o mesmo disserta acerca do imperativo categórico como uma ação moral necessária para ganhar o bem em si mesmo.

A diferença entre moral e plano moral se dá pelo fato de que a primeira remete ao conteúdo, enquanto o plano moral remete a forma e a obrigatoriedade (LA TAILLE, 2010, p. 106). O plano moral, por assim dizer, parte de direções distintas, sejam elas, a pessoal e a social. Então, a obrigatoriedade em cumprir os deveres nem sempre é de cunho social, por vezes parte de um sentimento de obrigatoriedade consigo mesmo. Porém, a maioria das vezes, o cumprimento do dever é um sentimento que parte do meio social para com o indivíduo, por medo de ser punido, e não pelo simples fato de satisfação pessoal. Ernst Tugendhat trata da pluralidade de concepções morais em que dependendo do lugar e meio social, o plano moral adquire determinado sentido (LA TAILLE, 2010, p.107). Por exemplo, o casamento com mais de uma companheira é proibido aqui no Brasil, mas pode ser permitido em outros lugares.

Ao se relacionar com o imperativo categórico de Kant, Ricoeur afirma que a ética deve passar pelo crivo da norma. Por isso, evidencia também a autonomia do sujeito diante das decisões de cunho moral, em que cabe ao sujeito o modo de agir de acordo com as normas morais. Deste modo, ele se torna responsável pela prática de suas ações.

Então, Ricoeur e Aristóteles se assemelham ao tratar sobre o conceito de vida boa, já que para ambos a vida boa parte da reflexão sobre o bem consigo mesmo e para com os outros. Enquanto Ricoeur se relaciona com Kant ao tratar o Outro como um fim para a vida boa e não como um meio para alcançá-la. Ou seja, o Outro também possui fins a serem alcançados e é preciso respeitá-los. Para isso, o Outro não pode ser visto como um meio para o alcance da vida boa do si.

Então, ao mesmo tempo que visamos o Outro como fim para atingir determinados objetivos, segundo a teoria kantiana, precisamos respeitar o Outro, pois este também possui objetivos e fins últimos a serem atingidos. Desta forma, é possível a satisfação particular de cada um. Então, além da estima de si, é preciso respeito para com o Outro. “...a solicitude admite ser possível respeitar o ‘outro’, isto é, não causar mal ao outro e, além disso, a solicitude permite ir até o outro, entender suas necessidades e ajudá-lo a superar seus obstáculos” (OTERO, 2015, p. 100).

Levando em consideração que a estima de si e a solicitude são dependentes uma da outra, Ricoeur estabelece a estima de si também como estima do Outro. Ou seja, a solicitude é

a estima do Outro, o tomar consciência do Outro na vida do sujeito e a importância da presença do Outro. Então, a estima de si se baseia na consciência de si mesmo, de suas atitudes e ações. Já a estima do Outro se baseia nestas mesmas condições e na necessidade da presença do Outro para que ocorra a interação entre sujeitos.

A solicitude ocorre pela estima do Outro para obter a estima de si, já que, para Ricoeur, cada pessoa é insubstituível. Desta forma, ao reconhecer a si-mesmo como insubstituível, então, reconhece ao Outro como insubstituível e cada pessoa como única (RICOEUR, 2014, p. 213). Por isso, o Outro deve ser tratado como a si próprio. A solicitude deve estar associada com o respeito ao Outro, não lhe causando mal e ajudando-o em seus obstáculos. Assim, a partir da alteridade e da solicitude em Ricoeur, é possível agir moralmente.

A solicitude é a boa vontade, o desejo do cumprimento dos deveres para consigo mesmo e com os outros, em que é possível a satisfação do Outro. “O que a solicitude acrescenta é a dimensão de valor que faz cada pessoa ser insubstituível em nossa afeição e em nossa estima” (RICOEUR, 2014, p. 213). Desta forma, somos insubstituíveis para nós mesmos e para os outros. A troca mútua de deveres com os outros nos torna insubstituíveis. Há um caráter altruísta que nos faz caridosos com os outros e, ao mesmo tempo, aprendemos com o sofrimento dos outros, e com o nosso sofrimento, quando não atingimos a vida boa visada na felicidade. Segundo Marcos J. A. Lisboa (2013), se a visada da vida boa não for adquirida pelo sujeito resulta no sofrimento do mesmo.

Portanto, o desejo de uma vida boa só é possível a partir da presença do outro. Quando o “eu” assume o papel de “tu”, como o “tu” pode se designar como “eu”. E essa troca de papéis ocorre constantemente.

O fato de a visada do bem viver implicar de alguma maneira o sentido de justiça é algo que está implicado na própria noção de outro. O outro também é o outro do “tu”. Correlativamente, a justiça se estende mais longe que o face a face. Duas asserções estão aqui em jogo: de acordo com a primeira, o bem viver não se limita às relações interpessoais, mas estende-se à vida das instituições. De acordo com a segunda, a justiça apresenta características éticas que não estão contidas na solicitude, a saber, essencialmente a exigência de *igualdade*. (RICOEUR, 2014, p. 214)

Além disso, as instituições justas são necessárias para que se estabeleça a justiça entre as relações de sujeitos (RICOEUR, 2014, p. 214), algo que a solicitude não dá conta. Mesmo

que não tenhamos consciência, o sistema de justiça está intrínseco em nós desde a infância quando queremos a divisão de brinquedos, doces, na mesma proporção, por exemplo.

Ricoeur define as instituições como “a estrutura do *viver junto* de uma comunidade histórica – povo, nação, região, etc. -, estrutura irreduzível às relações interpessoais, porém vinculadas a elas num sentido notável” (RICOEUR, 2014, p. 215). Nestas instituições, se têm uma pluralidade de sujeitos pensando cada um por si, já que o que está sendo trabalhado agora é a justiça e o ser justo. Diante dessa pluralidade há sujeitos próximos e outros distantes no viés da amizade. Nas instituições ocorrem conflitos e estes, precisam ser solucionados. Por isso, se torna necessário um terceiro como mediador da justiça e para restabelecer a paz. Um terceiro anônimo que tenha conhecimento quanto aos direitos e as partes de um conflito, quando as partes não conseguirem se resolver por si próprias. Esse terceiro deve mediar a justiça para que não ocorra nem o excesso nem a falta da mesma diante das relações interpessoais.

Desta forma, o injusto é aquele que desrespeita as leis e se distancia da igualdade. “A *igualdade*, seja qual for a maneira como a modulemos, *está para a vida nas instituições como a solicitude está para as relações interpessoais*” (RICOEUR, 2014, p. 224). Isso se dá, pois a amizade não consegue dar conta de todas as relações entre os sujeitos, sendo necessário a determinação de um terceiro que possa interagir tomando como fim a justiça.

Por fim, no Nono Estudo do *O si-mesmo como outro*, Ricoeur trata da sabedoria prática. Aqui ele conduz a sabedoria prática a se tornar sabedoria trágica por meio da reorientação da ação. A solicitude passa pela sabedoria prática e se torna solicitude crítica. Portanto, quando há conflitos nas instituições é preciso solucioná-los através da sabedoria prática. Ela busca o meio justo para restabelecer a paz e a justiça.

Ricoeur retoma a atestação de si, como a certeza do sujeito a partir da hermenêutica do si, descrita no Prefácio de sua obra. Ele descreve a atestação como a certeza do anti-cogito, ou seja, a certeza da existência do sujeito, construído a partir da ipseidade. A partir disso, o si se reconhece como responsável por sua narrativa e por suas ações (RICOEUR, 2014, p. 347). Então, se torna capaz de se responsabilizar por suas ações. Além disso, pela atestação, surge a dialética com a suspeita, designada através de seus mestres (Freud, Nietzsche, Marx), em que

desenvolvem a hermenêutica do si através da suspeita. Portanto, sem a atestação não seria possível a dialética entre mesmidade e ipseidade, nem a dialética com a alteridade e a ética.

### 3.4 O HOMEM CAPAZ

Ricoeur, na obra *O si-mesmo como outro*, traz a concepção de homem capaz (*l'homme capable*) a partir da pergunta *quem?*, em que o sujeito agente é dotado de quatro capacidades: falar, agir, narrar e imputar. Ele destaca a figura do homem capaz a partir da relação da linguagem com o texto, introduzida nos seis primeiros estudos da obra, e posteriormente a relaciona com a ética ao final da obra. O homem capaz surge pelo ato de se interrogar sobre *Quem se narra? Quem fala? Quem age? Quem é o sujeito moral da imputação?* reconhecendo sua capacidade de ser bom e de avaliar a si próprio.

Portanto, ao tratar do cogito ferido, Ricoeur traz o si não como eu, mas como um sujeito capaz. O si é despojado da condição de substrato do eu. Por isso, a atestação é a certeza da existência do sujeito baseada na ipseidade, e que faz cada sujeito ser único e ele mesmo, responsável por suas ações e falas (RICOEUR, 2014, p. 356). Desta forma, a partir do reconhecimento do si, o sujeito toma consciência de sua existência.

Segundo Edgar A. Piva (1999), a constituição do homem capaz se dá quando “o sujeito corresponde a um movimento do si, pronome reflexivo de todos os pronomes gramaticais, pessoais e impessoais, que percorrendo seus atos, experiências e objetivações é capaz de se retomar reflexivamente, de se apropriar de sua identidade” (PIVA, 1999, p. 206).

Ricoeur designa a subjetividade como ipseidade, já que o si é o modo reflexivo que abrange tanto o Eu como o Outro, ocorrendo uma relação recíproca. Ao ser um sujeito narrador, o si toma consciência da responsabilidade de seus atos através da relação com o Outro (RICOEUR, 2014, p. 344). Assim, têm-se o sujeito responsável por suas ações.

Para Ricoeur, pensar na ipseidade já prevê a alteridade. A presença do eu prevê a interação com o Outro para que possa ser estabelecida a construção da identidade pessoal. A ipseidade sendo construída a partir da relação com a alteridade e a alteridade sendo construída pela relação com a ipseidade, têm-se a constituição de identidades, já que “o que define a ipseidade é que o Si se mantém como promessa feita ao Outro” (OLIVEIRA, 2011, p. 35).

Desta forma, Ricoeur aborda o campo da ética e da moral a partir da promessa, em que é mantida pela relação com a alteridade.

O conceito de homem capaz é designado quando o sujeito narra suas experiências, construindo sua história de vida de forma autônoma, e é também o que diferencia cada sujeito, tornando-o insubstituível. Desta forma, Ricoeur traz a concepção de que cada sujeito não pode viver sozinho e a relação com a sociedade e com o Outro é fundamental para a formação da “pequena ética”. Segundo Corá (2004), o conceito de homem capaz é tido por meio de quatro fases:

1) *eu posso*, caracterizando a potencialidade, o poderio, o poder; 2) *eu faço*, que demonstra que o meu ser é o meu ato; 3) *eu intervenho*, ou seja, inscrevo o meu ato no curso do mundo em que o presente e o instante coincidem e, por último, 4) *eu cumpro a minha promessa*, eu continuo a fazer, eu persevero, eu duro, eu mantenho a mim-mesmo perante a mudança, seja ela temporal ou biológica. (CORÁ, 2004, p. 79)

A partir das quatro fases acerca da figura do homem capaz, a última “eu cumpro minha promessa”, torna o sujeito responsável por suas ações e pela promessa feita. Então, o sujeito torna-se passível de imputação (RICOEUR, 2014, p. 343). A imputação se torna moral a partir das obrigações que o sujeito é submetido diante das normas morais e que o levam a “pequena ética”. Desta forma, a relação entre a fenomenologia e o conceito de homem capaz, em Ricoeur, leva à ética, que é tida a partir da estima de si. Então, sendo o homem um sujeito capaz, logo possui estima, respeito e dignidade.

O objeto da estima de si é um “sujeito capaz”. O que é estimável na pessoa é a capacidade de se designar como locutor, a capacidade de se reconhecer como autor de suas ações, a capacidade de se identificar como personagem de um relato de vida, a capacidade de se imputar a responsabilidade de seus próprios atos. O que é estimável é a afirmação ou atestação originária de si como sujeito agente, de seu “poder-fazer”. (PIVA, 1999, p. 227)

A imputabilidade no homem capaz remete ao “eu posso”, que conduz ao seu reconhecimento, pelas capacidades de poder dizer, poder fazer, poder narrar, poder narrar-se, poder responder à acusação e poder prometer. No Décimo Estudo da obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur trata disso de forma ontológica. O movimento ontológico vincula o si em direção ao outro, visando seu bem.

É pela atestação que Ricoeur faz emergir o ser que age e sofre. Portanto, o homem capaz é aquele que age e, ao mesmo tempo, sofre. Desta forma, há uma ontologia ativa,

dotada de ação e movimento. Mas, ao mesmo tempo, uma ontologia passiva, dada pela alteridade. A relação que se estabelece com o Outro é uma relação mútua de confiança e respeito, mesmo que Ricoeur descreve que, por vezes, é necessário a intervenção de um terceiro para restabelecer a paz e a justiça entre os sujeitos, para que seja mantida a igualdade nas instituições justas (RICOEUR, 2014, p. 224).

Todas as capacidades do homem capaz estão relacionadas com o agir do sujeito. O homem se constitui através da ação, e então, se vincula com a ética. “*Ipseidade e mesmidade* são assim configuradas na teoria da ação ricoeuriana, alicerçadas no caráter ontológico do homem como ser de potência, como *homem capaz*.” (CORÁ; SILVA, 2016, p.28). Desta forma, ocorre a relação da identidade narrativa com a ética. Mas, para que isso ocorra, torna-se indispensável a utilização da linguagem. A partir do narrar e do agir do Si, tanto eu como os outros podem narrar e agir, entrelaçando a subjetividade e a intersubjetividade, ou seja, a ipseidade com a alteridade (CORÁ; SILVA, 2016, p. 28).

Para Ricoeur, o homem capaz se torna responsável por suas ações e pela manutenção da promessa. A promessa faz parte da ipseidade e torna o sujeito responsável pela palavra dada. Ou seja, a partir da promessa me comprometo e me responsabilizo com o cumprimento ao Outro, já que o Outro confiou na minha palavra (RICOEUR, 2014, p. 403). Porém, como manter a promessa de uma identidade narrativa que sofre mudanças? Como a confiança é mantida neste caso? Como acreditar numa identidade que muda?

A promessa, em Ricoeur, remete à capacidade de prometer. Mas além disso, o homem é capaz de agir, narrar e imputar. Ao prometer, o homem torna-se responsável pela palavra dada, não somente ao Outro, mas também consigo mesmo (RICOEUR, 2014, p. 308). A promessa possui papel importante na questão do reconhecimento do homem capaz.

Um si que se encaminha nessa viagem, é um si que reapropria-se do próprio esforço de existir e do seu desejo de ser, é um si que conhece e compreende a si mesmo como agente e sofredor, como um ente capaz e, ao mesmo tempo, passível de alteridade, é um si que tornou-se consciente das implicações teórico-práticas resultantes das relações intrasubjetivas e intersubjetivas. (BRUGIATELLI, 2014, p. 232)

A promessa afirma a relação com a alteridade e o mútuo reconhecimento. Por isso, conduz a ética, em que se pergunta: *quem é o sujeito moral da imputação?* A promessa remete ao futuro, ao que está por vir, já que feita a promessa *aqui e agora*, ela prevalecerá



adiante. Ao prometer, me disponho a cumprir a promessa, assumo um ato de responsabilidade com o si (RICOEUR, 2014, p. 346). Além disso, “uma promessa é caracterizada pela própria confiança” (BRUGIATELLI, 2014, p. 236) e “é aquilo que em uma relação de amizade se chama fidelidade” (RICOEUR, 2014, p. 192).

A promessa sempre se refere a alguma ação, e quando a promessa não for mantida, fere a confiança no meio social. Segundo Brugiattelli (2014), “no contexto social uma pessoa incapaz de manter uma promessa é reconhecida como não confiável e, em certos casos, esta ‘etiqueta’ poderia também conduzir o indivíduo à desqualificação social, a uma escassa consideração social (BRUGIATELLI, 2014, p. 238)”.

Uma promessa mesmo que não seja mantida, não deixa de ser uma promessa anunciada, e permanece ao longo do tempo. Por isso, uma vez feita a promessa, é preciso que a mesma seja mantida, mantendo o respeito com o Outro e a solicitude. A promessa não cumprida ocasiona o desrespeito com o Outro, desobedecendo os princípios morais da ética.

Ricoeur aconselha que não devemos prometer demais, já que talvez não possamos cumprir com a palavra dada e nossa fidelidade com os outros fique prejudicada. A narrativa colabora por encontrar meios úteis para explicar a questão da promessa, seja ela cumprida ou não, por meio de nossa identidade narrativa “narrando a própria vida, o próprio agir e sofrer no tempo” (BRUGIATELLI, 2014, 239).

Um si capaz de manter as promessas é um si reconhecível não pelos seus traços quantitativos dados pelas impressões digitais ou aquelas somáticas, mas se oferece ao reconhecimento do outro pela sua dimensão interior de ser uma pessoa confiável, uma pessoa que não trai, uma pessoa que oferece ao outro um abrigo à imprevisibilidade do futuro. (BRUGIATELLI, 2014, p. 240)

Desta forma, a promessa se abre para a ética do Outro, em que o Outro pode contar comigo, além da amizade, pela fidelidade. Aqui Ricoeur aborda a responsabilidade do sujeito, em que a promessa traz consigo a responsabilidade ética e jurídica com o si.

Segundo Ricoeur, a promessa abrange o nível individual e coletivo, no que tange também as culturas na sociedade. A promessa visando o desejo pelo futuro, se torna passado concretizando as mudanças que permaneceram no tempo, e também quanto às promessas que não foram mantidas. Este aspecto é descrito por Ricoeur, principalmente em sua obra

*Percurso do reconhecimento*. Nesta obra, “ele afirma que enquanto a memória reenvia sobretudo à mesmidade, a promessa desemboca na *ipseidade*” (BRUGIATELLI, 2014, p. 235). Além disso, aqui, Ricoeur assume de maneira mais precisa, as capacidades do homem capaz, relacionando sua imputabilidade com a responsabilidade. Pela imputabilidade, é possível relacionar a identidade narrativa com a ética e com as normas morais, quando o sujeito, pelo modo reflexivo, se reconhece como sujeito da ação.

Na obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur vincula meios para conceituar o homem capaz como aquele que sofre e age para a manutenção da promessa e da própria identidade, e dedica sua obra posterior, *Percurso do reconhecimento*, para descrever este conceito com maior ênfase. Então, levando em consideração que, ao mesmo tempo que Ricoeur tenta responder a pergunta *quem?*, como quem narra, quem faz, quem é responsável pelas suas ações, ele também sofre com fatores que são externos a ele: a alteridade, a sociedade e as culturas. Isso vincula-se com a fragmentação e multiplicidade de identidades, que será tratado no próximo capítulo.

### 3.5 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Neste capítulo, procurou-se dissertar acerca da obra *O si-mesmo como outro*, em que Ricoeur aborda a identidade narrativa a partir da dialética entre mesmidade e ipseidade. No Prefácio da obra, Ricoeur traz a relação entre agente e ação, e as questões acerca da individualidade do ser humano. A partir do Quinto Estudo volta-se para a identidade narrativa e a compreensão do si. A partir da dialética da identidade *idem-ipse* é possível a hermenêutica do si.

A mesmidade é aquela em que se parte da pergunta *O quê?*, enquanto a ipseidade parte da pergunta *Quem?*. O que diferencia estes dois conceitos é a permanência do tempo. A mesmidade é designada como aquela que permanece ao longo do tempo, através da unicidade, continuidade ininterrupta, imutabilidade, identidade numérica e através da ideia de substrato contida no código genético.

Já a ipseidade é aquela que sofre mudanças com o passar do tempo. Ela é responsável pela construção de enredos, com a possibilidade de revê-los a fim de estabelecer a compreensão do si. A ipseidade é a história de vida do sujeito que sofre mudanças

constantemente. O que permanece na identidade pessoal com o passar do tempo é a mesmidade. Mas, a identidade narrativa só pode ser construída a partir da dialética da mesmidade e da ipseidade para que ocorra a compreensão do si.

Ricoeur estabelece o caráter e a promessa ou palavra cumprida como dois modelos de permanência no tempo. É pelo caráter que a permanência do *idem* é concretizada, já que o caráter são disposições cristalizadas ao longo do tempo que compõe a personalidade de uma pessoa. Através do caráter podemos identificar as características de cada pessoa. Ricoeur afirma o caráter como aquele que designa a pessoa como tal, pela sobreposição da mesmidade sobre a ipseidade. Quando o *idem* “recobre” o *ipse* ocorre a permanência do caráter.

A promessa ou palavra cumprida ocorre através do cumprimento da palavra dada. A interação com o Outro é necessária para que isso ocorra, pois mesmo que o sujeito mude de ideias e opiniões, a promessa continua sendo um ato de responsabilidade. A promessa permanece no tempo através da linguagem.

Ainda na primeira seção, citamos dois exemplos para justificar a necessidade da dialética entre os conceitos *idem-ipse*, já que não é possível a hermenêutica do si somente a partir de um dos conceitos. O *Homem sem Qualidades* e o personagem Z retratam a inexistência da mesmidade, em que os personagens são destituídos de memória e não conseguem construir um enredo. Conseqüentemente, por não conseguirem narrar suas histórias de vida, não possuem uma identidade narrativa, que, segundo a teoria ricoeuriana, é a responsável pela construção da identidade pessoal. Para que haja a identidade unificada se faz necessário a ipseidade, responsável pelas mudanças que ocorrem no sujeito.

A partir do prescrever, narrar e descrever se obtém a atestação de si, que é a certeza do sujeito a partir da hermenêutica do si. Esta permite ao ser humano a capacidade de narrar, falhar e se responsabilizar por suas ações.

Posteriormente, na segunda e terceira seção, foi abordado a importância do Outro na “pequena ética” de Ricoeur. Ainda no início da obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur já estabelece a relação com a alteridade. Além disso, o ato de narrar já pressupõe a necessidade do Outro através do ouvinte, leitor ou interlocutor. A compreensão do si e das ações do sujeito

se dá pela relação com a alteridade. A dialética entre ipseidade e alteridade resulta na ética de Ricoeur.

A chamada “pequena ética” em Ricoeur é conceituada como a visada da vida boa a partir da relação com o Outro em instituições justas. Ele estabelece a primazia da ética sobre a moral. A ética se volta para a vida boa, enquanto a moral são os deveres que o sujeito deve cumprir dentro da sociedade para obter a vida boa. Então, a vida boa é a estima de si para consigo mesmo e com os outros.

Além disso, Ricoeur disserta acerca da unidade narrativa de vida composta por práticas e planos de vida, advinda de MacIntyre. Por planos de vida entende-se os planos no âmbito profissional, familiar, político e associativo. As práticas de vida são as ações que visam o alcance do plano de vida, compondo a unidade narrativa de vida. Assim, o sujeito age tendo como fim último a visada da vida boa.

A estima de si se refere não somente ao si, mas ao Outro também. Desta forma, temos a solicitude na relação com a alteridade. A solicitude, originada com as teorias de Aristóteles e Kant, é a boa vontade em se interessar pelo Outro, respeitando-o e não lhe causando mal algum. Aqui, o Outro é visto como fim último para a determinação dos objetivos de vida. Então, a estima de si e a solicitude possuem dependência uma com a outra, já que ao tomar consciência da importância e da presença do Outro, o si também toma consciência de suas ações e atitudes.

Para Ricoeur, a estima de si se constitui na reciprocidade com o Outro ao manter a aproximação com os amigos. A amizade contribui para a satisfação pessoal, o cumprimento dos deveres entre os sujeitos e como forma de amparo. Além disso, é um facilitador para a estima de si e para a felicidade, tornando cada um insubstituível.

Além da solicitude nas relações interpessoais, Ricoeur aborda a igualdade como necessária para adquirir a justiça nas instituições justas. Mesmo que haja amizade entre as pessoas próximas, também podem ocorrer conflitos que deverão ser mediados por um terceiro para restabelecer a paz. Então, a justiça também é um princípio importante na teoria ética de Ricoeur para que os sujeitos possam adquirir vida boa. Por fim, a “pequena ética” em Ricoeur

só é possível a partir da relação com o Outro, adquirindo a estima de si e a solicitude em instituições justas e visando a igualdade de sujeitos justos.

Na quarta seção, descrevemos as capacidades que constituem a figura do homem capaz em Ricoeur, sejam elas: falar, narrar, agir e imputar. Através destas, o homem se reconhece como sujeito capaz. Essas capacidades surgem a partir da pergunta *quem?* presente na obra *O si-mesmo como outro*. Assim, para Ricoeur, o homem capaz se torna responsável por suas ações e pela manutenção da promessa. A capacidade de prometer, portanto, remete à alteridade e ao mútuo reconhecimento do sujeito.

Ao finalizar este capítulo e o estudo sobre a construção da identidade narrativa em Ricoeur, trataremos no próximo capítulo de que forma a questão da identidade pessoal é abordada na contemporaneidade e sua relação com Ricoeur. Assim, Pierre Bourdieu e o texto “A ilusão biográfica” nos trará um viés da identidade pessoal para as perspectivas dos Estudos Culturais, com os autores Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva e Kathryn Woodward.

#### 4 CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NA CONTEMPORANEIDADE: OS ESTUDOS CULTURAIS

Os Estudos Culturais se voltam para um campo interdisciplinar, que vem sendo estudado cada vez mais. Muito pouco se falava em sujeito, biografia e identidade até o final do século XIX e início do século XX. Após este período, começaram a se questionar acerca dos relatos biográficos e a manutenção da identidade do sujeito ao longo do tempo. Além disso, a história de vida de cada um é construída a partir do vínculo com o meio social em que o mesmo está inserido.

Neste capítulo, analisaremos algumas objeções à teoria de Ricoeur vinculando com alguns teóricos dos Estudos Culturais, como Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva, Kathryn Woodward e, também, Pierre Bourdieu. Bourdieu possui pontos que se aproximam da identidade narrativa de Ricoeur. Ele foi um sociólogo francês que escreveu, ao longo de sua vida, principalmente sobre sociologia e antropologia. O texto “A ilusão biográfica” foi publicado originalmente na revista francesa *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* no ano de 1986. Posteriormente, ganhou grande destaque dentre os textos que compõem sua obra *Usos & Abusos da história oral*. Além disso, o texto revelou um grande impacto em uma época em que a identidade e os relatos biográficos recomeçavam a ser discutidos<sup>9</sup>.

Por isso, na primeira seção deste capítulo, será abordado o texto “A ilusão biográfica” de Bourdieu e suas contribuições para a questão da identidade. Apresentaremos possíveis aproximações da ilusão biográfica de Bourdieu com a teoria de Ricoeur, trazendo Johann Michel com alguns argumentos e contrapontos acerca desta relação. A ilusão biográfica aparece também em na obra *A identidade cultural na pós-modernidade* de Stuart Hall, descrita por meio de relações entre a identidade e a sociedade. Desta forma, introduziremos as perspectivas dos Estudos Culturais na contemporaneidade que permeia o restante do capítulo.

Na segunda seção, procuramos descrever as perspectivas dos Estudos Culturais, principalmente através da obra *Identidade e diferença*, de Stuart Hall, Tomaz Tadeu da Silva e Kathryn Woodward, nos detendo à influência e à relação com a identidade pessoal. Aqui não nos deteremos a uma única perspectiva específica dentro da grande área de pesquisa

---

<sup>9</sup> A discussão sobre os Estudos Culturais se iniciou na Escola de Chicago por volta da segunda metade do século XIX através de um grupo de pesquisadores e professores dos Estados Unidos.

conhecida como Estudos Culturais, mas às mais variadas perspectivas de Estudos Culturais, associadas aos autores mencionados. A identidade no contexto contemporâneo se caracteriza pela sua fragmentação e multiplicidade, em que não é mais possível falar em identidade a partir de uma concepção essencialista, tal como a conceituada durante a Modernidade.

Além disso, iremos relacionar e levantar algumas objeções a partir das perspectivas dos Estudos Culturais com a teoria ricoeuriana. Alguns conceitos trabalhados por Ricoeur são trazidos ao contexto contemporâneo a fim de vincular com a construção da identidade pessoal. Tanto a “ilusão biográfica” como as perspectivas dos Estudos Culturais são dois eixos temáticos que podem gerar críticas e objeções a Ricoeur, como também podem ser relacionados com seus conceitos, como a alteridade e a “pequena ética”. Então, apresentaremos uma possível objeção ao contexto contemporâneo no que tange a prerrogativa de que as determinações sociais seriam suficientes para a construção da identidade pessoal.

Na última seção, trazemos a linguagem e a performatividade descritas no texto de Tomaz Tadeu da Silva e vinculamos com a teoria de Austin a partir da obra *Quando dizer é fazer*. Aqui, apresentaremos uma possível objeção ricoeuriana da narrativa para a teoria da performatividade de Austin.

#### 4.1 A OBJEÇÃO DA “ILUSÃO BIOGRÁFICA”

No texto “A ilusão biográfica” que Bourdieu escreve originalmente perto dos anos 90, ele traz a concepção de que uma vida é pressupor a sucessão de fatos que compõe a história de cada um. Bourdieu critica a biografia dada como uma artificialidade e uma noção do senso comum. Além disso, critica e problematiza as abordagens da história como uma mera sucessão de fatos e acontecimentos históricos (BOURDIEU, 2006, p. 183). Portanto, apesar de Bourdieu e Ricoeur pertencerem a tradições diferentes, a biografia descrita por Bourdieu apresenta algumas aproximações à ideia de narrativa de Ricoeur.

Levando em consideração a grande área das Ciências Humanas, para Bourdieu, há a possibilidade de compreender a vida humana como uma narrativa e pensar que a vida deve ser vivida como uma narrativa, mesmo que Bourdieu não tenha considerado essa probabilidade em seu texto “A ilusão biográfica”. A narrativa como relato coeso e linear seria criticada por Bourdieu. Além disso, as biografias só tem valor heurístico como dados de pesquisa, caso não

sejam tomadas como reducionistas. Neste caso, há um vínculo com o que Michel chama de ilusão teleológica e que será descrita posteriormente. Desta forma, Bourdieu se aproxima da teoria da narrativa de Ricoeur, em que afirma a narrativa como meio para a construção da identidade pessoal.

Para Bourdieu, a biografia não pode ser entendida somente pela sucessão de acontecimentos históricos (BOURDIEU, 2006, p. 185). Ele critica a história de vida como uma noção dada pelo senso comum que designa o conjunto de acontecimentos que dizem respeito a existência individual concebida através de relatos. Além disso, enfatiza, em seu texto, a crítica aos pesquisadores que, nos anos 90, apoiavam a biografia como ilusão teleológica. Então, “assim como sempre é possível narrar eventos idênticos com enredos distintos, pode-se compor uma biografia a partir de intrigas diferentes ou até opostas” (OLIVEIRA, 2017, p. 440).

A possibilidade para que um acontecimento seja narrado e faça parte da história de um sujeito e, posteriormente, seja sua biografia, é que este acontecimento tenha ocorrido entre o nascimento e a morte do sujeito. Porém, isso não é suficiente para afirmar a biografia de um sujeito por meio da narrativa, já que a biografia pode ser narrada mesmo depois que o sujeito tenha morrido. A história do sujeito permanece ao longo do tempo e não se compreende apenas entre o nascimento e a morte do sujeito (BOURDIEU, 2006, p. 184).

Bourdieu, ao descrever a biografia como uma ilusão, tomada como um todo, nada mais é que o conjunto de acontecimentos ilusórios e fictícios de uma vida (BOURDIEU, 2006, p. 185). Não se trata de uma unidade coerente, mas de várias histórias e experiências que se cruzam, de um agrupamento de acontecimentos conectados entre si. Para ele, a biografia é tomada para um determinado fim, ou seja, a história coerente do sujeito não é necessariamente na ordem cronológica em que ocorreram os fatos. Por isso, critica essa ilusão de alguns pesquisadores de que a história deve ser coerente ao longo da vida.

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma seqüência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. (BOURDIEU, 2006, p. 185)



Bourdieu descreve a biografia ou autobiografia em que os relatos estão organizados por meio de uma sucessão inteligível de acontecimentos (BOURDIEU, 2016, p. 184). Assim, os acontecimentos são ordenados a partir de relações inteligíveis. A biografia é o conjunto envolvendo a identidade do sujeito, a partir da sua relação com outros na sociedade. Na biografia, não é o próprio sujeito que conta a história de sua vida, mas um outro sujeito. Portanto, pode englobar a vida de várias pessoas no âmbito coletivo como um todo, em que eu posso narrar a vida de outras pessoas. Enquanto na autobiografia, o sujeito narra sua própria vida constituindo sua história de vida individual.

Levando em consideração a identidade narrativa em Ricoeur, o narrador nem sempre pode ser considerado o autor de sua história, já que os outros podem narrar minhas histórias, e eu posso narrar a história de outro sujeito. Por isso, “...os ataques dirigidos ao biográfico sempre tiveram por efeito perpetuar tanto uma noção esvaziada e empobrecida da narrativa quanto da dimensão temporal constitutiva da identidade de um indivíduo” (OLIVEIRA, 2017, p. 433).

Além disso, Bourdieu traz a concepção de biografia relacionada aos historiadores e a crítica de que a história de vida de uma pessoa possui uma ordem cronológica. Esta ordem cronológica é criticada por Bourdieu como uma ordem lógica (BOURDIEU, 2016, p. 184). Se trouxermos um exemplo, como um pós-guerra e os relatos dos sobreviventes sobre a tragédia ocorrida, veremos o quanto é difícil unir os acontecimentos a partir de relatos individuais e coletivos, tentando relacionar o presente com o passado. Portanto, vemos que as histórias são compostas nada mais do que um agrupamento de relatos históricos individuais e coletivos de acontecimentos ocorridos durante a guerra.

Percebemos que a biografia descrita por Bourdieu para fins de dados de pesquisa não se resume apenas em acontecimentos sucessivos. Para Schmidt (2014), do campo da História, é preciso ter presente que “[...] a biografia, ao longo da História, revelou-se como uma narrativa com profundas motivações éticas, e que comporta em seu cerne reflexões sobre normas, valores, liberdade e responsabilidade” (SCHMIDT, 2014, p.136).

Apesar de Bourdieu criticar a subjetividade de biografias históricas, descreve que uma maneira subjetiva de se referenciar o sujeito é o nome próprio, associado com a necessidade

de relações objetivas (BOURDIEU, 2006, p. 186). O nome próprio é uma forma de unificação do eu diante da sociedade. Além disso, garante a identidade do sujeito em todas as suas histórias de vida possíveis. O sujeito se torna constante, coerente e único no tempo através dos espaços sociais, em que há a manifestação de sua individualidade.

O nome próprio é o suporte para o estado civil a partir das propriedades do sujeito, como nacionalidade, curriculum vitae e identidade oficialmente reconhecida (BOURDIEU, 2006, p. 187). Além disso, ao assinar o próprio nome, há uma identificação do sujeito diante da condição jurídica. Porém, o nome próprio não consegue descrever as propriedades heterogêneas, tanto biológicas como sociais, que estão em constante mutação.

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um "sujeito" cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações. Os acontecimentos biográficos se definem como *colocações* e *deslocamentos* no espaço social, isto é, mais precisamente nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado. (BOURDIEU, 2006, p.189-190)

Bourdieu traz a concepção de que ao sujeito é atribuído um nome, o qual designa a descrição unitária, como nome, posição social, profissão, entre outros atributos principais (AMARAL, 2017, p. 228). Mas, ao nome cabe tudo que podemos dizer a um sujeito? Para Bourdieu, o nome é o que ilustra o modelo oficial de apresentação de si que busca a unicidade do eu e afirma sua existência social. Na teoria de Ricoeur, o nome próprio se aproxima do que ele chama de mesmidade.

Porém, identificar a biografia do sujeito apenas pelo nome próprio parece contraditório. Bourdieu afirma que não podemos ignorar as condições do sujeito diante da sociedade, sua relação com outros sujeitos e suas ações ao longo do tempo. François Dosse, na obra *Paul Ricoeur: os sentidos de uma vida (1913-2005)* escreve sobre a biografia de Ricoeur e cita as contradições que ocorrem entre o sujeito e o tempo para compor sua existência no mundo (DOSSE, 2017, p. 435-436). Por isso, "...a escrita de biografias nunca deixou de se confrontar com o problema da experiência do tempo" (OLIVEIRA, 2017, p. 438). Desta forma, o sujeito compõe sua biografia compreendida entre o seu nascimento e a

sua morte, mas que vai além dela, já que a biografia permanece ao longo do tempo. A biografia é o que nos faz lembrar de tal pessoa, mesmo depois da mesma ter morrido.

Johann Michel (2014) traz três ilusões principais sobre a biografia descrita por Bourdieu, sejam elas, ilusão individualista, ilusão teleológica e a ilusão subjetivista (MICHEL, 2014, p. 46). A ilusão individualista se refere às histórias individuais, se distanciando das disposições sociais. Não visa uma identidade narrativa formada a partir de disposições duradouras que remetem mais ao anônimo do que ao individual. Para Ricoeur, posso narrar as histórias como melhor convier para o momento em que me encontro e, também, posso narrar as histórias de outras pessoas. Então, as histórias não são apenas individuais mas também coletivas.

A ilusão teleológica se refere a vida como um todo, ao conjunto de intenções subjetivas e objetivas (MICHEL, 2014, p. 46). A história de vida é organizada por meio de uma ordem coerente que parte do início até o fim da existência. Neste ponto, Michel traz pontos de aproximação, já que ao criticar os dados de pesquisa como um relato linear e coeso, Bourdieu se aproxima da narrativa ricoeuriana. Segundo Ricoeur, a identidade narrativa é instável ao ser constituída constantemente pela manutenção do si, longe de abranger uma categoria *a priori* e englobar todas as intenções do sujeito, sejam elas objetivas e subjetivas.

Michel (2014), ao citar a identidade narrativa em Ricoeur, a relaciona simplesmente como a capacidade de narrar, seja a história de um indivíduo ou de vários (MICHEL, 2014, p. 44). Então, “aí está a importância para as Ciências Sociais em localizar as narrativas de si mesmo irredutíveis ao modelo de construção do enredo herdado do esquema aristotélico” (MICHEL, 2014, p. 44, tradução nossa).

Já a ilusão subjetivista é aquela em que o sujeito acredita estar na posição de soberano. A ilusão subjetivista foge da identidade narrativa anticartesiana em Ricoeur. A história de vida de um sujeito pode ser contada por outros sujeitos, como os primeiros anos de vida e a morte, que pertencem mais à história dos outros do que a minha própria existência (MICHEL, 2014, p. 45). Além disso, para Ricoeur, só posso narrar estes momentos devido ao que os outros narram sobre minha existência. Desta forma, o sujeito assume a posição de coautor. Portanto, as três ilusões descritas por Bourdieu não se aplicam à teoria da identidade narrativa

em Ricoeur. Além disso, Ricoeur e Bourdieu criticam a identidade substancialista (MICHEL, 2014, p. 47). Mas, Bourdieu, em seu texto, também critica essa ilusão teleológica, observando o quanto os relatos biográficos são complexos para serem descritos como lineares.

Ainda, Ricoeur traz a atestação como uma questão mais hermenêutica que epistemológica (RICOEUR, 2014, p. 33-34). Para Bourdieu, toda crença na epistemologia se reduz à *doxa*<sup>10</sup>, enquanto a hermenêutica não se reduz à *doxa*. Portanto, a identidade narrativa em Ricoeur não se reduz à *doxa*. Sendo assim, esse é o motivo pelo qual a identidade narrativa não se reduz a ilusão biográfica (MICHEL, 2014, p. 49). A narrativa em Ricoeur vai além do que Bourdieu descreve em sua teoria.

Além disso, a hermenêutica ricoeuriana se distingue da sociologia crítica no que diz respeito ao lugar do sociólogo e sua relação com os agentes sociais (MICHEL, 2014, p. 50). A sociologia crítica verifica se o agente social, em determinadas situações, é capaz de utilizar os argumentos com inteligibilidade e objetividade. Aqui vem a tona a *doxa* como fator para diferenciar a epistemologia de Bourdieu e a hermenêutica ricoeuriana.

Bourdieu escreveu o texto “A ilusão biográfica” tentando explicar a possível relação entre sujeito e sociedade para além de uma concepção meramente biológica (BOURDIEU, 2006, p. 190). Mas, Bourdieu talvez não tenha levado em consideração a questão ética pela qual Ricoeur dá um grande ênfase em sua teoria.

Contrapondo Ricoeur, que objetiva a biografia de cada indivíduo construída ao longo do tempo através da narrativa, por meio da relação com a alteridade e a ética, Hall aborda que a identidade não é o retrato homogêneo da história de vida, mas uma construção identitária que se dá na sociedade, na relação com outros sujeitos e com outras culturas. Por isso, a biografia de forma homogênea é uma ilusão, conforme Bourdieu critica. A biografia não pode ser construída de maneira individual, senão através da relação com a alteridade e com a sociedade. Bourdieu, ao citar o nome próprio, o descreve como meio para ilustrar a unificação do sujeito diante da sociedade e nomeá-lo a fim de distingui-lo entre os demais. Assim, se tem a ilusão de que a identidade é algo coerente e homogêneo. Porém, os acontecimentos biográficos sempre se dão em meio ao espaço social.

---

<sup>10</sup> *Doxa* provém do grego, e significa opinião, crença.

Stuart Hall também descreve sobre a ilusão biográfica em sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade*. Ele descreve o processo de modificação que a identidade vêm sofrendo na contemporaneidade<sup>11</sup>. Hall traz três concepções de sujeito: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno (HALL, 2015, p. 10). O sujeito do Iluminismo é aquele dotado de razão, centrado e unificado, em que sua identidade é adquirida no seu nascimento e se desenvolve ao longo da vida. Enquanto o sujeito sociológico é aquele que possui relação com o Outro e com a sociedade, já não é mais um ser independente e sua identidade não é formada apenas no seu interior. O sujeito pós-moderno se caracteriza por não possuir uma identidade unificada, fixa e essencial, mas fragmentada e definida historicamente. Nesse entendimento, o sujeito possui diversas identidades e as utiliza de acordo com os sistemas culturais em que vivencia. Ocorre uma passagem entre o sujeito moderno unificado para o sujeito pós-moderno descentralizado.

Com a contemporaneidade, o sujeito iluminista que, até então, possuía uma identidade substancialista, não consegue manter essa identidade fixa devido ao problema da diversidade no contexto social. Hall aborda que “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2015, p. 12). Para ele, a identidade não é apenas algo natural e biológico, mas algo construído no contexto social e cultural. Além disso, as narrativas são uma maneira de corromper com o sujeito iluminista, centralizado e unificado.

Houve um declínio das identidades fixas da Modernidade, e já não é mais possível falar em uma essência do sujeito na contemporaneidade (HALL, 2015, p. 11). No século XX, o sujeito vive uma constante busca e construção da sua própria identidade. A chamada “crise da identidade” é caracterizada pelo processo de mudanças de uma identidade que, até então, era estável. O contexto social baseado na globalização, tecnologia e constantes inovações não permitem que o sujeito mantenha uma identidade fixa. Os resultados das pesquisas sobre a questão da identidade “apontam que a constituição do sujeito passa atualmente por processos de fragmentação, desmoronamento, deslocamento, mudança, dentre outros” (OLIVEIRA, 2013, p. 162).

---

<sup>11</sup> Ao longo de sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade*, Hall escreve sobre a pós-modernidade como modernidade tardia. Neste trabalho, a palavra “contemporaneidade” será usada como sinônimo da palavra “pós-modernidade”.

A narrativa colabora para o descentramento do sujeito na contemporaneidade, já que, segundo Hall, é por meio do discurso que são construídas as culturas nacionais (HALL, 2015, p. 31). O discurso ou narrativa é um modo que influencia a construção de concepções acerca de nós mesmos e dos outros. Além disso, Hall aponta as identidades em constante processo de mudanças e transformações na contemporaneidade.

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (HALL, 2014, p. 109)

Para Hall, é por meio da diferença que se constrói a identidade e, portanto, por meio do outro que nos identificamos sendo como tais. Ao nos colocarmos no lugar do outro ocorre o processo de identificação, em que assumo a posição de sujeito, mas como outro. Somente no meio social, o sujeito pode interagir com os outros, seja outros sujeitos, outras culturas ou outros grupos sociais, e, então, compor sua identidade.

Desta forma, há uma constante disputa pelo reconhecimento de identidades através de grupos sociais. Os sujeitos se juntam por meio de intenções em comum para reivindicar sua identidade, raça, cor ou gênero. Por ser a contemporaneidade marcada pela era do imediatismo, da inovação, do capitalismo, da sociedade de consumo e da velocidade de informações, “isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais” (HALL, 2015, p. 10).

Segundo Hall, por meio das identidades nacionais podemos diferenciar um povo de outro, através da cultura que cada sujeito está inserido e da apropriação do passado através das origens e dos costumes de seus antepassados. Porém, as discontinuidades e rupturas com o passado que permeiam a contemporaneidade fazem com que o sujeito fique liberto de seguir as tradições de um povo. As diferenças produzem sujeitos diferentes, além da luta pelo reconhecimento de suas identidades na sociedade.

Há uma pluralização cultural de identidades que resultam na contestação da identidade tradicional, o alargamento do campo das identidades e a criação de novas identidades. Há uma

transição nas identidades que são centradas em si, através do processo de globalização. Então, Hall descreve as identidades de tradição e identidades de tradução (HALL, 2015, p. 52). As identidades de tradução são aquelas em que o sujeito é recebido por novas culturas, chamadas culturas híbridas. Por isso, “as pessoas pertencentes a essas *culturas híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural ‘perdida’ ou de absolutismo étnico” (HALL, 2015, p. 52).

A construção da identidade se dá a partir da relação com representações históricas, culturais e sociais, que resultam na fragmentação e multiplicidade de identidades. Além disso, a contemporaneidade está em constante mudança através das constantes inovações tecnológicas e a globalização que influenciam a maneira de ser do sujeito no mundo. Portanto, o sujeito contemporâneo não possui uma única identidade, mas identidades. Por exemplo, minha identidade pode ser mulher, professora, dona de casa, esposa, e então, há várias identidades que me caracterizam como um sujeito.

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora ‘narrativa do eu’. (HALL, 2015, p. 12)

Neste caso, há uma proximidade com o que Michel (2014) chamaria de ilusão teleológica em sua obra. Já Ricoeur confronta o sujeito com as constantes mudanças e contingências que ocorrem ao se relacionar com o Outro. A atestação e manutenção de si possuem um nível propriamente ético em Ricoeur, já que traz a responsabilidade do sujeito capaz. Essa responsabilidade se vincula com o fato de prestar contas ao si entendido como eu e como Outro.

À luz da perspectiva lançada pela filósofa alemã e, muito longe de reforçar relações demasiadamente diretas e rudimentares entre experiência vivida e narrativa, as reflexões de Ricoeur permitem atravessar o lapso aberto entre vida, narrativa e ficção em suas zonas mais críticas, culminando com uma noção de subjetividade cujos pressupostos ultrapassam as aporias da natureza “ilusória” ou substancial da identidade pessoal, para afirmar um modo de ação dos sujeitos no tempo, cujos sentidos se abrem e se refiguram nas operações imbricadas de escrita e de leitura das narrativas. (OLIVEIRA, 2017, p. 444)

Apesar de Ricoeur considerar a identidade narrativa como a única e fundamental para a compreensão do si, ainda em *Tempo e Narrativa III*, reconhece sua fragilidade e instabilidade para a confirmação da mesma (*TN III*, p. 446). Além disso, o sujeito pode narrar sua história de vida assim como pode narrar a história de vida dos outros.

Porém, para Ricoeur, a própria narrativa pode ser de ruptura e transformação através da identidade *ipse-idem* que descreve em *O si-mesmo como outro*. Desde o Prefácio da obra, Ricoeur já cita as capacidades do sujeito através do narrar, agir, falar e imputar, que estão diretamente relacionadas com a atestação e a manutenção do si. Através do ‘eu posso’ o sujeito toma consciência de suas capacidades para a ação. Ricoeur afirma que “o passo decisivo rumo a uma concepção narrativa da identidade pessoal é dado quando se passa da ação à personagem. É personagem aquela *que* executa a ação na narrativa” (RICOEUR, 2014, p. 149).

Ainda em *Tempo e narrativa*, Ricoeur afirma que por meio da concordância-discordante, a narrativa descreve fatos concordantes que necessitam de fatos discordantes para darem sentido e maior ênfase para a história. Através da *configuração* da narrativa é possível narrar fatos coerentes de acordo com a situação em que o sujeito se encontra, ocorrendo uma ruptura na ordem cronológica das ações ocorridas. Além disso, pela *refiguração*, a narrativa é de transformação pelo seu retorno a cultura e ao meio social, compondo um processo de alteridade.

Já a dialética entre a identidade *ipse-idem* se constrói pelo caráter e pela promessa através da permanência do si. Levando em consideração a ipseidade, as mudanças ocorrem na identidade e se sedimentam pelo caráter e pela promessa. Através do caráter que são disposições duradouras, e não permanentes, o sujeito constrói sua identidade. O jogo entre mudanças e permanência no tempo faz com que a narrativa seja de transformação da identidade do sujeito. Desta forma, a vida é compreendida como um todo, mas em constante transformação e não como algo substancialista.

A narrativa resolve a seu modo a antinomia, por um lado conferindo uma iniciativa à personagem, ou seja, o poder de começar uma série de acontecimentos, sem que esse começo constitua um começo absoluto, um começo do tempo; por outro lado, dando ao narrador como tal o poder de determinar o começo, o meio e o fim de uma ação. (RICOEUR, 2014, p. 154)



A narrativa constrói a identidade pessoal através da dialética entre mesmidade e ipseidade, sendo que a mesmidade recobre a ipseidade por ser o suporte da mesma. Então, é necessário que ocorra esse jogo entre mudanças e permanência para a construção da identidade. Além disso, a narrativa “segundo a linha de discordância, essa totalidade temporal é ameaçada pelo efeito de ruptura dos acontecimentos imprevisíveis” (RICOEUR, 2014, p. 154). O sujeito determina o começo e o fim da narrativa não seguindo necessariamente uma ordem cronológica como os fatos ocorreram. Isso se difere do que Bourdieu determina como biografia, em que é compreendida entre o nascimento e a morte do sujeito, sem levar em consideração que não podemos narrá-los. São os outros sujeitos que vivenciam e nos contam sobre os extremos de nossa vida (MICHEL, 2014, p. 45).

Hall (2014) descreve o conceito de identidade a partir de uma construção sociológica com a alteridade e com a ética, pela relação com os outros e outras culturas. Para Hall, a identidade é sempre mediada por um processo discursivo, e este está vinculado a questão narrativa pela qual Ricoeur descreve em sua teoria. A constante construção da identidade pela narrativa relacionada com a alteridade e a sociedade resulta no âmbito ético (RICOEUR, 2014, p. 197). Esse processo de ruptura e transformação da narrativa depende do convívio com outros sujeitos e outras culturas, e se torna uma constante construção da identidade pessoal. Na próxima seção, detalharemos como a identidade de Ricoeur está relacionada também com os conceitos de outros autores contemporâneos.

#### 4.2 A DIMENSÃO SOCIAL DA IDENTIDADE

Kathryn Woodward e Tomaz Tadeu da Silva são alguns autores vinculados aos Estudos Culturais. Apresentaremos, agora, as determinações sociais descritas por esses autores e seu vínculo com a identidade pessoal. Woodward e Silva descrevem a identidade e a diferença, mas a identidade conseguiria se manter somente a partir disso? Além disso, levando em consideração que as determinações sociais definem a construção da identidade na contemporaneidade, discutiremos uma possível objeção ricoeuriana: podemos perguntar se o conjunto de determinações sociais é suficiente para a identidade. O contexto contemporâneo nos leva a crer que a identidade não é mais substancialista, e é construída por relações sociais vinculadas com outros sujeitos e outras culturas.

A partir do século XX, o sujeito mais individualizado começa a ser questionado pelas Ciências Sociais pela complexificação das sociedades. As Ciências Sociais mencionam o dualismo cartesiano e a questão do indivíduo soberano, temas tratados também por John Locke e David Hume. Charles Darwin, ao tratar da biologia do sujeito, também questiona a razão como base da natureza e a mente como fundamento do cérebro humano.

Na segunda metade do século XX, com o sujeito pós-moderno, surge a concepção de identidade não-essencialista. Enquanto o sujeito do Iluminismo possuía uma identidade coesa, o sujeito pós-moderno possui uma identidade instável, em que não é mais definido somente por uma identidade ao longo do tempo, mas por uma multiplicidade de identidades. A virada linguística e a psicanálise são as principais responsáveis por essa ruptura no conhecimento moderno.

Além disso, a teoria marxista, a teoria psicanalítica de Freud, a teoria de Saussure, a teoria de Foucault e o feminismo dos anos 60 são alguns fatores que, segundo Hall, influenciaram o descentramento do sujeito no pensamento ocidental do século XX (HALL, 2015, p. 22). A teoria marxista como aquela baseada no materialismo e que rejeita o essencialismo; a teoria psicanalítica de Freud se refere às determinações do inconsciente; a teoria de Saussure afirma a língua como um sistema social anterior ao sujeito; a teoria de Foucault analisa o poder disciplinar sobre as populações, o indivíduo e o corpo, a relação entre discurso, saber e poder nos temas sobre o trabalho, a família, a sexualidade, a infelicidade, a saúde física e moral. Já o feminismo dos anos 60 influenciou os modos de reconhecimento e valores humanos acerca da mulher.

É interessante contrastar dois sentidos para o termo “subjetividade” e refletir acerca de como eles se relacionam com o conceito de identidade. Os dois sentidos, apontados por Mezan (1997), são: a experiência de si e a condensação de uma série de determinações (MEZAN, 1997, p. 13). A experiência de si passa por uma série de processos como consciência, autoconsciência e os processos sociais, se aproximando do conceito de identidade. Cabe ao sujeito uma descrição fenomenológica a partir de suas experiências para a reflexão de si. Portanto, há um fato sobre si ou a realidade se baseia somente em fenômenos? Cada sujeito possui uma experiência singular e, portanto, há várias subjetividades no mundo.

A partir disso, surge o segundo sentido da subjetividade, como condensação de uma série de determinações sociais (MEZAN, 1997, p. 13), em que o sujeito sofre influências culturais e sociais a partir dos costumes e da sociedade em que vive, como o uso de determinados estilos de roupa. Então, a influência de outro sujeito se torna um fator para a construção da subjetividade, ou seja, a construção da subjetividade de cada um surge a partir da influência da alteridade. A condensação de uma série de determinações pode se basear na questão da narrativa, também relacionada socialmente e com o Outro. Ocorre a construção de ficções sobre si influenciadas pela alteridade, e isso acaba por associar os dois sentidos da subjetividade.

Além disso, Mezan aponta várias formas de subjetivação, se baseando na condição social e na época em que o sujeito vive. Portanto, segundo ele, há três planos da subjetividade, sejam eles: singular, universal e particular (MEZAN, 1997, p. 13). O singular é um conceito somente do sujeito, mesmo que haja a influência social; o universal é aquilo que é compartilhado entre todos; e o particular é aquilo que é compartilhado com algumas pessoas, mas não com todas.

O segundo sentido da subjetividade descrito por Mezan como uma série de determinações sociais se aproxima do conceito de identidade, tal como Woodward o descreve. Woodward afirma a identidade e a diferença como um conjunto de determinações sociais. As identidades que até então eram estáveis na Modernidade, passam a adquirir diferentes posições e parece não haver uma fronteira definida entre elas. Woodward afirma que “as formas como nós representamos a nós mesmos – como mulheres, como homens, como pais, como pessoas trabalhadoras – têm mudado radicalmente nos últimos anos” (WOODWARD, 2014, p. 31). Assim, também as identidades sexuais têm mudado nos últimos anos. As relações familiares também passaram por mudanças e percebe-se constantemente famílias ministradas por mães solteiras ou pais solteiros.

Além disso, há um conflito de identidades pelas quais escolhemos assumir (WOODWARD, 2014, p. 32). Por exemplo, para ser uma boa mãe é preciso estar presente na vida do filho, o que nem sempre ocorre devido à necessidade de uma renda financeira que precisa ser adquirida por constantes horas no trabalho, restando pouco tempo para se dedicar a vida familiar. O que ocorre é que nem sempre o social e o simbólico se igualam: “As

identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido a nossas próprias posições” (WOODWARD, 2014, p. 33). Exemplo disso são os movimentos sociais que são constantes em nossa sociedade, para desestabilizar o que está imposto na sociedade e adquirir novos significados para o que está sendo protestado.

Dependendo do contexto e da situação em que nos encontramos, exercemos diferentes posições sociais (WOODWARD, 2014, p. 32). Mesmo que há uma prerrogativa de que somos uma única pessoa em diferentes lugares, agimos de diferentes maneiras de acordo com o local onde estamos. Por exemplo, o sujeito não age da mesma maneira em uma entrevista de emprego e em uma festa. Assim, também há uma diferença na linguagem ao se comunicar com a psicóloga de uma empresa e um amigo em uma festa. A narrativa é divergente nas situações citadas, e a ênfase para algumas etapas da vida do sujeito são evidenciadas de maneiras diferentes. A *configuração* da narrativa é necessária para destacar algumas etapas dentre as demais e ordená-las de forma coerente através da inteligibilidade (RICOEUR, 2014, p. 103).

Woodward cita o poema de Jackie Kay em que traz o exemplo da mulher que está para adotar uma criança e se posiciona como uma “boa mãe” para que seu desejo seja atendido (WOODWARD, 2014, p. 57-59). Ao assumir a posição maternal, procura agir de acordo com o que se entende como uma “boa mãe”. A posição que a mulher assume precisa incorporar normas e regras sociais para que ela consiga a adoção de uma criança. Neste caso, relacionamos com o que Ricoeur descreve sobre a unidade narrativa de vida de MacIntyre (RICOEUR, 2014, p. 194). Por meio dos planos de vida o sujeito deve exercer de forma satisfatória a função pela qual escolheu. Por isso, os planos de vida envolvem o âmbito familiar, profissional, político e do lazer. O sujeito planeja sua vida e age de acordo com que esse fim seja alcançado.

A construção social da identidade se dá a partir de culturas e costumes compartilhados. Vivemos uma intensificação de identidades disponíveis para a concretização enquanto sujeito. Mais ainda, há uma série de mudanças e processos na contemporaneidade que permitem que possamos adotar várias identidades. Ao mesmo tempo que há essa intensificação das identidades, há também uma fragmentação das mesmas. É difícil essa

transição entre diversas identidades no mundo contemporâneo. Por isso, Woodward aponta para a “crise na identidade” (WOODWARD, 2014, p. 120). Além disso, ela faz referência à globalização, com relação aos símbolos os quais utilizamos para diferenciar as identidades, por exemplo, os símbolos mediadores para definir a diferença de classes sociais. Segundo Woodward, não há identidade sem diferença e não há diferença sem classificação (WOODWARD, 2014, p. 42).

A chamada “crise da identidade” que se torna evidente na contemporaneidade é marcada pela multiplicidade de identidades sociais. Se refere a uma grande mudança no que diz respeito ao sujeito, resultando na multiplicidade e fragmentação das identidades. Ou seja, não há uma identidade unificada, mas diversas, de acordo com os fatores exteriores ao sujeito, como as influências e as condições sociais. Dependendo da situação, exercemos diferentes posições sociais, portanto, diferentes identidades sociais, ou seja, diferentes representações identitárias. “Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades” (WOODWARD, 2014, p. 56).

As transformações culturais são constantes e colaboram para a compreensão do sujeito. Esse ritmo acelerado em que acontecem as transformações leva a uma perda da historicidade, e faz com que o sujeito possa dar mais valor ao momento presente. Não que a identidade do sujeito desapareça, mas que ela está em constante mutação. Portanto, “nesse contexto, a busca indisciplinada pela identidade de um ‘nós’ capaz de acolher os diversos ‘eus’, torna-se uma constante” (ALVES; BIANCO, 2016, p. 100).

A partir do reconhecimento do homem capaz, em Ricoeur, é que a identidade vai sendo construída, e ocorre a compreensão do si e sua relação com os Outros. Ao mesmo tempo que esse processo é de identificação, ele também é um processo de diferenciação. Ocorre um jogo entre identidade e diferença, e então se aproxima do que Woodward traz em sua obra. A identidade é construída coletivamente através do discurso, mesmo que isso não seja relativamente harmonioso entre os sujeitos (WOODWARD, 2014, p. 107).

Woodward ao descrever a identidade e a diferença, aponta a diferença como aquela “reproduzida por meio de sistemas simbólicos” (WOODWARD, 2014, p. 40). A partir da

diferença que criamos grupos sociais, classes sociais, etc. Então, os sistemas simbólicos são os responsáveis por determinar os sistemas classificatórios da sociedade. Por isso, “as mudanças e transformações globais nas estruturas políticas e econômicas no mundo contemporâneo colocam em relevo as questões de identidade e as lutas pela afirmação e manutenção das identidades nacionais e étnicas” (WOODWARD, 2014, p. 25). Woodward evidencia as relações sociais pelas quais os sujeitos estabelecem relações entre si, constituindo a identidade de cada um. Assim, “as histórias são realmente contestadas e isso ocorre, sobretudo, na luta política pelo reconhecimento das identidades” (WOODWARD, 2014, p. 27).

A identidade e a diferença constituem sistemas classificatórios, em que é possível estabelecer a diferença entre os sujeitos (WOODWARD, 2014, p. 40). Por meio desse jogo entre diferenças, a cultura na sociedade é constituída: “é pela construção de sistemas classificatórios que a cultura nos propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados” (WOODWARD, 2014, p. 42).

A autora cita o exemplo de Lévi-Strauss que define a culinária como forma de transformação da natureza em nossa cultura. Por meio da culinária é possível identificar e representar quem somos. Além disso, cita que “talvez possamos adaptar a frase de Descartes e dizer ‘como, logo existo’ ” (WOODWARD, 2014, p. 42). Pela comida representamos nossa identidade, quem somos e sobre os lugares dos quais pertencemos. Isso vai desde o costume em preparar a comida, até o local onde frequentamos para nos alimentar.

Woodward ao usar o exemplo da comida de Lévi-Strauss para os sistemas classificatórios, descreve também a concepção de Bourdieu: “Como argumenta Pierre Bourdieu (1984), certos alimentos são associados com as mulheres ou com os homens, de acordo com a classe social” (WOODWARD, 2014, p. 49). Bourdieu argumenta que o gosto e a escolha das comidas são influenciados pelo *habitus* de cada sujeito.

Bourdieu aborda o *habitus* como o responsável pelo autor desvendar toda a estrutura social incorporada nele (BOURDIEU, 2006, p. 186). Podemos dizer que o *habitus* são estruturas sociais concretizadas no sujeito como um todo que envolve uma afirmação do que

sou e uma rejeição do que não sou. Então, a estrutura social é incorporada no sujeito agente como disposições duradouras que determinam seu sentir, agir e narrar.

Para esclarecer a diferença entre *habitus* e a identidade narrativa, Michel descreve que “enquanto um sociólogo como Pierre Bourdieu tende a reduzir a identidade pessoal ao *habitus*, isto é, ao *que* da identidade pessoal, Ricoeur leva em consideração outras formas de ser si mesmo” (MICHEL, 2014, p. 51, tradução nossa). Entre essas outras maneiras, a promessa se destaca pela permanência do si em Ricoeur.

Woodward também se refere a Bourdieu quanto as instituições também chamadas de “campos sociais”, pois nestas o sujeito se relaciona com variados grupos, sejam políticos, familiares e educacionais (WOODWARD, 2014, p. 30). Por meio das instituições, o sujeito possui interação social. Desta forma, ao se referir a Bourdieu, Woodward se vincula também com as instituições descritas por Ricoeur, já que para Ricoeur as instituições fazem parte da “pequena ética” para fins de paz e justiça entre os sujeitos.

Nós participamos dessas instituições ou ‘campos sociais’, exercendo graus variados de escolha e autonomia, mas cada um deles tem um contexto material e, na verdade, um espaço e um lugar, bem como um conjunto de recursos simbólicos. Por exemplo, a casa é o espaço no qual muitas pessoas vivem suas identidades familiares. (WOODWARD, 2014, p. 30)

Para Bourdieu, nas instituições estão implicadas também recursos simbólicos, que caracterizam a cultura. Ricoeur se refere aos sistemas simbólicos na mimese I, ao afirmá-los como essenciais para a narrativa. Para Woodward, cada cultura possui sua forma de classificar o mundo, e através desses meios de classificação que a cultura procura obter significados no meio social (WOODWARD, 2014, p. 40). O conceito de identidade revela uma exclusão pela diferença, marcada principalmente pelos preconceitos existentes em nossa sociedade. Tomaz Tadeu da Silva (2014) vincula a identidade e a diferença como resultantes de relações culturais e sociais (SILVA, 2014, p. 76). Para Hall, há uma multiplicidade de relações identitárias dentro de nós que se contradizem e procuram diversas direções (HALL, 2014, p. 13). A constituição de identidades fragmentadas resultam na construção de diferenças.

Silva (2014) também descreve sobre a questão da identidade e da diferença. Elas são inseparáveis, ou seja, uma depende da outra, uma é a negação da outra. Então, somos sujeitos distintos uns dos outros e isso implica a questão da alteridade. Só há identidade porque há a

existência do outro que me difere dos demais. Ao afirmar que “sou brasileiro” estou me diferenciando dos demais, sejam eles italianos, franceses (SILVA, 2014, p. 74). Há uma disputa entre a identidade e a diferença. Assim, surgem os meios de classificação, também apontados por Woodward. Os meios de classificação ou sistemas classificatórios dão origem a grupos e classes. Nestes grupos e classes, há uma relação de poder em que há uma ordem hierárquica. Portanto, “questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam” (SILVA, 2014, p. 83).

Silva também comenta sobre os sistemas culturais a partir da representação que é “um sistema lingüístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder” (SILVA, 2014, p. 91). Por meio da representação, a identidade e a diferença tomam sentido. Representar uma identidade é afirmar sua existência e diferenciá-la das outras identidades. A identidade e a diferença “não são elementos passivos da cultura, mas têm que ser constantemente criadas e recriadas. A identidade e a diferença têm a ver com a atribuição de sentido ao mundo social e com disputa e luta em torno dessa atribuição” (SILVA, 2014, p. 96). Então, a identidade não é uma essência, mas algo fragmentado, em constante construção. Além disso, “a identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas” (SILVA, 2014, p. 96).

Silva (2014) afirma o sujeito diferente dos demais sujeitos e, por isso, há um questionamento sobre a identidade de cada um. Se a sociedade fosse marcada pela igualdade de sujeitos, não seria necessário cada um afirmar sua própria identidade.

Da mesma forma, as afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a identidade. Dizer que “ela é chinesa, significa dizer que “ela não é argentina, “ela não é japonesa, etc., incluindo a afirmação de que “ela não é brasileira”, isto é, que ela não é o que eu sou. As afirmações sobre diferença também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades. Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis. (SILVA, 2014, p. 75 )

Ao afirmar que “sou brasileira” estou me identificando como brasileira e me diferenciando das demais nacionalidades. Tanto Hall como Silva afirmam a identidade e a diferença como relativos, ou seja, interdependentes. Para Silva, a identidade e a diferença possuem uma característica em comum: a linguagem (SILVA, 2014, p.76). A linguagem é um ato de criação entre a identidade firmada a partir da diferenciação com o Outro. Silva cita o



exemplo do signo linguístico “vaca” que só adquire sentido ao diferenciá-lo dos demais signos existentes. Ao dizer que algo é uma “vaca” significa dizer que “não é porco” e “não é cavalo” (SILVA, 2014, p. 77).

Porém, aqui se coloca uma dificuldade para as teorias que colocam muita ênfase no papel do contexto social na construção da identidade. Podemos formular essa dificuldade da seguinte forma, usando a terminologia de Mezan: se a identidade é só um conjunto de determinações sociais, o que diferencia um sujeito de outro que esteja sujeito às mesmas determinações sociais? Nos termos de Ricoeur, poderíamos dizer que as teorias das determinações sociais são tão reducionistas quanto outras teorias, como aquelas encontradas na Filosofia Analítica, por procurar um único critério necessário e suficiente para garantir a identidade, que em geral contempla apenas a dimensão da mesmidade. Se concordarmos com a teoria de Ricoeur, podemos dizer que a narrativa e a questão da ipseidade são elementos que fazem com que um sujeito se diferencie de outro.

A maneira como os grupos sociais se articulam define a identidade de cada um. Porém, Woodward descreve o vínculo de identidades entre os grupos sociais logo no início de seu texto, ao tentar diferenciar os servos dos croatas (WOODWARD, 2014, p. 8). Os sistemas simbólicos e a linguagem são elementos que identificam cada grupo social e o diferenciam de outros. Cada grupo define sua cultura, seu modo de ser e seus aspectos sociais. Mas, mesmo sendo dois grupos sociais distintos, compartilham de coisas em comum como os cigarros croatas consumidos pelos servos e vice-versa.

Para que a identidade croata possa existir é necessário a identidade sérvia (WOODWARD, 2014, p. 9). Portanto, depende de outra identidade para sua existência, e também se diferencia dela. Desta forma, ocorre a construção de cada identidade, seja ela croata ou sérvia, assim como outras identidades nacionais. Portanto, segundo Woodward, a identidade é construída pela diferença, como já mencionado anteriormente. Cada grupo social defende suas características e se diferenciam dos outros por acreditarem que não há nenhuma semelhança em comum. Mas, tanto os servos quanto os croatas acreditam que são melhores um em relação ao outro e, por isso, estão afirmando a mesma coisa (WOODWARD, 2014, p. 9).

Ignatieff observa que essa “mesmidade” é o produto da experiência vivida e das coisas da vida cotidiana que os sérvios e os croatas têm em comum. Essa disjunção entre a unidade da identidade nacional (que enfatiza o coletivo “nós somos todos sérvios”) e a vida cotidiana cria confusão para o soldado que parece se contradizer ao afirmar uma grande diferença entre os sérvios e os croatas e, ao mesmo tempo, uma grande similaridade – “somos todos lixo dos Bálcãs”. (WOODWARD, 2014, p. 9)

Ao utilizar o termo “mesmidade”, Woodward aponta a identidade como uma definição essencialista e que permanece ao longo do tempo. O que faz com que a identidade não seja essencialista é a diferença. Porém, se sou servo, então há outros servos que compõem o mesmo grupo social. Então, há várias pessoas com as mesmas determinações sociais. Isso não diferencia um servo do outro, no sentido da identificação.

Ricoeur (2016) descreve sobre a distinção entre indivíduo e identidade. Indivíduo designa o ser desprovido de relações sociais que se distingue apenas como um ser humano entre os demais dentre a espécie humana. Mas, tentar individualizar um sujeito é tentar encontrar meios que o designam sendo como tal. Ricoeur afirma que “a linguagem [...] comporta precisamente montagens que nos permitem designar efetivamente o individual” (RICOEUR, 2016, p. 248). O nome próprio e as descrições definidas são indicadores de individualização. Ao individualizar o indivíduo pelos pronomes pessoais, resulta na interlocução e na pragmática da linguagem.

Portanto, se a narrativa não existisse, nada disso faria sentido, já que as articulações entre os grupos sociais e, até mesmo a criação destes, se dão por meio de narrativas e por meio de sistemas simbólicos que constroem a cultura na sociedade. Exemplo disso são os movimentos sociais. A construção da identidade narrativa, a presença do Outro, a ética, os sistemas simbólicos, a linguagem e a responsabilidade são alguns elementos sobre os quais Ricoeur escreve e que possuem vínculo com o tema da cultura. Então, como podemos perceber, Ricoeur possui papel importante na contribuição com os temas sociais.

Ainda em *Tempo e Narrativa I*, Ricoeur já traz a concepção de cultura, através da Mimese I, Mimese II e Mimese III. Pela *prefiguração* busca interpretar os sistemas simbólicos que compõem a narrativa para compreender o si mesmo. Os símbolos culturais são elementos que fazem parte da *prefiguração* e se vinculam com o meio cultural e social que o sujeito vive (TN I, p. 92). Para Woodward, “a construção da identidade é *tanto* simbólica *quanto* social” (WOODWARD, 2014, p. 10). Por isso, esses sistemas simbólicos são responsáveis por definir

a cultura presente na sociedade. Pelo ciclo de mimeses que compõem a narrativa em Ricoeur, a cultura se reconstrói e se transforma a partir da narrativa.

Além disso, em Ricoeur, esses símbolos culturais são compartilhados entre o narrador e os ouvintes envolvidos na narrativa (TORTATO, 2014, p. 55). Então, o narrador e o ouvinte fazem parte da mesma cultura em que estão inseridos para que ocorra a compreensão da narrativa. Assim, o conjunto de símbolos culturais dão significado a ação. Para Woodward, “diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais” (WOODWARD, 2014, p. 31). Portanto, cada contexto social possui sistemas simbólicos distintos e constituem a cultura daquele lugar. Não que cada cultura seja completamente distinta uma da outra, mas cada contexto social possui seus costumes, seu modo de organização e suas tradições. Mesmo que haja proximidades de culturas entre os contextos sociais, cada um se torna único. Para que haja a compreensão da narrativa entre o narrador e o ouvinte é necessário que ambos estejam inseridos no mesmo contexto social, ou possuam conhecimento do contexto narrado (TORTATO, 2014, p. 55). Por isso, Woodward traz a concepção de Hall de que “o sujeito fala, sempre, a partir de uma posição histórica e cultural específica” (WOODWARD, 2014, p. 28).

Para Woodward (2014, p.18) , “esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar”. Tudo depende do significado que atribuímos a cada sistema simbólico, já que o significado é adquirido através da relação com os meios sociais e entre os sujeitos. Por isso, o que pode estar correto para um sujeito, o outro pode não aceitar. Isso pode ocasionar um conflito entre os mesmos que precisaria ser solucionado por meio de normas e regras impostas na sociedade pelas instituições justas (RICOEUR, 2014, p. 214). Desta forma, a “pequena ética” em Ricoeur faz sentido para restabelecer a justiça e a igualdade entre os membros do meio social.

Além disso, Woodward (2014) destaca que os sistemas simbólicos são responsáveis pela constituição das identidades individuais e coletivas, e pela prerrogativa de definir a identidade nos questionando quem somos (WOODWARD, 2014, p. 18). A narrativa também se faz presente a partir do que Woodward comenta sobre a influência da mídia na identidade de cada sujeito. A mídia afeta diretamente a posição que cada sujeito deve manter em sua vida para ser um bom trabalhador, um bom estudante, crescer na carreira profissional, etc. A

narrativa midiática afeta o modo de agir de cada um e gera influência na cultura presente na sociedade em que estamos diretamente relacionados e se fazem cada vez mais presentes no mundo contemporâneo.

A cultura é algo que está sempre em constante transformação, já que ela se reconstrói pela *refiguração*. Na mimese III ou *refiguração*, a narrativa é integrante da construção da cultura (*TN I*, p. 110). Por isso, encerra o ciclo de mímeses em que os sistemas culturais fazem parte da *prefiguração*, onde se inicia um novo ciclo para a construção da narrativa (*TN I*, p. 111). Na *refiguração*, é possível refletir acerca da narrativa e reinterpretá-la. Por isso, a narrativa colabora para a constante construção e reconstrução do sujeito.

Percebemos uma aproximação da *refiguração* descrita em Ricoeur com as perspectivas dos Estudos Culturais, a partir do preceito de que a narrativa retorna a cultura e ao meio social. Assim como ocorre a transformação das culturas na sociedade, a identidade também é passível de fragmentação. A identidade sofre influência da alteridade e das culturas no meio em que vive. Mas, ao mesmo tempo que sofre influência, o sujeito também influencia no modo de ser dos outros sujeitos e da cultura pelo que Ricoeur chama de *refiguração*. A *refiguração*, como processo de retorno da narrativa à cultura, é um processo de relação com a alteridade.

Além de obras anteriores, a obra *O si-mesmo como outro* traz a relação com este tema. Nesta obra, Ricoeur estabelece dois vínculos do homem para atravessar o tempo: “o da civilização, com base na acumulação e progresso, e o da cultura, que repousa na lei de fidelidade e criação” (LAUXEN, 2014, p. 97-98). A cultura está descrita por Ricoeur pela construção da identidade narrativa, através da dialética entre mesmidade e ipseidade. O movimento caracterizado pelo jogo entre a mudança e a permanência estabelece essa criação da cultura, que as identifica sendo como tais, e diferentes umas das outras. Da mesma forma como ocorre a dialética entre mesmidade e ipseidade para a construção da identidade narrativa, a cultura é construída a partir de um ciclo de mímeses que vai se recriando sempre. As determinações sociais fazem sentido na teoria de Ricoeur a partir de quando me afirmo como eu, um sujeito capaz.

Por meio da narrativa que se desenvolve o viés cultural, e a relação com o Outro é fundamental para que essa característica ocorra. Assim como o Outro faz parte da minha história de vida, eu também faço parte da história de vida do Outro e, portanto, é possível a construção da cultura no meio social. Desta forma, a alteridade se constitui como elemento fundamental para a cultura. A narrativa, além da construção da história de vida individual de cada pessoa, nos ajuda a compreender também as histórias coletivas das pessoas na sociedade. Além disso, a identidade narrativa se relaciona com a ética. Na perda do suporte da ipseidade, então se perde também a imputação moral do sujeito. Desta forma, só é possível avaliar o âmbito ético, a partir de elementos como a ação, a narrativa e a linguagem.

Com a contemporaneidade é evidente as transformações sociais que vêm ocorrendo, resultantes da globalização, tecnologia, capitalismo, redes sociais, etc. Uma identidade cartesiana, que só pensa, sem a relação com o Outro não é mais possível. A identidade na contemporaneidade é cada vez mais fragmentada e múltipla. Isso envolve a ética, a alteridade, a sociedade, a linguagem e a hermenêutica, fatores presentes na teoria de Ricoeur. Além disso, a *configuração* da narrativa se dá através de relações sociais e linguísticas. Para Stefani e Salvagni, “oportunas reflexões sobre o tema da identidade se fazem necessárias em um momento de reconfiguração do contemporâneo, atravessado pela qualidade de fragmentação da concepção pós-moderna” (STEFANI; SALVAGNI, 2011, p. 28).

Desta forma, foram consideradas perspectivas que enfatizam o papel das determinações sociais na constituição da identidade, mostrando que são por si só, quando compreendidas de forma simplória, insuficientes. Além disso, mostramos nesta seção como os sistemas simbólicos e as instituições cumprem um papel incontornável nesse processo. Passaremos agora a discutir sobre a linguagem e a performatividade trazida no texto de Silva e uma possível interpretação que a performatividade pode trazer para a questão da narrativa em Ricoeur.

#### 4.3 UMA INTERPRETAÇÃO PERFORMATIVA PARA A NARRATIVA?

O papel importante da narrativa se estabelece através da linguagem, em que é possível o conhecimento da cultura, a qual é transmissível de um sujeito para outro, permitindo uma posição intercultural. Além disso, através das nossas narrativas e dos outros é possível

configurar a temporalidade ao nível individual e coletivo. Segundo Ricoeur, assim como a identidade pessoal, a identidade de um grupo, de uma nação e de uma cultura são mutáveis, pois são histórias contadas em que não há uma identidade substancial e fixa. Elas estão em constante mudanças, mesmo que a identidade cultural ainda seja vista como algo imutável e com concepção fixa.

Silva (2014) destaca a linguagem como elemento constituinte para o contexto social. A linguagem é imprescindível para a construção da identidade narrativa em Ricoeur, e por meio dela há a relação do sujeito com a alteridade. Consequentemente, há um vínculo para a constituição da sociedade. Por meio da linguagem, seja ela discursiva ou escrita, a cultura se concretiza desde os antepassados até os dias atuais. Nossas ações são contadas por meio da narrativa, que nada mais é que uma forma de linguagem.

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (SILVA, 2014, p. 109)

Silva afirma que a formação do sujeito não se dá internamente, mas externamente a partir da relação com o meio social, e pela linguagem através das narrativas e interação com os outros sujeitos, outros discursos. Ele evidencia a importância da linguagem e do discurso para a construção das identidades, já que as identidades se multiplicam a partir das relações discursivas com a alteridade e com a sociedade. Os signos linguísticos dependem da relação com outros signos para adquirirem significado, pois a linguagem está vinculada na sociedade de acordo com a cultura predominante neste contexto social. Porém, “ocorre que a linguagem, entendida aqui de forma mais geral como sistema de significação, é, ela própria, uma estrutura instável” (SILVA, 2014, p. 78).

Assim como a linguagem é um processo instável, as identidades também são instáveis como processos discursivos e sociais. As identidades se tornam múltiplas e fragmentadas. Na perspectiva contemporânea, o hibridismo é um modo de conceber as identidades como separadas e individualizadas (SILVA, 2014, p. 87).

Na ética em Ricoeur também ocorre por relações sociais e narrativas a partir da relação com o Outro. A identidade é construída pela relação entre mesmidade e ipseidade, e

ipseidade e alteridade. Para Silva (2014), “a mesmidade (ou a identidade) porta sempre o traço da outridade (ou da diferença)” (SILVA, 2014, p. 79). Há um jogo entre o que permanece na identidade ao longo do tempo através do caráter e da palavra cumprida (RICOEUR, 2014, p. 118).

Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre ‘nós’ e ‘eles’. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. (SILVA, 2014, p. 82)

Assim como em Silva, para Ricoeur a linguagem também possui papel significativo e, portanto, podemos relacionar com a construção da identidade pessoal pela narrativa. Além disso, podemos afirmar que a ética de Ricoeur ainda faz sentido na contemporaneidade, pois a “pequena ética” em Ricoeur se constitui a partir da relação social e com a alteridade. O sujeito se vincula com as instituições através da ação, da narrativa e da linguagem. Já a promessa se constitui a partir da relação do eu com o Outro dentro de instituições através da linguagem. Mas, a promessa vai além da relação entre dois indivíduos, se baseia na confiança mútua em comunidade. Isso resulta na questão da justiça, e nos vincula ao plano político para a mediação nas instituições, ao que tange a responsabilidade do sujeito para promover a justiça (RICOEUR, 2014, p. 214). Então, essa responsabilidade do sujeito vincula a obrigatoriedade com o meio social e com os outros sujeitos que compõem o mesmo espaço público.

Ao relacionar com os Estudos Culturais, podemos perceber que a alteridade e a “pequena ética” são os responsáveis pela construção social e cultural. Da mesma forma que os Estudos Culturais, Ricoeur também se utiliza de elementos para a construção identitária a partir da relação com a sociedade. Ricoeur, por meio da alteridade e da ética, afirma a identidade como um processo construído socialmente pelo modo narrativo.

Além da linguagem, Silva também descreve sobre a performatividade (SILVA, 2014, p. 92). Ele se utiliza da teoria de Austin ao trazer o conceito de performatividade como aquela que vai além da descrição de uma ação, ela permite uma transformação. “Ao serem pronunciadas, essas proposições fazem com que algo se efetive, se realize” (SILVA, 2014, p. 92). Por isso, há uma relação com a narrativa de Ricoeur em que a narrativa não descreve somente a ação, mas pela *refiguração* há uma transformação da cultura pela narrativa.

Austin (1990), em sua obra *Quando dizer é fazer*, descreve dois níveis possíveis para sustentar a narrativa em Ricoeur: semântico e pragmático. A pragmática está ligada a performatividade. Já a semântica clássica, é aquela que “corresponde precisamente à garantia de adequação entre linguagem e realidade, em seu aspecto tanto lógico como epistemológico” (AUSTIN, 1990, p. 10).

Segundo Austin (1990), a escolha pelas palavras a serem utilizadas em determinadas situações, vai além da escolha dos atos de fala, remete a realidade em que o sujeito está inserido ao utilizar essas palavras. Portanto, a linguagem representa também o contexto social e cultural. A realidade em que o sujeito está inserido tem uma forte influência da linguagem sobre a cultura e a sociedade.

Podemos afirmar, então, que quando analisamos a linguagem nossa finalidade não é apenas analisar a linguagem enquanto tal, mas investigar o contexto social e cultural no qual é usada, as práticas sociais, os paradigmas e valores, a “racionalidade”, enfim, desta comunidade, elementos estes dos quais a linguagem é indissociável. (AUSTIN, 1990, p.10)

Então, a linguagem não é somente a representação da realidade, mas uma forma de ação. Austin afirma que além de descrever o estado de coisas, os atos de fala podem expressar perguntas, exclamações, ordens e desejos (AUSTIN, 1990, p. 21). Ele apresenta alguns atos de fala como sendo constatativos ou descritivos. Os atos de fala são descritivos por simplesmente descrever o estado de coisas gramaticalmente, como “a porta está aberta”, “a rosa é amarela” e, portanto, podem ser verdadeiros ou falsos. Austin cita o exemplo das proposições éticas em que descrevem emoção e comportamento, por isso, são descritivas.

Já os atos de fala performativos são aqueles que fazem com que algo aconteça e expressam principalmente as palavras de ordem, que estabelecem que uma ação seja feita, como “Eu vos declaro marido e mulher”. Ao enunciar um ato performativo, remete para que alguém faça algo. Para Austin, expressões performativas são “expressões usadas não para descrever ou relatar algo, mas para *fazer* algo, para realizar um *ato*” (AUSTIN, 1990, p. 12).

Então, além de descrever, os atos de fala podem fazer coisas no mundo (AUSTIN, 1990, p. 23). Ao citar exemplos como “Aceito, esta mulher como minha legítima esposa”, “Batizo este navio como o nome de Rainha Elizabeth”, “Lego a meu irmão este relógio” e “Aposto cem cruzados como vai chover amanhã” (AUSTIN, 1990, p. 24), não são atos de fala



que simplesmente descrevem, nem que designam o que estou fazendo, mas são atos de fala que estipulam uma ordem, uma competitividade ou renomeiam algo. Não podemos dizer se são verdadeiros ou falsos, como os atos de fala descritivos. Ao aceitar a mulher como esposa, este ato se vincula como um ato de prometer que deve se manter para o restante da vida. O ato de prometer estabelece uma promessa consigo mesmo e com o outro, e podemos relacionar com o que Ricoeur descreve sobre a promessa na manutenção do si.

Para distinguir os atos de fala descritivos e performativos precisamos estabelecer alguns critérios de distinção. Entre os mais evidentes, está o verbo pessoal do singular do presente do indicativo da voz ativa, em que o verbo está na primeira pessoa e o ato de fala faz com que a ação seja realizada. Então, “nesse caso o pronome ‘eu’, ‘a voz ativa’ e o ‘presente’ parecem apropriados” e dizer remete a fazer algo (AUSTIN, 1990, p. 66).

Para Austin, performativo “é derivado do verbo inglês *to perform*, verbo correlato do substantivo ‘ação’, e indica que ao se emitir o proferimento está – se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo” (AUSTIN, 1990, p. 25). Os performativos podem ser contratuais ou declaratórios, como “eu aposto”, “eu declaro”. Se em declarações precisamos considerar a verdade ou a falsidade dos atos de fala, em atos performativos não precisamos produzir coisas para distingui-las como verdadeiras ou falsas.

Os atos de fala performativos correspondem à ideia de efetuar uma ação. Por exemplo, ao falar “há um vento frio vindo da janela” estou pressupondo uma ação, ou seja, que alguém feche a janela. Mas, mesmo assim, a enunciação de um ato de fala “está longe de ser, ainda que excepcionalmente o seja, a *única* coisa necessária para a realização do ato” (AUSTIN, 1990, p. 26). Porém, para que a ação ocorra é necessário que haja circunstâncias apropriadas ao ato de fala. Ao fazer uma doação, além do proferimento de dizer que fará a doação, é necessário que ocorra a entrega do objeto. Neste caso, não é preciso um performativo para a realização da ação, mas as circunstâncias devem ser apropriadas (AUSTIN, 1990, p. 27).

No que remete ao ato de prometer, deve ser um proferimento que transpareça como verdadeiro ao outro e que se seja cumprido. Austin afirma que “o proferimento exteriorizado é a descrição *verdadeira* ou *falsa* da ocorrência de um ato interno” (AUSTIN, 1990, p. 27). O

ato de prometer, por exemplo, deve ser dito com seriedade para que o proferimento exteriorizado seja uma descrição verdadeira de fala, mas que vai além do exterior, se estendendo ao plano interior e espiritual do sujeito. Já o proferimento falso, nunca é dito como falso, mas que a promessa foi quebrada, desleal e que denota a falta de confiança do sujeito que prometeu. O ato de prometer depende de “ter sido ouvido por alguém, talvez a pessoa a quem prometi” e “ter sido entendido por esta pessoa como tendo prometido”(AUSTIN, 1990, p. 36). Austin aponta que a promessa nunca é falsa (AUSTIN, 1990, p. 28), porque ela foi feita sempre com a intenção de cumprir com a palavra, e muitas vezes por determinadas circunstâncias ela não pôde ser cumprida.

Enquanto as declarações dos atos de fala descritivos podem ser verdadeiras ou falsas, os atos de fala performativos se constituem em felizes ou infelizes. Ao prometer algo estou instituindo uma promessa, apesar de declarar que estou prometendo. Além disso, o verbo prometer vem acompanhado pela palavra “que”, por exemplo: Prometo que chegarei no horário. Os atos de fala performativos são utilizados com verbos na primeira pessoa do singular, como “batizo”, “aposto”, “prometo” e, por isso, não apenas descrevem uma ação, mas expressam ordem para que a ação ocorra (AUSTIN, 1990, p. 59). Austin chama isso de performativos explícitos. Porém, os performativos não são apenas vinculados a primeira pessoa do singular. Então, esse argumento não pode ser sustentado, já que posso dizer “Adverte-se aos passageiros que devem cruzar a via férrea somente pela ponte” (AUSTIN, 1990, p. 60), ou ainda, utilizar verbos impessoais e mesmo assim, os atos de fala expressarem performatividade.

Explicitar é ir além do que os atos de fala enunciam, é também interpretar e proferir os atos de fala de forma explícita. Desta forma, “o ‘eu’ que está realizando a ação entra, assim, essencialmente na cena. Uma vantagem da forma com a primeira pessoa do singular do presente do indicativo da voz ativa [...] é que se torna *explícita* esta característica implícita da situação lingüística” (AUSTIN, 1990, p. 62). Além disso, “os verbos que, em base do vocabulário, parecem ser especialmente performativos servem à finalidade especial de *explicitar* (o que não é o mesmo que relatar ou descrever) qual é a ação precisa que foi realizada ao proferir-se a expressão” (AUSTIN, 1990, p. 62). Austin expõe os atos de fala implícitos e explícitos, por exemplo, ao afirmar que “Estarei em casa daqui duas horas” é um

ato de fala implícito; enquanto, “Prometo que estarei em casa daqui duas horas” é um ato de fala explícito. Para Austin, “a fórmula performativa explícita [...] é apenas o último e o mais eficaz recurso lingüístico, dentre muitos que sempre foram usados com maior ou menor êxito para desempenhar a mesma função” (AUSTIN, 1990, p. 70). Ao prometer estou explicitando uma ação. Mas, se eu disser que “Pretendo estar em casa daqui duas horas”, então é uma intenção.

O ato performativo explícito geralmente é imperativo e por isso, remete a uma ordem, advertência ou pedido, como “eu prometo”, “feche a porta”, “saia daqui”. Já o ato performativo implícito é um ato de fala que não ordena diretamente o modo de agir, por isso faz alguma coisa no mundo. Segundo Austin, “o performativo explícito exclui os equívocos e mantém a realização relativamente estável” (AUSTIN, 1990, p. 72). Um performativo explícito é muitas vezes semelhante com o ato descritivo, quando nos referimos aos atos comportamentais que envolvem sentimentos e emoções, pois ao falar “peço desculpas” pode remeter a “arrependo-me” que é um ato de fala descritivo.

Porém, nos detemos agora a algo que mais nos interessa para este estudo da performatividade: entender em que sentido dizer algo é fazer algo. Quando digo algo estou enunciando um ato de fala, e a isso Austin chama de ato locucionário (AUSTIN, 1990, p. 85). Além disso, em relação à fonética e gramática dos atos de fala, Austin descreve o ato fonético, que consiste na emissão de certos ruídos; o ato fático, a emissão de certas palavras e vocábulos, e a união entre o vocabulário e a gramática; e o ato rético, no que se refere a utilização destes vocábulos com sentido e referência definidos (AUSTIN, 1990, p. 86).

Ao anunciarmos um ato locucionário estamos, ao mesmo tempo, enunciando um ato ilocucionário. Por exemplo, ao falar “Feche a porta” é preciso definir se esse ato é uma ordem, uma declaração ou uma advertência. Ao realizar um ato ilocucionário é preciso esclarecer a maneira pela qual estamos usando o ato de fala (AUSTIN, 1990, p. 88). A narrativa é um exemplo de um ato performativo ilocucionário, pois é preciso configurar o enredo ao narrar os fatos, ações ou na relação com a alteridade. Através da *configuração* da narrativa, Ricoeur atribui sentido a narrativa unindo acontecimentos do personagem que sejam convenientes para a ocasião em que o narrador se encontra. Da mesma forma, um ato ilocucionário se utiliza da maneira e do sentido em que o ato de fala foi proferido naquela

ocasião. Então, “faz uma grande diferença saber se estávamos advertindo ou simplesmente sugerindo, ou, na realidade, ordenando; se estávamos estritamente prometendo ou apenas anunciando uma vaga intenção, e assim por diante” (AUSTIN, 1990, p. 88).

Um ato ilocucionário é definido como “a realização de um ato *ao* dizer algo, em oposição à realização de um ato *de* dizer algo” (AUSTIN, 1990, p. 89). Referenciamos um ato ilocucionário como aquele que possui significado de acordo com o local e a condição que o falante se encontra. Mas, ao estar realizando um ato locucionário e um ato ilocucionário, estamos realizando também um ato perlocucionário. Um ato perlocucionário é aquele em que “produzirá certos efeitos ou conseqüências sobre os sentimentos, pensamentos, ou ações dos ouvintes, ou de quem está falando, ou de outras pessoas” (AUSTIN, 1990, p. 89). Por realizar um ato ilocucionário posso ter outra conseqüência, portanto, um ato perlocucionário.

Os três atos performativos consistem na realização de ações através de atos de fala. Então, ao relacionar o ato locucionário, ilocucionário e perlocucionário, “da mesma maneira podemos distinguir o ato locucionário ‘ele disse que...’ do ato ilocucionário ‘ele argumentou que...’ e do ato perlocucionário ‘ele me convenceu que...’” (AUSTIN, 1990, p. 90). Portanto, há atos que produzem efeitos e conseqüências intencionais ou não intencionais. Um ato de fala intencional objetiva a realização de uma ação que cause algum efeito ou conseqüência, mas que pode não ocorrer. Já um ato de fala não intencional procura não causar efeitos ou procura evitá-los, mas o efeito ou conseqüência pode ocorrer mesmo assim. O uso da linguagem aqui é significativo para definir a realização das ações. Porém, precisamos levar em consideração que nem sempre os atos de fala podem ser definidores para a realização de uma ação, pois posso me negar a realizá-la.

Austin afirma que a distinção de um ato perlocucionário de um ato ilocucionário se dá “na medida em que este [perlocucionário] produz conseqüências e o outro não é, em si mesmo, uma ‘conseqüência’ do ato locucionário” (AUSTIN, 1990, p. 99). O ato perlocucionário é aquele que produz efeitos e conseqüências, enquanto um ato ilocucionário pode ser enunciado também por meios não-locucionários como gestos ao acenar em sinal de perigo. Porém, o outro deve conhecer o gesto para que seja compreendido, caso contrário o aceno pode ser interpretado com outro significado (AUSTIN, 1990, p. 101).

Austin procura distinguir o ato ilocucionário do ato perlocucionário através de duas expressões: “ao dizer” e “por dizer” (AUSTIN, p. 104). Exemplificamos: “Ao dizer que ganharia dele no jogo, eu o estava desafiando” como ato ilocucionário; “Por dizer-lhe que ganharia no jogo, ele se sentiu desafiado” como ato perlocucionário. Porém, nem sempre é possível distinguir por este viés, já que “muitos atos ilocucionários não são casos de tratar de fazer algum ato perlocucionário. Por exemplo, prometer não é tratar de fazer coisa alguma que possa ser descrita como objeto perlocucionário” (AUSTIN, 1990, p. 106).

Mas, precisamos levar em consideração neste texto que o ato performativo consiste em fazer algo no mundo, mais do que simplesmente dizer algo. Além disso, o ato performativo pode ser feliz ou infeliz, o que diferencia do ato descritivo que pode ser verdadeiro ou falso.

A doutrina da distinção performativo/constatativo está para a doutrina dos atos locucionários e ilocucionários dentro do ato de fala total como a teoria especial está para a teoria geral. E a necessidade da teoria geral surge simplesmente porque a ‘declaração’ tradicional é uma abstração, um ideal, e assim o é também sua tradicional verdade ou falsidade. (AUSTIN, 1990, p. 121)

Interpretando a narrativa como performatividade, ela pode ser considerada um ato implicitamente ilocucionário. A narrativa tem uma força ilocutória implícita de constituir a identidade de uma pessoa. Por exemplo, a afirmação “eu sempre gostei de desenhar” pode ter pouca ou nenhuma força ilocucionária explícita, podendo ser lida como um ato de fala constatativo (e não performativo). Porém, de forma implícita, é um ato performativo que me constitui como uma pessoa que, desde a infância, gosta de desenhar. Por isso, constitui um performativo sobre mim, uma força ilocucionária e seus efeitos podem afetar somente eu, ou podem afetar outras pessoas e outras culturas. Essa consequência ao afetar outras culturas é o retorno da narrativa para a cultura, com o que Ricoeur designa pela *refiguração* da narrativa. Além disso, essa performatividade se aproxima da ipseidade pela constante transformação e manutenção da identidade do sujeito.

Então, a narrativa interpretada como uma performatividade, é um ato de fala que faz alguma coisa no mundo. Ao falar “eu prometo” estou fazendo uma promessa que institui algo no mundo, pois a promessa é um ato ilocucionário. Se os atos de fala performativos são elementos que constroem fatos no mundo, então a narrativa seria um performativo, pois constrói fatos no mundo.

Porém, Michel (2014) cita que “Ricoeur não considera a promessa como um ato de linguagem, como um *performativo* (no sentido de Austin) como os demais” (MICHEL, 2014, p. 51, tradução nossa). A intenção de Michel talvez não seja a de contrariar os atos de fala performativos. Mas o que Michel parece pretender dizer é que a promessa não é *só* um ato performativo, mas a promessa possui a questão ética intrínseca a ela. O que nos parece diferente de dizer simplesmente que a promessa não é um performativo.

Ricoeur, em seu texto “Indivíduo e identidade pessoal”, relaciona a promessa como exemplo para os atos performativos ilocucionários, já que “quando prometo, pelo simples fato de dizê-lo, comprometo-me efetivamente a fazer” (RICOEUR, p. 252). A promessa, assim como a narrativa, “ultrapassa a teoria dos atos de discurso e adentra a via da ética” (RICOEUR, 2016, p. 252).

Assim, quando digo – de acordo com o famoso exemplo da língua inglesa: “o gato está no capacho, mas não acredito nisso”, aparece um absurdo, que não diz respeito ao conteúdo do julgamento, mas à contradição entre uma declaração explícita - “não acredito nisso” - e a crença implícita na simples asserção, cuja força ilocucionária reside no prefixo não explicitado: “eu declaro que (o gato está no capacho)”. É isso que ocorre com todos os prefixos correspondentes aos diversos atos ilocucionários: *eu declaro que, eu juro que, eu o previno de que* etc., em que o *eu* figura pela primeira vez, mas de certa forma encaixado em um prefixo com frequência não dito. (RICOEUR, 2016, p. 252)

Nesta passagem, Ricoeur deixa clara a relação com a teoria de Austin, e a possibilidade da narrativa ser um performativo ilocucionário. Por isso, afirma nossa suspeita sobre o que Michel comenta sobre a relação de Austin e Ricoeur, em que os atos performativos estão além de apenas atos de fala, eles também podem ser vistos a partir do viés da ética.

Ainda no Segundo Estudo da obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur já mencionava o ato performativo se referindo ao sujeito falante. Ele apresenta a promessa como exemplo de ato fala performativo, já que ao prometer o sujeito se compromete em fazer o que foi dito (RICOEUR, 2014, p. 22). Desta forma, se confirma o ato de fala em que dizer é fazer. Além disso, o ato performativo diz respeito a primeira pessoa do singular do presente do indicativo, neste caso, a identidade do eu.

Para Ricoeur, “o exemplo da promessa, que desempenhará papel decisivo na determinação ética do si, é notável nesse sentido” (RICOEUR, 2014, p. 22). Ao afirmar “eu

prometo que”, enuncio um ato de fala ao outro, ocorrendo a interlocução. Então, além da narrativa se apresentar como um ato performativo, ela também se relaciona com a ética principalmente através da promessa.

Ao descrever a transição do eu pela narratividade através da ipseidade, Ricoeur caracteriza a promessa como uma ipseidade forte (RICOEUR, 2016, p. 262). O ato ilocucionário consiste naquilo que o sujeito falante faz ao falar. Levando em consideração o sujeito como agente falante (actante), ele descreve que “se, de fato, dizer é fazer, quem fala é um fazedor de discurso; como fazedor de discurso, ele é um actante. [...] O actante é identificado por seu fazer” (RICOEUR, 2016, p. 259). Assim, as capacidades do homem capaz descritas ao longo da obra *O si-mesmo como outro* se confirmam no ato performativo através do “percurso do *poder fazer*, do *saber fazer*, do *querer fazer*, do *dever fazer*” (RICOEUR, 2016, p. 259). Assim, o sujeito constrói sua identidade através da narrativa de sua história de vida. Ao narrar sua história denota a narrativa como performatividade vinculada também com a questão ética. Através do *querer fazer* e do *dever fazer*, o sujeito está vinculado com as normas morais na sociedade.

Pela ipseidade ocorre um percurso narrativo que leva o sujeito a tomar consciência de si mesmo por meio de uma função mediadora. Assim, “a função mediadora da narrativa consiste em manter conjugadas a mutabilidade anedótica de uma vida e a configuração de uma história” (RICOEUR, 2016, p. 260). Por essa ipseidade forte que configura a história de vida de cada um e pela promessa feita ao outro, há uma força ilocucionária presente na narrativa do eu que vincula a identidade pessoal com a imputabilidade moral.

Neste trabalho, apresentamos a contribuição dos atos de fala para a determinação do si e a possibilidade da narrativa ser interpretada como performatividade, em que ao narrar o sujeito está disposto a fazer o que foi dito. Não objetivamos uma resposta precisa e verdadeira para esta discussão sobre a narrativa como performatividade, mas apenas levantamos uma hipótese para futuras pesquisas e discussões para dar continuidade sobre este assunto.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Construindo uma abordagem interdisciplinar, objetivamos ao longo deste trabalho vincular principalmente duas importantes áreas das Ciências Humanas, filosofia e sociologia, para descrever a construção da identidade pessoal. Ricoeur se destaca como um filósofo contemporâneo que desconstrói a teoria de Descartes do sujeito como uma substância única e imutável. Desta forma, procuramos relacionar a construção da identidade por meio de relações sociais, tendo em vista sua fragmentação diante do contexto contemporâneo.

Inicialmente, vinculamos elementos para a constituição da narrativa para posteriormente afirmar a identidade pessoal por meio da construção da identidade narrativa em Ricoeur. No primeiro capítulo, utilizamos o tempo agostiniano e o *mythos* aristotélico como elementos fundamentais para descrever a narrativa ricoeuriana. O *mythos* traduzido como o agenciamento de fatos se aproxima da mímese ricoeuriana. A partir da tríplice mímese, a teoria ricoeuriana da narrativa se constrói e ao final da obra *Tempo e narrativa III*, Ricoeur começa a afirmar a construção da identidade pessoal pela narrativa. Ao configurar a narrativa por meio de acontecimentos semelhantes e inteligíveis a identidade do sujeito vai sendo construída. Então, ao narrar se dá a compreensão do si e a constituição da identidade pessoal por meio da dialética entre mesmidade e ipseidade, tema que foi tratado no segundo capítulo. Desta forma, evidenciamos a teoria ricoeuriana da identidade narrativa através da dialética. Assim como ocorre a dialética entre mesmidade e ipseidade para a constituição do si, Ricoeur busca a dialética entre a ipseidade e a alteridade, em que o si é pensado como eu e também como Outro. A partir deste vínculo com o Outro resulta na “pequena ética”, assunto que procuramos relacionar com as perspectivas dos Estudos Culturais.

Vimos a importância da “pequena ética” para a constituição de identidades e para a relação entre sujeitos em uma sociedade. A teoria ricoeuriana se utiliza da teoria de Aristóteles ao designar a estima de si e a estima do Outro, tendo o Outro como fim e não como meio para alcançar a felicidade, a justiça e a paz. A ética ricoeuriana traz aproximações com temas sociais, em que há uma relação entre os sujeitos na sociedade a fim de promover a justiça, a paz e a reciprocidade.



Destacamos a obra *O si-mesmo como Outro* ao descrever as capacidades do homem capaz por meio das perguntas *Quem fala? Quem se narra? Quem age? Quem é o sujeito moral da imputação?*. Estas questões compõem os princípios definidores da teoria da identidade em Ricoeur, apesar da narrativa ter sido descrita ainda nos três tomos de *Tempo e Narrativa* por meio da tríplice mimese. A mimese I, mimese II e mimese III compõem a narrativa e já pressupomos aproximações com as perspectivas dos Estudos Culturais, por meio dos sistemas simbólicos, pela retorno da narrativa através da cultura e até pela configuração da narrativa, em que o narrador e o ouvinte devem compartilhar do mesmo espaço social e cultural.

Depois de descrever a teoria da identidade narrativa, no último capítulo, analisamos as perspectivas dos Estudos Culturais por meio de alguns autores como Bourdieu, Woodward, Hall e Silva. Vinculamos, também, com maior ênfase elementos de aproximações entre a teoria ricoeuriana e os temas sociais contemporâneos. A identidade na contemporaneidade vem sendo construída a partir de aspectos sociais e pela relação entre sujeitos, se distanciando dos princípios essencialistas da Modernidade. Por meio de Bourdieu, introduzimos os Estudos Culturais, através do texto “A ilusão biográfica”, em que ele critica a biografia dada como uma artificialidade e uma noção do senso comum, baseada apenas pela sucessão de acontecimentos históricos ocorridos ao longo do tempo.

Johann Michel, em sua obra *Ricoeur y sus contemporâneos*, descreve três ilusões sobre a biografia descrita por Bourdieu: ilusão individualista, ilusão teleológica e ilusão subjetivista. A ilusão individualista designa as histórias individuais dos sujeitos não levando em consideração as determinações sociais que o mesmo está envolvido. A ilusão teleológica envolve o conjunto de intenções subjetivas e objetivas. Já a ilusão subjetivista se refere a posição de soberano adotada pelo sujeito. A partir disso, percebemos que Bourdieu, em seu texto, também critica a ilusão teleológica, observando o quanto os relatos biográficos são complexos para serem descritos como lineares. Além disso, tanto Ricoeur como Bourdieu criticam a identidade substancialista.

Hall também descreve o sujeito a partir de uma ilusão biográfica. O sujeito vêm passando por um processo de modificação no contexto contemporâneo, em que não se mantém a concepção essencialista, mas a identidade passa a ser fragmentada e múltipla. Uma

identidade coerente ao longo da vida é uma ilusão. O que ocorre é uma pluralização de identidades, em que são identidades diferentes em momentos diferentes. Um exemplo são os grupos sociais que reivindicam sua identidade para que ela seja reconhecida. Eles se unem por meio de intenções em comum em prol do reconhecimento de classe, raça, gênero, raça ou cor.

Para Ricoeur, a própria narrativa é de ruptura e transformação através da ipseidade, seja pela dialética *ipse-idem* ou pela dialética com a alteridade. A narrativa é a construção da identidade pessoal pela agenciamento de fatos em que o sujeito configura os acontecimentos ocorridos de acordo com a maneira que melhor lhe convier para o momento e local em que se encontra, não seguindo necessariamente a ordem cronológica que aconteceram. Em *Tempo e narrativa I*, Ricoeur descreve a tríplice mímese pela *prefiguração*, *configuração* e *refiguração*, em que há a construção da narrativa. Por meio dos sistemas simbólicos, o sujeito narra sua história de vida através de fatos concordantes e discordantes. Além disso, pela concordância-discordante, Ricoeur relaciona a história e a ficção. Já a *prefiguração* é o retorno da cultura pela narrativa. Designa a reflexão da narrativa, em que o sujeito se volta para a narrativa e passa a refletir sobre ela. Ocorre pela relação entre narrador e ouvinte, em que o leitor ou ouvinte reconfigura a narrativa. Pela *refiguração* a narrativa adquire significados, por isso a tríplice mímese se constitui um ciclo.

Além disso, pela relação com a alteridade e a sociedade que a identidade narrativa pode ser construída. Na obra *O si-mesmo como Outro*, a “pequena ética” ricoeuriana pode ser evidenciada como o resultado dessa relação com o Outro, seja outras pessoas, outras culturas ou outras linguagens. Por isso, a identidade narrativa vai além da noção dada pelo senso comum como uma construção homogênea de fatos históricos, de acordo com o que Bourdieu afirma em sua teoria. A identidade narrativa é esse constante jogo entre a mudança e a permanência ao longo do tempo. Hall também afirma a construção da identidade pela relação com a sociedade e com outros sujeitos. Para ele, o contexto contemporâneo vem sendo construído por um processo de fragmentação e multiplicidade de identidades em que não é mais possível afirmar o sujeito como ser unificado e essencialista.

Então, na seção 4.2 do último capítulo, nos detemos a explicar essa dimensão social da identidade a partir de outros autores vinculados aos Estudos Culturais. Então, levantamos a objeção de que se as determinações sociais definem a identidade, então elas seriam suficientes

para a compor a teoria da identidade pessoal? Woodward descreve o conjunto de determinações sociais por meio de sistemas classificatórios. A forma como a identidade é representada nos últimos anos tem mudado. Assumimos diferentes posições de acordo com o local e a situação que nos encontramos. Por isso, a identidade se torna cada vez mais múltipla e fragmentada. Citamos o poema de Jackie Kay presente no texto de Woodward que traz o exemplo da mulher que se posiciona como uma “boa mãe” para conseguir a adoção de uma criança. Neste exemplo, identificamos um conflito entre as diferentes posições adotadas pelo sujeito. A mulher precisou figurar como sendo boa mãe para que a sociedade a compreenda como uma pessoa passível de cuidar um filho.

Além disso, os sistemas simbólicos presentes na sociedade e as transformações culturais colaboram para a desestabilização da identidade na contemporaneidade. Para Woodward, a fragmentação da identidade ocorre por meio da diferença. Pela relação com outros sujeitos, ocorre um jogo de identidade e diferença que determinam os sistemas classificatórios. Segundo Woodward, por meio da diferença são criados os grupos e as classes sociais. Utilizamos o exemplo de Lévi-Strauss citado pela autora ao definir a culinária como colaboradora para a transformação da nossa cultura, em que nos identificamos e nos representamos pela comida. Com isso, há uma aproximação do conceito de *habitus* descrita por Bourdieu. O *habitus* são como disposições duradouras que determinam o sentir, agir e narrar de cada sujeito.

Tomaz Tadeu da Silva também descreve sobre a identidade e a diferença, a partir de representações linguísticas e culturais. Então, levantamos outra objeção: Se a identidade é só isso, construída pela diferença, então como podemos diferenciar uma pessoa da outra, levando em consideração que todas as pessoas estão sujeitas às mesmas determinações sociais? Pela narrativa e pela questão da ipseidade da teoria de Ricoeur. A narrativa define a identidade pela maneira como o conjunto de determinações sociais se articulam, já que os fatos são configurados ao serem narrados. Além disso, os sistemas simbólicos são definidores para compor a narrativa. A partir da afirmação do sujeito capaz, as determinações sociais fazem sentido na teoria de Ricoeur. A questão da ética, a relação com o Outro, os sistemas simbólicos são elementos presentes na teoria de Ricoeur e que adquirem sentido pela dialética com a ipseidade. Então, pela narrativa, a cultura na sociedade pode ser construída. Se a

narrativa não existisse não seria possível as articulações entre os grupos sociais, de acordo com o que Woodward descreve em sua teoria.

Além disso, a narrativa é configurada por relações sociais e linguísticas. Desta forma, vinculamos com a questão da linguagem descrita por Silva. A própria narrativa é uma forma de linguagem, em que os sujeitos interagem entre si. Por isso, a narrativa se estabelece pela relação com o Outro, como descreve a teoria de Ricoeur. Silva também cita a performatividade e faz referência a teoria de Austin, em que dizer é fazer. Desta forma, procuramos interpretar a narrativa como performatividade, já que ela não é apenas um ato de linguagem, mas designa que um sujeito realize uma ação. A *refiguração* é um exemplo disso, pelo ato reflexivo da narrativa há um retorno da cultura pela narrativa.

Segundo a teoria de Austin, os atos de fala podem ser descritivos ou performativos. Os atos de fala performativos se classificam em explícitos ou implícitos, sendo que estes últimos se dividem em locucionário, ilocucionário, perlocucionário. Descrevendo os atos de fala performativos, estabelecemos a narrativa como ato performativo implicitamente ilocucionário, pois possui uma força ilocucionária implícita para a construção da identidade pessoal. Ao configurar os fatos constituindo um enredo, o sujeito está constituindo um ato performativo implicitamente. Citamos o exemplo da afirmação “eu sempre gostei de desenhar” em que constitui a identidade de uma pessoa pela própria afirmação do gosto de desenhar desde a infância. Além disso, citamos a performatividade relacionada com a ipseidade através da constante transformação e manutenção da identidade do sujeito.

Ricoeur descreve a ipseidade forte pela promessa, a partir de quando o sujeito falante fala e promete. Portanto, seu ato de fala remete a uma ação que deverá ser cumprida. Desta forma, se aproxima do ato performativo ilocucionário que consiste em efetivar uma ação a partir do ato de fala. Além disso, a narrativa interpretada como performatividade se vincula com a questão ética, conceito importante definido na teoria de Ricoeur.

Neste trabalho, apresentamos a teoria de Ricoeur e procuramos algumas objeções para contrapor com a mesma, levando em consideração a questão ética e as perspectivas dos Estudos Culturais. Por fim, para finalizarmos este trabalho sobre a questão da identidade

sugerimos a possibilidade da narrativa ser interpretada como performatividade, porém já pensando em dar continuidade nesta pesquisa em trabalhos futuros.

Procurou-se destacar a importância desta pesquisa para o atual contexto contemporâneo, em que relacionamos um filósofo contemporâneo de grande destaque dentro da área de Ciências Humanas como Paul Ricoeur aos autores vinculados às perspectivas dos Estudos Culturais. A questão da identidade é um tema que vêm sendo pesquisado cada vez mais e se torna importante para a área das Ciências Humanas, se tornando um campo interdisciplinar. Desta forma, ao tomarmos conhecimento deste vínculo com os Estudos Culturais, nos deparamos com várias outras possibilidades de temas que poderão ser pesquisados a partir deste trabalho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. Arnaldo do Espírito Santo/ João Beato / Maria Cristina Pimentel. Edição da Lusosofia. Lisboa, 2001, VIII, XI. (*Conf.*)

\_\_\_\_\_. **De Trinitate**. Trad. Arnaldo do Espírito Santo/ João Beato / Maria Cristina Pimentel. Edição da Lusosofia. Prior Velho, 2007, X. (*De Trind.*)

ALVES, Andréa Andrade; BIANCO, Marcia. A constituição da identidade na pós-modernidade: contribuições teóricas de Michel Maffesoli e Stuart Hall. In: ENCONTRO REDE SUL LETRAS, 4, 2016, Palhoça, SC. RAUEN, Fábio José (Org.). **Anais do 4º Encontro Rede Sul Letras**. Tubarão, Universidade do Sul de Santa Catarina, 2016. p. 98-102. Disponível em: <<http://linguagem.unisul.br/paginas/ensino/pos/linguagem/eventos/sulletras/PDF/Andr%C3%A9a-Alves.pdf>>. Acesso em: 04 mai. 2018.

AMARAL, Vinicius Alves do. Beco sem saída ou ponto de partida?: a ilusão biográfica e os historiadores. **Idéias**, Campinas, v. 8, n. 2, p.219-242, 2017.

ANGIONI, Lucas. Notas sobre a definição de virtude moral em Aristóteles. **Journal of Ancient Philosophy**, São Paulo, v. 3, 2009.

ARISTÓTELES. **Poética**. Coleção *Os Pensadores*. Tradução Eudoro de Souza. São Paulo: Abril S. A. Cultural, 1984.

\_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco** (bilingue). Tradução Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1959.

\_\_\_\_\_. **Física I e II**. Prefácio, tradução, introdução e comentários, Lucas Angioni. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2009.

AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BARROS, José D'Assunção. Tempo e Narrativa em Paul Ricoeur: considerações sobre o círculo hermenêutico. **Fênix - Revista de História e Estudos Culturais**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 1-27, 2012.

BOTTON, João B. Mesmidade, ipseidade e vontade: as aporias da noção ricoeuriana de subjetividade. **Revista Impulso**, Piracicaba, v. 24, n. 59, p. 25-34, 2014.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.

\_\_\_\_\_. Compreender. In: \_\_\_\_\_.(Org ). **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 693-713.

BREZZI, Francesca. **Introduzione a Ricoeur**. 2ª edição. Roma: Laterza, 2012.

BRUGIATELLI, Vereno. **La relazione tra linguaggio ed essere in Ricoeur**. Trento: Editrice, 2009.

\_\_\_\_\_. Paul Ricoeur: a identidade pessoal entre manutenção e traição da promessa. **Peri**, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 229-242, 2014.

BRUNER, Jerome e WEISSER, Susan. A invenção do ser: a autobiografia e suas formas. In: OLSON, D.R.; TORRANCE, N. **Cultura escrita e oralidade**. São Paulo: Ática, 1995.

CASTRO, Fabio Caprio Leite de (Org.). **O Si-mesmo e o Outro: Ensaio sobre Paul Ricoeur**. [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

CESAR, Constança Marcondes. *Mythos* e História em Paul Ricoeur. **Revista Estudos Filosóficos** [versão eletrônica], São João del-Rei, n. 13, p.87-94, 2014.

COÊLHO, Ildeu Moreira. **Citação de textos gregos antigos**. Goiás, 2014.

CORÁ, Elsio José. **Hermenêutica e teoria da ação em “O si-mesmo como outro” de Paul Ricoeur**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria. 2004.

CORÁ, E.J.; SILVA, B. F. O narrar e o agir em Paul Ricoeur. **Sodebras**, v. 11, n. 128, p. 25-29, 2016.

CORREIA, Carlos João. **A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal**. Trad. comentada de L'Identité Narrative de Paul Ricoeur. Lisboa, 2000.

COSTA, J.; SOUSA, A.W.S. Narrativa, inteligibilidade e responsabilidade: notas acerca do conceito de identidade pessoal em Alasdair MacIntyre. **Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia**, Pouso Alegre, v. 4, n. 10, p. 150-162, 2012.

DOWNING, Eric. ΟἶονΨυχή: An Essay on Aristotle's "Muthos". **Classical Antiquity**, Califórnia, v. 3, n. 2, p. 164-178, 1984.

DOSSE, François. **Paul Ricoeur: os sentidos de uma vida (1913-2005)**. Trad. Roberto R. Lauxen; Gonçalo Marcelo; Hugo Barros; Andrés Bruzzone. São Paulo: LiberArs, 2017.

DRUCKER, Claudia. A narrativa como gênero literário - Ricoeur e a *Poética*. In: NASCIMENTO, Cláudio Reichert do; WU, Roberto (orgs). **Pensar Ricoeur**. Porto Alegre: Clarinete, 2016. p. 279-299.

FERNANDES, Sara M. de Matos Roma. Identidade narrativa e identidade pessoal: uma abordagem da filosofia de Paul Ricoeur. **Revista Philosophica**, Lisboa, p. 75-94, 2008.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Uma filosofia do *cogito ferido*: Paul Ricoeur. **Estudos Avançados**, São Paulo, p. 261-272, 1997.

GENTIL, Hélio Salles. Narrativas de ficção e existência: contribuições de Paul Ricoeur. In: **Viso: Cadernos de estética aplicada**, v. IX, n. 17 (jul-dez/2015), p. 166-178.

GUBERT, Paulo Gilberto. Da constituição da identidade narrativa na obra “O si-mesmo como outro” de Ricoeur. **Revista Pólemos**, Brasília, v. 1, n. 1, 2012.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014. p.103-133.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. ed.12, Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Déborah Danowski. 2ª edição. São Paulo: UNESP, 2009.

JANTSCH, Ari Paulo e BIANCHETTI, Lucídio (Orgs). **Interdisciplinaridade: para além da filosofia do sujeito**. 9 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. ed. 5, Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

JERVOLINO, Domenico. **Introdução a Ricoeur**. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2011.

KEARNEY, Richard. Narrativa. **Educação & Realidade**., Porto Alegre, v. 37, n. 2, p. 409-438, mai/ago. 2012. Disponível em: <[http://www.ufrgs.br/edu\\_realidade](http://www.ufrgs.br/edu_realidade)>. Acesso em: 04 abr. 2017.

LAUXEN, Roberto Roque. Cultura e o diálogo cultural em Paul Ricoeur: para além da tolerância, a justa memória. **Impulso**, Piracicaba, v. 24, n. 59, p. 93-108, jan./abr. 2014.

LISBOA, Marcos José Alves. O conceito de identidade narrativa e a alteridade na obra de Paul Ricoeur: aproximações. **Impulso**, Piracicaba, v. 23, n. 56, p. 99-112, jun./abr. 2013.

MACINTYRE, A. **Depois da virtude: um estudo em teoria moral**. Trad. Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.

MALUFE, Annita Costa. A identidade vazia ou o si-mesmo como nada (Z, personagem de um conto de Juliano Pessanha). **Uniletras**, v. 30, n. 2, p. 399-408, jul./dez. 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/uniletras>>. Acesso em: 11 set. 2017.

MASLIN, K.T. **Introdução a filosofia da mente**. Trad. Fernando José R. da Rocha. 2ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 247-284.

MEZAN, Renato. Subjetividades contemporâneas? **Revista Subjetividades contemporâneas**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 12-17, 1997.



MICHEL, John. **Ricoeur y sus contemporáneos: Bourdieu, Derrida, Deleuze, Foucault, Castoriadis**. Trad. Maysi Veuthey. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.

NASCIMENTO, Claudio Reichert do. **Identidade pessoal em Paul Ricoeur**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, UFSM, 2009.

OLIVEIRA, Derli Machado de. Identidades sociais na perspectiva dos estudos culturais e da análise crítica do discurso. **Revista Fórum Identidades**, Itabaiana, v. 14, p. 161-171, 2013.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Quem tem medo da ilusão biográfica? Indivíduo, tempo e histórias de vida. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, p. 429-446, 2017.

OLIVEIRA, Marta Kohl; REGO, Teresa Cristina; AQUINO, Julio Groppa. Desenvolvimento psicológico e constituição de subjetividades: ciclos de vida, narrativas autobiográficas e tensões na contemporaneidade. **Revista Pró-Posições**, v. 17, n. 2 (50), p. 119-138, 2006.

OLIVEIRA, Rita de Cássia. A confirmação do sujeito capaz em Ricoeur: identidade pessoal e imputação moral. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 2, n.19, São Paulo, p. 29-42, 2011.

OTERO, Marcela Fossati. Alteridade e solitudine a partir da obra *O si-mesmo como outro* de Paul Ricoeur. **Enciclopédia**, Pelotas, v. 04, p. 94-101, 2015.

PAGNUSSAT, Janessa. **Identidade pessoal e materialidade da mente em Hume**. 2015. 67 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação) - Licenciatura em Filosofia, Universidade Federal da Fronteira Sul, Erechim, 2015.

PINTO, Larissa Nóbrega de Araújo. A tríplice constituição da perspectiva ética de Paul Ricoeur. **Synesis**, Petrópolis, v. 4, n. 2, p. 45-62, ago./dez.2012.

PIVA, Edgar Antonio. A questão do sujeito em Paul Ricoeur. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 26, n. 85, p. 205-237, 1999.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa - Tomo I**. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1994. (TN I)

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa - Tomo II**. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1995. (TN II)

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa - Tomo III**. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus, 1997. (TN III)

\_\_\_\_\_. **Percurso do reconhecimento**. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. A vida: uma narrativa em busca de narrador. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Escritos e conferências I: em torno da psicanálise**. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 197-211.

\_\_\_\_\_. **O si-mesmo como outro**. Trad. Ivone C. Benedetti. 1ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. Indivíduo e identidade pessoal. In: MICHEL, Johann; PORÉE, Jérôme (orgs). **Escritos e conferências III: antropologia filosófica**. Trad. Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 245-263.

ROSA, José M. da S. **Da identidade narrativa: Paul Ricoeur, leitor de Santo Agostinho**. Edição da Lusosofia. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2003, p. 557-597.

ROSSATTO, Noeli Dutra; BOTTON, João Batista. In: LEONHARDT, Ruth Rieth; CORÁ, Elcio José (orgs). **O Legado de Ricoeur**. Guarapuava: Unicentro, 2011, p. 111-150.

ROSSATTO, Noeli Dutra. Existência e narração: Agostinho na leitura de Ricoeur. In: NASCIMENTO, Cláudio Reichert do; WU, Roberto (orgs). **Pensar Ricoeur**. Porto Alegre: Clarinete, 2016. p. 279-299.

SCHMIDT, Benito Bisso. Quando o historiador espia pelo buraco da fechadura: biografia e ética. **História**, São Paulo, v. 33, n. 1, p. 124-144, 2014.

SILVA, Ricardo Fernandes da; PIGNATA, Maria Izabel Varnez. **Charles Darwin e a teoria da evolução**. Goiás, 2014.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 73-102.

STEFANI, Jaqueline; SALVAGNI, Julice. Uma abordagem sociológica e filosófica do conceito de identidade. **Tempo da Ciência**, n. 18 (36), p. 21-34, 2011.

LA TAILLE, Yves de. Moral e Ética: Uma Leitura Psicológica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 26, n. especial, p. 105-114, 2010.

TORTATO, Bárbara Araldi. **Texto e interpretação em Ricoeur: o (não-) lugar da literatura**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra. 2014.

TOURINHO, Leila Sílvia. Sobre a questão do sujeito em Paul Ricoeur. **Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia**, Pouso Alegre, v. 6, n. 15, p. 2-16, 2014.

WARTELLE, André. **Lexique de la "Poétique" d'Aristote**. Paris, 1985.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.