

A ANTERIORIDADE COMPREENSIVA DA IDENTIDADE
NARRATIVA SOBRE A MEMÓRIA AUTOBIOGRÁFICA¹

*The Comprehensive Anteriority Of Narrative Identity Over
Autobiographic Memory*

Carlos Frederiqui Dias Bubols²

RESUMO

Ao se assumir a *memória autobiográfica* como detentora de um papel fundamental na formação da *identidade pessoal*, o que se pode esperar que ocorra com a última nos casos amnésicos em que a *memória autobiográfica*, em maior ou menor grau, comprometida? Nestes casos, os indivíduos são destituídos de sua *identidade pessoal*? Com a finalidade de aventar algumas hipóteses para responder a essa pergunta, o presente trabalho seguirá o subsequente itinerário: em um primeiro momento, será apresentada uma breve discussão acerca do entendimento atual do conceito de *memória autobiográfica*, a fim de expor suas principais dificuldades terminológicas e explicitar seu caráter fundamentalmente narrativo; depois, será apresentado o conceito de *plasticidade destrutiva*, encontrado em Catherine Malabou, com o propósito de sustentar que a *identidade pessoal* é, desde sempre, *disruptiva*, não sendo esta característica restrita aos casos patológicos ou traumáticos, o que favorece a compreensão de uma *identidade pessoal* na complexidade própria à experiência temporal humana; por fim, será argumentado que há uma convergência possível entre as noções de *plasticidade destrutiva* e a noção de *identidade narrativa* em Paul Ricoeur. Com isto, pretende-se mostrar que, diferentemente de um tratamento do problema da *identidade pessoal* que coloque a memória como base para a identidade, no que respeita à relação entre a *memória autobiográfica* e a *identidade narrativa*, é esta que possui uma anterioridade temporal e compreensiva em relação à primeira, o que pode ser atestado desde o nível básico da cognição humana até à forma como a atestação de si é dada poeticamente.

Palavras-chave: Memória autobiográfica. Identidade pessoal. Identidade narrativa. Paul Ricoeur. Plasticidade destrutiva.

ABSTRACT

If *autobiographical memory* holds a fundamental role in the formation of *personal identity*, what can one expect to happen to identity in amnesic ca-

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.251907>

² Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: carlosbubols@gmail.com.
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8664-3327>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1745202223924924>. Doutorando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

ses where *autobiographical memory* is, to a greater or lesser degree, compromised? In these cases, are individuals deprived of their *personal identity*? In order to come up with some hypotheses to answer this question, the present work will follow the following path: at first, a brief discussion about the current understanding of the concept of *autobiographical memory* will be presented, in order to expose its main terminological difficulties and explain its fundamentally narrative character; then, the concept of *destructive plasticity*, found in Catherine Malabou, will be presented, with the purpose of sustaining that *personal identity* has always been *disruptive*, therefore, this feature is not restricted to pathological or traumatic cases, which favors the understanding of a *personal identity* in the complexity of human temporal experience; finally, it will be argued that there is a possible convergence between the notions of *destructive plasticity* and the notion of *narrative identity* in Paul Ricoeur. It is intended to demonstrate that, unlike a treatment of the problem of *personal identity* that places memory as a basis for identity, with regard to the relationship between *autobiographical memory* and *narrative identity*, it is the *narrative identity* that has a temporal and comprehensive precedence in relation to *autobiographical memory*, which can be attested from the basic level of human cognition to the way in which self-attestation is poetically given.

Key-words: Autobiographical memory. Personal identity. Narrative identity. Paul Ricoeur. Destructive plasticity.

Considerações iniciais

A *identidade pessoal* costuma ser compreendida como uma unidade que se estrutura e se mantém temporalmente, de sorte que os seres humanos se compreendam como que possuindo uma coerência e uma integridade ao longo da vida. A noção de *memória autobiográfica*, fundamental para essa compreensão, é composta tanto pela assim chamada *memória episódica*, que depende da cognição e envolve as lembranças de eventos experimentados em primeira pessoa pelos sujeitos, como também pela *memória semântica*, que diz respeito às informações sobre o passado, tais como *quem*, *onde* ou *quando* um dado evento ou uma ação relevante para a biografia de alguém ocorreu no passado, isto é, possui conteúdo proposicional. Este conteúdo, diferentemente do que se passa com a *memória episódica*, que concerne antes ao modo como uma lembrança é re-experimentada unicamente em primeira pessoa, pode ser comunicada aos sujeitos por terceiros (alguém saber o dia de seu nascimento, a idade que tinha quando pronunciou sua primeira

palavra, etc., não requer uma experiência em primeira pessoa, mas ainda são informações importantes para sua narrativa pessoal). Essa dependência do testemunho dos outros, somadas aos modos próprios como os seres humanos organizam suas histórias pessoais e de grupo, revela ainda o terceiro traço da *memória autobiográfica*, que é o de incluir em sua definição a *memória coletiva*.

Contudo, o que acontece com essa suposta *identidade pessoal* — que, de maneira mais ou menos radical, afirma-se como sendo dependente da memória, ainda que não seja redutível à ela — quando ocorre um abalo na capacidade mesma de acesso às memórias (*amnésia retrógrada*), bem como quando há algum impedimento na produção de novas lembranças (*amnésia anterógrada*), provocadas por alguma desordem mental ou algum traumatismo crânio-encefálico? Se, com John Locke, for afirmado que a *identidade pessoal* depende e é constituída pela memória, ou, diferentemente disso, for dito que a *identidade pessoal* não passa de uma ilusão, como afirmou David Hume, ainda permanece o problema acerca do que confere integralidade à vida, elemento este sem o qual há consequências de diversas naturezas, desde dificuldades na sociabilidade até complicações de cunho existencial. À despeito da discussão profunda sobre as assim chamadas *metafísica do tempo e metafísica da memória*, os seres humanos ainda vivem e agem no mundo contando com o tempo e com uma subjetividade “ininterrupta” e “íntegra”, com um “caráter” que garanta que o sujeito que afirma algo hoje é “o mesmo” que afirmou algo ontem — mesmo que tenha mudado de ideia —, ou que alguém seja responsabilizado por seus atos cometidos no passado.

É para apontar esses e outros problemas, e oferecer uma tentativa de resposta a eles, que este trabalho irá se ocupar do fenômeno da *disrupção total da identidade pessoal*, a fim de mostrar que, se a *identidade pessoal* depende da memória, na perda desta a identidade se dissolve junto com ela, o que exige uma compreensão da *identidade pessoal* que vá além do caráter meramente cognitivo garantido pelo bom funcionamento do cérebro. Para isso, será dito inicialmente que, desde o ponto de vista estrutural do funcionamento do cérebro, a experiência humana é, por excelência, *disruptiva*, na esteira do que Catherine Malabou chama de *plasticidade destrutiva* ou *plas-*

ticidade explosiva. É, portanto, da natureza do funcionamento cerebral que a experiência seja *disruptiva*.

Depois, feita a primeira consideração, o próximo passo será o de afirmar que, se a *identidade pessoal* é *disruptiva* em sua natureza, não se tratando de uma linha contínua garantida por uma espécie de substância inabalável que permanece à despeito das mudanças acidentais que ocorrem ao longo da vida, e com base mesmo no que as neurociências vêm mostrando, então o que é abalado no fenômeno da *disrupção total* da identidade não é meramente a capacidade cognitiva, já que a *plasticidade destrutiva* é parte constituinte da *ipseidade*, mas sim um abalo na estrutura que organiza o emaranhado de experiências singulares, organização esta que é chamada de “vida”. O fenômeno de *disrupção total* é, portanto, antes de tudo uma *disrupção* no tecido narrativo, uma *disrupção poética*. Será dito, então, que é antes a *memória autobiográfica* que depende da *identidade pessoal* — ou melhor, da *identidade narrativa*, como será visto adiante —, e não o contrário, já que essa identidade, por ser social, é anterior ao desenvolvimento das capacidades cognitivas necessárias à formação da *memória autobiográfica*.

Também será sustentado a seu tempo neste trabalho, com o apoio de Catherine Malabou, que há dois fenômenos distintos que, apesar de possuírem uma continuidade, não são redutíveis um ao outro. De um lado, há o que será chamado de *disruptividade*, que é antes uma condição de possibilidade para a formação da *identidade pessoal*, já que esta não pode ser confundida com a identidade de objetos quaisquer, mas sim uma identidade que garante concomitantemente as mudanças ao longo do tempo e a permanência de um *si-mesmo*, isto é, de uma *ipseidade*. Ser um *si-mesmo* requer que mudanças ocorram, tanto do ponto de vista das mudanças corporais, que ocorrem ao longo do envelhecimento natural do corpo, quanto no plano das mudanças de caráter, o que reúne o conceito de *plasticidade*, apontado por Malabou e atestado pelas neurociências, e uma noção de *identidade pessoal* que seja compatível com essa mutabilidade, encontrada na noção de *identidade narrativa* formulada por Paul Ricœur.

Por outro lado, há o fenômeno da *disrupção total*, causado por um trauma neurológico ou psíquico, que se caracteriza propriamente pela interrupção do andamento da vida, expresso pelo paradoxal não reconhecimento

de uma identidade até mesmo por aquele que a detém. Dir-se-á que, se a vida é constituída por *disrupções* discretas, não havendo uma continuidade inabalável da experiência, não são elas as responsáveis pela perda de identidade, mas sim o rebentamento *poético* da narrativa autobiográfica quando esta não é mais capaz de ligar os pontos atomizados que compõem a integridade de uma vida. A vida só é integral quando esses pontos recebem coerência — naquilo que Ricœur chamou de *síntese do heterogêneo* —, independentemente dessa coerência corresponder ou não à uma dada realidade objetiva³.

Há ainda uma consideração a ser feita logo de início: todo processo mental possui um correlato material, uma vez que depende da corporeidade. Neste caso, há evidentemente um traço material na *disrupção*, o que está sendo considerado desde o início neste trabalho e sobre o qual não há objeções. Quando se afirma que a *disrupção* ocorre no nível da narrativa, em momento algum se nega que haja um correlato material na *disrupção* — assim como há também um correlato orgânico no bom funcionamento das faculdades mentais, e ainda assim se pode falar em uma poética na organização dos episódios propriamente vividos —, mas apenas que o dano neurológico não é suficiente para fraturar uma *identidade pessoal*, e isto é reforçado pelo fato de que nem tudo o que ocorre no cérebro aparece à consciência, como também pelo fato de que, mesmo neurologicamente, o que se considera o *caráter* de alguém está em outro sistema neurocognitivo que não corresponde aos sistemas mnemônicos⁴. O que se quer dizer é que a *disrupção* não ocorre *no* cérebro, pois quem sofre o abalo em sua identidade é

³ Uma mesma desordem mental ou lesão em nível neurológico pode, em alguns casos, levar à *disrupção total* da *identidade pessoal*, e em outros casos não? O que justificaria, por exemplo, que duas pessoas que passam por um surto psicótico ou sejam acometidas por uma enfermidade que tenha como traço comum a perda parcial ou total da memória, ora enfrentem a *disrupção* da identidade, ora não a enfrentem? Seria porque algumas dessas desordens mentais, em casos particulares, são acolhidas pela comunidade ao redor do dito enfermo? Se um esquizofrênico pode ser considerado um oráculo, um paciente que precisa ser retirado do convívio social e ser medicado, ou se irá pairar na completa marginalidade, a depender de como é recebido por sua comunidade, então não há uma relação causal entre a enfermidade e a *disrupção*?. Há, sim, traços objetivos que podem ser mapeados e descritos, mas o fenômeno *disruptivo* parece ser secundário.

⁴ Este trecho se refere ao caso curioso do estadunidense Phineas Gage, que, após uma grave lesão causada por uma explosão, sofreu uma drástica transformação em sua personalidade, ainda que suas lembranças não tenham sido comprometidas. Neste caso, houve um não reconhecimento da personalidade de alguém que em nada teve a ver com o bom funcionamento da memória.

um sujeito, uma *ipseidade*, e não um órgão. Ademais, uma vez que uma construção narrativa sobre a vida requer processos mentais, e estes, por sua vez, requerem uma contraparte fisiológica, não há nada de errado em se considerar o dano no nível poético-narrativo ao mesmo tempo em que se assume sua contraparte neurofisiológica, pois a noção de *memória autobiográfica* contém em si elementos cognitivos e narrativos. Em poucas palavras: *quem* perde sua identidade no tempo é uma *pessoa*, não um *cérebro*⁵.

A memória autobiográfica a meio caminho entre cognição e narração

O conceito de *memória autobiográfica* é bastante robusto em virtude de seu caráter aglutinador, uma vez que reúne em si mais de um sistema de memória. Ocorre que, justamente por possuir essa característica, o conceito carrega consigo todas as complicações oriundas dos demais tipos de memória que o compõem, dificultando ainda mais sua definição de forma precisa. Assim, a *memória autobiográfica* congrega em si, a um só tempo: a) informações de caráter declarativo sobre a vida de alguém, chamada de *memória semântica* (YEE et al, 2018); b) a recuperação de experiências tidas em primeira pessoa, envolvendo traços sensoriais, afetivos e cognitivos, chamada de *memória episódica* (TULVING, 2002; KLEIN, 2015; MAHR & CSIBRA, 2018); c) e, por fim, um caráter comunitário e narrativo, uma vez que parte expressiva do que se considera pertencer à história biográfica de alguém é oriunda de terceiros, isto é, transmitido por uma comunidade, além da organização das informações e eventos pessoais em uma história inteligível (HUTTO, 2017).

O primeiro componente da *memória autobiográfica*, e, provavelmente, o mais confundido com ela, é a *memória episódica*. Esta noção possui uma história relativamente longa nos estudos sobre memória, sendo inicialmente cunhada por Endel Tulving nos anos 1970. Inicialmente, Tul-

⁵ Em tempo: o que se pretende aqui não é, em absoluto, negar a dependência da consciência para com o cérebro. O que ocorre é que o que faz de alguém uma pessoa está para além do sistema complexo que possibilita a formação da consciência, pois, para além da mente — até mesmo para quem pretende defender uma relação de identidade entre mente e cérebro —, estão outras mentes, outros corpos, as instituições, enfim, o ambiente em geral, e todos esses elementos externos ao sujeito contribuem para a formação da *identidade pessoal*.

ving havia definido o conceito como parcialmente análogo à noção de *memória semântica*, a saber, como sendo a recuperação de informações como *onde* ou *quando* um determinado evento ocorreu, ou *quem* praticou determinada ação, etc., mas distinguindo os dois sistemas em virtude da natureza das informações armazenadas, sendo a referência autobiográfica presente na *memória episódica* contra a referência cognitiva da *memória semântica*, bem como, em suas palavras, das “condições e consequências da recuperação e, provavelmente, também em termos de [...] sua vulnerabilidade a interferências que resultam na transformação e apagamento de informações armazenadas e [...] sua dependência umas das outras” (TULVING, 1972, p. 386, tradução nossa).

Posteriormente, por conta de imprecisões apontadas por críticos, Tulving reformulou sua definição, acrescentando então um elemento fenomenológico ao conceito de *memória episódica*. Assim, esta passou a ser distinguida da *memória semântica* por conta do *modo* como quem se recorda experimenta a memória, pois quem experiencia uma *memória episódica* sofre uma espécie de reencontro com o passado, ocorrendo o que Tulving chamou de *viagem mental no tempo* [*mental time travel*] (MTT) (TULVING, 2002; MAHR e CSIBRA, 2018; KLEIN, 2015). Agora, após uma longa série de atualizações, o conceito de *memória episódica* adquire especificidades que o tornam único, como fica nítido com a caracterização que Mahr e Csibra (2018) fazem sobre a experiência de quem tem uma lembrança de tipo episódica. De acordo com os autores, a *memória episódica* contém as seguintes características: 1) possui um caráter espaço-temporal, apresentando elementos como *próximo, antes, depois*, etc. (MAHR e CSIBRA, 2018); 2) os eventos são representados de maneira completa, no sentido não conceitual, como sendo *do passado*, havendo MTT (*Ibid.*; TULVING, 2002, p. 2); 3) por fim, ela apresenta um caráter autorreferencial ou *autonoético*, isto é, a experiência do evento passado é representada como tendo sido obtida em primeira mão por aquele que se recorda (MAHR e CSIBRA, 2018).

O termo *autonoético* se refere a um tipo especial de consciência que possibilita que o sujeito aprecie o tempo subjetivo em que os eventos acontecem. Em outras palavras, quando ocorre uma viagem mental para o passado, é a *consciência autonoética* que faz com que os sujeitos não costumem

confundir uma experiência mnêmica com uma experiência sensorial atual (salvo, é claro, em casos patológicos, como nos eventos psicóticos, por exemplo). Assim, a *consciência autoonoética* pode ser considerada como necessária à *memória episódica*. Nos termos de Tulving: “Auto-noetic awareness (or auto-noesis) is required for remembering. No auto-noesis, no mental time travel” (TULVING, 2002, p. 2).

Para Tulving, três elementos neurocognitivos possibilitam a MTT: o *discernimento do tempo subjetivo* [*sense of subjective time*], a *consciência autoonoética* [*auto-noetic awareness*] e, por fim, um “viajante” capaz, isto é, um *self*. Portanto, a *memória episódica* não é considerada por Tulving tão somente como um conceito psicológico, mas sim uma “entidade neurocognitiva” [*neurocognitive (brain/mind) entity*] (TULVING, 2002, p. 3).

O caráter fenomenológico desse tipo de memória fica expresso ainda com a compreensão de Klein (2015) de que a *memória episódica* é composta por dois componentes, sendo um o ato mesmo da recuperação, que é cognitivo, e o outro o modo particular como essa memória é experienciada, quando há uma subjetividade temporal que converte um mero conteúdo presente à consciência em um conteúdo de memória (KLEIN, 2015).

Fica evidente a recorrência de uma ideia de tempo sempre presente nas definições de *memória episódica*. Isto porque, de acordo com Christoph Hoerl (2017), há uma relação de dependência entre a *memória episódica* e a compreensão do conceito de tempo. A fenomenologia própria desse tipo de memória, como já foi visto em Tulving e outros, permite que o sujeito reconheça um objeto dado imediatamente à consciência como sendo *do passado*. Ora, para que isto aconteça, quem se recorda precisa experienciar algo como sendo passado para ter ideia da distinção temporal entre passado e presente, pois isso não é algo que possa ser apreendido por mera inferência. Em outras palavras, compreender a ideia de tempo sem experimentar o tempo seria algo análogo a um cego com cegueira congênita ser capaz de compreender o conceito de luz — exemplo dado pelo autor na esteira de Bertrand Russell —. Portanto, a *memória episódica* não apenas é necessária para compreensão do passado, como também, por extensão, para uma compreensão integral do conceito de tempo. Trata-se, como nomeia Hoerl, da *tese da dependência* (HOERL, 2017).

Para que fique evidente a importância da presente discussão sobre a relação entre a *memória episódica* e a compreensão do tempo para este trabalho, basta que se tenha em mente que o comprometimento da *memória episódica* em pacientes com Doença de Alzheimer, por exemplo, faz com que eles vivam as lembranças longínquas que ainda preservam como sendo do presente. A *memória episódica* tem portanto como função, entre outras coisas, colocar o sujeito como que em contato cognitivo com a experiência temporal, e é por essa razão que esse tipo de memória pode fundamentar uma compreensão da realidade em que eventos ocorrem em diferentes momentos no tempo, o que é primordial para se pensar em uma identidade diacrônica (HOERL, 2017).

Distintamente da *memória semântica*, que pode estar referida a eventos que não foram experienciados propriamente por alguém, bastando que se conheça seu conteúdo proposicional (alguém que sabe a data e o local de seu nascimento, assim como seu próprio nome, entre outras coisas, relembra de sentenças declarativas sobre seu passado, sem que isto envolva experiência singular em primeira pessoa), para que ocorra uma *memória episódica* se exige uma experiência em primeira pessoa, pois se trata de uma memória que recupera um dado evento testemunhado pelo sujeito que a experimentou originalmente. Aquele que se lembra, quando se trata desse tipo de memória, re-experimenta o evento da forma particular como de fato ocorreu, de modo “epistemicamente transformador” para si (HOERL, 2018, p. 158, tradução nossa). Tais características expressam o traço de “episodicidade” da *memória episódica*.

Delineadas até aqui duas dimensões da noção de *memória autobiográfica*, isto é, seu caráter *episódico* e *semântico*, resta ainda uma elucidação acerca de seu caráter *narrativo*, expressando, assim, seu traço poético e comunitário. De acordo com Hutto (2017), estudos em Psicologia do Desenvolvimento apontam que a *memória autobiográfica* depende do domínio de práticas narrativas socioculturalmente adquiridas que são desenvolvidas mediante exercício de habilidades narrativas. Para afirmar isso, Hutto faz primeiramente uma distinção já bastante conhecida entre dois tipos mais gerais de sistemas de memória, sendo um sistema *procedural*, não declarativo, e outro declarativo que exige uma “representação de conteúdo” (HUTTO,

2017, p. 192, tradução nossa). Em outras palavras, trata-se de uma distinção entre um tipo de memória que não envolve representação de eventos passados e outra, a *memória declarativa*, que envolve lembranças com conteúdos específicos que poderiam estar presentes em narrativas autobiográficas (*Ibid.*).

Isso é sugerido por uma certa tradição da Psicologia do Desenvolvimento, a assim chamada *Teoria Social Interacionista* [*Social Interactionist Theory - SIT*], quando afirma que um novo tipo de memória, a *memória autobiográfica*, surge ao final do período pré-escolar junto com uma nova habilidade social, a saber, a habilidade de organização de eventos de forma narrativa. Isto ocorre de forma socioculturalmente mediada, e em dois sentidos: em primeiro lugar, porque a *memória autobiográfica* se desenvolve no interior de interações sociais que demandam a contação de eventos significativos; depois, porque esses eventos são contados e recontados segundo modelos encontrados nas sociedades nas quais os sujeitos estão inseridos. A *memória autobiográfica* é, portanto, articulada por modelos sociais. De acordo com Hutto, aqueles que advogam em benefício da *SIT* afirmam que as interações sociais que dão origem às primeiras aparições da *memória autobiográfica* são, por um lado, “linguisticamente mediadas”, e, por outro, “narrativas em sua forma” (HUTTO, 2017, p. 193, tradução nossa).

Está portanto sugerido no plano de fundo do trabalho de Hutto a hipótese de que o exercício de habilidades narrativas pode ser necessário para permitir a lembrança do passado pessoal com conteúdo significativo, embora, como o próprio autor manifesta ao final de seu trabalho, isto não encerre as discussões sobre o problema da memória. Ao longo da vida, o passado autobiográfico de alguém não envolve apenas lembranças imediatas e fenomenológicas, como foi visto como traço fundamental da *memória episódica*, mas sobretudo lembranças de caráter declarativo que no mais das vezes foram informadas por terceiros (mediadas pela linguagem), como as encontradas na *memória semântica*, contendo informações sobre eventos cuja organização em um todo temporal coerente depende de certas habilidades poéticas recebidas e exercitadas culturalmente (forma narrativa). Lembrar de um evento específico da vida é diferente de inserir esse evento em um encaideamento com outros eventos que formam a totalidade que é a vida —

mesmo que essa totalidade seja uma colcha de retalhos repleta de espaços vazios e remendos — (FIVUSH e NELSON, 2004; HUTTO, 2017).

Nelson e Fivush (2004) sustentam que a emergência⁶ da *memória autobiográfica* ocorre gradualmente desde a fase pré-escolar do desenvolvimento das crianças, estando diretamente ligada ao desenvolvimento cognitivo e ao processo de interação social. Há, para as autoras, uma continuidade do desenvolvimento no interior dos contextos socioculturais, em que novas habilidades vão sendo integradas às antigas, sendo “sustentadas pelas contribuições do mundo social, linguístico e cultural” (FIVUSH e NELSON, 2004, 2004, p. 507, tradução nossa). Isto sugere que a *memória autobiográfica* não está apartada do desenvolvimento motor, cognitivo, linguístico, emocional, etc, mas, ao contrário, está diretamente relacionada ao desenvolvimento do *self*, das habilidades linguísticas, das interações sociais etc. (*Ibid.*). Assim, o surgimento da *memória autobiográfica* na infância é apontado como resultado de um *sistema cognitivo sociocultural* [*social cultural cognitive system*], em que estão entrelaçadas múltiplas determinações que compõem o todo do sistema complexo desse tipo de memória.

Ora, se a *memória autobiográfica* surge somente a partir de um certo ponto na infância, isto é, quando a criança passa a ter condições cognitivas para corresponder às demandas sociais por compreensão, o que então confere *identidade pessoal* para essa criança antes dela ingressar nesse novo estágio do desenvolvimento, uma vez que sua vida já está em andamento? Essa criança é destituída de sua identidade? Muito antes disso, a criança já é *relatada* por terceiros, por aqueles que compõem a comunidade que a cerca, assim como esse relato da vida de alguém mantém uma coerência narrativa conferida por modelos poéticos que são trans-históricos.

Esse delineamento da *identidade pessoal* como um todo compreensivo no tempo e que, para além de uma compreensão de si como um sujeito autofundante e de todo autônomo, depende antes da relação com os outros, de sua relação com as instituições e suas múltiplas mediações linguísticas,

⁶ O termo *emergência* [*emergence*] aparece no artigo de Fivush e Nelson em alusão a seu uso pela biologia evolutiva, em que há a *emergência* de um sistema mais complexo a partir da interação entre estruturas mais simples. O que está em questão aqui é, portanto, a *emergência* de uma nova *forma de memória*, a *memória autobiográfica*, a partir da interação entre elementos mais simples que a compõem, tais como a *memória episódica* e a *memória semântica*, mas em relação aos quais esse novo sistema não pode ser reduzido.

simbólicas, morais, etc., será no último tópico chamado de *identidade narrativa*. Essa noção de identidade, que articula elementos singulares de uma vida em um todo coerente, é antes base para a *memória autobiográfica*, e não o contrário. Se, tradicionalmente, tentou-se atribuir à memória o fundamento da *identidade pessoal*, aqui está sendo afirmado o exato oposto: no que diz respeito estritamente à *memória autobiográfica*, é um tipo especial de identidade, a *identidade narrativa*, que lhe confere sustentação, pois esta não apenas antecede temporalmente a *memória autobiográfica*, como também é responsável por oferecer os elementos que serão incorporados nas lembranças pessoais de alguém.

A plasticidade destrutiva em Catherine Malabou: no caminho da ipseidade

O conceito de *plasticidade destrutiva* que é caro aqui, desenvolvido por Catherine Malabou, refere-se ao modo como a experiência humana no tempo é desde sempre vulnerável, possuindo uma maleabilidade que conflita com concepções que entendem que a *identidade pessoal* se mantém imaculada por obra de uma essência que permanece a despeito de mudanças acidentais. Este termo, *plasticidade* [*plasticité*], bem como suas variantes na língua francesa, encerra um sentido bastante próprio que escapa aos falantes de outros idiomas. Os termos *plasticité*, *plastiquage*, *plastique*, como aparecem em sua obra, expressam mais do que *maleabilidade*, *flexibilidade*, *elasticidade*, *moldabilidade*, etc., mas também, e sobretudo nesta discussão, exprimem um sentido de “explosividade”, dada sua relação com “explosivos plásticos”, adquirindo, portanto, um sentido de volatilidade. De acordo com Benjamin Dalton (2019), em *What Should We Do with Plasticity? An Interview with Catherine Malabou*, lê-se que:

[...] a plasticidade compreende tanto uma capacidade construtiva, formativa, como se vê nas artes plásticas em que a escultura assume e mantém uma dada forma, quanto uma capacidade destrutiva, como está implícito no

francês para os termos explodir e bombardear, *plastiquer* e *plastique*. (DALTON, 2019, p. 238, grifos do autor, tradução nossa).⁷

Neste trabalho, como se verá adiante, esta tese será radicalizada ao ponto de se afirmar que a *identidade pessoal* só pode ser compreendida enquanto tal se ela for, desde sempre, *disruptiva*, o que obriga algumas distinções conceituais importantes que serão feitas daqui por diante. Do contrário, isto é, se a *identidade pessoal* não possuísse de antemão uma forma *disruptiva*, como seria possível que os entes humanos formassem sua identidade *ao longo* do tempo, e não, diferentemente disso, como objetos quaisquer que adquirem identidade por se manterem os mesmos *apesar* da passagem do tempo? Em *Ontologie de l'accident: essai sur la plasticité destructive* (2009), as bases para essa afirmação se mostram de forma bastante evidente, onde se lê o seguinte:

Essa deriva existencial e biológica progressiva, que não faz mais do que transformar o sujeito em si mesmo, não poderia fazer esquecer o poder de explosão plástica dessa mesma identidade, que se abriga sob seu aparente polimento, como uma reserva de dinamite escondida sob a fina casca do ser para a morte. (MALABOU, 2014, p. 11).⁸

Para Malabou, é isso que chamou de *deriva existencial e biológica* que permite o sujeito se transformar no que se é propriamente, e não simplesmente um perder a si mesmo, exaltando, assim, o poder *plástico* das identidades⁹. Sob o frágil manto do *ser-para-a-morte*, diz a filósofa, reside uma capacidade explosiva que a qualquer momento pode irromper na *disrupção* de uma identidade que até então se apresentava de forma íntegra, e essa fratura, que pode ocorrer após um traumatismo neurológico, um trauma psíquico ou sem motivo ou causa alguma aparente, inaugura uma nova identidade sobreposta à primeira, que até então fora conhecida e reconhecida por

⁷ “[...] plasticity comprises both a constructive, formative capacity, as is seen in the plastic arts in which a sculpture takes and maintains a given form, and also a destructive capacity, as is implied in the French for exploding and bombing, *plastiquer* and *plastique*”.

⁸ “Cette pente existentielle et biologique progressive, qui ne fait que transformer le sujet en lui-même, ne saurait faire oublier le pouvoir de plastique de cette même identité qui s’abrite sous son apparent poli, comme une réserve de dynamite enfouie sous la peau de pêche de l’être pour la mort” (MALABOU, 2009, p. 9).

⁹ Há aqui uma definição paradoxal, que aceita ao mesmo tempo a formação, o modelamento, e a destruição. A identidade se *forma* também de modo *destrutivo*.

terceiros¹⁰, mas que agora referem-se à ela como um estranho, um “personagem irreconhecível, cujo presente não provém de nenhum passado, cujo futuro não tem porvir, uma improvisação existencial absoluta”¹¹ (MALABOU, 2014, p. 11). Ainda nos termos da filósofa:

O mais das vezes, as vidas seguem seu caminho como os rios. Por vezes, saem de seus leitos, sem que nenhum motivo geológico, nenhum traçado subterrâneo, permita explicar essa cheia ou esse transbordamento. A forma subitamente desviante, desviada, dessas vidas é a plasticidade explosiva. (MALABOU, 2014, p. 12).¹²

Há então um metamorfismo que é próprio à vida. Do aparente arranjo da experiência, organizada em um todo coerente e completo, pode irromper uma identidade completamente estrangeira até mesmo para quem possui acesso privilegiado aos seus próprios estados mentais atuais, assim como de suas memórias e projeções de futuro. Essa nova identidade passa a ser, portanto, paradoxalmente estranha até mesmo para si, considerando-se a *ipseidade* de quem a detém e a experimenta. Nos termos de Malabou:

Com o tempo, a gente se torna finalmente aquilo que é, a gente só se torna aquilo que é. As transformações do corpo e da alma reforçam a permanência da identidade, caricaturam-na ou fixam-na, nunca a contradizem. Não a desarrumam. (MALABOU, 2014, p. 11).¹³

Para a filósofa, é curioso que o fenômeno da *plasticidade*, compreendido e descrito pelas ciências, pela arte e mesmo no domínio da educação, receba tratamento apenas em sua forma *construtiva*. Mesmo nas neurociências, a *plasticidade* é descrita como uma capacidade de reconstrução ou readaptação de sinapses que operam em substituição ou apoio a regi-

¹⁰ Aqui reside uma dificuldade a ser superada: se no caso em questão o testemunho em terceira pessoa não reconhece a continuidade de uma dada identidade no tempo, como poderá mais adiante ser a base de sustentação de uma identidade quebrada? De modo provisório, poder-se-ia dizer que, paradoxalmente, para se dizer que alguém não é mais “o mesmo”, este alguém precisa antes de tudo ser reconhecido.

¹¹ “Un personnage méconnaissable, dont le présent ne provient d’aucun passé, dont le futur n’a pas d’avenir, une improvisation existentielle absolue” (MALABOU, 2009, p. 9).

¹² “Le plus souvent, les vies vont leur chemin comme les fleuves. Parfois, elles sortent de leur lit, sans qu’aucun motif géologique, aucun tracé souterrain, ne permette d’expliquer cette crue ou ce débord. La forme soudainement déviante, déviée, de ces vies est de plasticité explosive” (*Ibid.*, p. 10).

¹³ “Avec le temps, on devient finalement ce que l’on est, on ne devient que ce que l’on est. Les transformations du corps, de l’âme renforcent la permanence de l’identité, la caricaturent ou la figent, ne la contredisent jamais. Ne la dérangent pas” (MALABOU, 2009, p. 10).

ões destruídas ou debilitadas do cérebro, ou como uma capacidade de adaptação que permite, por exemplo, a aprendizagem e a formação de memórias, mas nunca como deformação ou destruição. Nas neurociências, a *plasticidade neural* [*neural plasticity*] não é muito mais do que uma habilidade do sistema nervoso em sofrer mutação, em se adaptar ao longo da vida (CECH, 2012). Contudo, do mesmo modo como, por exemplo, em uma situação de aprendizagem em que há aumento de volume sináptico e consolidação de memórias, em virtude de uma demanda constante dessas sinapses, ocorre a assim chamada *potencialização a longo termo*, há, também, o seu inverso, isto é, a *depressão a longo termo*, que é justamente quando há diminuição desse volume por conta de uma falta de estímulo (MALABOU, 2009, p. 11). Assim, de acordo com Malabou, o fenômeno *construtivo* é então *contrabalancado* com uma contraparte *destrutiva*: “O fato de que toda criação só possa ocorrer ao preço de uma contrapartida destrutiva é lei fundamental da vida. Ela não contradiz a vida, antes, torna-a possível” (MALABOU, 2014, p. 13)¹⁴.

A partir daqui já é possível afirmar com mais segurança, e em conformidade com Malabou, que não se trata tão somente de acidentes que abalam a continuidade da experiência, mas que a própria vida se organiza na desorganização, por assim dizer. E aqui uma elucidação parece ser desde já necessária, preparando para o que será dito no próximo tópico: considere-se que se trata de uma espécie de *disruptividade*, isto é, de uma possibilidade existencial, de um potencial em aberto para uma *disrupção total* que pode ou não se realizar no decorrer da experiência, mas que sua ausência de modo algum nega a primeira, que é mais fundamental e provoca diversas quebras, diversos cortes, que são propriamente as experiências que são “coladas” narrativamente. Contudo, isso leva a uma outra dificuldade: qual a derradeira distinção entre a *disrupção traumática* da identidade de um indivíduo, e aquela *disruptividade* que é antes uma *condição de possibilidade*, um traço que distingue uma *identidade pessoal* de uma identidade de/entre objetos quaisquer?

¹⁴ “Le fait que toute création ne puisse avoir lieu qu’au prix d’une contrepartie destructrice est une loi fondamentale de la vie. Elle ne contredit pas la vie mais plutôt la rend possible” (MALABOU, 2009, p. 11).

Uma hipótese preambular, que será sustentada no decorrer neste trabalho, é a de que há uma continuidade entre ambas. Há um fenômeno mais básico, que está aqui sendo chamado de *disruptividade*, que é precisamente o que confere historicidade aos entes humanos, e o fenômeno secundário da *disrupção* propriamente dita, chamada aqui de *disrupção total*, que é antes uma ruptura no “fio” identitário que, de antemão, já se encontrava debilitado em virtude de seu modo próprio de ser — na verdade, como se verá adiante, não se trata de um fio, mas sim de um emaranhado deles, que encontram inteligibilidade quando organizados poeticamente, sendo antes um “tecido” —. Essa fragilidade é, portanto, constituinte do tecido da *identidade pessoal*.

Os casos traumáticos e patológicos que não geram um abalo total na identidade, portanto, são parte constitutiva da experiência, e não apenas algo que, de maneira exógena, molesta a continuidade incólume da vida. No entanto, é a observação dos casos emblemáticos em que ocorre a derradeira *disrupção* o que torna mais visível essa característica. Desse modo, sendo a vida mais *plástica* do que qualquer concepção de *mesmidade* ininterrupta no tempo poderia supor, requer-se, então, uma noção de *identidade pessoal* mais adequada à historicidade constitutiva da experiência humana, um princípio que unifique os fragmentos da experiência e lhe confira inteligibilidade, algo que será perseguido no tópico a seguir.

A anterioridade da *identidade narrativa* em relação à *memória autobiográfica*

No tópico anterior falou-se de uma *disruptividade*, que foi considerada antes mais como um fundamento da experiência humana no tempo do que como uma ruptura abrupta, sendo esta chamada simplesmente de *disrupção* ou de *disrupção total*. Trocando em miúdos, isso significa dizer que há dois fenômenos correlacionados e codependentes que não se confundem entre si: de um lado, há uma *disruptividade* que pode ser compreendida como um fundamento ontológico da experiência temporal, pois sem ela os seres humanos não se distinguiriam de objetos quaisquer que mantêm sua integridade estrutural ao longo do tempo; e, de outro lado, existem os fenô-

menos *disruptivos* que interrompem a integralidade de uma vida, uma vida compreendida graças a uma certa inteligibilidade. Ora, mas o que oferece integralidade e inteligibilidade à vida, e que não está vulnerável à destruição, se nem mesmo as sinapses neuronais se mantêm íntegras ao longo da vida?

Se a experiência for, por excelência, *disruptiva*, então os seres humanos não são uma linha ininterrupta no tempo, como sugere a afirmação da existência de uma substância que sustenta essa integralidade temporal, mas antes um emaranhado de fios de diversos tipos — que ser chamados aqui de *vivências* [*Erlebnisse*], na esteira de Benjamin — entrelaçados de modo tal que formam um todo inteligível — entrelaçamento este que, se for para manter a terminologia benjaminiana, poderia ser chamado de *experiência* [*Erfahrung*] —. E essa tessitura, por sua vez, com seus múltiplos entrecruzamentos, é dada pela organização de eventos desconexos em um todo coerente, assumindo um caráter *narrativo*.

É claro que as *vivências* singulares, vividas em sua completude, não são, de antemão, *narrativas*, mas ganham inteligibilidade em uma constituição poética, com traços próprios que serão elucidados adiante. Sendo assim, se a vida não é *narrativa* em um sentido forte, mas apenas ganha sentido ao ser organizada por ela, já que não é um fio linear mas um emaranhado de fios que se ligam entre si poeticamente, ou seja, múltiplos traços fraturados que encontram uma *cola narrativa*, então o que é o fenômeno da *disrupção total* senão uma espécie de *arrebentamento narrativo*? Se a vida é constituída de múltiplas pequenas quebras, o que então diferencia tais rupturas discretas de uma quebra maior e mais perturbadora senão uma quebra na estrutura mesma que une essas *disrupções* menores?¹⁵

Malabou afirma que “esse tipo de destruição não contradiz a plasticidade positiva, mas antes é sua condição” (MALABOU, 2014, p. 13). E continua a filósofa:

¹⁵ Essa afirmação parece um tanto radical, e poderia ser resumida da seguinte forma: o colapso ocorre no nível da narrativa porque os demais traços da experiência continuam operando normalmente. Em outras palavras, se o sujeito não se encontra em coma ou morto, ele segue experimentando o mundo, e quando se afirma que ele “perdeu sua identidade”, aquela *pura ipseidade* que é o sujeito que apenas experimenta de forma imediata a realidade não sofre qualquer dano.

Ele [esse tipo de destruição] serve à nitidez e à potência da forma bem sucedida. Compõe à sua maneira a força de viver. Em psicanálise, como em neurologia, um cérebro plástico, uma psique plástica, são aqueles que encontram um bom equilíbrio entre capacidade de mudar e aptidão de permanecerem os mesmos, entre porvir e memória, recepção e doação de forma. (MALABOU, 2014, p. 13).¹⁶

Resta, contudo, saber que estrutura garante essa permanência no tempo — saber o quê, afinal, dá liga aos pontos atomizados e sem coerência prévia que formam esse todo a que se denomina “vida”.

Ao apresentar sua noção de *círculo hermenêutico* em *Tempo e Narrativa I*, Ricœur afirma estar pondo em teste a hipótese fundamental de seu projeto na obra em três tomos, a saber, que existe um *paralelismo* não ocasional entre o ato de narrar e o traço temporal inerente à existência humana. Há, por um lado, aquilo que o filósofo chama de *tempo cósmico*, o tempo do mundo¹⁷, que se torna *humano* ao ser articulado de forma narrativa. Por outro lado, a narrativa encontra plena significação ao se tornar uma “*condição da existência temporal*” (RICŒUR, TN I, 2010, p. 93, grifos do autor), uma vez que é necessária à integralização da experiência humana. E esse *paralelismo* não é meramente acidental porque, segundo o filósofo, a convergência entre a atividade de narrar uma história e a temporalidade encerra de um lado uma historicidade própria, mas, por outro lado, contém uma universalidade que expressa uma “forma de necessidade transcultural” (*Ibid.*; NASCIMENTO, 2018).

A noção de *círculo hermenêutico* acima referida pode ser descrita como o encadeamento daquilo que Ricœur chamou de movimento da *tripla mimesis*. Trocando em miúdos, esse círculo ocorre pela articulação de três momentos da *mimesis*: a *mimesis I*, *mimesis II* e *mimesis III*. O primeiro momento da *mimesis*, isto é, a *mimesis I*, é a dimensão da experiência vivida particular, ou a *pré-figuração* do campo prático (BARROS, 2011, p. 17),

¹⁶ “Encore une fois, ce type de destruction ne contredit pas la plasticité positive, il en est la condition. Il sert la netteté et la puissance de la forme réussie. Il compose à sa manière la force de vivre. En psychanalyse comme en neurologie, un cerveau plastique, une psyché plastique sont ceux qui trouvent le bon équilibre entre capacité de changer et aptitude à rester les mêmes, entre avenir et mémoire, réception et donation de forme” (MALABOU, 2009, p. 15).

¹⁷ Ou o tempo físico de Aristóteles, como medida do movimento: “[...] não medimos somente o movimento por meio do tempo, mas também o tempo por meio do movimento, porque eles se determinam reciprocamente” (ARISTÓTELES, 2018, p. 33; *Física IV*, 220b)

onde é encontrada a “pré-compreensão do mundo da ação” (RICŒUR, TN I, 2010, p. 96). A *mimesis II*, por sua vez, seria a *configuração* do texto, isto é, a *configuração da intriga* [*mise en intrigue*], que nada mais é do que a atualização do conceito aristotélico de *mythos* em conformidade com as narrativas de ficção e as historiografias contemporâneas, e é o momento de articulação entre o *antes do texto* (*mimesis I*) e o *depois do texto* (*mimesis III*). Por fim, a *mimesis III* seria o momento da *refiguração* do tempo pelo ato da leitura, momento este da co-criação entre autor e leitor, já que este é também ativo na leitura do texto. É neste último que se encontra o que Ricœur chamará de *momento fenomenológico* em que ocorre o encontro do texto com o leitor, naquilo que o filósofo propõe como uma *estética da leitura*. O leitor, então, é o “operador por excelência que, por seu fazer — a ação de ler —, assume a unidade do percurso de *mimesis I* a *mimesis III* através da *mimesis II*” (*Ibid.*, p. 95), e isso se dá justamente porque ele, o leitor, compartilha e reconhece os aspectos da *prefiguração* do mundo da experiência.

Mas em *Tempo e Narrativa*, contudo, o problema da *identidade pessoal* é apenas indicado, e a relação entre tempo e identidade se encontra em outro registro. Até essa obra, o tempo é estruturado *pela* narrativa, de modo que o tempo humano é *refigurado* pelo ato da leitura. O *tempo humano* aparece como um *terceiro tempo*, localizado no *entrecruzamento* entre o *tempo cósmico*, o tempo do mundo (tempo aristotélico), e a experiência interna do tempo (tempo agostiniano). É nesse cruzamento que se encontra o *tempo do calendário* em sua *dupla significação*, sendo concomitantemente *físico* e *cultural*, e que é o tempo da historiografia. A compreensão de *si*, em *Tempo e Narrativa*, passa pelo *cruzamento* [*croisement*] entre o tempo da historiografia, com sua base no real, e o tempo da literatura ficcional, com sua liberdade imaginativa quase ilimitada. Em *L’Identité Narrative* (1988), lê-se:

No final desta jornada [na conclusão de *Tempo e Narrativa*], sugeri que o autoconhecimento fosse mediado pela *recepção conjunta* — em particular na leitura — de relatos históricos e de ficção. Conhecer a si mesmo, eu disse, é interpretar-se sob o duplo regime da narrativa histórica e da narrativa de ficção. (RICŒUR, 1988, p. 287, grifos do autor, tradução nossa).¹⁸

¹⁸ “A la fin de ce parcours, je suggérais que la compréhension de soi était médiatisée par la *réception conjointe* — dans la lecture en particulier — des récits historiques et des récits de

Mas são nos textos de Ricœur que têm como tema o problema da *identidade pessoal* — como os ensaios homônimos intitulados *L'Identité Narrative* (1985, 1988 e 1990), posteriormente em *Os paradoxos da identidade* (1995) e, mais exaustivamente, em *O si-mesmo como outro* (1990) — que ocorre a transposição da centralidade do tema do tempo para a temática do *si*. O tempo passa então a ser o responsável pela *manutenção* do *si*. Em *O si-mesmo como outro*, a questão do *cogito* é então retomada na investigação de uma noção de *si* que é, concomitantemente, uma subjetividade que age na alteridade do mundo e dos outros sujeitos, mas também é vulnerável às contingências e às decisões dos outros, expressando, assim, um caráter de *agente e padecente* das ações. E é sob essa inscrição que agora se busca uma noção de *identidade pessoal* compatível com as características não substantivas apresentadas nos tópicos anteriores; inicia-se, então, a busca por um *si-mesmo* sem substância que apenas *aparece* como *mesmidade*, mas é, em seu fundamento, uma *ipseidade*. Trata-se de uma noção de *identidade pessoal* cuja ancoragem não poderá ser encontrada em uma substância permanente *apesar* das mudanças acidentais, mas de uma noção de identidade *no tempo* que é garantida por uma estrutura poética, a saber, a *identidade narrativa*.

Em *O si-mesmo como outro*, Ricœur percorre um longo caminho até finalmente chegar na apresentação da noção de *identidade narrativa*, partindo de uma série de estudos analíticos que vão desde uma noção de *pessoa* na abordagem da *referência identificadora* até a noção de *agente* por uma *semântica da ação*. Nas duas perspectivas, de acordo com o filósofo, está ausente a ponderação de que “[...] a pessoa de quem se fala e o agente do qual a ação depende têm uma história, são sua própria história” (RICŒUR, 2014, p. 111-112), sequer se considera a ideia de alguém que se realiza significando o mundo. O problema da *identidade pessoal*, conforme o pensamento de Ricœur, só pode ser elaborado se for considerada a “dimensão temporal da existência humana” (*Ibid.*, p. 112).

A obra *O si-mesmo como outro* tem como tese fundamental um ética expressa pela tríade *descrever, narrar e prescrever*, em que cada estágio dessa tríade há uma relação entre a *constituição da ação* e a *constituição de*

fiction. Se connaître, disais-je alors, c'est s'interpréter soi-même sous le double régime du récit historique et du récit de fiction”.

si mediada narrativamente. Essa mediação, localizada entre a *descrição* e a *prescrição* das ações, ocorre porque, de um lado, o *campo prático* é mais amplo do que concebe a *semântica da ação*, e, por outro lado, porque está desde sempre presumido que as ações organizadas narrativamente só poderão ser tematizadas por uma ética. Há, então, uma gradação que vai desde ações curtas, *atomizadas*, até uma noção mais ampliada extraída dos ensaios de Dilthey sobre autobiografia, a saber, a noção de *conexão da vida* [*connection de la vie*] (RICŒUR, 1990, p. 168). Em suas palavras:

[...] a teoria narrativa só servirá de fato de mediação entre a descrição e a prescrição se a ampliação do campo prático e a previsão de considerações éticas estiverem implicadas na própria estrutura do ato de narrar. (RICŒUR, 2014, p. 113).

Contudo, para que fique manifesto o problema da *identidade pessoal*, que, de acordo com Ricœur, só se mostra tendo como mote sua relação com a temporalidade, é necessário que se inicie uma investigação a partir do confronto entre dois modelos tradicionais de identidade, a saber, as noções de identidade como *mesmidade* e como *ipseidade*. A primeira noção de identidade, que Ricœur chamou de *identidade-idem*, tem sua origem no termo latino *idem* — correlato aos termos *sameness*, em inglês, e *Gleichheit* no alemão —, ao passo que a outra, chamada pelo filósofo de *identidade ipse*, tem sua origem no termo latino *ipse* — *selfhood*, em inglês, e *Selbstheit*, em alemão —. É em virtude das distinções entre os dois termos que, segundo Ricœur, o problema da *identidade pessoal* foi tratado com o desprezo de seu caráter narrativo, pois a distinção entre os dois modelos de identidade — *idem* e *ipse* — ficam manifestos apenas no domínio da temporalidade: “É com a questão da *permanência no tempo* que a confrontação entre nossas duas versões de identidade se constitui pela primeira vez como verdadeiro problema” (RICŒUR, 2014, p. 115, grifos do autor).

A *identidade idem* se desdobra em *identidade numérica* — categoria kantiana da *quantidade* —, que diz respeito às múltiplas aparições de um mesmo e único objeto ao longo do tempo, e a *identidade qualitativa*, que não é senão a *semelhança extrema* entre dois objetos numericamente distintos, mas idênticos entre si, permitindo a substituição de um pelo outro “sem perda semântica” (RICŒUR, 2014, p. 115). Entretanto, o problema ocorre

quando se tenta pensar as múltiplas aparições de algo quando esse *algo* é, na verdade, *alguém*, bastando que se considere como seria a *reidentificação* de um único e mesmo sujeito em suas múltiplas aparições, tendo em vista as transformações morfológicas pelas quais passam o corpo no processo de amadurecimento. Isso leva à necessidade de um critério de permanência no tempo compatível com seres que, por excelência, sofrem modificações por vezes até extremas, mas, paradoxalmente, permanecem os *mesmos*.

Essa outra noção de identidade, que se coaduna com a diversidade de aparições do *mesmo* sujeito, deste ente que, por sua *natureza*, é maleável, ou *explosivo*, para não se perder a Catherine Malabou de vista, é a *identidade ipse*. Essa *ipseidade* é, de acordo com Ricœur, a identidade que responde pelo *quem* das ações. É ela que permite que, a despeito das mudanças corporais e psíquicas próprias a seres que possuem historicidade, permite, ainda assim, uma *constância de si*, e que possui duas *faces*, ou duas formas de aparição: o *caráter* e a *palavra cumprida*.

O primeiro traço da *ipseidade*, a saber, o *caráter*, é o que Ricœur chamou de *face idem* da *ipseidade*, ou o *quê* do *quem* (RICŒUR, 2014, p. 123), mas que não pode ser confundida com a *mesmidade*. Trata-se de um aparecimento da *ipseidade* “como” *mesmidade*, mas isso em virtude da sua característica de *sedimentação*. O *caráter*, por aparentemente permanecer inalterado no tempo, se mostra “como” *mesmidade*, mas ainda é *ipseidade*. Nos termos de Ricœur, o *caráter* sinaliza:

[...] o conjunto das disposições duráveis *pelas quais* se reconhece uma pessoa. É dessa maneira que o caráter pode constituir o ponto-limite em que a problemática do *ipse* se torna indiscernível da problemática do *idem* e inclina a não as distinguir uma da outra. (RICŒUR, 2014, p. 121, grifos do autor).

Trata-se de uma *sobreposição* do *idem* ao *ipse*, uma *identidade ipse* que se exhibe como *idem*, mas o traço fundamental de *ser si-mesmo* da *ipseidade* ainda se mantém intacto: “meu caráter sou eu, eu mesmo, *ipse*” (RICŒUR, 2014, p. 121, grifo do autor). O *caráter* é, então, uma disposição durável de hábitos que, com o tempo, sofreram *sedimentação*, permitindo que alguém seja identificado por conta de suas características psíquicas que possuem certa durabilidade, mas que não são de todo inalteráveis.

A *palavra cumprida*, por sua vez, trata-se de um tipo de identidade que se permite ser completamente alheio à *mesmidade*, ou seja, trata-se de uma pura *ipseidade*, um *puro quem* que, no entanto, não perde sua qualidade de *ser-com* outros. Existe aqui um afastamento radical entre manter um *caráter*, que possui o traço fundamental da *sedimentação*, e manter uma palavra dada a alguém, pois o cumprimento de uma promessa não requer qualquer traço de *sedimentação*. Alguém que mantém uma palavra dada o faz mesmo que tenha mudado de ideia, ou mesmo se arrependido, pois aquele que cumpre ou descumpre o que prometeu é reconhecido como sendo o mesmo sujeito que fez a promessa. Nas palavras de Ricœur:

[...] o cumprimento da promessa [...] parece realmente constituir um desafio ao tempo, uma negação de mudança: ainda que meu desejo mude, ainda que eu mude de opinião ou inclinação, “manterei”. Para fazer sentido, o cumprimento da palavra não precisa ser posto no horizonte do ser-para-a-morte. Basta-se a si mesma a justificação propriamente ética da promessa, que se pode extrair da obrigação de salvaguardar a instituição da linguagem e de responder à confiança que o outro tem em minha fidelidade. Essa justificação ética, tomada como tal, desenrola suas próprias implicações temporais, a saber, uma modalidade de permanência no tempo capaz de ser polarmente oposta à do caráter. Aí, precisamente, ipseidade e mesmidade param de coincidir. Aí, por conseguinte, dissolve-se a equivocidade da noção de permanência no tempo. (RICŒUR, 2014, p. 125).

Uma concepção narrativa da identidade requer que o *narrado* mantenha uma *unicidade* ou uma *integralidade*, noções estas que Ricœur extrai da *Poética* de Aristóteles e às reúne com uma noção mais alargada de história de uma vida, esta recuperada dos ensaios de Dilthey sobre autobiografia, a saber, a noção de *coesão da vida* [*Zusammenhang des Lebens - cohésion de la vie*] (RICŒUR, 1991, p. 36). Para isso, Ricœur atualiza o conceito de *mythos*, encontrado na *Poética*, para uma noção de *agenciamento dos fatos* que se coaduna com as narrativas ficcionais e historiográficas contemporâneas. Na *Poética*, o *mythos* é compreendido como a “[...] sintaxe lógica das ações” (MATTOSO; CAMPOS, 2018, p. 24, p. 131, nota 3), isto é, como o arranjo de ações articuladas em um todo coerente. Mas se na *Poética* as narrativas são *imitações* [*mimesis*] de *ações*, e não de *caracteres*, estando os personagens a serviço das ações, nas narrativas modernas e contemporâneas,

por outro lado, as *ações* estão a serviço dos personagens, de sorte que a perda de identidade dos personagens, ocasionada pela narração de ações desconexas comuns à obras literárias contemporâneas, leva precisamente à perda do caráter narrativo das obras, assemelhando-se mais aos ensaios. Já quanto à historiografia, por sua vez, houve a necessidade de incorporação dos aspectos epistemológicos sobre as relações entre o texto e a verdade dos acontecimentos, por um lado, e os aspectos ontológicos acerca dos problemas da existência do tempo passado. É em vistas dessas necessidades que Ricœur atualiza o conceito de *mythos* em *composição da intriga* [*mise en intrigue*].

Em Ricœur, o conceito atualizado de *mythos* reúne em si uma relação dinâmica entre dois elementos: a *concordância* e a *discordância*. O primeiro elemento, a saber, a *concordância*, é encontrado já em Aristóteles, para quem o princípio que regula o agenciamento das ações possui em si os traços fundamentais da *completude*, da *totalidade* e da *extensão apropriada*. Assim, requer-se que a obra possua uma unidade em sua composição (*completude*), que tenha início, meio e fim (*totalidade*), e que, por fim, contenha um contorno em suas ações (*extensão apropriada*). Já o elemento da *discordância*, por sua vez, diz respeito à possibilidade de *mudança do destino*, ou de uma *reviravolta* [*renversement*], que nada mais é do que os elementos de *surpresa* que a contingência, isto é, a possibilidade de um determinado evento ter ocorrido de outra maneira — ou nem mesmo ter ocorrido —, causam no leitor, mas desde que em harmonia com os elementos de *necessidade* e *verossimilhança*. Estes, por sua vez, são indispensáveis para a experiência da *catarse*, como elucida o Ricœur:

A contingência — isto é, o fato de que um evento específico poderia muito bem ter acontecido de outra forma, ou mesmo não ter ocorrido — harmoniza-se, portanto, com a necessidade e a verossimilhança que caracterizam a forma geral da narrativa: o que na vida seria puro acaso, sem relação notável com qualquer necessidade ou verossimilhança, contribui na narrativa para a progressão da ação. Em certos aspectos, a contingência se encontra ancorada na necessidade ou na verossimilhança da narrativa. No que concerne ao efeito de surpresa, que suscita o espanto do espectador, ele também é ancorado na inteligibilidade da história narrada, a ponto de produzir no espectador essa famosa purificação das emoções despertada

pela representação, que Aristóteles chama de *catharsis*. (RICŒUR, 1991, p. 38-39, tradução nossa, grifo do autor).¹⁹

A *composição da intriga*, em Ricœur, articula os elementos de *concordância* e *discordância* em múltiplas mediações entre pólos aparentemente opostos, indo desde a mediação entre a *multiplicidade de eventos* e a *unidade temporal da história narrada*, passando pela *mediação* entre os *componentes díspares da ação* (*projetos, motivos, razões, acasos*, etc.) e a *coerência da história contada*, até a *mediação* entre a *pura sucessão de eventos* e a *unidade da forma temporal*. O resultado dessas múltiplas mediações é uma dialética *concordância-discordante* [*discordante concordance*] da narrativa.

A contribuição do *acaso* para a *necessidade*, revelada pela *síntese concordância-discordante*, resulta da correlação entre a narrativa e a *identidade do personagem*. O elemento de *concordância*, que na vida se configura na singularidade de uma vida em sua totalidade — totalidade esta conferida por uma unidade temporal que distingue uma vida particular de outra vida qualquer — é sempre posta em risco pela imprevisibilidade dos eventos. Dessa dialética constrói-se a *identidade do personagem*, compreendida por Ricœur como análoga, por “convenção de linguagem” (RICŒUR, 1990, p. 168, tradução nossa)²⁰ — à *identidade narrativa*. Em suas palavras:

Dessa correlação *entre* ação e personagem da narrativa resulta uma dialética *interna* à personagem, que é o exato corolário da dialética entre concordância e discordância desenvolvida pelo enredo da ação. A dialética consiste em que, segundo a linha de concordância, a personagem haure singularidade da unidade de sua vida considerada como a totalidade temporal, também singular, que a distingue de qualquer outra. Segundo a linha de discordância, essa totalidade temporal é ameaçada pelo efeito de ruptura dos acontecimentos imprevisíveis que a pontuam

¹⁹ “La contingence — c’est-à-dire le fait qu’un événement précis aurait aussi bien pu se dérouler autrement que pas du tout — se trouve par suite harmonisée avec la nécessité et la vraisemblance qui caractérisent la forme générale du récit: ce qui dans la vie serait pur hasard, sans remarquable rapport avec quelque nécessité ou vraisemblance, concourt dans le récit à la progression de l’action. A certains égards, la contingence se trouve ancrée dans la nécessité ou la vraisemblance du récit. En ce qui concerne l’effet de surprise, lequel suscite l’étonnement du spectateur, il se trouve lui aussi ancré dans l’intelligibilité de l’histoire narrée, à tel point qu’il produit chez le spectateur cette fameuse épuration des sentiments dé-cenchés par la représentation, qu’Aristote a nommée *catharsis*”.

²⁰ “L’identité, narrativement comprise, peut être appelée, par convention de langage, identité du personnage”. *Soi-même comme un autre*, 1990, p. 168.

(encontros, acidentes, etc.); a síntese concordante-discordante faz que a contingência do acontecimento contribua para a necessidade de algum modo retroativa da história de uma vida, à qual se iguala a identidade da personagem. Assim, o acaso é transmutado em destino. E a identidade da personagem que se pode dizer parte do enredo só se deixa compreender sob o signo dessa dialética. (RICŒUR, 2014, p. 154-155, grifos do autor).

A teoria narrativa proposta por Ricœur ratifica, segundo o filósofo, alguns traços das teorias da *ipseidade* com as quais manteve-se ocupado ao longo de *O si-mesmo como outro* e demais obras com a temática do *si*, e identifica a proximidade entre os conceitos de *pessoa* e de *personagem*. Em primeiro lugar, o método narrativo confirma a totalidade dos traços distintivos da noção de *pessoa* na *teoria dos particulares de base*, de Peter Strawson (1919-2006), na obra *Indivíduos* (1959). Além disso, e sobretudo, a teoria narrativa corrobora com a primazia da terceira pessoa no que concerne ao conhecimento do ser humano. O herói, afirma o autor, é alguém *de quem* se fala, e essa prioridade da terceira pessoa destitui o primado da autobiografia e da confissão: “Aprendemos infinitamente mais sobre o ser humano graças ao que a poética da língua alemã chama de *Er-Erzählung*: a narrativa em terceira pessoa” (RICŒUR, 1991, p. 42, grifos do autor, tradução nossa)²¹, continua Ricœur. Depois, há sempre a possibilidade de se atribuir um *corpo* ao personagem, “contanto que ele intervenha no curso das coisas e provoque mudanças” (*Ibid.*)²², sendo este *corpo* compreendido como um suporte ao qual sempre se pode atribuir predicados físicos e psíquicos que possibilitem a descrição de padrões de comportamento, encontrando aí *intenções e motivos*.

O último estágio desse caminho de construção da *identidade narrativa* está na noção de *apropriação do personagem*, em que o *eu* é refigurado pela recepção da história narrada: a “recepção da história pelo leitor é o local de uma multiplicidade de modalidades que se intitulam *identificação*” (RICŒUR, 1991, p. 45, grifo do autor, tradução nossa)²³. As perguntas sobre

²¹ “Nous avons infiniment plus appris sur l’être humain grâce à ce que la poétique de la langue allemande nomme *Er-Erzählung*: le récit à la troisième personne”.

²² “[...] pour autant qu’il intervient dans le cours des choses et y provoque des changements”.

²³ “La réception du récit par le lecteur est le lieu d’une multiplicité de modalités qui s’intitulent *identification*”.

o que significa *identificar alguém*, *identificar a si mesmo*, ser *idêntico a si mesmo*, que orientaram as investigações detalhadas até aqui, levaram a *identificação com o outro* deslizar para uma identificação *real* com personagens das narrativas historiográficas e *irreal* no caso das narrativas ficcionais:

É aqui que o caráter experiencial do pensamento, que usamos para a ficção épica, dramática e romanesca, assume todo o seu significado: apropriar-se de uma figura de personagem por meio da identificação significa submeter-se ao jogo de variações imaginativas, que depois se tornam variações imaginativas de si. (RICŒUR, 1991, p. 45, tradução nossa).²⁴

Mas esse *jogo de variações imaginativas de si* não ocorre pacificamente. No litígio entre modelos narrativos concorrentes, o *si* pode se defrontar também com a perda de sua identidade, como ocorre nas obras *A Náusea* (1938), de Jean-Paul Sartre (1905-1980), *O estrangeiro* (1942), de Albert Camus (1913-1960), e em *O homem sem qualidades* (1930-1945), de Robert Musil (1880-1942), entre tantas outras. E esses casos encontram ainda um semelhante na identidade de um existente humano particular que tem sua identidade posta em termo, como ocorre nos casos *disruptivos* em que essa identidade é abalada por causas patológicas ou traumáticas em que os sujeitos sofrem algum tipo de comprometimento na *memória autobiográfica*. Esse percurso, que conduziu a uma transferência da dialética entre *concordância* e *discordância* primeiramente da *configuração da intriga* para a identidade do personagem e, depois, do personagem para o *si*, pode então assumir novo fôlego e abrir para a presente investigação sobre o papel da memória na formação da *identidade de si* em casos complexos de *disrupção da identidade pessoal*, bem como da importância que a narrativa em terceira pessoa pode adquirir nesses casos extremos.

Considerações finais

A concepção de *identidade narrativa* desenvolvida por Paul Ricœur coloca em relevo uma noção de responsabilidade em que estão presentes as

²⁴ “C’est ici que le caractère d’expérience de la pensée, dont nous avons fait usage pour la fiction épique, dramatique et romanesque, prend tout son sens: s’approprier une figure de personnage au moyen de l’identification signifie se soumettre soi-même au jeu des variations imaginées, lesquelles deviennent alors des variations imaginées du soi.”

dimensões do *agente* e do *sofredor* das ações, expressando, assim, o caráter ativo e passivo dessa definição. Se há, de um lado, uma “ontologia do ato” em que se “[...] restabelece uma concepção do si em termos de ação, tensão, movimento, potencialidade produtiva, e não em termos de fixidez, imutabilidade, impermanência próprias de uma identidade substancial” (BRUGIATELLI, 2014, p. 231), por outro lado há também uma ontologia que destaca uma passividade precedente à posição ativa dos seres humanos, firmada pela “[...] alteridade do próprio corpo (do desejo), pela alteridade do outro, meu semelhante, e pela alteridade da própria consciência moral ou foro interior” (*Ibid.*). Desse modo, o problema da identidade supera a concepção de um *eu* “autofundante”, um “[...] sujeito no seu fechamento e certeza de ser ele mesmo o depositário do sentido” (*Ibid.*), para uma outra noção de identidade, esta com um caráter reflexivo que “[...] chega ao sentido sempre indiretamente passando através da interpretação daquilo que o sujeito reconhece em si ou fora de si” (*Ibid.*), e que tem como garantia a propriedade reflexiva do pronome *si*. A *identidade narrativa*, portanto, evita a um só tempo a completa aniquilação da *identidade pessoal* e a redução ingênua da experiência à uma mera narrativa.

É tendo essa noção de *identidade pessoal* em vista, em seu duplo caráter — ativo e passivo, agente e padecente, seguro de si e vulnerável —, que este trabalho procurou apurar a relação entre memória e identidade, demonstrando a anterioridade da *identidade narrativa* em relação à *memória autobiográfica*. O sujeito da *ipseidade*, que, com a assistência de Malabou, foi definido como possuidor de uma vulnerabilidade em seu fundamento, possui um relato *sobre si* que é anterior ao relato *de si*, e o caráter *narrativo* da *memória autobiográfica* atestou isso, como se viu no primeiro tópico deste trabalho. Não há, portanto, quaisquer elementos seguros para se ancorar uma *identidade pessoal* que não passem por uma noção de *continuidade ininterrupta no tempo* que é garantida por uma narrativa pessoal — que, no entanto, está longe de ser produzida unicamente em primeira pessoa, mas sim com o auxílio de terceiros —. Se a *identidade pessoal* não é uma mera ilusão é porque a vida narrada já possui elementos *pré-narrativos*, como se vê no primeiro momento do *círculo hermenêutico* Ricœur, mas não parece haver muito além disso.

Recebido em 30/09/2021

Aprovado em 19/10/2021

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Sobre a arte poética*. Tradução: Antônio Mattoso, Antônio Queirós Campos. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BARROS, José D'Assunção. "Paul Ricoeur e a Narrativa Histórica". *História, imagem e narrativas*, n. 12, 2011, p. 1-26.

BRUGIATELLI, Vereno. "Paul Ricoeur: a identidade pessoal entre manutenção e traição da promessa". *Peri – Revista de Filosofia*. V. 6, n. 02, 2014, p. 229-242.

CAMPBELL, John. "The Structure of Time in Autobiographical Memory". *European Journal of Philosophy*, n. 5 (2), 1997, p. 105–118.

CECH, Donna J.; MARTIN, Suzanne Tink. *Functional Movement Development Across the Life Span*. 3ªed., 2012.

DALTON, Benjamin. "What Should We Do with Plasticity? An Interview with Catherine Malabou". *Paragraph 42.2*, Edinburgh University Press, 2019, p. 238–254.

DRUCKER, Claudia Pellegrini. "A narrativa como gênero literário — Ricoeur e a poética". In: NASCIMENTO, Cláudio Reichert do; WU, Roberto (orgs.). *Pensar Ricoeur: vida e narração*. Porto Alegre, Clarinete, 2016.

HOERL, Christoph. "Episodic Memory and Theory of Mind: A Connection Reconsidered". *Mind & Language*, n. 33, 2018, p. 148–60.

HOERL, Christoph. "Memory and the Concept of Time". In: BERNECKER, Sven; MICHAELIAN, Kourken. *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*. London, 2017, p. 207–218.

HUTTO, Daniel D. "Memory and Narrativity". In: In: BERNECKER, Sven; MICHAELIAN, Kourken. *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*. 2017, p. 192-204.

KLEIN, Stanley B. "What Memory Is". *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science*, n. 6 (1), 2015, p. 1–38.

MAHR, Johannes B., CSIBRA, Gergely. "Why Do We Remember? The Communicative Function of Episodic Memory". *Behavioral and Brain Sciences*, n 41, 2018, p. 1- 42.

MALABOU, Catherine. *Ontologia do acidente: ensaio sobre a plasticidade destrutiva*. Tradução: Fernando Scheibe. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2014.

MALABOU, Catherine. *Ontologie de l'accident: essai sur la plasticité destructive*. Éditions Léo Scheer Variations 20 Août. 2009.

MARCONDES CESAR, Constança. “Mythos e História em Paul Ricoeur”. *Estudos Filosóficos*, n. 13/2014, 2014, p. 87-94.

MATTOSO, Antônio; CAMPOS, Antônio Queirós. “Introdução à *Arte Poética*.” *Sobre a arte poética*. Tradução Antônio Mattoso, Antônio Queirós Campos. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

NASCIMENTO, Cláudio Reichert do. “Narração como meta-gênero”. *Dossiê Ricoeur, Dissertatio - Volume Suplementar*, n. 8, UFPel, 2018, p. 16-30.

NELSON, Katherine; FIVUSH, Robyn. “The Emergence of Autobiographical Memory: A Social Cultural Developmental Theory”. *Psychological Review*, Vol 111, n. 2, 2004, p. 486-511.

RICŒUR, Paul. “L’identité Narrative”. In: BÜHLER, P.; HABERMACHER, J. -F. *La narration: Quand le récit devient communication*. Genève: Université de Neuchâtel, 1988, p. 287-300.

RICŒUR, Paul. “L’identité Narrative”. *Revue de Sciences Humaines*. 1991, p. 35-47.

RICŒUR, Paul. *O si-mesmo como outro*. Tradução: Ivone C. Benedetti. 1ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

RICŒUR, Paul. “Os paradoxos da identidade”. In: NASCIMENTO, Cláudio Reichert do; WU, Roberto (orgs.). *Pensar Ricoeur: vida e narração*. Porto Alegre, Clarinete, 2016, p. 13-28.

RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.

RICŒUR, Paul. *Tempo e Narrativa (TN1)*. Tradução: Claudia Berliner. Revisão da tradução: Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

TULVING, Endel. “Episodic and semantic memory”. In: TULVING, Endel; DONALDSON, W. (Ed.). *Organization of Memory*. New York: Academic, 1972, p. 381–403.

TULVING, Endel. “Episodic Memory: From Mind to Brain”. *Annu. Rev. Psychol.* n. 53, 2002, p. 1-25.

YEE, E.; JONES, M. N.; MCRAE, K. “Semantic Memory”. In: WIXTED, J. T. THOMPSON-SCHILL, S. L.(Eds). *Stevens’ Handbook of Experimental*

Psychology and Cognitive Neuroscience. 4th Edition, vol. 3. New York: Language and Thought, 2018, p. 319-356.



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).