

UMA HISTÓRIA DE VIDA DE PAUL RICOEUR

Flávio Dantas Martins
Professor de História
Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB)
Doutorando em História
Universidade Federal de Goiás (UFG)
flaviusdantas@gmail.com

Resenha de DOSSE, François. *Paul Ricoeur - Os sentidos de uma vida (1913-2005)*. São Paulo: LiberArs, 2017.

Texto recebido em: 01/02/2018
Texto aprovado em: 16/04/2018

Pretendo, neste texto, refletir sobre como a biografia de Dosse sobre Paul Ricoeur lida com problemas levantados pelo próprio Ricoeur como o de identidade narrativa, mesmidade e ipseidade, bem como tratamento do conceito de história de vida por Tengely. Também, claro, pretendo apresentar e recomendar a obra.

Dosse dispensa apresentações no Brasil. Especialista em história intelectual e biografias, tem vários livros traduzidos para o português e colabora em revistas, instituições e universidades do Atlântico. Longe de afastar-se do domínio das biografias que muitos historiadores desconfiam, suspeitam e evitam, Dosse se tornou um mestre no gênero, inclusive com reflexões teóricas e metodológicas sobre esse empreendimento.

A primeira edição francesa da biografia de Ricoeur é de 2001, acrescida de revisão e aumento em 2008. Assumidamente parcial, já que Dosse tornou-se amigo de Ricoeur após realizar a obra com independência e sem interferência do biografado, a biografia nem por isso é objetiva e contraditória. A trajetória de Ricoeur é modelar em termos de humildade, audição, diálogo, mas aparecem as fragilidades, as vacilações, os erros, as derrotas. O que não seria inesperado em alguém que cedo conseguiu notabilidade na cena intelectual parisiense como um promissor filósofo - colocando-se, portanto, como alvo a ser abatido por aqueles que o tinham como rival. E as múltiplas atividades e envolvimento de Ricoeur com a política, com a religiosidade, com a universidade em um século tumultuado como foi o último não se faria sem

elementos de drama, às vezes tragédia, umas outras farsa. Trata-se de uma biografia que tem lado, afetiva, apaixonada, mas nem por isso menos valiosa, sobretudo pela riqueza de documentos, pelo comentário de uma obra extensa e pela presença de inúmeros depoentes, cujo testemunho é valioso e facilmente perdido com a marcha dos anos. O texto é bom porque tem lado, é apaixonado e tem o dom de apaixonar, para parafrasear Gramsci.

A biografia tem dois prefácios, um da edição original e um da de 2008, e 59 capítulos divididos em dez partes. É uma biografia intelectual: trata dos acontecimentos pessoais apenas quando são relevantes para os desvios e desenvolvimento do pensamento de Ricoeur.

A primeira parte resume os anos iniciais de órfão que encontra na escola e nos livros a convivência e o afeto não pôde ter dos pais e que marcará sua obra hermenêutica que sempre destaca o papel da cultura e do texto na composição da personalidade e no agir. Aqui é apresentado o início do percurso filosófico e a descoberta de Gabriel Marcel e a filosofia reflexiva. Também é aqui que Dosse trata da filosofia personalista de Emmanuel Mounier, do engajamento socialista e das relações que Ricoeur estabelece com sua fé cristã, em especial num contexto de desenvolvimento do movimento ecumênico internacional sob a influência de Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer. Dosse encerra esta primeira parte com a discussão das ilusões e limites do pacifismo nos anos 1930 quando lidavam com o fenômeno do nazi-fascismo. Esses limites foram aos extertores, quando a Segunda Guerra Mundial inicia e Ricoeur vai à guerra como oficial do exército francês.

Esse é o assunto da parte II. A rápida derrota da França para a *Wehrmacht* apanha o filósofo e seus soldados que se entregam e passam o restante da guerra como prisioneiros na Pomerânia Oriental. Em que pese as humilhações e cerceamento de liberdade, os oficiais presos conseguiram um tratamento menos indigno com acesso a livros e possibilidade de exercerem atividades intelectuais, inclusive ensino, debate e escrita no cárcere. A situação contrastava com outras prisões fascistas, como a que vitimou soldados russos aos milhões, sobretudo de fome ao fim da guerra. O respeito mínimo que o exército alemão concedia aos prisioneiros permitiu mesmo que oficiais franceses judeus sobrevivessem. Dosse trata tanto do estudo pormenorizado da fenomenologia de Husserl empreendida na prisão por Ricoeur, seu trabalho em torno de sua tese sobre a filosofia da vontade, como suas atividades políticas em torno da situação da França, desde a relação com Pétain até a estabelecida com De Gaulle. Dosse narra a grande marcha de retorno à França de Ricoeur e seus oficiais através de uma Europa devastada pela guerra.

Na parte III, Dosse trata da fase de Ricoeur na província, especialmente no período em que lecionou em Chambon, entre 1945-1948. Esta parte tem uma divisão que representa bem a biografia em geral: um capítulo sobre a trajetória profissional e pessoal e seu envolvimento religioso e política na comunidade; um capítulo sobre o percurso intelectual, em que Ricoeur estabelece um diálogo entre Gabriel Marcel e a filosofia da existência de Karl Jaspers e Kierkegaard - diálogo que abordará em seus dois primeiros livros publicados - e um capítulo sobre o engajamento na Cidade (no sentido francês de *Cité* que remete ao espaço do exercício da cidadania, tal qual o grego *Polis*).

O chamado período de Estrasburgo - parte IV - é quando Ricoeur inicia sua carreira universitária, consolida-se como referência política no movimento Cristianismo social e se insere como filósofo promissor na cena intelectual francesa. Na universidade de Estrasburgo, Ricoeur concilia uma intensa jornada de atividades que vão desde os seus cursos sobre Platão e Aristóteles, ao mesmo tempo em que se coloca o problema do mal e da culpabilidade na tarefa de pensar depois do Holocausto - referido como Shoa no texto, como ocorre no mundo francófono. Nesse período, Ricoeur se insere na comunidade intelectual que se torna a revista **Esprit**, animando o grupo de Estrasburgo publicando, nessa década, textos seminais como “O *socius* e o próximo” e “O paradoxo político”. Também é aí, dentro do movimento ecumênico, especialmente na esquerda protestante, que Ricoeur reflete sobre a educação, uma faceta pouco conhecida desse pensador, especialmente no tocante à laicidade da escola, na importância da educação como o quarto poder da república e no papel da cultura na corrosão de ditaduras e manutenção da democracia.

O período de Estrasburgo é de engajamento junto ao campo do Terceiro Mundo, especialmente no apoio às descolonizações e revoluções nacionais em África e Ásia e dos movimentos socialistas que procuravam uma terceira via entre o capitalismo e seu consumismo exarcebado e sua propaganda massiva que lembrava o fascismo e o comunismo soviético burocrático. Essa aspiração por uma terceira via se torna mais forte após a divulgação dos crimes de Stálin por Kruchev. Dosse destaca que nesse período o filósofo já se posicionava em relação à questão palestina, pois a justiça a ser feita aos judeus, vítimas da Shoa, não poderia se fazer às custas dos palestinos (p. 215). Nesse período, Dosse destaca que Ricoeur visitou a China e colocou uma posição crítica em relação à revolução: as suas realizações econômicas e culturais eram extraordinárias, especialmente o bem sucedido processo de coletivização e

planificação da economia, mas isso não poderia conviver com um sistema político autocrático. Ricoeur fala nesse período sobre não-violência e atividade, o que não significa que não tenha aprendido com os erros dos anos 1930 e com os limites do pacifismo. A publicação de sua tese sobre a vontade e a publicação de sua tradução de Husserl são a consagração de um trabalho que não foi interrompido sequer pelo cárcere.

Na **Esprit**, nessa época, publicou um dos seus mais importantes textos, “O paradoxo político”. Nele, Ricoeur se afasta tanto da crítica radical do Estado enquanto aparelho de dominação, quanto da apologia ao Estado como contrato social. Ricoeur admite que o estado é tanto negativo por possuir uma faceta de sujeição e dominação, quanto possui uma dimensão positiva que é libertadora. Ricoeur recusa o reducionismo do político das teorias vigentes então em moda sobre política. Desde esse período, se aproxima de Hannah Arendt na discussão sobre política, seja pela questão da tradição da autoridade, quanto pela dimensão da ação que apela à história e entende esta como relato, narração. Dosse destaca que Ricoeur permanecerá com Arendt nas suas reflexões futuras sobre poder que recusa a ideia de política como dominação e pensa-a como viver-com, ser-com (p. 206-208).

Um tema interessante é tratado no capítulo 22, a história no presente. Ricoeur refletiu sobre a objetividade e subjetividade em história no início da década de 1950. Então, conforme Dosse, Ricoeur entende que a história tem uma epistemologia que combina objetividade e subjetividade. A objetividade incompleta da história leva ao uso da subjetividade tanto pela 1) escolha do tema de estudo, quanto pela 2) causalidade colocada em evidência pelo pesquisador (p. 211).

Sua entrada na Sorbonne em 1957, onde permaneceu até 1964 (parte V) é uma fase de consagração. Dosse mostra que Ricoeur assume a presidência do Cristianismo Social e continua suas intervenções no movimento ecumênico do protestantismo progressista. Em Paris, se muda para a comunidade personalista dos Muros Brancos, idealizada por E. Mounier, numa tentativa de evitar o anonimato e a atomização da vida urbana, desde os conjuntos populares até os apartamentos burgueses. Nessa fase Ricoeur publica a segunda parte de sua filosofia da vontade com a discussão sobre o mal e o símbolo, com recepção positiva, ao mesmo tempo em que opera uma transição de uma fenomenologia eidética para uma fenomenologia hermenêutica (p. 263). Aí já está presente em Ricoeur um interesse pela narração, pois sua preocupação com o

símbolo, importante numa sociedade cada vez mais marcada pelo esquecimento do sagrado, passa pelo interesse no mito, marcado pela narração e pela temporalidade (p. 264-265).

Nesse período a França está marcada pela instabilidade política, cujos efeitos das contradições da guerra da Argélia levam a IV República ao colapso, especialmente após a tentativa de golpe dos quatro generais. Dosse destaca a posição ambivalente de Ricoeur: é contrário à guerra da Argélia, um território de exceção, e considera que a conquista e a ocupação colonial macularam qualquer projeto civilizador francês no país, opondo-se aos defensores da Argélia francesa (p. 253); por outro, considera excessivas as medidas de intelectuais - os 121 que instigam a insubmissão na *Tempes Modernes* - que propõem a deserção dos jovens no exército - evocando a irresponsabilidade de intelectuais que estimulam jovens a se voluntariarem ao exílio ou clandestinidade - e que apoiam a Frente de Libertação Nacional, que luta contra o exército francês, entendendo que o Estado francês ainda não é fascista e que a luta deve ser de massas e pela sua retirada da guerra e por uma solução pacífica, mas uma solução descolonizadora (p. 255). Dosse considera que Ricoeur está numa posição firme, favorável à independência, mas longe de ser moderada, marcada pela agência, pelo pacifismo e pela responsabilidade. Esse lugar intermediário pode ser atestado na posição de Ricoeur sobre a técnica, discutida no capítulo 25: Dosse coloca que o filósofo nem faz a celebração da técnica, nem a entende como instrumento unilateral de manipulação e alienação. Recusa o fetiche da técnica, seja o positivo, que lhe faz apologia, seja o negativo, que se nega potencial libertador (p. 247).

Esse lugar intermediário, conforme Dosse demonstra, não se caracteriza por uma posição vacilante. Os anos 1960 - discutidos na parte VI - são de confrontação com a corrente hegemônica na intelectualidade parisiense, o estruturalismo, o que está longe de ser uma posição confortável para um mero conciliador. Dosse considera que Ricoeur enxerta o estruturalismo na sua hermenêutica porque aquele problematiza o homem capaz, o voluntário, centro de suas preocupações. Dosse coloca que Ricoeur trás a contribuição da linguística estruturalista, uma ciência, para sua hermenêutica também porque a explicação se insere no seio da compreensão (p. 292-293). Dosse destaca também como Ricoeur se apropria e se confronta com Algirdas-Julien Greimas e sua semiótica e sua pretensão de ciência dos significados. Dosse considera que Ricoeur aprecia os benefícios da semiótica para a hermenêutica, mas entende que aquela tem limites e permanece como ciência, enquanto esta,

filosófica, tem uma identidade própria (p. 305). Esse confronto com o estruturalismo linguístico se caracteriza, segundo Dosse, pela aceitação da contribuição da semiótica e da linguística para a hermenêutica na forma de um diálogo enriquecedor, ao mesmo tempo em que Ricoeur recusa a clausura textual que marcará os estruturalistas - e depois, os pós-estruturalistas - e insiste na realidade como referente do discurso (p. 307).

É nesse período que Ricoeur realiza seu estudo filosófico de Freud, o que o torna alvo de ataque da seita de Lacan por motivos pouco acadêmicos (p. 282-283). Dosse considera que Ricoeur contribui com hermenêutica da suspeita para a destruição dos ídolos; do ponto de vista religioso, Freud é importante para que a fé renuncie ao pai (p. 280). Esse período é marcado tanto pelo enxerto hermenêutico, realizado através do estudo de Gadamer, quanto pela aproximação crítica de Greimas. Nesta parte também há um capítulo sobre a hermenêutica bíblica. O capítulo 34 debate a construção de *Le métaphore vive* que sintetiza esse debate com o estruturalismo e com seu herdeiro, o desconstrucionismo de Derrida.

Dosse familiariza o leitor com a situação de Ricoeur na Sorbonne. A consagração vem com a frustração da falta de contato com os estudantes e da impossibilidade de trabalhar com os colegas. Foi aí que Ricoeur se animou com a possibilidade de mudar esse contexto conservador e desestimulante ao se transferir para a recém-construída Universidade de Nanterre, mais aos moldes democráticos americanos que o filósofo apreciava em Chicaco. Esse período, tratado por Dosse na parte VII, entretanto, é de grandes expectativas, radicalização política e desilusões para Ricoeur. Durante 1968, Ricoeur se coloca como referência para os jovens protestantes progressistas, colocando-se contra a guerra do Vietnã (p. 365). Debatendo a revolução sexual, Ricoeur teria, conforme Dosse, colocado que o sagrado da procriação dava lugar ao sagrado da ternura (p. 366). Ricoeur considerou que tratava-se de uma revolução cultural típica de uma sociedade industrial contra o capital e a burocracia. Defendeu que as instituições se abrissem à reformas internas e contestações externas. A universidade e o ensino deveriam levar em conta que os estudantes tem saberes anteriores e paralelos, aptidões, gostos e um projeto de realização pessoal (p. 369). Dosse coloca que Ricoeur se colocava contra a absolutização do político e via de forma crítica a revolução como uma solução total e acreditava na contestação dos valores e na contestação da cultura (p. 373). A sua situação de sintonia com o movimento do maio de 1968 degradingou quando, decano em Nanterre, foi colocado em situações difíceis em que a radicalização política, especialmente após o episódio em que um

estudante lhe agride com uma lixeira na cabeça. A situação se degradou até o momento em que Ricoeur se colocou como incapaz de manter a segurança no *campus* e precipitou a explosão de violência ao autorizar que o Ministério do Interior entrasse no mesmo, ocupando a universidade e agredindo os estudantes com feridos dos dois lados. Esses acontecimentos criam uma espécie de eclipse dele na França e uma situação insustentável em Paris para Ricoeur, visto agora como o reacionário que colocou a polícia no *campus* universitário. É aí que se abre uma espécie de exílio nos EUA, um momento em que Ricoeur se insere cada vez mais no cenário intelectual a partir de Chicago para construir, pacientemente, uma obra central do século XX, *Temps et récit*.

Dosse trata desse período estadunidense, entre 1970-1985, na parte VIII. Inicia tratando da eleição de Foucault para o *Collège de France*, quando Ricoeur teria sido manipulado para participar em um concurso com uma derrota certa. Esse período de Chicago, Ricoeur recebe a influência do pensamento de Mircea Eliade que vai na contramão da crítica radical da religião em curso sob influência das teses de Dietrich Bonhoeffer. Dosse afirma que o período de 1970 foi de felicidade para Ricoeur, já que a modalidade de ensino, mais democrática e menos ideologizada, agradava ao professor e lhe fornecia um esquecimento momentâneo do fracasso retumbante enquanto decano em Nanterre. Esse período é de gestação e escrita de *Temps et récit*, onde aparece pela primeira vez sua noção de identidade narrativa. O pensamento pela contradição e a dialética sem síntese se expressam bem nessa obra que sustenta a tese que o tempo se torna humano quando é narrado. Dosse destaca o abandono da narrativa pela escola história dos *Annales* foi ilusória. Ricoeur, aceitando as contribuições da filosofia analítica anglo-saxônica e da crítica literária a respeito do problema da narrativa, admite que narrar já é explicar, mas se afasta de suas teses radicais que insistem que historiografia e ficção são indistintas. Recusando o positivismo ingênuo e a astúcia desconstrutivista das genealogias das interpretações, Ricoeur propõe um caminho do meio. Dosse também fala sobre a renúncia a Hegel que aparece em *Temps et récit*, pois as catástrofes do século XX teriam imposto o declínio do hegelianismo e de noções ingênuas de progresso. Nesse período, há um engajamento de Ricoeur no auxílio e colaboração com intelectuais tchecos que animavam uma filosofia clandestina contrária à ditadura soviética, sobretudo através de várias viagens em Praga.

Os últimos 30 anos da vida de Ricoeur são narrados nas partes IX e X, agora sem uma periodização clara, parecendo mais um comentário das últimas obras de Ricoeur do que

propriamente uma narração de vida. Esse período é marcado, conforme Dosse, pelo reconhecimento na França, uma redescoberta da importância de sua obra e uma realização da promessa de consagração enquanto grande filósofo. Dosse destaca que a esquerda que abandonou o trotskismo e o stalinismo se aproxima da social-democracia e encontra nas teses de Ricoeur sobre o paradoxo político um antídoto ao ceticismo e ao cinismo (p. 472). Os aspectos mais pessoais dessa fase da vida de Ricoeur são narrados e há uma relação com as preocupações do pensamento do filósofo no final de sua obra: o suicídio de seu filho Olivier, a doença degenerativa e morte de sua esposa Simone e a própria morte em 2005. É nessa fase que Ricoeur lança obras importantes como *O si-mesmo como outro*, a culminação de sua trajetória intelectual em que a identidade narrativa se desenvolve como questão do homem capaz, do eu posso (p. 489). Nesse período, Ricoeur se envolve com a filosofia do direito, com o problema do justo e da justiça e com a questão da memória, da história e do esquecimento.

Em todas estas questões, há um filósofo envolvido na Cidade, seja pela questão da renovação do direito, afastado da filosofia e transformado em técnica, seja pela discussão da memória justa em uma sociedade marcada pelo excesso de comemoração - mas excesso de esquecimento. Ricoeur se coloca ao lado dos historiadores contra o negacionismo. A originalidade da obra passa pela importância dada por Ricoeur ao esquecimento de reserva, aquele que permite a memória e faz parte da anistia (p. 594). Dosse também destaca a importância da noção de representância que é característica do saber histórico marcado por um pacto entre historiador e leitor de que as situações e personagens narrados existiram (p. 597). A recepção favorável - e um artigo com um ataque sistemático à *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* feito por Alan Badiou classificado por Dosse como terrorismo intelectual fora de moda - é tratada pelo biógrafo. O penúltimo capítulo trata de sua contribuição ao problema do reconhecimento e sua discussão sobre tradução.

A tradução de Roberto Roque Lauxen, Gonçalo Marcelo, Hugo Barros e Andrés Bruzzone foi rigorosa e fiel dos conceitos ricoeurianos que permitem que esta edição compartilhe do vocabulário de Ricoeur, inclusive usando os conceitos no original entre parênteses sem banalizar o recurso de modo a permitir a checagem. A edição tem notas explicativas que não são nem cansativas porque não menosprezam a cultura geral do leitor, nem insuficientes porque conseguem introduzir acontecimentos específicos da história francesa e aspectos bem específicos dessa cultura para o leitor, dispensando uma consulta online para

esclarecimento. Um pequeno erro de impressão atribui a Giovanni Levi a nacionalidade alemã (p. 602).

A escolha de Dosse por uma biografia intelectual de Ricoeur não deixa de instigar o levantamento de questões sobre a identidade narrativa que constitui-se em uma narração de uma vida para responder a pergunta “quem é?”. Este sofisticado conceito ricoeriano de identidade narrativa compõe-se tanto de uma mesmidade, quanto de uma ipseidade, em outras palavras, aquilo que é idêntico e o que é individual, o que permanece e o que muda. László Tengelyi afirma que a identidade narrativa é parte da identidade pessoal e precisa da unidade da história de vida. Ele também destaca que é Ricoeur que conecta a história de vida com a identidade pessoal. A ideia ricoeuriana de ipseidade permitiria, segundo Tengelyi, inserir as mudanças na estrutura de uma vida numa unidade de identidade pessoal, sendo que o outro está dentro do si mesmo. A visão narrativa da individualidade dissocia a mesmidade e assimila a história de vida como unidade da ipseidade. Cláudio Reichert do Nascimento afirma que para Tengelyi a história de vida é tanto a experiência vivida quanto a história narrada ou narrável de uma vida. A inovação de Alisdair MacIntyre, Paul Ricoeur, Charles Taylor e David Carr estaria na ênfase da história de vida em relação à identidade narrativa que se baseia na ideia diltheyana de coesão de vida (*Zusammenhang das Lebens*). É a história de vida que responde à pergunta sobre o que somos de modo que história, vida e narração estão relacionados (NASCIMENTO: 2014, p. 197).

Desse modo, Dosse insiste na mesmidade da história intelectual de vida de Ricoeur. O problema da capacidade humana daria unidade à vasta produção de ideias do filósofo francês, afirma o biógrafo. Em que pese uma guerra mundial, as guerras da Argélia e do Vietnã, a revolução de 1968 na França, as mudanças de regime, as aceitações e decepções de Ricoeur no meio acadêmico e intelectual, o ostracismo temporário e a consagração, as desventuras pessoais, todos esses aspectos não abalariam a resiliência e coerência dos princípios e temas de Ricoeur na narração de Dosse. Seria possível uma narração destacando as transformações intelectuais do filósofo que começa como um existencialista-personalista da esquerda cristã em 1930 e se torna um ícone da social-democracia ou do centro (?) após o fim do socialismo? Suas intervenções na Cidade passam por um revisionismo político que se afasta da esquerda, do socialismo e se aproxima de políticas de conciliação? Ou teria Ricoeur permanecido coerente a seus princípios, enquanto se transformava o chão político da França e do mundo de modo que

reivindicações quentes em 1950 - como a questão da sexualidade - sejam mornas ou frias nos anos 1990 ou mesmo na véspera dos anos vinte do século XXI. Em que medida a narração da história de vida de Ricoeur por Dosse expressa uma busca por um novo ícone ideológico numa era de crise das ideologias, um recurso por estabilidade numa época instável, a construção de uma referência de diálogo e abertura a partir de um pensador combativo e que polemizava sem polêmica? Ricoeur cai como uma luva para os problemas de intolerância, desideologização, cinismo na política e anti-intelectualismo na academia. Cabe perguntar se é o Ricoeur narrado por Dosse ou o Ricoeur por si-mesmo?

Uma das objeções que Tengelyi destaca em relação às histórias de vida é o recurso imaginativo da tragédia e da hagiografia na composição das narrações de histórias de vida. Outro problema levantado por Tengelyi é o problema da perspectiva e esse início de século XXI assombrado pelo Terror e pela crise não tenderia a buscar referências sólidas e coerentes no século XX, ao custo de tornar mais coerentes e unitárias histórias de vidas e pensamentos que são marcados por uma amplitude, movimento e abertura ao outro. Já que o si-mesmo engloba o outro em Ricoeur, e o filósofo possuía uma capacidade de abertura ao diálogo impressionante, não estaria sua história de vida marcada muito mais pela transformação e pelo deslocamento do outro do que por uma mesmidade intelectual em algumas questões centrais que selecionam autores e correntes para conversar ao longo das décadas? Para formular a questão em outras termos mais polêmicos: não seria Ricoeur, enquanto leitor generoso e bom ouvinte com sua dialética sem síntese e seu pensamento pela aporia, um pensador marcado mais pela instabilidade, pela flexibilidade e pelo deslocamento do que pela coerência e pela fidelidade a uma unidade de pensamento? Poderíamos dizer que Ricoeur é mais pós-moderno que muitos pós-modernos que estabeleceram uma neo-ortodoxia e giraram em torno dela com performances de ruptura e instabilidade, enquanto uma abertura ao outro metamorfoseava diuturnamente o filósofo?

Estas e inúmeras questões podem ser levantadas pela leitura - que vale a pena - dessa biografia intelectual que faltava no mercado editorial brasileiro. A universidade brasileira - e a sociedade - já tem em Ricoeur um pensador relevante há décadas, mas carecia de uma obra de amplitude e arrojo como a de Dosse capaz de relacionar o pensamento do filósofo e sua longa trajetória com o terrível século XX em que viveu.

Referências bibliográficas

NASCIMENTO, C. R. do. *A questão da vida em Paul Ricoeur*. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2014.

TENGELYI, L. *The wild region in life-history*. Illinois: Northwestern University Press, 2004.