



Elaboração da experiência ontológica em Albert Schweitzer: análise fenomenológica de uma autobiografia

Elaboration of the ontological experience in Albert Schweitzer: a phenomenological analysis of an autobiography

Roberta Vasconcelos Leite
Miguel Mahfoud
Universidade Federal de Minas Gerais
Brasil

Resumo

Objetivamos apreender modos de elaboração da experiência ontológica na análise fenomenológica da autobiografia *Minha infância e mocidade* de Albert Schweitzer (1875-1965), buscando evidenciar especificidades da metodologia utilizada. Apreendemos que a escolha dos episódios e pensamentos descritos, e a organização do texto intentam atestar a constância do autor. Suspendendo o caráter moralizante do conteúdo comunicado, focalizamos a estrutura da vivência dos valores reconhecidos como irrenunciáveis. Emerge que a elaboração da experiência ontológica em Schweitzer liga-se à vivência do problema da verdade. Dialogando com a noção de Experiência Elementar, identificamos a exigência de verdade como aspiração radical que sustenta a curiosidade diante do mundo e se apresenta na pergunta pelo significado global da existência, contemplando o nexa pessoa-totalidade. Como conclusão, compreendemos que na autobiografia de Schweitzer a elaboração da experiência ontológica, ao coincidir com a elaboração sobre aderir ao que reconhece como verdadeiro, abre-se para horizonte totalizante em que a realidade concreta é acolhida como sinal e a vida é concebida como jornada de concretização dos valores não escolhidos, mas intuídos pela consciência. Conclui-se também que focalizar a estrutura das vivências, reconhecendo o dinamismo das exigências humanas, abre caminho para analisar a subjetividade em autobiografias sem incorrer em subjetivismo ou psicologismo.

Palavras-chave: autobiografia; fenomenologia; experiência elementar

Abstract

We intended to apprehend modes of elaboration of the ontological experience in the phenomenological analysis of the autobiography *Memoirs of childhood and youth* of Albert Schweitzer (1875-1965), addressing to highlight the specificities of the methodology used. We apprehended that the choice of episodes and thoughts described, as well as the organization of the text, aim to attest the constancy of the author. Suspending the moralizing characteristic of the content communicated, we focused on the structure of the lived experience of the values recognized as indispensable. Thus, the elaboration of the ontological experience in Schweitzer emerges as connected to the lived experience of the problem of the truth. Dialoguing with the notion of Elemental Experience, we identify the need for truth as a radical aspiration that sustains the curiosity before the world and that presents itself in the question of the global meaning of existence, contemplating the nexus person-totality. As a conclusion, we understand that in Schweitzer's autobiography, the elaboration of the ontological experience coincides with the elaboration of what is recognized as true, opening to a horizon of totality in which concrete reality is considered as a sign and life is conceived as a journey of values



not chosen, but intuited by consciousness. We also concluded that focusing on the structure of lived experiences, recognizing the dynamism of human needs, opens a way to analyze the subjectivity in autobiographies without incurring in psychologism or subjectivism.

Keywords: autobiography; phenomenology; elementary experience

Quem sou eu?

A cada singular participante de nossa espécie cabe a tarefa de colocar a si mesmo essa pergunta, que não se dirige à pura interioridade: ao contemplar e inquirir o próprio rosto, a pessoa ao mesmo tempo se vê diante de um horizonte amplo, interpessoal.¹ Na busca por um modo de responder – ou manter aberto – este questionamento, encontramos o ser em relação com seu contexto, avançando a um só tempo em direção à compreensão do profundo de si e do mundo que lhe forma e lhe solicita posicionamentos (von Balthasar, 1988).

Provocados pelo caráter intransferível desse questionamento e pela diversidade de respostas dadas a ele, adentramos o campo de investigação das modalidades de reflexividade sobre si, isto é, das formas de elaboração da experiência ontológica. Campo propício à psicologia, em que nos interessa focalizar a interligação subjetividade-mundo, interrogando-nos sobre como a estrutura dos contextos sócio-culturais está presente na elaboração da experiência ontológica, e sobre como tal modalidade de experiência pode contribuir para a constituição das estruturas interpessoais.

Dado nosso interesse, entendemos ser particularmente interessante analisar a experiência de sujeitos cuja vida e obra possuam ampla incidência social, para favorecer a compreensão de modos como a elaboração pessoal pode contribuir para a constituição do mundo. Nesse sentido, propomo-nos o objetivo de pesquisar a elaboração da experiência ontológica de um grande personagem do século XX: Albert Schweitzer, tomando como objeto de análise sua obra autobiográfica *Minha infância e mocidade* (1924/1959a).

Elaboração da experiência ontológica em autobiografias

A opção por uma autobiografia como material de acesso privilegiado à elaboração da experiência ontológica liga-se à constatação de que, sendo reconstrução no momento presente que documenta a elaboração vivida no ato mesmo de recordar, a autobiografia carrega a potência de enfatizar a reflexividade sobre a constituição do próprio ser e dos contextos de formação, uma vez que seu substrato é aquilo que o próprio sujeito entende como formador de si mesmo (Bruner & Weisser, 1995).

¹ O presente artigo integra a pesquisa de doutorado “*Experiência ontológica e tradição na experiência de guardiões de memórias*” (Leite, 2015), de Roberta Vasconcelos Leite, com orientação do prof. Miguel Mahfoud, no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Apoio: Capes.



Modalidade de registro que desafia as fronteiras disciplinares (Piña, 1999), a autobiografia constitui-se progressivamente como pólo aglutinador de incursões que entrecruzam campos diversificados como os estudos literários, a semiótica, a filosofia, a antropologia e a sociologia, a história, a pedagogia, a psicologia, entre outros.

Neste território polifônico, tornou-se clássica a conceitualização de Lejeune (1971/2008), que caracteriza a autobiografia como “narrativa retrospectiva, em primeira pessoa, feita em prosa, que uma pessoa real faz de sua própria existência quando enfatiza sobretudo a sua vida individual, particularmente a história da sua personalidade” (p. 14). Também clássica é a tese de Gusdorf (1956/1991) de que a consolidação deste gênero vincula-se estritamente ao ocaso das sociedades tradicionais concomitante ao avanço do individualismo moderno, configuração que possibilitou a emergência da concepção da própria vida como aventura a ser inventada autônoma e individualmente. Num contexto em que as trajetórias pessoais não são concebidas como atreladas ao legado da comunidade, a autobiografia seria uma tentativa peculiar de o sujeito moderno afirmar sua individualidade sobre o vazio deixado pela tradição (Calligaris, 1998).

Na esteira desta modalidade de compreensão, as abundantes elaborações da experiência ontológica presentes nos registros autobiográficos são frequentemente tomadas como processo de invenção da própria subjetividade (Piña, 1999). Nessa vertente, parte-se da premissa de que, se na modernidade a verdade não se funda mais no mundo, mas no sujeito², o ato de se dizer coincide com criar as condições da própria experiência (Gunn conforme citado por Calligaris, 1998). Esta posição faz eco à proposição de Bourdieu (2006), para quem a fabricação retrospectiva da própria vida configura-se como “ilusão biográfica”, artifício de conferir linearidade a uma trajetória necessariamente fragmentária e incompleta. Como corolário, é cada vez mais recorrente a designação da autobiografia como obra de autoficção, isto é, como “remissão sem origem, sem substrato transcendente”, em que “pouco interessa a relação do relato com uma ‘verdade’ prévia a ele, que o texto viria saciar” (Klinger, 2012, p. 50).

Acesso à subjetividade em autobiografias: a opção pela fenomenologia clássica

Vimos como o campo de estudos de autobiografias tende a enfatizar como relação entre o autor e o texto não é transparente e imediata. Nesse sentido, as elaborações da experiência ontológica presentes na escrita de si não permitiriam o conhecimento do sujeito que escreve? Como empreender uma investigação que seja rigorosa num campo em que recorrentemente se afirma a inescapabilidade da ilusão e da ausência de substrato?

² A respeito do deslocamento da primazia da verdade dos fatos para a sinceridade do sujeito, é recorrente nos pesquisadores da autobiografia a referência ao ensaio *A escrita de si*, de Foucault (1969/2006).



Questionamentos como estes dizem respeito não apenas ao modo de analisar autobiografias. Remetem, em última instância, à possibilidade mesma de acesso e conhecimento da subjetividade. Debate acirrado ao longo de todo o século XX, a possibilidade de identificar e descrever uma estrutura própria à subjetividade tem sido veementemente negada sob a égide da interpretação construtivista que dominou o cenário da filosofia e das ciências humanas (Pires, 2008). Frequentemente nos deparamos com críticas que sugerem que a descrição de uma estrutura da subjetividade seja sinônimo da defesa da existência de um único modo de subjetivação válido, o qual invariavelmente ocultaria jogos de poder e interesses de um grupo social hegemônico.

Côncios de que estes riscos permanecem à espreita, mantemos o propósito de seguir por um caminho rigoroso de investigação da subjetividade. Encontramos na fenomenologia clássica de Husserl (1952/1989, 1973/2001, 1913/2006a, 1924/2006b, 1954/2008) e Stein (1932-3/2003a, 1922/2005, 1934-6/2007) a possibilidade de analisar o fenômeno humano por meio da investigação sistemática da experiência (Ales Bello, 1998, 2004; Zilles, 1997). Interessado em esclarecer os processos pelos quais o homem pode ter acesso ao mundo e conhecê-lo, Husserl (1913/2006a) dedicou-se à investigação da subjetividade, chegando a identificar suas estruturas originárias, as vivências, e explicitando como a variabilidade de seus conteúdos ancora-se na estrutura por ele denominada subjetividade transcendental (Zilles, 1997). Descoberta que não resultou em solipsismo egóico na medida em que impulsionou a investigação do mundo experimentado pela consciência em sua constituição originária (Goto, 2008).

A referência à subjetividade transcendental não incorre em esquecimento ingênuo de que todo processo humano constitui-se também como construção. Ao invés, a descrição de Husserl (1952/1989, 1924/2006b, 1954/2008) pretende explicitar que a multiplicidade de modos de subjetivação presentes nas mais diferentes culturas não são completamente arbitrários e que a tentativa de conhecê-los sem a referência a um fundamento comum conduz a reducionismos relativistas. Reconhecimento que não nega a diversidade também porque inclui a constatação de que as vivências não têm organização rígida: são moldadas na interação dialética entre as variadas expressões culturais e a estrutura humana compartilhada a partir da qual elas se formam (Ales Bello, 2004).

Dando continuidade ao empreendimento de conhecer o ser humano pela análise rigorosa de suas vivências, Stein (1932-3/2003a, 1922/2005, 1934-6/2007) apresenta de forma clara e minuciosa as diferenciações entre as modalidades de vivências, que expressam dimensões distintas. Sensações remetem ao *corpo vivente*, o nível mais imediato de percepção de si. Sentimentos e estados vitais indicam a existência da *psique*, que é domínio das reações àquilo que nos acontece. Intelecto e vontade desvelam a dimensão do *espírito*, que é domínio da capacidade de juízo e ação baseada na decisão.



Reconhecendo a unidade dessas dimensões, a fenomenologia recorre à concepção clássica de ser humano como *pessoa*, enfatizando o caráter inigualável de cada individualidade (Stein, 1932-3/2003a). Além de explicitar a unidade e a originalidade, essa concepção pressupõe o contínuo processo de desenvolvimento e transformação do ser humano, que se constitui na ininterrupta interação entre interior e exterior. Pessoa é, por definição, ser de relações, de abertura para “dentro” e para “fora”. A abertura para fora descreve a indissociabilidade entre a individualidade e o mundo-da-vida; enquanto a abertura para dentro configura-se pela capacidade de perceber a si mesmo, o saber-se vivo que atravessa a própria vivência em ato (Stein, 1922/2005, 1934-6/2007).

Ao se voltar para tal capacidade de perceber a si mesma, Stein (1934-6/2007) demonstra como toda pessoa começa a se conhecer no momento mesmo em que se posiciona no mundo, ainda que não necessariamente tome a si mesma como objeto de reflexão. Trata-se do processo de se reconhecer possuidor de determinadas características ou conteúdos vivenciais, processo que carrega a potencialidade do descobrimento de si como um eu que apreende conteúdos, vive por meio deles, configura-os como “seus”, sustenta-os e pode se tornar cômico de seu próprio ser. Descortina-se, assim, como a vida própria do eu é singular, inesgotável, presente em cada vivência e no fluxo vivencial contínuo.

Debruçando-se sobre a especificidade da vida do eu, Stein (1934-6/2007) explicita tanto a sua fragilidade – na medida em que cada eu se reconhece lançado na existência, não dependendo puramente de si para se realizar – quanto a sua potencialidade radical – dado que o eu, apesar desta fragilidade, é e permanece *sendo* no fluxo mutável de vivências, prossegue buscando atualizar plenamente o fundamento de seu próprio ser. Isso significa dizer que o ser humano, em sua busca existencial, parte do ponto indubitável da evidência do próprio ser. Evidência que não se revela num processo dedutivo ou analítico, mas num conhecimento originário e imediato: o eu que vive se dá conta de que vive e é. Esta é a experiência de transcender distinções entre “mundo exterior” e “mundo interior” ao perceber que, na imensa variabilidade das vivências, “*eu sou*” (Stein, 1934-6/2007; Mahfoud, 2007).

Moreno Márquez (1988) define tal modalidade de vivência justamente como elaboração da experiência ontológica. Dedicando-se a explicitar a fundamentação desta noção em Husserl, ele demonstra como a reflexividade sobre si, que abre caminho para a percepção de que “eu sou eu” – isto é, para a consciência da mesmidade sujeital –, somente pode se dar graças à esfera subjetiva que não coincide com o eu empírico que executa os atos e vive no mundo. Não existe outro caminho: “para saber o que é um homem ou o que sou eu mesmo enquanto pessoa humana devo entrar nesse ‘sem fim’ da experiência” (Husserl, 1952/1989, p. 110).

Entramos aqui na esfera da subjetividade transcendental: substrato que, sempre idêntico a si mesmo, viabiliza a multiplicidade de atos do eu empírico. A competência do



sujeito para a experiência ontológica vincula-se à subjetividade transcendental, sendo incompreensível sob a perspectiva do dogmatismo realista ou do subjetivismo relativista, que tende a reduzir a totalidade da experiência à dimensão psíquica. É nesse sentido que tomamos a experiência ontológica a partir da elaboração da pessoa no que tange à percepção do próprio ser, elaboração que não pode ser reduzida nem a mecanismos psicológicos, nem a definições sobre o ser em geral (Araújo, 2003). Elaboração que, sendo essencialmente abertura à interioridade, constitui-se simultaneamente como fundamento da abertura à alteridade, possibilitando que o ser pessoal se desenvolva na vivência da intersubjetividade (Husserl, 1973/2001).

Deste modo, com o concurso da fenomenologia clássica, compreendemos que a investigação da subjetividade por meio da análise de elaborações da experiência ontológica não significa tentar descobrir um conteúdo estático que responda à pergunta “quem sou eu?”. Ao invés, trata-se de apreender o dinamismo da pergunta mesma, da reflexividade sobre a própria existência. Assim fazendo, podemos colher na descoberta surpreendida e surpreendente do próprio existir elementos que auxiliem na identificação das possibilidades de constituição da subjetividade e suas relações com o mundo.

Procedimentos metodológicos

Em nossa investigação, realizamos análise fenomenológica da obra *Minha infância e mocidade* (1924/1959a), de Albert Schweitzer. Dentre os vários livros de escritos autobiográficos publicados pelo autor, elegemos esta obra por ser a mais rica em elaborações sobre a própria trajetória, sobre os contextos de sua formação e sobre como os ideais que lhe animaram ao longo de toda a vida se sedimentaram em sua personalidade.

Como primeiro passo de análise, temos a realização da *epoché*: suspensão da faticidade para privilegiar uma leitura interior da constituição do fenômeno (van der Leeuw, 1933/1964). Tomamos o texto como documentação da vivência suspendendo discussões em torno da veracidade dos fatos narrados, da sinceridade do narrador, dos contratos de leitura pertinentes à referencialidade do texto (Calligaris, 1998; Lejeune, 1971/2008) e cuidamos de reconhecer que a pessoa é sempre mais complexa que suas expressões (Stein, 1932/2003b).

A seguir, buscamos uma aproximação preliminar à biografia e produção do autor, de modo a favorecer que nossa análise considerasse seu panorama histórico. Além de outras obras do próprio Schweitzer (1931/1959b, 1972), recorremos a biógrafos e comentaristas (Colombo, 2010; Lotufo Jr., 1995; Marshall & Poling, 1971/2000) de modo a entrar em contato com o contexto de significações próprio dos registros a serem analisados, conforme nos sugere Bosi (2003). Não se tratou de uma tentativa de reconstrução histórica, mas de uma busca por identificar a direção com a qual o sujeito reconstrói a própria vida. Também não nos interessou tomar o panorama histórico numa perspectiva mecanicista de determinações



sociais que subjugam a pessoa, e sim compreender a estrutura de mundo a que esta pessoa responde ao elaborar e atuar em sua realidade social.

O passo seguinte foi a análise da autobiografia escolhida. Com vistas a identificar o modo de elaboração da pessoa enquanto relata suas circunstâncias e seus determinantes, colecionamos diversos modos de posicionamento para chegar a uma síntese complexa característica do autobiógrafo em questão. Portanto, não nos limitamos a analisar reflexões, sentimentos ou atitudes idealmente isentos de influências, mas buscamos compreender justamente o modo próprio dessa pessoa lidar com suas relações e contexto sociocultural. Também não apreendemos as contradições como elementos que inviabilizam a análise, pois as ambiguidades são relevantes também enquanto “expressões que atualizam os conflitos, as tensões, a pluralidade de perspectivas do grupo social, dos quais o indivíduo se apropria para elaboração de sua experiência” (Schmidt & Mahfoud, 1993, p. 295).

No processo de análise, seguimos as diretrizes de van der Leeuw (1933/1964). Partimos da atenção à experiência relatada para chegar a compreender as vivências e suas conexões de sentido. Interessados em apreender com segurança os fatores constitutivos do fenômeno, aquilo que lhe faz ser o que é, adentramos o domínio da significação, “situado para além da pura subjetividade como da pura objetividade” (p. 644).

O conjunto compreensivo desses fatores fundamentais é chamado *tipo*: composto vivo que reúne vivências ordenando-as em relação a um conjunto objetivo maior. Segundo van der Leeuw (1933/1964), o tipo não é uma abstração, mas sim experiência típica que o investigador identifica na diversidade de manifestações de um mesmo fenômeno. Formular o tipo, portanto, significa reconstruir em termos de vivência os elementos constitutivos do fenômeno que investigamos³.

Resultados: análise da autobiografia de Albert Schweitzer

O autor

Albert Schweitzer (1875-1965) nasceu em uma família luterana na Alsácia superior, território ocupado e disputado por alemães e franceses, que pertenceu a um e outro país no curso da vida do autor, cuja ascendência era germânica. Estudou música ao longo de toda vida, tornando-se concertista internacionalmente reconhecido – especialmente como intérprete de Bach – e autoridade mundial na construção de órgãos. Doutorou-se em filosofia e teologia. Aos 29 anos já havia publicado três livros e era pastor, professor universitário de teologia e diretor da Faculdade de St. Thomas em Estrasburgo (Marshall & Poling, 1971/2000).

³ Para uma descrição detalhada das diretrizes metodológicas de van der Leeuw e do modo como as aplicamos em pesquisas no campo da psicologia da cultura, confira Leite e Mahfoud (2010).



A despeito de sua tripla e promissora carreira, aos 21 anos Schweitzer havia decidido que a partir dos 30 dedicaria sua vida ao serviço à humanidade. Assim o fez: contrariando familiares e amigos, deixou as atividades que até então lhe ocupavam para cursar medicina. A escolha do modo como se dedicaria ao próximo ocorreu durante a leitura de um panfleto em que missionários na então colônia francesa do Congo, hoje Gabão, afirmavam serem praticamente inexistentes os serviços médicos em toda aquela região da África Equatorial (Schweitzer, 1931/1959b).

Graduou-se médico aos 38 anos. Imediatamente, em 1913, seguiu para a África com sua esposa. Na cidade de Lambaréné iniciou atendimentos em um galinheiro abandonado, construindo mais tarde um hospital que funciona até os dias de hoje. Enquanto combatia credices e superstições dos nativos quanto a origens e desenvolvimento das enfermidades, Schweitzer se diferenciou dos médicos europeus pelo respeito às tradições e costumes locais, permitindo, por exemplo, o trânsito de animais nas dependências do hospital (Lotufo Jr., 1995).

Na primeira guerra mundial, sendo um casal alemão em território colonial francês, ele e a esposa foram detidos no próprio hospital, deportados para a Europa em 1917 e levados para um campo de concentração francês. Em fins da guerra, foram libertados numa troca de prisioneiros entre alemães e franceses. Schweitzer retomou então a carreira de músico, com apresentações para grandes públicos e assim, após seis anos em solo europeu, conseguiu atingir seu objetivo de arrecadar fundos que lhe permitiram dar prosseguimento à prática da medicina junto aos doentes-do-sono e hansenianos africanos (Schweitzer, 1931/1959b).

A despeito da decisão inicial, também seu percurso acadêmico não foi completamente interrompido: concluiu e publicou em vida vários livros sobre música e filosofia, bem como obras sobre temas fundamentais do cristianismo, reconhecidas como importante referência da teologia protestante. Além disto, é digna de nota a formulação do princípio da “reverência pela vida”, segundo o qual a ética não deve se restringir às relações entre os homens, mas se estender para todos os seres do universo. Por tal formulação – bem como por seu engajamento na luta anti-bomba atômica – Schweitzer ficou conhecido também como ambientalista, sendo atualmente retomado como grande referência no campo da bioética (Colombo, 2010).

Por seu trabalho no continente africano, foi laureado com o Prêmio Nobel da Paz em 1952, tendo-o recebido em 1953. Em seu discurso, refletiu sobre a desumanidade da guerra e sobre as condições necessárias para o renascimento de um ideal humanitário entre os homens, afirmando a esperança de que seu exemplo de vida pudesse “ajudar a evitar a rejeição [da dedicação à construção da paz] como um sentimento admirável, mas uma impossibilidade prática” (Schweitzer, 1972, s. p.).

Tido como “o maior homem do mundo” por Albert Einstein, Schweitzer faleceu em 1965 nas dependências de seu hospital em Lambaréné, aos 90 anos (Lotufo Jr., 1995).



Análise da autobiografia

Ao longo de toda a obra em análise, a vivência da religiosidade emerge como traço marcante da vida de Albert Schweitzer. Em sua narrativa, os eventos significativos de sua tenra infância – não recordados diretamente por ele, mas intensamente narrados por seus genitores – vinculam-se à trajetória familiar entrelaçada à vida religiosa. As mudanças de cidade, as relações sociais da família, as casas em que “passou sua bela infância” (p. 10): tudo girava em torno da condição de pároco de seu pai. Também os *problemas* que lhe ocupavam intimamente – aos quais posteriormente dedicou sua vida – são consonantes a esta forte herança recebida e assumida:

Ocupava-me a constante e plena consciência de estar vivendo uma mocidade tão singularmente feliz. Essa consciência quase me esmagava. E eu me fazia cada vez mais a pergunta sobre se tinha o direito de aceitar essa felicidade como sendo a coisa mais natural do mundo. Destarte, o problema do direito à felicidade tornou-se para mim a segunda experiência da vida, justapondo a outro problema que me acompanhava desde a infância: o do sofrimento universal. Esses dois problemas fundiram-se aos poucos, decidindo sobre minha concepção da vida e sobre o meu destino. (...) Desse profundo sentimento de felicidade acabou nascendo em mim a compreensão da palavra de Jesus de que não devemos guardar a vida para nós. Aquele que recebeu muita coisa na vida tem de dar proporcionalmente muito, em troca. Aquele que foi poupado pelo sofrimento, deve sentir o estímulo de socorrer o próximo e mitigar-lhe a dor. Temos de carregar, todos juntos, o peso da dor que esmaga o mundo (pp. 55-6).

No modo como ele descreve reflexões mobilizadas por grandes questões existenciais, novamente vemos como a religiosidade se faz presente. A partir de um *problema*, um *sentimento profundo* que lhe *ocupava*, e vendo-se mobilizado a certo percurso de elaboração, Schweitzer afirma que a conclusão alcançada lhe permitiu compreender o que disse Jesus. É interessante que a doutrina não seja colocada em primeiro lugar, e sim que esta seja apresentada como consoante ao resultado de uma reflexão mobilizada pela *consciência*. Nesta e em tantas outras passagens, encontramos o autor descrevendo a si mesmo como alguém cuja fé não se dissociada da razão. Posicionamento que se coaduna à matriz protestante do cristianismo por ele professado e que é enfatizado também na narrativa de uma de suas lembranças mais remotas e significativas:

Daquela remota infância recordo ainda a primeira vez que me envergonhei, conscientemente, de mim mesmo. (...) [Uma abelha] deu uma ferroadinha no filhinho do reverendo. Ao meu berreiro acorreu a casa em peso, e todos se condoeram. (...) Eu chorava de todo o coração, até que subitamente me dei conta de que chorava quando já não sentia mais dor alguma. A consciência dizia-me que era tempo de parar. Mas, para continuar a ser alvo de todas as atenções, prosseguia chorando e aceitando de bom grado os consolos de que já não precisava. No meio de tudo isso, eu me parecia a mim mesmo tão



mau que, por dias seguidos, senti-me infeliz. Quantas vezes esse fato voltou-me à lembrança quando, já adulto, quase caía na tentação de comprazer-me nas minhas próprias adversidades (p. 11).

Para discorrer acerca dos desdobramentos de uma picada de abelha quando ainda era muito novo, Schweitzer opta por iniciar com uma formulação persuasiva acerca da sua precoce autoconsciência, aqui vivida como *vergonha de si mesmo*. E arremata com uma consideração sobre como o evento não permaneceu como vaga recordação, mas sim como referência forte que lhe acompanhou, ajudando-lhe a não *cair na tentação* de se *comprazer nas adversidades* quando estas lhe surpreenderam ao longo da vida.

Com o transcorrer da narrativa, exemplos dessa forma de estruturação do texto se multiplicam. Tal modo particular de descrever suas memórias autobiográficas é traço característico de Schweitzer na escrita de si: a apresentação de episódios marcantes da infância e juventude é constantemente precedida por uma formulação sintética de sua significação e finalizada com considerações acerca de como os aprendizados daí advindos lhe formaram, acompanhando-lhe ao longo de toda sua vida.

Ao finalizar a leitura do livro, é possível perceber que o conjunto da obra possui esta mesma estrutura: da página 55 à 70 da edição brasileira, Schweitzer conclui a narrativa de suas lembranças com longos trechos em que apresenta reflexões sobre o que é o essencial da vida. A importância de destacarmos este modo de organização do texto deve-se ao fato de que, se reconhecemos as reflexões finais como “moral da história”, podemos melhor perceber qual seja o valor de cada elaboração apresentada ao longo da obra.

Nesse sentido, a análise dos relatos anteriores pode ser favorecida pela análise das reflexões finais, potencializando a compreensão do dinamismo de elaboração próprio de Schweitzer. Tomemos então uma dessas reflexões que, em outra obra, o autor define como “pensamentos inspirados pelo olhar retrospectivo à minha juventude” (Schweitzer, 1931/1959b, p. 210). Sendo que o *pensamento* ao qual ele reserva maior destaque se refere à importância de “atravessar a vida com a alma intacta” (p. 68), iniciemos essa nova rota de análise por este ponto. Que significa preservar a *alma intacta*?

Os adultos comprazem-se demais na triste função de preparar a mocidade no sentido de que um dia, forçosamente, ela vai considerar mera ilusão quase tudo aquilo que, na primavera da vida, lhe arrebatou o coração e o pensamento. Uma experiência de vida mais profunda, porém, (...) conjura a juventude no sentido de conservar intactos, por toda a vida, os ideais que a entusiasma. É no idealismo da juventude que o homem enxerga a verdade. Esse idealismo é um tesouro que não se deve permutar por nada deste mundo. Todos devemos estar preparados para o fato de que a vida nos quer arrebatar a fé no bem e na verdade, e o entusiasmo por eles. Entretanto, nada nos força a sacrificar esses valores. A circunstância de que os ideais, quando entram em choque com a realidade, costumam ser esmagados pelos fatos, não significa que, de antemão, devam capitular diante desses fatos. Significa apenas que os nossos ideais não estão suficientemente arraigados



dentro de nós. E não estão bastante arraigados porque faltam pureza, força e constância em nosso coração. A força do ideal é incalculável (p. 67).

Neste pequeno recorte de uma longa elaboração sobre o tema, o autor defende com afinco que os ideais que devem guiar o ser humano por toda a vida são *tesouro* que já se encontra presente no *coração* e *pensamento* desde a *primavera da vida*. Cuidar para que os *choques com a realidade* não os esmaguem é o que significa *conservar intacta* a alma: desafio de todos, declinado por muitos. Certo de que o *idealismo da juventude* é a lente que permite *enxergar a verdade*, Schweitzer se empenha por demonstrar ao leitor a razoabilidade desse que podemos denominar seu ideal de desenvolvimento humano. Assumindo o papel daquele que possui *uma experiência de vida mais profunda*, ele *conjura* os *moços inexperientes* – bem como todos aqueles que o lêem – a não deixarem que a vida lhe *arrebate a fé no bem e na verdade*, e o *entusiasmo por eles*.

Assim, Schweitzer nos desvela que são cruciais em sua elaboração tanto os ideais que florescem na juventude, quanto a necessidade de defendê-los contra uma sociedade que se *compraz* em desacreditá-los como *ilusão*. Cientes de que este modo de compreender a dinâmica da vida não é retórica apenas – afinal, ele de fato guiou sua trajetória pessoal e profissional contra o senso comum e a favor da concretização de seus ideais juvenis – podemos então afirmar que aqui está uma importante chave de leitura das vivências registradas nesta obra autobiográfica.

Atentos à premissa de que todo posicionamento deve se guiar pelo ideal, podemos compreender melhor todo o conteúdo comunicado: o modo como os acontecimentos são narrados se reveste de uma nova luz. Quem escreve toma para si a tarefa de exaltar e preservar o *idealismo* que floresce na juventude e o escrito sobre sua própria infância e mocidade carrega esta marca: o que emerge na criança e no jovem é o que deve forjar o homem, é a *força incalculável* que pode mudar o mundo. A escolha cuidadosa dos episódios e pensamentos descritos, bem como a organização geral do texto – em que cada passagem é concluída com uma reflexão sobre os valores e aprendizados ali contidos – se revelam, pois, como meios que buscam documentar da *constância* do autor.

Na luta por ele empreendida para realizar essa *constância* – não apenas no texto, mas em toda sua vida – a dor muitas vezes se fez presente. Narrando trechos de sua infância, Schweitzer desvela ao leitor inúmeros eventos em que vivenciou pesar, sofrimentos e privações por empenhar-se em ser coerente com determinada posição. Se, no episódio da abelha, sofreu posteriormente por não conseguir seguir sua consciência, em outras tantas passagens ele nos conta como se sacrificou para *não permutar por nada deste mundo* um valor reconhecido. Nas reflexões que finalizam o livro, o autor sintetiza esta sua posição na vida afirmando que ela nunca será impertinente se “a transgressão das normas vigentes” for “ditada realmente pelo coração e precedida por alguma reflexão” (p. 65).



A despeito do sofrimento que daí pode advir, o autor nos revela em vários trechos sua opção por seguir o que compreende, mesmo que isto signifique ir contra seus entes queridos, mesmo que a razão lhe peça para desafiar aquilo que a sociedade como um todo admite como correto. É importante destacar que, ao apresentar situações de sofrimento, Schweitzer opta por expressar a dor vivida sem enfatizar o pesar nem culpabilizar terceiros. Tal dinamismo apresenta-se de forma evidente na narrativa de sua primeira decepção com um amigo:

Logo no início do período escolar atravessei uma das piores experiências, daquelas que a escola da vida se encarrega de impor-nos. Fui traído por um amigo (...). Durante o recreio, ele aproximou-se da mesa e exclamou:
- Professora, o Albert disse que a senhora é uma estropiada!
O fato não teve maiores conseqüências, porque a professora não atinou com o motivo da denúncia. Quanto a mim, fiquei abismado diante de um gesto tão medonho. Essa primeira traição reduziu a cacos tudo quanto até ali eu pensava e esperava da vida, e levei semanas até me conformar. A escola da vida começara a ensinar-me. Por longo tempo doeu-me essa ferida amarga que a vida produz em todos nós, mantendo-a aberta através de contínuos novos golpes. E muitos dos que recebi a partir dali, foram mais rudes do que aquele primeiro, mas nenhum outro doeu tanto (pp. 18-9).

Embora este relato gire em torno da traição do amigo, o foco não é depositado na atitude do mesmo. Mesmo *abismado*, Schweitzer não se põe a denunciar o erro alheio ou a buscar suas causas. Descrevendo a dor que lhe machuca ainda no momento em que, adulto, registra suas memórias de infância, ele nos apresenta uma ferida *aberta* que, ao mesmo tempo, é vivida como lição a ser aprendida, sendo a *escola da vida* aqui nomeada como sua mestra. Assim, ao concluir esta passagem apresentando-nos novamente o que aprendeu com o vivido, vemos o autor escolher enfatizar, sem ressentimentos, a necessidade de aceitar o que *a vida produz*. Vemos como ele encara a adversidade irremediável como algo ao qual é preciso se conformar, reconhecendo a dor como ensinamento sobre o mundo como ele é, e não como pensamos ou esperamos que fosse.

Nessa valorização da dinâmica da vida que não coincide com nossas expectativas e que precisa ser aceita a despeito da dor que isto pode nos impor, colhemos também um exemplo característico de sua opção por dar relevo aos aspectos positivos em cada lembrança narrada. Isso não significa que sua perspectiva se nos apresente através uma lente “cor de rosa”, em que apenas o que é bem avaliado tem lugar. Ao invés, trata-se de um modo de elaborar que se mostra mais como abertura à totalidade dos elementos presentes somada à decisão por afirmar o valor ali apreendido. A opção por evidenciar ao menos um benefício recebido por intermédio de cada pessoa apresentada no texto se estende até mesmo àqueles que Schweitzer não conheceu pessoalmente. Assim, por exemplo, afirma que foi de seu avô Schillinger que herdou o “espírito filosófico” (p. 51).



Deste mesmo avô teria recebido uma herança não tão agradável. Ao narrá-la, porém, o autor articula o texto de modo a novamente abrir-se à complexidade existente, explicitando aspectos tanto negativos quanto positivos:

De mamãe herdei também o temperamento apaixonado que ela, por sua vez, herdara de seu pai, que era boníssimo e irascível ao mesmo tempo. Foi o jogo que me deu plena consciência do meu temperamento apaixonado. Levava terrivelmente a sério qualquer jogo, e enfurecia-me quando os outros não participavam com a mesma dedicação. Certa vez, com nove ou dez anos, bati em minha irmã Adele porque, num jogo, estava sendo parceira relaxada, fazendo-me obter, graças à sua indiferença, uma vitória fácil. A partir dali impressionei-me de tal maneira com a paixão pelo jogo, que, aos poucos, o fui abandonando. (...) Com grande energia tive de combater a irascibilidade. Da infância guardo recordações que me humilham e me fazem prosseguir, sempre vigilante, nessa luta (pp. 26-7).

Embora atribua a terceiros seu temperamento irascível – o qual engendrou *recordações* que o *humilham* – não vemos Schweitzer acusar sua mãe e seu avô pela responsabilidade de lhe terem legado tal herança. Ao invés, cuida de considerar a complexidade de todos os envolvidos, por exemplo, quando afirma que o avô era também *boníssimo*. E, mesmo apresentando o aspecto *terrível* do seu temperamento herdado, opta por enfatizar como emergiu sua *consciência* a este respeito e como esta o *impressionou* mobilizando-lhe a se posicionar de modo *vigilante* para combater sua *paixão pelo jogo*.

A abertura à totalidade, a ênfase no que há de positivo, a conclusão com um aprendizado, a centralidade da consciência: os mesmos elementos que apreendemos ao longo da narrativa estão novamente presentes nesta passagem, estruturando a apresentação de outra concepção cara a Schweitzer: a certeza de que o que determina “o caráter e a vida do homem existem nele misteriosamente, desde o nascimento” (p. 65). Já vimos como ele defende concepção semelhante ao se referir aos ideais que devem guiar o comportamento humano. Aqui, evidencia-se que também os aspectos da personalidade não seriam escolhidos, mas reconhecidos em nós. Diante de tal reconhecimento, o autor evidencia sua compreensão de que nos caberia ora a tarefa de lutar para refrear seus efeitos – como no caso da irascibilidade – ora a de nos posicionarmos para dar-lhes seguimento.

Como exemplo desta segunda opção temos o modo como a música se fez presente na vida de Schweitzer. Quando ainda vivia na aldeia de Günsbach ele descreve como “a delícia do canto a duas vozes arrepiava-me o corpo dos pés à cabeça. Também, quando pela primeira vez ouvi música de instrumentos de metal, quase desmaiei” (p. 21). Assim, sua sensibilidade musical é apresentada como um dado que emergiu em sua experiência, enquanto não seria assim espontânea a consolidação de sua carreira de organista reconhecido internacionalmente: foi com seu pai que aprendeu a preferir a improvisação ao piano, enquanto a tia de Mulhouse lhe convocou à sistematicidade dos exercícios de trechos indicados. E, com um desafio lançado por seu professor de música do ginásio, ele passou a



dedicar-se com maior afinco ao estudo e à apresentação de cada canção tal “como a sentia”. Episódio que iniciou a aproximação com este professor e impulsionou sua formação como organista.

No percurso musical do autor é possível ler, portanto, a mesma dinâmica de crescimento pessoal: uma tendência reconhecida em si deve ser desenvolvida por meio do posicionamento da pessoa, que toma nas mãos suas habilidades e se empenha ativamente no processo de seu desenvolvimento. A contribuição “externa” a este processo se dá por intermédio de pessoas que influem na formação daquilo que já existiria em potencial. Para Schweitzer, a vida como um todo se reveste com esta aura surpreendente: não é feita por nós, mas pode ser reconhecida e cuidada. É assim que ele descreve a natureza, compreendendo “claramente que aquilo que designamos como força e vida, em sua essência sempre nos há de ser inexplicável” e revoltando-se diante dos livros escolares ao “ver quão pouco se reconhecia do que a natureza encerra de verdadeiramente misterioso” (p. 49). É assim que ele igualmente concebe a vida interior de cada ser humano:

De mais a mais, em nossas relações de homem para homem, há muito mais mistério do que, via de regra, julgamos. (...) Temos de conformar-nos com o fato de constituirmos um mistério um para o outro. Conhecer-se mutuamente não quer dizer que se saiba tudo, um a respeito do outro, mas que se tenham amor e confiança recíprocos, e uma fé mútua. (...) Só importa o dom de si porque o dar inspira e desperta as almas. Transmite da tua vida interior o mais que puderes àqueles que contigo trilham o mesmo caminho, e aceita como um dom precioso aquilo que te devolvem em troca (...). A luz interior, quando existe dentro de alguém, transparece e se irradia. Então nos reconhecemos mutuamente, mesmo na escuridão, enquanto caminhamos lado a lado, e não haverá necessidade de um apalpar o rosto do outro e arrancar-lhe o segredo do coração (pp. 61-3).

Na defesa da reverência mútua entre os homens, vemos Schweitzer se colocar tanto como aquele que respeita quanto aquele que educa, empenhando-se justamente na tarefa por ele defendida de doação do melhor de si ao próximo. Mais uma vez estamos nas páginas finais do livro, em que encontramos o autor se posicionando de maneira muito explícita, nitidamente exortando seus leitores a seguirem pelos caminhos que ele acredita serem os melhores para a vida humana, a colocarem-se – assim como ele – a serviço da verdade reconhecida.

Afirmar a verdade: que seria a narrativa que ora acompanhamos se não uma contínua exortação a esta máxima? Ser *verdadeiro cristão*, estar *persuadido da verdade dos princípios fundamentais*, *enxergar a verdade com o idealismo da juventude*, *ter fé no bem e na verdade*, reconhecer a *natureza como verdadeiramente misteriosa*. A leitura desta obra autobiográfica e análise das vivências nela documentadas encontram aqui seu ponto de Arquimedes: a exaltação e concretização da verdade é o núcleo da experiência comunicada por Albert Schweitzer.



Identificando a centralidade do problema da verdade, o propósito de conhecer suas elaborações não se encerra, mas antes intensifica o interesse por evidenciar seu modo próprio de vivenciar a busca constante pela verdade. Retomando o texto, vemos como o próprio autor é explícito a este respeito em tantas passagens, em especial naquela em que narra o *turbulento* despertar de seu espírito filosófico:

Dos meus quatorze aos dezesseis anos, aproximadamente, atravessei uma fase turbulenta. (...) Com quem quer que fosse, entabulava profundos debates sobre as questões do momento, sempre com o objetivo de desmascarar os erros das opiniões tradicionais e de fazer triunfar a verdade. Eu estava como que embriagado pela ânsia da pesquisa, em busca da verdade. (...) Assim deixava o meu costumeiro retraimento para me tornar o desmancha prazeres de toda conversa que nada mais pretendia ser senão conversa. (...) Mas não era uma simples mania de discutir que me tornava assim, e sim a necessidade apaixonante de raciocinar e, juntamente com outros homens, sair em busca da verdade e do bem. Despertara em mim o espírito filosófico do meu avô Schillinger. Tomara posse de mim a convicção de que o progresso da humanidade só se torna possível quando o lógico e o razoável suplantam as vagas opiniões e a falta de reflexão (...). Depois desta penosa fermentação interior, a pouco e pouco fui serenando. No fundo, porém, continuo o mesmo inquieto pesquisador daqueles velhos tempos. Sentia nitidamente que, se abandonasse a minha paixão pela verdade, cognoscível através do raciocínio, eu me abandonaria a mim mesmo. Assim, no fundo, sou ainda tão intolerável quanto outrora, com a diferença de que, hoje, (...) conformei-me com a participação em conversas que nada mais são do que conversas, e ouvir absurdos sem me revoltar contra eles. (...) Quantas vezes, porém, eu me revolto interiormente! (...) Muitas vezes sinto quão detestável é ficar sentado assim, com a máscara afivelada. E outras vezes faço a mim mesmo a pergunta: até onde devem ir as boas maneiras sem prejuízo para a verdade e a sinceridade? (pp. 51-2).

O núcleo de todas as elaborações que analisamos encontra-se aqui escancarado: *se abandonasse a minha paixão pela verdade, cognoscível através do raciocínio, eu me abandonaria a mim mesmo*. Viver radicalmente o problema da verdade emerge como o modo ser que mais lhe caracteriza: ele se nos apresenta como homem que julga tudo com crivo da razão, colhendo o que lhe corresponde; que afirma a verdade reconhecida além da sua opinião inicial, além da tradição e dos costumes; que, pelo exercício da razão, colhe os aprendizados oferecidos pela escola da vida e reconhece o mistério da natureza e das pessoas; que, sofrendo com o sofrimento universal, avalia a totalidade do que está em jogo e age para concretizar o que apreende como verdadeiro, reverenciando a vida, dando a conhecer o melhor de si, doando-se por um mundo melhor e sendo grato àqueles que contribuíram para sua formação.

Homem que não *abandonou a si mesmo*, Albert Schweitzer se nos desvela, assim, como alguém cujo exemplo de vida quer contribuir para o *progresso da humanidade* por meio da aclamação à *verdade, cognoscível através do raciocínio*, à qual todos deveriam dedicar a própria vida com *pureza, força e constância*.



Diálogos: a paixão pela verdade como exigência da experiência

Ao longo da análise da autobiografia de Schweitzer, ainda que existam pouquíssimas referências ao serviço humanitário que o consagrou internacionalmente, o que encontramos é o semblante de um ser humano exemplar. A pujança de tal apresentação poderia, inclusive, ser alvo de críticas: o conteúdo comunicado reveste-se de caráter moralizante, o autor se caracteriza como alguém “superior”, que aceita como aprendizado necessário tudo o que a “escola da vida” lhe impõe a contragosto.

A opção de Schweitzer por se apresentar como cômico de valores morais seria capaz de inviabilizar a análise? Ao invés de seguir por esta rota e desmerecer a obra como objeto de investigação, foi justamente essa opção nosso foco de análise: suspendemos o caráter moralizante buscando identificar a quem Schweitzer quer exortar seus leitores, quais são os valores irrenunciáveis por ele expressos. Assim fazendo, identificamos a centralidade da consciência; do agir que se pauta pela compreensão pessoal e razoável; da abertura e reverência à dinâmica e ao mistério da vida; em suma, da afirmação da busca da verdade acima de todas as coisas, inclusive das convenções sociais.

Em tempos como o nosso, em que a defesa da verdade soa como ingênuo anacronismo, é importante confrontar o que apreendemos da vivência de Schweitzer com autores cuja fundamentação antropológica seja capaz de dialogar com experiências desse tipo. Mais que debater a questão da verdade como problema filosófico que atravessa os séculos, identificamos ser necessário compreender como a verdade se manifesta como urgência na experiência. Nesse sentido, consideramos oportuno o diálogo com Luigi Giussani⁴ (2008, 2009), por seu original reconhecimento – em meio a toda nossa limitação e fragilidade, a todas as contradições do mundo – do ímpeto insistente com o qual cada “ser humano se lança na realidade procurando identificar-se com ela por meio da realização de um projeto que imprima à própria realidade a imagem ideal que o estimula interiormente” (p. 27).

Este ímpeto é designado por Giussani (2009) como *experiência elementar*: núcleo de evidências e exigências originais com as quais entramos em contato com a realidade. Evidências fundamentais, como a certeza da própria existência. Exigências radicais, como a irrenunciável aspiração à liberdade e à realização (Cury & Mahfoud, 2013). Em contato com a realidade: inextirpável relação em que sujeito e contexto cultural constituem-se mutuamente (Guimarães & Mahfoud, 2013). Isso significa reconhecer intersubjetividade e história como “campos privilegiados de explicitação do original no humano e podem por ele serem modulados” (Mahfoud, 2012, p. 34).

⁴ Filósofo, teólogo e educador italiano reconhecido internacionalmente por suas contribuições no campo da educação (Chiosso, 2009).



Na caracterização do dinamismo humano, a opção pelo termo exigência permite diferenciá-la tanto da dinâmica da necessidade – que tem um objeto específico e pode ser momentaneamente saciada – quanto da dinâmica do desejo – que, no encontro com o objeto, tende a perder intensidade e se deslocar (Mahfoud, 2012). A exigência, ao invés, é exaltada no encontro com o que lhe corresponde: vivendo uma experiência de liberdade, o ímpeto por sermos livres não se aplaca, mas antes se exaspera. A tensão a um horizonte de correspondência total é, pois, característica do dinamismo das exigências, da experiência elementar. Tensão que instaura um paradoxo na vivência cotidiana: sempre inseridos em situações circunscritas, aspiramos a uma resposta exauriente às nossas exigências. Diante desta contradição fundamental, Giussani (2008) nos convoca a seguir a indicação da experiência: ainda que a correspondência seja sempre existencialmente incompleta, há respostas parciais que encontramos que se constituem como vislumbres do horizonte de totalidade a que almejamos.

Neste sentido, a exigência de verdade emerge como aspiração radical que sustenta nossa curiosidade diante do mundo e se apresenta na pergunta pelo significado de cada coisa. Uma vez que, para que entender o significado de cada pequena coisa, precisamos fazer sempre referência a contextos maiores, a dinâmica da experiência leva-nos a perguntas sobre o sentido global da existência, contemplando o nexo entre a minha pessoa e a totalidade. Neste horizonte de totalidade emerge a pergunta por uma verdade última, por um sentido que vá além do horizonte vivencial, solicitando uma resposta existencial que corresponda à sua dinâmica. Independentemente do tipo de resposta que possamos dar ou reconhecer ao problema da totalidade – podemos responder negativamente: “não existe um sentido último” – estamos sempre nos posicionando em cada contexto de modo conexo à resposta dada à pergunta pelo sentido último (Mahfoud, 2012).

A partir desta incursão nas elaborações de Giussani (2008, 2009) acerca do dinamismo próprio da experiência humana, podemos melhor compreender a complexidade da *paixão pela verdade* expressa por Schweitzer. Constituidora e constituída pela cultura, a dinâmica da exigência manifesta-se a um só tempo como profundamente pessoal e compartilhada. Sua identificação subverte a dificuldade em apreender a mútua constituição entre subjetividade e intersubjetividade, convidando-nos a reconhecer a íntima unidade pessoa-mundo. Assim é que podemos apreender como a verdade – urgência humanamente compartilhada, tema fundante das civilizações, problema sempre tenso e incansavelmente reaberto – possa ser ao mesmo tempo o elemento que mais radicalmente caracteriza uma individualidade.

Na autobiografia em análise, elaboração da experiência ontológica coincide, portanto, com a elaboração sobre aderir ao que se reconhece como verdadeiro. *Não abandonar a fé no bem, a paixão pela verdade, o dom de si ao próximo; cuidar de tudo aquilo que, na primavera da vida, lhe arrebatou o coração e o pensamento.* Estes são os valores que Schweitzer reconhece como verdadeiros, afirmá-los é ser si mesmo.



É interessante que, mesmo sendo tais valores típicos do contexto de religiosidade luterana em que foi formado, ele os apresenta mais como intuições que como heranças da tradição, atribuindo a algumas pessoas e situações específicas o aprendizado de como afirmá-los. Sua tradição, portanto, é elaborada a partir de sua abertura ao que recebe da vida e de sua percepção de que aquilo que recebe não é legado abstrato ou impessoal. Ao invés, toda herança lhe chegou por meio da contribuição de pessoas específicas, com quem conviveu ou de quem recebeu o temperamento ou a palavra. Proclamando a gratidão a tais pessoas, Schweitzer não deixa de reafirmar que tudo aquilo que recebemos deve sempre ser avaliado por um exame racional que tenha como crivo o que emerge na consciência como verdadeiro.

Neste ponto, somos novamente tributários de Giussani (2009) na possibilidade de adentrar um campo controverso - a experiência religiosa - buscando compreender a dinâmica da experiência que se revela a nós. Nesse sentido, podemos compreender sua religiosidade como consoante ao dinamismo já descrito em relação ao tema da verdade: a afirmação do transcendente se apresenta enraizada numa profunda abertura ao real e constante reflexão sobre o sentido de cada sinal apreendido pela consciência. A vivência religiosa revela-se, portanto, como afirmação de um horizonte totalizante de sentido, em que a própria vida é concebida como jornada de concretização dos valores não escolhidos, mas intuídos pela consciência.

Conclusão: profundamente humano, radicalmente pessoal

Com o concurso da perspectiva fenomenológica e da noção de experiência elementar, chegamos ao final de nosso percurso que buscou apresentar uma modalidade de pesquisa de autobiografias que vai na contramão da interpretação do texto como mera invenção. Reconhecer que a escrita de si carrega a marca das exigências que são o motor humano abriu-nos caminho para analisar como esta autobiografia documenta modos pessoais de vivenciar aspirações compartilhadas, podendo valorizar a subjetividade sem incorrer em subjetivismo ou psicologismo e problematizar em quê e em que medida o especificamente humano muda no tempo e nas culturas.

Tendo partido da dramaticidade da pergunta “quem sou eu?”, concluímos com a constatação de que, na autobiografia de Schweitzer, a elaboração sobre si mesmo apresenta-se-nos como cheia de convicção. É como se todo o texto pudesse ser lido como elaboração da experiência ontológica, pois a todo momento ele está articulando e apresentando ao leitor quem é. Nesse processo, não apreendemos expressões de angústia ante à pergunta quem sou eu: ao invés, encontramos Albert Schweitzer como aquele que sabe a resposta sobre quem seja e no-la apresenta, cheio de consciência do que vale a pena afirmar. Sem vangloriar-se, ele caracteriza a si mesmo como alguém que vive a dor pelo outro e pela verdade e dá tudo de si



para afirmá-los. E tanto mais se empenha porque reconhece que a estrutura de mundo em que se encontra é contrária aos ideais reconhecidos.

Estamos, pois, diante de alguém para quem ser si mesmo é concretizar ideais interiores, burilados pela reflexão racional que retoma a formação tradicional e afirma o que ela tem de verdadeiro. Ideais que lhe mobilizam a mudar o mundo e lhe convocam a repassar o que tem de mais precioso: a fé nesses ideais e na verdade. Longe de pretender esgotar a complexidade da pessoa que contemplamos, nosso intento é evidenciar o que lhe é próprio, o que compreendemos ser seu modo pessoal de lidar com o problema da verdade. Podemos eleger respostas diferentes da sua, levando, contudo, a provocação da experiência deste homem que desafiou o senso comum para rerepresentar-nos o desafio deste que é um desafio comum a todos.

Referências

- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica* (A. Angonese, Trad.). Bauru, SP: Edusc. (Original publicado em 1997).
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião* (M. Mahfoud & M. Massimi, Trad.s). Bauru, SP: Edusc. (Original publicado em 2004).
- Araújo, R. A. (2003). *O sagrado no humano: a elaboração da experiência ontológica diante de Nossa Senhora de Nazareth em uma comunidade tradicional*. Dissertação de Mestrado, Programa de pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.
- Bosi, E. (2003). A pesquisa em memória social. Em E. Bosi. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social* (pp. 49-57). São Paulo: Ateliê.
- Bourdieu, P. (2006). A ilusão biográfica. Em M. M. Ferreira J. & Amado (Org.s). *Usos e abusos da história oral* (8a ed., pp. 183-192). Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. (Original publicado em 1986).
- Bruner, J. & Weisser, S. A. (1995). A invenção do ser: autobiografia e suas formas (V. L. Siqueira, Trad.). Em D. R. Olson & N. Torrance (Org.s). *Cultura escrita e oralidade* (pp. 141-161). São Paulo: Ática. (Original publicado em 1991).
- Calligaris, C. (1998). Verdades de autobiografias e diários íntimos. *Revista Estudos Históricos*, 11(21), 43-58. Recuperado em 08 setembro, 2010, de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2071/1210>
- Chiosso, G. (Org.). (2009). *Sperare nell'uomo: Giussani, Morin, MacIntyre e la questione educativa*. Torino, Itália: Sei.



- Colombo, E. (2010). *Albert Schweitzer* (S. D. C. Reis, Trad.). (Coleção teólogos do século XX, 10). São Paulo: Loyola. (Publicação original de 2007).
- Cury, B. T. & Mahfoud, M. (2013). Núcleo pessoal e liberdade na formação da pessoa a partir de Edith Stein. Em M. Mahfoud & M. Massimi (Org.s). *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa* (pp. 217-237). Belo Horizonte: Artesã.
- Foucault, M. (2006). *O que é um autor?* (6a ed.). (A. F. Cascais & E. Cordeiro, Trad.s). Lisboa: Nova Vega. (Original publicado em 1969).
- Giussani, L. (2008). *É possível viver assim?* (2a ed.). (N. Oliveira & F. Tremolada, Trad.s). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Original publicado em 1994).
- Giussani, L. (2009). *O senso religioso* (P. A. E. Oliveira, Trad.). Brasília: Universa. (Original publicado em 1986).
- Goto, T. A. (2008). *Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Guimarães, A. C. B. & Mahfoud, M. (2013). Tornar-se si mesmo: elaborações a partir de Luigi Giussani e Edith Stein. Em M. Mahfoud & M. Massimi (Org.s). *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa* (pp. 195-216). Belo Horizonte: Artesã.
- Gusdorf, G. (1991). Condiciones y límites de la autobiografía. *Anthropos*, 29, 9-18. (Original publicado em 1956).
- Husserl, E. (1989). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy: second book* (R. Rojcewicz & A. Schuwer, Trad.s). Dordrecht, Holanda: Kluwer Academic Publishers. (Original publicado em 1952).
- Husserl, E. (2001). *Sur l'intersubjectivité* (N. Depraz, Trad.). Paris: PUF. (Originais de 1905-28, publicação póstuma em 1973).
- Husserl, E. (2006a). *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (M. Suzuki, Trad.). Aparecida, SP: Idéias e Letras. (Original publicado em 1913).
- Husserl, E. (2006b). Renovação como problema ético-individual. Em E. Husserl. *Europa: crise e renovação* (pp. 39-62). (P. M. S. Alves & C. A. Morujão, Trad.s). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (Original publicado em 1924).
- Husserl, E. (2008). *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica* (D. F. Ferrer, Trad.). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (Original publicado em 1954).
- Klinger, D. I. (2012). *Escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica*. Rio de Janeiro: 7 Letras.



- Leite, R. V. (2015). *Experiência ontológica e tradição na experiência de guardiões de memórias*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Leite, R. V. & Mahfoud, M. (2010). Contribuciones de la fenomenología a la investigación sobre la cultura popular y la educación. *Krínein (UCSF-Argentina)*, 7, 127-150.
- Lejeune, P. (2008). *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet* (J. M. G. Noronha & M. I. C. Guedes, Trad.s). Belo Horizonte: UFMG. (Original publicado em 1971).
- Lotufo Jr., Z. (Org.). (1995). *Albert Schweitzer por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret.
- Mahfoud, M. (2007). Centro pessoal e núcleo comunitário, segundo Edith Stein: indicações para estudos sobre família. Em A. M. A. Carvalho & L. V. C. Moreira (Org.s). *Família, subjetividade, vínculos* (pp. 107-124). São Paulo: Paulinas.
- Mahfoud, M. (2012). *Experiência elementar em psicologia: aprendendo a reconhecer*. Brasília: Universa.
- Marshall, G. N. & Poling, D. (2000). *Schweitzer: a biography* (2a ed.). Baltimore, Estados Unidos da América: Johns Hopkins University. (Original publicado em 1971).
- Moreno Márquez, C. (1988). *Experiencia ontologica e intersubjetividad en la fenomenológica de Husserl*. Tese de Doutorado, Facultad de Filosofia, Universidad de Sevilla, Sevilla, Espanha.
- Piña, C. (1999). Tiempo y memoria: sobre los artificios del relato autobiográfico. *Proposiciones*, 29, 75-79. Recuperado em 08 setembro, 2010, de <http://www.sitiosur.cl/r.php?id=522>
- Pires, A. P. (2008). Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências sociais. Em J. Poupard, J. Deslauries, L. Groulx, A. Laperriere, R. Meyer & A. Pires (Org.s). *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos* (pp. 43- 94). (A. C. Nasser, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1997).
- Schmidt, M. L. & Mahfoud, M. (1993). Halbwachs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, 4(1-2), 285-298.
- Schweitzer, A. (1959a). *Minha infância e mocidade* (O. Schneider & J. G. Vieira, Trad.s). São Paulo: Melhoramentos. (Original publicado em 1924).
- Schweitzer, A. (1959b). *Minha vida e minhas idéias* (O. Schneider, Trad.). São Paulo: Melhoramentos. (Original publicado em 1931).
- Schweitzer, A. (1972). Nobel lecture. Em F. W. Haberman (Org.). *Nobel Lectures: peace 1951-1970*. Amsterdam: Elsevier Publishing Company. Recuperado em 29 janeiro, 2012, de http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1952/schweitzer-lecture.html



- Stein, E. (2003a). Estructura de la persona humana. Em E. Stein. *Obras completas. v. IV: escritos antropológicos y pedagógicos* (pp. 555-749). (F. J. Sancho e col., Trad.s) Vitoria, Espanha: El Carmen. (Original publicado em 1932-3).
- Stein, E. (2003b). Natural y sobrenatural en el Fausto de Goethe. Em E. Stein. *Obras completas. v.IV: escritos antropológicos y pedagógicos* (pp. 359-371). (F. J. Sancho e col., Trad.s) Vitoria, Espanha: El Carmen. (Original publicado em 1932).
- Stein, E. (2005). Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu. Em E. Stein. *Obras completas. v.II: escritos filosóficos (etapa fenomenológica: 1915-1920)* (pp. 207-520). (F. J. Sancho e col., Trad.s). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Original publicado em 1922).
- Stein, E. (2007). Ser finito y Ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser. Em E. Stein. *Obras Completas. v. III: Escritos filosóficos (etapa de pensamiento cristiano)* (pp. 589-1201). (A. Pérez, J. Mardomingo & C. R. Garrido, Trad.s). Burgos, Espanha: Monte Carmelo. (Original publicado em 1934-6)
- van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión* (E. de la Peña, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado em 1933).
- von Balthasar, H. U. (1988). Chi sono io? *Communio (ed. italiana)*, 98-99, 19-29.
- Zilles, U. (1997). *Teoria do conhecimento* (3a ed.). Porto Alegre: Edipucrs.

Nota sobre os autores

Roberta Vasconcelos Leite é doutora em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Membro do Laboratório de Análise de Processos em Subjetividade - LAPS UFMG e do Grupo Experiência Elementar em Psicologia: estudo, pesquisa, intervenção do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: vasconcelosroberta@yahoo.com.br

Miguel Mahfoud é doutor em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo, professor associado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil. Suas pesquisas referem-se às áreas de memória, cultura e subjetividade. E-mail: mmahfoud@fafich.ufmg.br

Data de recebimento: 09/09/2014

Data de aceite: 18/01/2015