

RICŒUR EM COIMBRA

RECEÇÃO FILOSÓFICA
DA SUA OBRA

MARIA LUÍSA PORTOCARRERO
JOSÉ BEATO

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

IDENTIDADE NARRATIVA E ENVELHECIMENTO NARRATIVE IDENTITY AND AGING

Maria Luísa Portocarrero¹

Resumo

Pretendemos com este trabalho apresentar a novidade do conceito de identidade narrativa de P. Ricœur, para, em seguida, pensar como ele se aplica ao fenómeno do envelhecimento, normalmente definido como perda de capacidades e redução às limitações de um corpo. Nesta análise servimo-nos do romance de Vergílio Ferreira, *Em nome da Terra*.

Palavras-chave: Ricœur; envelhecimento; identidade narrativa; ipseidade.

Abstract

The main goal of this chapter is to present P. Ricœur's innovative concept of narrative identity in order to think how it can be applied to the phenomenon of aging, usually defined as loss of capacities and reduction of oneself to his or her body limitations. In this analysis we use Virgílio Ferreira's novel *Em nome da Terra*.

Keywords: Ricœur; aging; narrative identity; selfhood.

¹ mlp600@gmail.com

Professora catedrática na Universidade de Coimbra. Tem como áreas de interesse: a Fenomenologia, a Hermenêutica Filosófica e a Ética e Bioética.

Full professor at the University of Coimbra. His areas of interest: Phenomenology, Hermeneutics and Philosophical Ethics and Bioethics.

I- O conceito de identidade narrativa aparece pela primeira vez na conclusão do terceiro volume da obra *Temps et récit*² de P.Ricœur para designar simultaneamente: a) a importância da referência cruzada da ficção literária e da história na mediação da vivência humana da temporalidade; b) o tipo de identidade praxiológica que o sujeito ou as comunidades alcançam por meio da compreensão narrativa do mundo.

Recusando, desde a época da via longa da sua Hermenêutica, o acesso imediato do sujeito a si próprio, P. Ricœur desenvolverá, nas suas obras, a tese segundo a qual conhecer-se a si mesmo é reconhecer-se na relação com o outro, à luz de uma simbólica comum do agir, mediada nomeadamente pelo duplo registo da narrativa histórica e de ficção. Nas duas formas de narrativa temos acesso a experiências simbólicas do tempo vivido de outros e à forma como nelas foi feito sentido, e a estas duas formas de enredo dedicou o filósofo a obra *Temps et récit*, em três volumes. Esta obra parte de uma singular reapropriação da *Poética* de Aristóteles - para quem a tragédia era por excelência a mimese da praxis - e desenvolve as grandes implicações ontológicas da ficção poética na ordenação do tempo vivido do homem, enquanto verdadeiro espaço de experiência do agir humano.

O primeiro modo segundo o qual o homem tenta compreender e dominar a diversidade do campo prático, diz-nos Ricœur, é dando dele uma representação fictícia. «Quer se trate da tragédia antiga, do drama moderno, do romance, da fábula ou da lenda, a estrutura narrativa fornece à ficção as técnicas de abreviação, de articulação e de condensação por meio das quais se obtém o efeito de aumento icónico que se descreve, aliás, na pintura, e nas outras artes plásticas»³.

É pois a narrativa, enquanto *mimesis praxeos*, feita por meio de um *muthos*, e enquanto poder esquematizador das peripécias temporais

² P.RICŒUR - *Temps et récit I: L'intrigue et le récit historique*. Paris: Seuil, 1983; *Temps et récit II. La configuration dans le récit de fiction*. Paris: Seuil, 1984; *Temps et récit III: Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1985.

³ RICŒUR, P. - *Du texte à l'action: essais d'herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986, p.222.

da vida humana que, de outro modo, seriam meros incidentes descosidos, o que nos permite dar todo o relevo à própria ideia diltheyana segundo a qual as ciências humanas se distinguem das naturais pela relação interna que nelas existe entre vida, temporalidade e significação. Ou seja, pelo facto de o dado básico destas ciências não ser, como acontece nas ciências da natureza, um facto inerte, mas antes um encadeamento temporal da vida singular que exige ser reconhecido.

Para Ricœur este nexó é simbólico, é tributário da contingência do curso natural da ação e expressa-se na narrativa histórica e de ficção. Não é pois uma forma de sentido que deva ser repetida ou dominada; é, pelo contrário, um sentido ou direção que nos faz viver, acrescentando horizontes à inquietude que marca o diálogo interior consigo mesmo de todo o homem. Nexó narrativo que nos chega por meio da literatura e da história ajuda-nos a perceber *nuances* da vida concreta, abre-nos horizontes novos e desenvolve dimensões inéditas da realidade. Permite enfim *aplicar* de forma hermenêutica à compreensão do leitor, conceitos, modelos e valores que enriquecem a simbólica humana da sua praxis.

O resultado deste tipo de leitura é o seguinte: uma possibilidade de esquematização simbólica dos incidentes descosidos da praxis humana, a constituição dum terceiro tempo, o tempo narrativo, mediador entre tempo cósmico e tempo vivido. Mas é também, segundo Ricœur, a atribuição de uma identidade específica, dinâmica, a identidade narrativa a um indivíduo ou mesmo a uma comunidade.

Procurando então, e acima de tudo, ultrapassar o modelo substancialista e individualista tradicional do *Cogito*, em ordem a pensar o homem no *seio da ação*, Ricœur pretende chegar depois de *Temps et Récit*, mais precisamente na obra *Soi-même comme un autre*⁴, a uma noção de pessoa que, situada desde logo no seio da temporalidade da interação, sabe que apenas se conhece de forma mediata. Isto é, que apenas toma conhecimento de si por meio do reconhecimento do outro, dos

⁴ P. RICŒUR - *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990

seus testemunhos e, nomeadamente, pelo modo como é capaz de se designar a si mesmo perante um tu, pelo modo como age e adscrive a si as suas ações e ainda pelo modo como é capaz de reunir e contar a história da sua vida e de ser responsável e imputável.

A pessoa desenvolve estas capacidades no meio da narrativa e o seu si mesmo, assim mediado pela alteridade, já não é contemplativo, já não se reduz a um mero *que*, de que se descrevem propriedades, pois não é nem uma coisa puramente pensante, nem uma mera coisa sobre a qual se fala. A identidade mediada pela narrativa designa justamente o ente capaz de se fazer próprio na discordância da vida, na relação com o outro e de se reconhecer a si mesmo, como o mesmo na mistura de permanência e não permanência que implica a sua história de vida. Isto é, de se transformar numa pessoa ou num *quem*.

Poderá então perguntar-se o que é que isto significa. Responder à questão *quem*, dizia já H. Arendt, exige que se conte a história de uma vida, pois é na história contada que podemos compreender o quem da ação. A identidade narrativa é com efeito, uma categoria prática, feita e conquistada na ação, o que significa que refere, antes de mais, aquele que é simultaneamente agente e paciente. A este não se acede mais por meio da observação e da explicação, mas antes pelos seus testemunhos, isto é, por toda uma hermenêutica das suas obras, das suas ações e conversas ordinárias. Então só uma empírica do agir permite compreender o homem singular, o que exige a mediação da simbólica, textual e narrativa da praxis, na linha da *mimesis praxeos* da *Poética* de Aristóteles. Responder à questão *quem*, distinguindo o ente, que se faz pessoa singular, da mera coisa ou do *que* exige então que se conte a história de uma vida.

Daí toda a importância da narrativa na filosofia da pessoa de P. Ricœur: com efeito, procurando determinar o que constitui a qualidade humana do homem, a humanidade em sentido intensivo, o filósofo designa o poder que o ser humano tem de se considerar como autor dos seus próprios atos, de ser capaz de ações intencionais, de iniciativas que mudam o curso das coisas e ainda de ser ao mesmo tempo o narra-

dor e o personagem da sua própria história⁵. Ricœur sublinha ainda o caráter hermenêutico da compreensão que temos de nós próprios: a compreensão de si é sempre uma interpretação⁶. Compreender-se a si mesmo é «compreender-se diante do texto e receber dele as condições para a emergência de um si próprio diferente do eu imediato»⁷.

Neste contexto de crítica ao caráter não mediado do eu, a narrativa alcança um papel central, pois, é na medida em que decifro e interpreto o texto das minhas ações que tenho consciência da minha história e, por isso, de mim mesmo. Com efeito, a ordenação narrativa da praxis, que Ricœur herda da *Poética* de Aristóteles, é aquilo que me permite perceber a minha própria temporalidade, na medida em que, segundo o filósofo, a arte de contar diz o tempo vivido. Para Ricœur, com efeito, a narrativa começa por ser a mediação possível do tempo vivido – apesar de a *Poética* de Aristóteles nunca se referir ao tempo –, dado que a única hipótese de efetuar uma filosofia do tempo, raiz do agir, é partir do pressuposto de que existe entre a atividade de contar uma história e o caráter temporal da experiência humana uma correlação que não é puramente acidental mas representa uma necessidade transcultural⁸.

«A minha hipótese de base (...) é a seguinte: o caráter comum da experiência humana que é marcado, articulado pelo ato de contar sob todas as suas formas é o seu *caráter temporal*. Tudo o que contamos acontece no tempo, leva tempo, desenrola-se de forma temporal: e o que se desenrola no tempo pode ser contado. Talvez todo o processo temporal só seja reconhecido como tal na medida em que é contado»⁹.

⁵ JARCZYK, G., ed. lit. - Un entretien avec Paul Ricœur: Soi-même comme un autre. *Rue Descartes. Revue du Collège International de Philosophie*. N° 1-2, p. 229.

⁶ Cf., RICŒUR, P. - L'identité narrative. In P. BÜHLER, P.; HABERMACHER, J.-F., ed. lit. - *La narration : Quand le récit devient communication*. Genève: Labor et Fides, 1988, p. 298.

⁷ RICŒUR, P. - *Réflexion faite: autobiographie intellectuelle*. Paris: Esprit, 1995, p. 60.

⁸ RICŒUR, P. - *Réflexion faite*, p.85.

⁹ RICŒUR, P. - Ce qui me préoccupe depuis trente ans. *Esprit*. N° 117-118, p. 224-243.

O tempo só se torna humano quando é articulado sob o modo narrativo e a narrativa alcança, por sua vez, a sua significação plena quando se transforma numa condição da existência temporal¹⁰. Tudo o que se desenrola no tempo pode, com efeito, ser contado e tornar-se motivo de uma narrativa, e reciprocamente tudo o que é contado situa-se necessariamente no tempo. É pois no carácter temporal do ato de narrar que o filósofo se irá basear para meditar a própria temporalidade do si próprio: aquilo que o faz ser a singularidade de um *quem*.

Resumamos então: para o filósofo P. Ricœur, a esquematização do agir humano é muito diferente da esquematização explicativa das coisas; leva tempo, requer a imaginação criadora, que opera ao nível do texto, enquanto construção de um enredo. Além de que «quem diz a ação humana diz também e por definição um ou vários agentes»¹¹. O que significa que o tipo de mediação do mundo, feita por meio de enredos, é narrativa, articula um começo que não é causal e que exige a tarefa da interpretação. Esta pressupõe toda uma lógica de apropriação que descentra o leitor do seu narcisismo imediato, promovendo o reconhecimento e a catarse de que falava Aristóteles na *Poética*.

É a ação e o personagem, nomeadamente, a sua identidade que são postas em intriga; o personagem é, de facto, uma categoria que não se pode dissociar dos atos que o põem em cena:

«A correlação entre a história contada e o personagem é simplesmente postulada por Aristóteles na *Poética*. Ela parece ser aí tão estreita que toma a forma de uma subordinação. É de facto na história contada com as suas características de unidade, de articulação interna e de completude, fornecidas pela operação de construção da intriga que o personagem

¹⁰ RICŒUR, P. - *Temps et récit I*, p.85.

¹¹ Cf. RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p.181.

conserva, ao longo de toda a sua história, uma identidade correlativa da identidade da própria história»¹².

É a identidade da história que faz a identidade do personagem e é partindo fundamentalmente da identidade concordante e discordante da intriga que Ricœur pensa na identidade do personagem na narrativa – alguém cuja identidade implica a alternância de permanência e de mudança - para finalmente poder chegar à identidade do si próprio reconfigurada pelo ato de leitura. O filósofo sublinha que as grandes narrativas que formam o património de uma determinada cultura, as narrativas de ficção e as históricas, contribuem decisivamente para a constituição da identidade pessoal dos seus leitores¹³.

Já que não somos um ser atemporal, imediato e redutível à categoria do *Cogito imediato*; já que apenas somos por meio das nossas ações e testemunhos e existimos primeiro perdidos e disseminados, em múltiplas tarefas e atividades, só a história da nossa vida nos mostra a identidade e singularidade que nos constitui. Apenas uma vida examinada é inteiramente vivida, daí a narrativa fazer parte integrante da construção da minha integridade. Esta não se resume apenas ao que recebi em termos de herança biológica, a identidade *idem*, marcada pelo carácter e pelo *que eu herdo com o meu corpo, um genótipo ou o conjunto de traços imutáveis que em qualquer pessoa se mantêm os mesmos ao longo do tempo.*

Assim distingue Ricœur dois sentidos da identidade pessoal: a identidade *idem* e a identidade *ipse* usadas, pela primeira vez, na obra *Soi-même comme un autre*, com o propósito de explicitar o que realmente se mantêm como idêntico numa pessoa, ao longo do tempo, de tal modo que se possa dizer que há nela um núcleo de si mesmo. Isto é, uma identidade que se mantêm apesar da distensão temporal.

¹² RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p. 170.

¹³ RICŒUR, P. - *Réflexion faite*, p.33 ss.

De acordo com o primeiro sentido, *idem*, idêntico quer dizer o semelhante, logo o que não muda com o tempo e, de acordo com o segundo, *ipse*, a identidade significa o próprio, o que se distingue do outro no sentido do estranho e não do diferente. Este segundo conceito de identidade, lembra-nos Ricœur, tem uma relação muito especial com a permanência no tempo.

Explicitemo-nos então: para nos podermos referir a nós próprios dispomos de dois modelos de permanência temporal que podem ser nomeados pelas expressões emblemáticas seguintes: o caráter e a capacidade de mantermos a nossa integridade. São com efeito dois os núcleos do que se mantém em nós ao longo do tempo: o caráter que diz respeito à identidade *idem*, *ao que eu herdo com o meu corpo, um genótipo ou o conjunto de traços imutáveis que perduram ao longo do tempo*. O caráter designa pois o conjunto de disposições duradouras pelas quais uma pessoa é reconhecida como a mesma. A estas disposições estáveis e às que procedem de hábitos adquiridos, devemos acrescentar ainda o conjunto de identificações conquistadas mediante valores, normas, ideais, modelos e heróis, por meio dos quais a pessoa ou a comunidade se reconhece a si mesma.

Então, a própria mesmidade ou identidade *idem*, lembra-nos o filósofo, é um conceito de relação e uma relação de relações; tem diferentes sentidos que podemos enunciar do seguinte modo: o nível mais básico é a identidade numérica; isto é, identidade significa aqui unicidade e entende-se pelo confronto com a pluralidade. Um segundo sentido desta mesmidade diz respeito à semelhança extrema; o contrário desta conceção de identidade seria a diferença; o terceiro tem a ver com uma similitude enfraquecida pela distância temporal, isto é, com a continuidade evolutiva que qualquer ente vivo experimenta ao longo do tempo; quer dizer, ele é o mesmo, apesar das transformações físicas que foi experimentando. O quarto sentido tem justamente a ver com a identidade como permanência no tempo e está intimamente relacionado com a busca de um invariante

relacional dando-lhe a significação forte de permanência no tempo¹⁴: por exemplo, as impressões digitais.

Mas são, como vimos, dois os modelos para a permanência no tempo e um deles «não é redutível à determinação de um substrato (...), em suma, é uma forma de permanência no tempo que não se limita simplesmente ao esquema da categoria de substância»¹⁵.

Então, se o caráter é o conjunto de marcas distintivas que permitem voltar a identificar um indivíduo como sendo o mesmo, a outra forma de permanência que mantemos ao longo do tempo só pode ser de natureza ética, é a palavra comprometida, a tal *ipseidade* que Ricœur define pela forma de reflexividade que caracteriza o traço ético mais notável da humanidade: «apesar de o meu desejo poder mudar, apesar de eu poder mudar de inclinação, eu mantereí a palavra»¹⁶; o que significa: eu manter-me-ei o mesmo.

«Existe, de facto, um modelo de permanência no tempo diferente do caráter. É o da palavra mantida, isto é, a fidelidade à palavra dada. Manter a palavra, de tal modo que o outro possa contar comigo, é uma característica única do ente humano e ela diz uma manutenção do si mesmo que não se deixa inscrever, como o caráter, na dimensão do qualquer coisa em geral, mas apenas na do *quem*»¹⁷.

Quer isto dizer que, ao contrário do caráter, a identidade, expressa pelo compromisso, pela atitude e pela promessa, não exige qualquer suporte material. Isto é, não está inscrita geneticamente num corpo mas faz-se com outros no tempo e mantém-se como um traço de integridade, apesar de poder existir num corpo mutilado.

¹⁴ RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p. 143.

¹⁵ RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p. 143.

¹⁶ IDEM - *ibidem*, p.149.

¹⁷ IDEM - *ibidem*, p. 148

A *ipseidade* é uma outra forma de permanência que, apesar das mudanças físicas se mantém; não exige que eu continue sem mudanças físicas ou mesmo mutilações ao longo do tempo. Pressupõe, pelo contrário, «que eu enfrente os desafios suscitados pelas minhas crenças e sentimentos que continuamente mudam. Mas, apesar destas modificações, eu mantere a minha palavra»¹⁸. Estamos neste caso diante de uma manutenção de si, de raiz profundamente ética, que inclui em si mesmo a alteridade. Esta manutenção de si representa o advento da dimensão fiduciária que deve estar na raiz de todo o laço social e mostra-nos como a mesmidade (*idem*) e a ipseidade (*ipse*) podem deixar de coincidir na pessoa. Permitir que o outro possa contar comigo, pressupõe justamente a inscrição da alteridade em mim, ser si mesmo como um outro e revela uma constância que está muito longe de implicar qualquer forma de substancialismo. O outro, a sua interpretação e a sua confiança asseguram a manutenção do si mesmo enquanto *ipse*. A *ipseidade* situa-se pois ao nível do poder ser afetado e interpelado pelo outro correspondendo a essa interpelação

Tal é, de facto, o significado da *ipseidade*: poder responder à confiança que o outro deposita em mim, reconhecer-me como alguém com que o outro pode contar, porque ajo de forma idêntica ao longo do tempo e sou, por isso mesmo, ainda capaz de salvaguardar a instituição da linguagem¹⁹. Isto é, não sou troca-tintas, alguém que compromete a relação intersubjetiva e o próprio sentido das palavras. Assim a estabilidade do caráter é algo de muito diferente da constância na amizade.

Neste sentido, mesmidade e ipseidade distinguem-se claramente: «a manutenção da palavra dada abre a porta a uma disjunção possível entre o si mesmo como o *quem* da questão «quem sou eu?» e o si mesmo como o *que* da questão «o que é que eu sou?». Ora, podemos dizer que esta distinção nunca foi pensada pela filosofia moderna,

¹⁸ RICŒUR, P. - Le soi digne d'estime et de respect. In AUDARD, Catherine - *Le respect: de l'estime à la déférence: une question de limite*. Paris: Autrement, 1993, p.89.

¹⁹ RICŒUR, P. - Le soi digne d'estime et de respect, p.149.

pois toda ela foi marcada pelo questionamento de D. Hume sobre a identidade. Para Hume, identidade significava mesmidade, qualquer coisa que ele não encontrava de todo quando se examinava a si mesmo²⁰. Com efeito, como bom empirista que era, Hume exigia para cada ideia uma impressão correspondente: «deve existir a impressão que dá origem a cada ideia real»²¹.

Entrando assim de maneira mais intensa em si mesmo, o filósofo encontrava apenas uma diversidade de experiências e nenhuma impressão invariável referente à expressão de um si. Logo, este último, pensava Hume, era uma ilusão gerada pela imaginação e mantida pela crença. Segundo Ricœur, Hume procurava qualquer coisa que não podia encontrar, um si mesmo que fosse apenas mesmidade, um *datum* desprovido de toda a ipseidade. Esqueceu a questão *quem*, com a qual aparece a ipseidade no exato momento em que desaparece a mesmidade. A réplica de Ricœur a este tipo de discurso muito comum ou da pura mesmidade ou da pura alteridade é poético-narrativa e introduz a própria questão da alteridade no seio da constituição da ipseidade. A identidade própria da ipseidade é dinâmica e baseia-se numa estrutura temporal e relacional, conforme ao modelo poético da composição narrativa. Inclui justamente a mudança e a alteridade na coesão de uma vida.

A questão *quem* indiciadora da *ipseidade* e absolutamente central na filosofia ricœuriana da pessoa remete sobretudo para uma série de questões que nunca se poderiam colocar sem o advento da filosofia da linguagem e da ação. Logo sem o lugar do outro na linguagem.

A própria pergunta: *quem age?* implica a problemática da adscrição, que diz respeito à atribuição de predicados específicos, os da ação, aos particulares de base que são as pessoas. A natureza deste tipo de atribuição acontece, desde logo, na vida quotidiana, sempre que precisamos de perceber até que ponto uma pessoa está implicada

²⁰ RICŒUR, P. - Le soi digne d'estime et de respect, p.89.

²¹ Cf. RICŒUR, P. - Le soi digne d'estime et de respect, p.89.

num acontecimento que supõe a cooperação de várias outras. Vejam-se os casos da explicação histórica e da investigação judicial. O laço entre ação e agentes que aqui se perscruta, com pertinência, levanta problemas que, em parte, são semelhantes aos colocados pela auto-designação dos autores no ato de discurso e que em parte são novos.

O problema inédito que aqui aparece, a filosofia analítica da linguagem não conseguiu resolver e é o seguinte: a tónica na adscrição diz sempre respeito ao poder ou capacidade que subjaz ao poder humano de agir. Quer dizer: convicção que resume do modo designar-se a si mesmo como agente implica reconhecer a sua capacidade de agir. Ora, a ação não é um facto observável; deve exercitar-se, isto é, é uma capacidade que um agente pensa poder exercer, com toda a confiança. Ricœur usa aqui a palavra atestação para exprimir esta ideia que é a seguinte: «tenho confiança no meu poder de agir e creio que, como eu, tu podes».

A ação não é para mim mesmo um facto observável e verificável, separado, uma coisa segura; aparece pelo exercício do meu corpo, por meio dos testemunhos, de indícios que este deixa e é a base de uma adscrição e de um conceito ético-jurídico de imputação. Compreendemos então que seja na literatura e com o conceito de identidade narrativa que se constitui o laço indispensável entre a identidade de um sujeito agente e a de um sujeito ético-jurídico imputável. Como? Pelo modo como esta identidade toma em consideração a dimensão temporal do agir, pelo modo como dá origem ao nascimento da dialética *idem* e *ipse* e como contribui para a clarificação ética da noção de identidade. Por outras palavras: as variações imaginativas provocadas pela da identidade narrativa e sustentadas pelas experiências de pensamento enriquecidas pela literatura, permitem descrever toda uma gama de combinações entre a mesmidade e a ipseidade e perceber a ideia de imputabilidade.

Em conclusão: foi para dar conta da dialética da identidade humana entre *idem* e *ipse* que Ricœur se propôs tomar como fio condutor o modelo narrativo do personagem que, nas narrativas comuns, aparece colocado em intriga ao mesmo tempo que a história contada. Mas o intuito foi

ainda o de mostrar como a função narrativa alarga o campo prático para além dos limites estreitos do observável e verificável e permite pensar a dimensão da iniciativa. Foi ainda revelar como a identidade narrativa prepara a ética, pelo modo como é feita da representação de ações e da sua avaliação, em termos de fortuna ou de infortúnio e pelo papel fundamental do outro no cerne da minha ipseidade.

É esta para nós a questão central do romance que vamos analisar. Formulêmo-la então: até que ponto a personagem central da obra *Em nome da Terra* é ou não símbolo da atestação de uma irreduzível ipseidade?

II- Perguntemos ainda neste contexto: desaparecerá sempre a minha ipseidade com o fenómeno do envelhecer, da deterioração do corpo ou, pelo contrário, ela pode revelar-se, por contraste, nas experiências de comprometimento da minha integridade física? É chegada a altura pois de refletir sobre o modo como esta forma de identidade, a ipseidade, se revela ou se dissolve no processo do envelhecimento.

Envelhecer é habitualmente um fenómeno caracterizado pela perda de capacidades e funções, pela restrição do círculo habitual de relações, pelo simples facto de se deixar de trabalhar e de entrar, como tal, noutras contextos de vida. Sabemos muito bem que o tempo não passa do mesmo modo para quem trabalha e para quem já não o faz, para quem espera e para quem não espera. E sabemos também que a espera é um dos traços fundamentais da velhice. Nem de todas é claro; existem com efeito pessoas idosas que vivem muito tempo uma vida ativa e plena, para quem envelhecer não é apenas perder, mas conseguir uma sabedoria, uma serenidade e uma arte de viver que o tempo do trabalho, como tempo de corrida, de eficácia e stresse não podia permitir.

Mas será que aquilo que o envelhecer faz muitas vezes ganhar – uma capacidade de efetuar uma revisão da história de vida de cada um, um confronto com a sua singularidade ética – é hoje valorizado na nossa sociedade? Será que a própria transmissão narrativa do tempo vivido do mais velho, num mundo como o de hoje, marcado pelo primado

da imagem instantânea, pelas relações apressadas e substituíveis, tem ainda hoje algum valor? Haverá uma simbólica do agir comum entre as gerações dos dias de hoje? Os universais verosímeis da condição humana transmitidos pela narrativa histórica e de ficção serão ainda comuns aos mais velhos e aos mais novos? Porque será que o trágico, a tragédia clássica, é ainda hoje traduzida e interpretada, apesar dos nossos valores parecerem ser os da eficácia, da produtividade e da redução do homem a animal *laborans*?

Vamos tentar hoje pensar algumas destas questões a partir da obra de Vergílio Ferreira *Em nome da terra*. Trata-se de um texto literário que gira em volta dos revezes de fortuna acontecidos a João, personagem principal, advogado reformado, recentemente amputado de uma perna e pai três filhos adultos. Tendo vivido na sua casa com uma empregada que o ajudou a tratar da mulher Mónica, doente – o grande amor da sua vida – João é internado num lar e esta experiência traumática, resultante da amputação da sua perna e do despedimento da empregada, provocado pela filha, leva-o a escrever uma grande carta a Mónica, já morta.

Márcia, a filha, uma boa rapariga, nas suas palavras, várias vezes casada e com filhos dos vários maridos, acumulando ainda os filhos só deles, fica com a casa e, por vezes, vai visitar o pai ao lar, assim como Teo, o filho padre. Existe ainda um outro filho que telefona mas está fora, André, o filho ausente.

Temos nesta carta-narrativa um personagem principal, João, duplamente afetado pela nova situação do seu corpo (e o modo como ela lhe compromete a praxis relacional do dia a dia) e pelo internamento num lar, onde nas palavras da filha não lhe falta companhia. No entanto, a perda da identidade dos outros, os mais velhos que com ele estão no lar ou daqueles que parecem reduzidos a um monte de roupa numa cadeira, a falta de visitas dos filhos aguçam-lhe a ipseidade e a sua capacidade de avaliação.

«A companhia que tenho é a memória de ti, para lá do horror e da degradação. Sim, sim. A companhia que me dá

uma certa ajuda é a memória do que passou e existe agora num estranho irreal. Tudo tem o seu espírito, a gente é que não se dá conta. Mas depois as coisas morrem, desaparecem e o espírito delas vem ao de cima e então dá-se. Dá-se conta. Mas das coisas mais reais (...), mesmo os filhos, não sei, às vezes penso que também morrem e tenho medo. Porque um filho, pois, é um ser sagrado. Mas o sagrado está também neles por acréscimo e quando se tira o acréscimo o que lá fica é quase sempre um estupor».²²

Todo este romance é o exemplo do tecer de uma narrativa - uma longa carta à mulher morta que padeceu de uma doença, em que se adivinha o Alzheimer - que cumpre o papel fundamental de esquematizar acontecimentos traumáticos e de manter a ipseidade do seu autor. A pessoa que aqui se atesta surge na atividade e na capacidade de contar a sua história. A sua ipseidade revela-se na capacidade de retomar o sentido do tempo como história de sentido, um *ipse* que é a base de um encontro com o outro que contribuiu para a sua constituição. Vimos já que, de acordo com Ricœur, a ipseidade releva do modo como o si mesmo de alguém se mantém a si próprio, como é, no interagir com o outro que se realiza e como só a narrativa pode contá-la. Ela não tem um suporte material, embora possua um corpo, mas revela um modo singular de ser com os outros que a narrativa apresenta ao ordenar as ações.

Com efeito, esta narrativa, *Em nome da terra*, ordena acontecimentos do presente, um caos de incidentes discordantes, numa ação com sentido ou seja numa história capaz de ser seguida. O recurso é aqui a memória de um grande amor, ou de um tempo kairológicamente vivido, pela relação ao outro, que vai dando sentido ao tempo cronológico pobre do internamento num lar e do confronto com a quase

²² FERREIRA, Vergílio - *Em nome da terra*. Lisboa, Bertrand, 1997, p. 45.

redução do homem idoso ao desgaste do seu corpo, “curvado, amarelo estropiado e com ar taralhoco”. Isto é, com o cheiro a corpo na «sua urgência insofrida de se manifestar». Toda a narrativa joga, aliás, com o corpo envelhecido, sofrido, aquele que se impõe de forma quase obscena e com o eu ou ipse, que existia antes da degradação e que tinha pulso no corpo, aquele que só a narrativa permite recordar.

Se podemos dizer que uma das características fundamentais de qualquer narrativa é a sua capacidade para integrar numa intriga coerente e significativa diferentes acontecimentos, ações e as suas avaliações, esta mostra-nos a recusa pelo personagem principal do tempo vivido da velhice, como a simples redução a corpo dependente de outros e que espera um fim próximo. Haverá ainda alguém a fazer-nos companhia quando parece que nada mais há para além do corpo? É esta a questão central que a narrativa *Em nome da terra* dá que pensar. A memória narrativa, em que a personagem se reconhece, preserva o lugar do outro e permite ser si mesmo, apesar das mutilações e falências de alguns órgãos. Sem o outro a questão da identidade pessoal desapareceria, não haveria ipseidade, mas coisas entre as coisas, corpos entre corpos.

Será então que envelhecer significa sempre perder a faculdade de conduzir a sua vida segundo princípios diferentes do apetite e das necessidades imediatas? Não esqueçamos que esta capacidade é a faculdade que caracteriza a vida propriamente humana, na sua dignidade. Por isso mesmo são descritos, por João, os mais idosos do lar nestes termos:

são seis «todos debruçados sobre a gamela». «Deixaram para trás de si mil chatices de serem gente, o sexo, os projetos, o poder e a alegria e a dança e a casa e o trabalho (...), agora não têm mais nada e comem. É a última probabilidade de terem um corpo e aproveitam-na (...). A vida manipulou-os, sugou-lhes tudo da alma até ficarem só um tubo digestivo».²³

²³ IDEM - *ibidem*, p. 37.

Reduzidos a situações extremas, perderam a ipseidade, toda a dialética do mesmo e do outro e o conjunto de hábitos, de formas de vida e de capacidades que mantinham a sua dignidade. João, a personagem central deste texto, mostra-nos que envelhecer não se reduz sempre a tanto. Envelhecemos sim, com a fragilidade brutal da usura do corpo, mas a personagem central do romance demonstra, até certa altura, que a memória pode continuar em nós o seu trabalho narrativo de manutenção de um quem na sua relação ao outro, por meio de uma articulação narrativa de emoções, de acontecimentos, ações e pensamentos passados, com factos do presente. A solidão do sofrer, a emergência de um mundo já não plenamente habitável, no qual se está lançado, não afeta aqui, no entanto, o poder de João contar uma história de vida e de reunir o essencial do seu tempo vivido. A sua *ipseidade*, a sua coesão de vida emerge, como a necessidade de um ser ontologicamente habitado pela alteridade, apesar de mutilado na sua mesmidade. Ligando o presente ao passado, a memória pode assim religar cada um a si mesmo, mostrando neste caso que a tragicidade do envelhecimento, a perda progressiva de si ainda não acontece completamente neste personagem.

Surgem assim com a velhice, mostra o romance, novos nexos que revelam o tempo vivido do personagem e formam a coesão de vida que caracteriza a sua identidade narrativa, apesar de se estar jogado num presente de penúria. Escrever para ser, dado que a vida tem contornos trágicos pouco claros, é o grande lema deste texto e a forma de exteriorizar uma convicção: «e sinto que há gente ainda dentro de mim, o corpo habitado. Mas o desprendimento há-de acontecer. É difícil, mas há-de. O desprendimento é um misticismo ao contrário — ocorreu-me agora isto, não o entendi ainda bem. Porque o máximo da união é o dos místicos, minha Mónica, eles passam-se todos para o lado de Deus. Hei-de passar todo para o lado de mim. Ainda lá não estou, mas vou estar».²⁴

²⁴ FERREIRA, Vergílio - *Em nome da terra*, p.53.

Neste romance de reconstituição de uma identidade (em que sobressai a força da ipseidade na própria mutilação da mesmidade) a partir de situações de perda e novos incidentes discordantes, que exigem ordenação, um mínimo de concordância, é a reestruturação da identidade narrativa daquele que recorda que está em jogo. Relembremos Ricœur:

«o modelo específico de conexão entre acontecimentos que constitui o fazer da intriga permite integrar na permanência do tempo o que parecia ser-lhe contrário, sob o regime da identidade–mesmidade, isto é, a diversidade, a variabilidade, a descontinuidade, a instabilidade»²⁵.

Percebemos aqui que a reconstituição de Mónica, o outro que permite à personagem principal ser ainda um si mesmo responsável, cumpre a função de não deixar que o envelhecimento reduza a sua ipseidade a uma mera identidade idem, em decadência. Será verdade que na velhice apenas temos como companhia o peso de um corpo que dolorosamente se sente? O romance desmente-o, mostrando que a vida humana não é meramente biológica e que resiste a uma tal redução. Poder falar, poder ainda agir, poder narrar as suas ações e mesmo ser imputável por elas é o traço do que se mantém e agudiza a necessidade de um laço e a manutenção das relações.

Vimos já que todo o texto gira em volta da capacidade de João se afirmar a si mesmo ou de se perder como Mónica, reduzida ao peso de um corpo desabitado, incapaz de se manter como um si mesmo e de se estimar a si própria:

«Lavo o teu corpo mas tu não estás lá. Lembro-me. Outrora vinhas de dentro de ti e chegavas até ao limite dos dedos das

²⁵ RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p. 196.

unhas dos cabelos. Estavas em todo o corpo e eu reconhecia-te. Na pele nos gestos. Nos olhos elétricos vivíssimos. Mas agora está só o teu corpo sem ninguém que se responsabilize por ele. O teu corpo é irresponsável, querida, a quem pertence? (...) Não te vejo nos olhos, são incertos, olham para parte nenhuma. Não tens centro - onde é que moras?»²⁶. «Que é que te existe por fim num corpo em farrapos?»²⁷

Manter a integridade pessoal não é o mesmo que sobreviver reduzido a um corpo desabitado que, no envelhecimento e na demência, se impõe enquanto anteriormente era apenas espaço da revelação de um si. Só a narrativa permite, de facto, passar dos mecanismos da recordação a uma teoria do sentido da memória. A própria demência compreendida como uma alteração radical da personalidade não tem aqui o poder de reduzir Mónica a uma coisa. Ela vive na memória do outro, João.

A identidade *idem*, quando desabitada, faz realçar o corpo objeto ou puramente físico, em decadência. Quem de facto a habita e nela faz sentido? Onde fica a singularidade ética da ipseidade? Como pode manifestar-se? A ipseidade só pode aqui revelar-se por meio da relação ao outro que a partilhou e que conta a sua história de vida. É também esta a mensagem da carta que pretende ainda revelar uma ipseidade, a de Mónica, que a demência levou, ainda antes da morte.

²⁶ RICŒUR, P. - *Soi-même comme un autre*, p. 131.

²⁷ IDEM - *ibidem*, p. 74.