

Um aspecto do tempo nas relações entre narrativa e reconhecimento a partir de Paul Ricoeur

Hélio Salles Gentil

Universidade São Judas Tadeu

E-mail: helgentil@uol.com.br

Resumo: Partindo dos estudos de Paul Ricoeur sobre o reconhecimento e a identidade narrativa, com foco no reconhecimento de si constitutivo de uma identidade pessoal, o trabalho examina um aspecto do tempo presente nessa constituição: o “curto prazo” destacado por Richard Sennett em seu livro *The Corrosion of Character*. Esse “curto prazo” é entendido como uma modalidade de horizonte temporal própria do capitalismo contemporâneo, caracterizando uma forma cultural específica, um momento na tradição da cultura ocidental. Acompanhando as análises que Jeanne Marie Gagnebin faz das metamorfoses dessa tradição em seu livro *Lembrar, escrever, esquecer*, particularmente sobre sua arte de narrar e de lembrar, o trabalho conclui com a reafirmação do valor da narrativa no enfrentamento desse horizonte último do tempo humano, a finitude.

Palavras-chave: Ricoeur; reconhecimento; tempo.

Abstract: This paper starts from Paul Ricoeur studies on narrative identity and recognition. Focused on selfhood recognition that forms personal identity, it aims to examine a remarkable time aspect of this constitution, the “short duration” pointed by Richard Sennett in his work *The Corrosion of Character*. This “short duration” is understood as a temporal modality horizon, specific of contemporaneous capitalism cultural form, a new form in the old western tradition. Following Jeanne Marie Gagnebin critical analysis on the tradition metamorphosis in her work *Lembrar, escrever, esquecer*, specifically its narrative and remembering arts, we conclude by reaffirmation of narrative value to face human time last horizon, the finitude.

Keywords: Ricoeur; recognition; time.

No contexto da temática do Simpósio, “Identidade pessoal e reconhecimento”, a interrogação sobre as relações entre narrativa e reconhecimento, na forma inicial da pergunta “de que maneira as narrativas participam do reconhecimento?”, tem por pressuposto que narrativa e reconhecimento, juntamente com a temporalidade, são elementos fundamentais na constituição da identidade pessoal, tal como estabelecido por Paul Ricoeur nas investigações a que faremos referência ao longo deste texto, que mantém muito do seu caráter original de apresentação oral.

Em sua obra de 2004, *Parcours de la reconnaissance: trois études* – o primeiro dedicado ao “reconhecimento como identificação”, o segundo ao “reconhecer-se a si mesmo” e o terceiro ao “reconhecimento mútuo” –, Ricoeur faz referência direta a três narrativas de diferentes gêneros: uma épica, de Homero; uma dramática, de Sófocles; outra romanesca, de Proust. As duas primeiras são consideradas, ao lado de Aristóteles, no estabelecimento do que ele chama de “fundo grego da compreensão da relação entre o agente e seu ato”, mas já no contexto do reconhecimento de si por si mesmo, objeto do segundo estudo. A narrativa romanesca de Proust, curiosamente, é considerada ainda ao final do primeiro estudo – dedicado ao reconhecimento como identificação, num plano estritamente “cognitivo”. Ela serve ao esclarecimento do que Ricoeur chama de “prova do irreconhecível”. Além disso, permite-lhe nomear a distinção entre o reconhecimento de coisas e o reconhecimento de pessoas e colocar com força a questão da passagem do tempo, também implicada na leitura das duas outras narrativas.

Essa questão aparece sob três formas: obstáculos levantados pela passagem do tempo ao reconhecimento de outro sujeito; condições para o reconhecimento de si pelo outro, depois de longo tempo de separação; possibilidade de um reconhecimento de si por si mesmo modificado pela passagem do tempo. Essa mesma dimensão temporal que, constitutiva do sujeito humano, levou-o – das conclusões de *Temps et Récit* (1983-1985) à *Soi-même comme un autre* (1990) – à construção da noção fundamental de “identidade narrativa”.

Junto com esses problemas e noções, tomamos como ponto de partida algumas idéias expostas pelo sociólogo americano Richard Sennett – que desenvolveu alguns trabalhos com M. Foucault no final dos anos setenta e início dos oitenta do século passado – em sua obra *A corrosão do caráter*. O diagnóstico que ele faz aí das implicações subjetivas das formas de trabalho no capitalismo contemporâneo destaca, como sua principal característica, a organização do tempo, considerada a mais determinante para as formações subjetivas. Ela é caracterizada em termos gerais pela expressão negativa “não há longo prazo”.

Essa é a divisa que organiza e dá sentido – ou tira o sentido – a todas as atividades, formas institucionais e relações com o trabalho no que ele nomeia como o capitalismo contemporâneo, este que se desenvolve a partir dos anos oitenta do século passado, sobretudo com a revolução da informática. Apesar de sua importância evidente na alteração do mundo e da existência, as inovações tecnológicas não são, entretanto, segundo Sennett, os elementos determinantes das formações subjetivas e das identidades pessoais nesse universo; mais precisamente, não são as responsáveis por suas maiores dificuldades: elas são absorvidas e incorporadas rapidamente, como sempre o foram, passando a fazer parte da vida, principalmente das novas gerações, como se aí estivessem desde sempre, como se a vida fosse impraticável e o mundo impensável de outra maneira. O que se transformou radicalmente, no plano da experiência humana do mundo, de sua organização e compreensão, foi a temporalidade. O horizonte de tempo em que se inscrevia e em relação ao qual se organizava a experiência e a própria identidade dos sujeitos foi radicalmente alterado de uma geração para outra.

Sennett descreve esse processo através de uma série de estudos de caso, dos quais o primeiro revela a transformação principal: um pai imigrante, trabalhando como faxineiro a vida toda no mesmo lugar, através de seu esforço e persistência em economizar centavos a cada dia, conseguiu, depois de anos e anos dessa rotina, mandar os filhos para a universidade e comprar uma casa nos subúrbios. Seu filho, graças a esse projeto bem

realizado do pai, galgou vários degraus na escala social e, no momento em que Sennett o encontra, é um profissional muito bem-sucedido, já mudou de emprego e de cidade algumas vezes em poucos anos, ganha muito mais dinheiro do que o pai jamais ganhou e “sabe que é ao mesmo tempo um homem bem-sucedido e confuso” (Sennett 1999, p. 33). Ele reconhece seu sucesso e sua confusão.

Essa sua confusão advém, em última instância, segundo a análise de Sennett, da sua dificuldade em construir para si uma narrativa de sua própria vida – o que não é uma dificuldade só sua, pessoal ou psicológica, esclarece o autor, é uma característica própria de sua geração, diferente da geração de seu pai. Este, o pai, escreve Sennett:

[...] conquistou uma nítida história para si mesmo, em que a experiência se acumulava material e fisicamente; sua vida, assim, fazia sentido para ele, numa narrativa linear. Embora um esnobe pudesse descartá-lo como um chato, ele sentia os anos como uma história dramática que avançava a cada conserto na casa, a cada prestação da casa. O faxineiro sentia que se tornava o autor de sua vida, e, embora fosse um homem inferior na escala social, essa narrativa lhe dava um senso de respeito próprio. (Ibid., p. 15)

Esse “senso de respeito próprio” nos parece fazer parte do que Ricoeur nomeia como o “reconhecimento de si mesmo” como “homem capaz”. A descrição que dele faz Sennett introduz esses dois elementos significativos para nossa investigação, o tempo e a narrativa. Traz-nos, ainda, na continuação de sua análise, um outro elemento, ao descrever a experiência que esse pai fazia dos dois mundos em que vivia, o “da antiga comunidade de imigrantes” e o “da nova vida neutra suburbana”:

Entre os vizinhos suburbanos, vivia como um cidadão discreto, modesto; quando voltava ao velho bairro, porém, recebia muito mais atenção, como uma pessoa que vencera lá fora, um velho digno que voltava todo domingo para a missa, seguida de um almoço nos botecos de fofoca. Obtinha *reconhecimento*, como um ser humano distinto daqueles que o conheciam há tempo suficiente para entender sua história;

obtinha um tipo mais anônimo de *respeito* dos novos vizinhos, fazendo o que todos os demais faziam, mantendo a casa e o jardim em ordem, vivendo sem incidentes. (Ibid., p.15, grifo nosso)

Temos aqui a indicação clara de que, por um lado, o “reconhecimento” é algo que se obtém dos outros, da comunidade a que se pertence, e que, por outro lado, a “distinção” diz respeito não apenas à sua singularidade, ao fato de ser “ele” diferente dos outros companheiros,¹ mas também ao seu valor, no sentido de ele ser “elevado”, valorizado, pois é reconhecido como um “vencedor”, alguém que “subiu” acima dos outros de sua origem. E ele é digno de reconhecimento, alvo da atenção dos outros, pelas duas vertentes, isto é, a distinção aqui se dá tanto num plano horizontal quanto num plano vertical, quer dizer, tanto qualitativamente quanto valorativamente.

Já a diferença entre “reconhecimento” e “respeito” aponta para aquela dimensão que nos parece ser fundamental na articulação entre a narrativa e o reconhecimento: o tempo. Só há “reconhecimento”, nesse sentido em que Sennett o diferencia de “respeito”, se houver tempo, se houver uma história compartilhada. Sem essa, sem uma convivência desdobrada no tempo, pode-se ter respeito, mas não reconhecimento. Reconhecer, nesse sentido, implica tempo, exige tempo, exige uma história vivida e exige uma narrativa dessa história. Sem uma história narrada não há como haver reconhecimento.

Atendo-nos aqui ao “reconhecimento de si mesmo”, deixamos para um outro trabalho o esclarecimento do papel da reciprocidade nesse reconhecimento, reciprocidade que ocupa lugar central no já referido

¹ Que identificar seja, ao mesmo tempo, distinguir, Ricoeur demonstra no exame do termo reconhecimento em Descartes, no primeiro estudo de *Parcours de la reconnaissance*. Embora o reconhecimento mútuo seja o objeto do terceiro estudo dessa obra, a presença do outro é, como ele reafirma várias vezes, o horizonte de todo reconhecimento de si mesmo. Sem esquecer esse horizonte, detemo-nos aqui no reconhecimento de si, sem explorar muito o lugar que o outro ocupa, necessariamente, nesse processo.

terceiro estudo de *Parcours de la Reconnaissance*, embora essa dimensão já apareça e revele sua importância na própria escolha que Sennett faz do termo “caráter” para sua análise. Ele já se faz presente no título da obra e é justificado pelo autor por três aspectos: (1) o não se referir apenas a uma “interioridade” como o termo personalidade muitas vezes parece fazê-lo, mas depender diretamente das ligações do sujeito com o mundo; (2) por incluir uma dimensão ética, uma avaliação ética expressa no uso popular que valoriza positivamente alguém quando diz dele que “fulano tem caráter”. E, sobretudo, (3) por “concentrar-se no aspecto a longo prazo de nossa experiência emocional”. Como ele explica, esse caráter

É expresso pela lealdade e o compromisso mútuo, pela busca de metas a longo prazo, ou pela prática de adiar a satisfação em troca de um fim futuro. Da confusão de sentimentos em que todos estamos em algum momento em particular, procuramos salvar e manter alguns; esses sentimentos sustentáveis servirão a nossos caracteres. Caráter são os traços pessoais a que damos valor em nós mesmos, e pelos quais buscamos que os outros nos valorizem. (Ibid., p. 10)

Se os dois primeiros aspectos – a relação com o mundo, sob a forma da relação com o outro, e a dimensão ética, sob a forma de uma avaliação do sujeito ou de seus “traços pessoais” – serão alvo do estudo de Ricoeur, a investigação de Sennett concentra-se nas dificuldades da sustentação de um caráter. Na verdade, dificuldades de perpetuação ou permanência do que quer que seja – relações, empregos, princípios, valores, instituições, etc. – mas, principalmente, da sustentação de um “caráter” em uma sociedade definida pelo horizonte temporal do “curto prazo”.

Como se sabe, Ricoeur cunhou a noção de identidade narrativa para dar conta dessa permanência no tempo de um sujeito que age no mundo, transforma-se, mas se reconhece – e é reconhecido – como sendo ele mesmo, ainda que diferente. Procurou com isso escapar à alternativa teórica entre, por um lado, a fixação desse sujeito numa essência substancial e, por outro, a sua dispersão em estados ou eventos sem vínculos até o extremo da afirmação de sua inexistência. Pensa poder fazer isso

reconhecendo nesse sujeito a peculiaridade de ser temporal e em permanente transformação ou construção. Distinguiu então “duas modalidades de permanência no tempo”, a “perpetuação do mesmo” e a “manutenção de si” (Ricoeur 1990, p. 195), que se combinam numa dialética entre “mesmidade” e “ipseidade” na constituição de um único e mesmo sujeito. Essa constituição se expressa, se sustenta e dá forma a uma identidade – justamente qualificada como narrativa – na narrativa de uma história, a história desse sujeito, uma história narrada que dá então “substância” a esse sujeito, dando contorno, densidade, consistência e conteúdo ao que a identificação por um nome próprio só aponta sem completar. A resposta mais completa à pergunta “quem és?” ou “quem sou?”, para além da identificação pontual pela denominação, é respondida com a narrativa de uma história, a história de uma vida.

A vida, nesse sentido, torna-se propriamente humana nessa passagem à linguagem, que já é também passagem a um certo tipo de reflexividade, de consciência de si elaborada em linguagem. O sujeito se alça para além de sua existência puramente biológica, meramente corporal, e ganha “representação”, inserindo-se numa história, ganhando uma história. Constitui-se sujeito propriamente dito, um “si mesmo”, justamente por seu pertencimento a uma história, por sua inserção em uma história, por reconhecer-se “personagem”, para não dizer “herói”, de uma história, a “sua” própria história. Uma história que não é meramente vivida, mas é também narrada. Se é evidente que há uma diferença entre as experiências vividas e as histórias narradas, também é evidente que, no que diz respeito ao sujeito humano, há um imbricamento entre as duas, há um imbricamento entre o viver e o narrar. Não é à toa que “falamos da história de uma vida para caracterizar o intervalo entre o nascimento e a morte”, como aponta Ricoeur (1991, p. 20-33) num belo ensaio significativamente intitulado “Life in quest of narrative”.

Mas não se trata de “caracterização” no sentido de uma simples “descrição” direta ou de uma bela metáfora. Há uma implicação mais forte, há uma “participação” das narrativas na construção dessa história vivida.

Ao vir ao mundo, o sujeito já é recebido como parte de uma história que o antecede, recebe de herança, ainda em vida, as histórias contadas por seus familiares, histórias que incluem lembranças e projetos, histórias da vida de seus antepassados e histórias de ficção. Até o nome próprio que recebe já é portador de uma história, às vezes por ter sido de um antepassado querido a quem se quis homenagear ou perpetuar a lembrança. Com essas histórias configura-se o seu mundo, desenha-se o seu lugar nele, lhe são dadas perspectivas sobre o mundo e sobre a vida, sobre as relações entre os homens, sobre sua posição, desejos e possibilidades, sobre os valores que podem orientar suas ações, sobre o que significa agir e sofrer, etc.

Assim, a formulação mais ou menos clara de objetivos, o desenho de perspectivas ou de um “plano de vida”, tudo isso é construído com base numa história narrada, ou melhor, no entrelaçamento de várias histórias, reais ou fictícias, que se combinam numa história de vida, na história de uma vida, ao mesmo tempo em que contribuem para tecer essa história na vida.

Como se sabe, o agir e o sofrer humanos são mediados simbolicamente e articulados, em graus variados, lingüisticamente. Vivemos num mundo simbólico, figurado simbolicamente, significativo de muitas maneiras. É o inelutável desdobramento do agir e do sofrer no tempo que coloca a narrativa no centro dessa figuração. Essa figuração ou articulação simbólica do mundo é revelada por Ricoeur através do exame da estrutura da narrativa, a partir de uma retomada e extensão do modelo da tragédia analisado por Aristóteles na *Poética*, com a consideração dos mais importantes desdobramentos contemporâneos das teorias da linguagem e da literatura. Dessa perspectiva, a narrativa é *mimesis* da ação, entendendo-se por isso menos uma “estrutura estática” do que uma operação ou “um processo”, um processo de “integração” que – num ponto importante para a compreensão de como se dá essa imbricação entre vida e narrativa – “é completado somente no leitor ou espectador, no receptor *vivo* da história narrada” (Ricoeur 1991, p. 20; Gentil 2004).

Esse processo ou operação é definido principalmente como “síntese de elementos heterogêneos”. A narrativa reúne e organiza, articulando-os numa totalidade dotada de significação, elementos tão diversos quanto sujeitos que agem e que sofrem a ação de outros, circunstâncias, motivos, intenções, interações, ações, meios, resultados esperados e inesperados. Transforma-se assim uma multiplicidade de eventos ou incidentes dispersos em *uma* história, uma única história, extraíndo da mera sucessão temporal uma configuração, dando aos acontecimentos e feitos uma certa inteligibilidade.

A narrativa articula ainda, de modo inteligível, a passagem do tempo, reunindo passado, presente e futuro numa única e mesma história. Essa inteligibilidade será apropriada pelo leitor ou ouvinte quando ler ou ouvir a narrativa, não necessariamente ao modo de um conhecimento objetivo, antes ao modo de uma *refiguração* de sua própria realidade, pela “fusão de horizontes”, na expressão de Gadamer – no caso, como Ricoeur explica, a fusão do horizonte do mundo do leitor com o horizonte do “mundo do texto”, aquele mundo que o texto põe diante do leitor. Assim, a narrativa nasce da vida, é *mimesis* dela (da ação dos homens), e retorna a ela pelo seu leitor ou ouvinte (pela sua ação mediada ou orientada por sua *figuração* do mundo, pelo desenho do mundo a partir do qual toma suas decisões e age) leitor que, então, através dela, tem seu universo *refigurado*, redesenhado, como bem explicou Ricoeur em sua análise da tríplice *mimesis* em *Temps et Récit*. O horizonte do mundo do leitor fundiu-se com o horizonte do mundo do texto, e um novo horizonte se apresenta agora a ele, não necessariamente de forma temática, pensado explicitamente ou elaborado reflexivamente, mas em suas práticas, dotadas de novas significações a partir da sua “travessia” pelas estruturas daquele outro mundo. O seu esquema original de figuração do mundo, do seu mundo significativo, saiu transformado, provavelmente enriquecido, do seu “atravessamento” pelo esquema de figuração da narrativa.

Assim, vivemos em meio a múltiplas histórias, cujas narrativas se entrelaçam, se misturam, se esgarçam e se reconstroem. Tecemos intrigas –

ou “compomos intrigas”, compomos “enredos”, colocamos num enredo, “*mise in intrigue*”, na expressiva tradução/interpretação de Ricoeur do *mythos* aristotélico, tomado mais como operação do que como estrutura. Articulamos nossa experiência temporal dessa maneira. Constituímos nossa identidade, uma identidade “narrativa”. Inserimo-nos em histórias, inserimo-nos na grande história. Organizamos o nosso movimento articulando o passado e o futuro pelo presente. Não é sem razão que as pessoas narram histórias o tempo todo, das mais banais e curtas às mais importantes e longas: são elas que sustentam o fio de sua permanência, para além das transformações, em meio às transformações, absorvendo essas transformações. Constituem, assim, os seus projetos de vida, articulando as experiências passadas e lançando-as em prospecção para o futuro.

As narrativas de ficção constituem para Ricoeur importante elemento dessa construção. Se, como ele reconhece, as histórias de vida, pelo seu emaranhado uma nas outras e por seu caráter aberto nas duas extremidades, diferem evidentemente das histórias de ficção, estas se prestam a várias funções – sendo a principal delas servir de laboratório para a experimentação das múltiplas possibilidades da existência humana, através das “variações imaginativas” materializadas em situações e personagens fictícios trazidos à realidade pela composição lingüística; o que permite, entre outras coisas, apreender melhor a relação entre os agentes, suas ações e suas conseqüências. Assim, por exemplo,

[...] é com a ajuda dos começos narrativos com os quais a leitura nos tem familiarizado que (...) estabilizamos os começos reais que constituem as iniciativas (...) e temos também a experiência do que quer dizer terminar um curso de ação, uma parte da vida. A literatura nos ajuda de algum modo a fixar o contorno desses fins provisórios. (Ricoeur 1990, p. 192)

Do início ao fim de uma ação, do começo ao fim de uma parte da vida, uma narrativa estabelece seus contornos e o encadeamento entre seus momentos.

Embora narrar seja basicamente contar algo que já aconteceu, não é só em relação ao passado que as narrativas ensinam ou estabelecem algo, como ele mesmo logo aponta: “entre os fatos narrados num tempo passado, tomam lugar os projetos, as esperas, as antecipações através das quais os protagonistas são orientados para o seu futuro mortal: testemunham as últimas páginas poderosamente prospectivas da *Recherche*”. Essas mesmas páginas que voltam como exemplo em seu livro sobre o reconhecimento, a que voltaremos também logo mais. Assim, “as narrativas também relatam a preocupação” e “ensinam a articular narrativamente retrospectção e prospecção” (ibid., p. 192).

É justamente nessa articulação narrativa entre o passado e o futuro que o reconhecimento de si ganha sua dimensão propriamente temporal, reafirma Ricoeur (2004, p. 187-188), fundando-se ao mesmo tempo sobre “uma história de vida” e em “compromissos futuros de longa duração”. Nesse comprometimento com o futuro, nesse lançamento de si em direção a um certo futuro, ganha lugar primordial na constituição da identidade desse sujeito a figura da promessa, como explicita Ricoeur, sintetizando mais uma vez, como faz muito nessa obra, investigações de obras anteriores:

Essa *ipseidade*, ao contrário da *mesmidade* típica da identidade biológica e de caráter do indivíduo, consiste em uma vontade de constância, de manutenção de si, que coloca sua chancela sobre uma história de vida confrontada à alteração das circunstâncias e às vicissitudes do coração. É uma identidade mantida apesar de... a despeito de... de tudo o que inclinaria a trair sua palavra. (Ibid., p. 191-192)

A promessa é, segundo Arendt e Ricoeur, uma réplica à imprevisibilidade própria da ação humana, imprevisibilidade ligada à própria condição humana, seja por sua pluralidade, seja pelas intermitências e obscuridades do coração ou, ainda e talvez principalmente, por essa capacidade própria do sujeito humano, a da iniciativa. Responde, a promessa, por um lado pela sustentação dessa *ipseidade* sempre aberta a transformações e, por outro, ao mesmo tempo, pela sustentação da “frágil teia de

relações” que constitui o “mundo dos negócios humanos” (Arendt 1981, p. 188-204 e p. 255-259). É na manutenção da palavra empenhada, na sustentação de si nesse compromisso assumido pela palavra dada – ainda que muitas vezes apenas de modo implícito na própria iniciativa tomada – que o sujeito se mantém capaz de ser reconhecido por seus pares, que podem contar com ele. Contar com ele para o futuro, para a continuidade das ações empreendidas e dos pactos feitos.

Parece-nos evidente que a confiabilidade de uma promessa assesta-se no reconhecimento desse sujeito como “confiável”, o que exige um certo tempo, o conhecimento de seu passado, o conhecimento de sua história. Voltamos, portanto, à narrativa de sua história, que nos permite conhecer, no encadeamento de seus “feitos”, o seu empenho maior ou menor nessa manutenção de si através da sustentação de sua palavra empenhada. O sujeito é, então, a partir dessa história conhecida, reconhecido por seus pares.

Trata-se aqui do tipo de reconhecimento que Sennett encontrou entre o pai e sua comunidade de origem. Algo que se aproxima do que Simone Weil chamou de “enraizamento”, entendido por ela como a “participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro”. Tanto Weil, quanto Sennett, guardadas as diferenças, constatarem o seu desaparecimento, no que foi nomeado por tantos autores como o “desenraizamento” próprio do mundo moderno e contemporâneo. O que Walter Benjamin, num de seus ensaios mais lembrados, “O narrador”, tratou pelo ângulo do desaparecimento da arte de narrar, associando-o ao desaparecimento da capacidade de compartilhar experiências.

Sem uma história narrada, sem essa articulação entre o passado, o presente e o futuro promovida pela narrativa de uma história, o reconhecimento torna-se, no máximo, aquele respeito anônimo que o pai acompanhado por Sennett obtinha de seus vizinhos de subúrbio, tão “anônimo” quanto “indiferente”, e restrito a um presente pontual bem como a uma relação sem densidade e sem perspectivas de um futuro de

longo prazo, de consistência frágil, sem outro compromisso senão com a representação mais superficial de um certo “modo de viver” em sua faceta mais aparente. Reconhece-se uma cena, uma representação, se é reconhecido por uma cena, por uma representação. Nenhuma lembrança compartilhada, nenhuma expectativa comum para o futuro.

Uma das primeiras e mais famosas narrativas de reconhecimento da cultura ocidental é a de Ulisses em sua volta a Ítaca. Ricoeur retoma-a em sua obra sobre o reconhecimento, abrindo seu segundo estudo com o destaque de que “o caminho é longo, para o homem que age e sofre, até o reconhecimento do que ele é na verdade, um homem ‘capaz’ de certas realizações” (Ricoeur 2004, p. 109). Aponta depois que, entre as muitas capacidades que Ulisses tem, sempre recordadas e louvadas, está a de se fazer reconhecer. Segundo sua leitura, Ulisses “se faz reconhecer” pelos outros “segundo uma gradação sabiamente orquestrada e uma arte do retardamento muitas vezes comentada pelos críticos”, uma arte que é ao mesmo tempo do poeta e do personagem, num processo conduzido de forma gradual, “astuciosamente”, pelo próprio herói-senhor – que é o seu alvo e o tem sob controle – envolvendo “fórmulas verbais”, “disfarces” e “marcas”.

Não se trata aqui de um reconhecimento mútuo, enfatiza Ricoeur, por duas razões: primeira, os outros não são propriamente “reconhecidos”, já têm sua identidade fixada e jamais colocada em questão ou escondida sob disfarce; segunda, há uma violência, a da vingança, que acompanha todo o processo de reconhecimento e culmina na recuperação de seus domínios pelo senhor, após matar todos os seus oponentes e se fazer reconhecido. A incompatibilidade entre violência e reconhecimento mútuo será objeto privilegiado do terceiro estudo da obra *Panours de la Reconnaissance* (2004), tese que Ricoeur elabora e sustenta em oposição ao conhecido combate mortal pelo reconhecimento de Hegel.

Numa outra leitura dessa mesma narrativa, em belo ensaio intitulado “O rastro e a cicatriz: metáforas da memória”, Jeanne Marie Gagnebin (2006, p. 107-118) detém-se também, como Auerbach havia

feito em seu clássico *Mimesis*, na famosa cena do reconhecimento de Ulisses pela ama através de sua cicatriz de infância no momento em que lava seus pés. Mas, diferente dele, sua análise toma como foco os próprios elementos introduzidos por aquele adiamento desse reconhecimento a que nos referimos há pouco, não se atendo nem só ao seu contorno nem a seu aspecto formal na construção do poema. Nomeando com precisão o espaço que ocupa essa suposta “digressão” – 73 versos, do 393 ao 466 –, traz à luz sua importância e significado ao examiná-lo detalhadamente em termos das formas culturais ou “tradição” a que pertence e que expressa, como narrativa do modo pelo qual Ulisses tinha adquirido aquela cicatriz na infância, numa caçada com o avô, o mesmo que lhe tinha dado o nome, Odysseus, caçada da qual retorna ferido e curado para contar a seus pais, ávidos por saber – compartilhar pelo relato – de sua aventura.

Encontra aí Gagnebin dimensões fundamentais do que constitui uma tradição, uma forma de civilização e/ou cultura: primeiro “as noções de filiação e de aliança” ou “a continuidade entre as gerações”; depois, “as idéias do poder da palavra e da necessidade da narração” ou “a eficácia da palavra compartilhada numa tradição comum”; e, por fim, “o motivo da viagem de provações e do regresso feliz à pátria, depois da errância”, viagem que seria então “fonte da experiência autêntica” e depois da sabedoria. Todos esses motivos culminam, segundo sua análise, no “reconhecimento pleno do herói”, em um “feliz regresso para casa”. E são esses motivos que, afirma, lembrando Benjamin naquele ensaio já referido, “perderam suas condições de possibilidade na nossa (pós) modernidade”. As feridas não cicatrizam, transformam-se em traumas, nomeia a autora com sua precisão habitual, tomando como referência idéias de Aleida Assmann sobre a memória:

O trauma é a ferida aberta na alma, ou no corpo, por acontecimentos violentos, recalçados ou não, mas que não conseguem ser elaborados simbolicamente, em particular sob a forma de palavra, pelo sujeito. Ora, depois das duas Guerras Mundiais e, sobretudo, depois da Shoah, a temática do trauma torna-se predominante na reflexão sobre a memória. Ao que parece, as feridas dos sobreviventes continuam

abertas, não podem ser curadas nem por encantações nem por narrativas. A ferida não cicatriza e o viajante, quando, por sorte, consegue voltar para algo como uma “pátria”, não encontra palavras para narrar nem ouvintes dispostos a escutá-lo. (Gagnebin, 2006, p. 110)

Com a comparação entre a volta dos sobreviventes dos campos de concentração e a volta de Ulisses para casa, conduz-nos Gagnebin à conclusão em que se reúnem as feridas não cicatrizadas, a ausência de reconhecimento, o desenraizamento e o exílio na caracterização dessa condição humana no mundo contemporâneo:

O sonho paradigmático de Primo Levi em Auschwitz [narrado em *É isso um homem?*, RJ, Rocco, 1988] – ao voltar para casa, ele começa a contar seus sofrimentos, mas seus familiares mais próximos não o escutam, levantam e vão embora – este sonho de uma narração simultaneamente necessária e impossível substitui a longa narrativa de Ulisses, na corte atenta dos Feácios, durante reiteradas noites de vigília e de vinho, ou, então, o relato feito a Penélope, na cama nupcial reencontrada, fincada no tronco secular de uma oliveira. Depois da Segunda Guerra Mundial não se reconhece mais o forasteiro pela cicatriz da infância – ele continua estrangeiro a si mesmo e a seus familiares, em seu próprio país. (Ibid., p. 110)

A imensa dificuldade, para não dizer a impossibilidade, do reconhecimento daquele que esteve distante por tantos anos; a impossibilidade de uma narrativa que relate essa viagem e essa passagem do tempo, elaborando-as enquanto uma experiência dotada de sentido, transformando-as em uma história e fazendo assim a articulação entre o passado e o presente, sustentando a ipseidade; o fato de não ser mais a narrativa um bem precioso, passível de ser trocado por outros presentes, como o fez o próprio Ulisses com os Feácios, numa troca de dons que define e sustenta uma civilidade ou a própria civilização/cultura humanas;² e, por fim, a ausência de um “final feliz”, a impossibilidade de um retorno

² Como mostra Gagnebin em outro belo ensaio, “A memória dos mortais: notas para uma definição de cultura a partir de uma leitura da *Odisséia*”, em *Lembrar escrever esquecer*, op.cit., p. 13-27.

ao lar, a permanência da condição de estrangeiro no lugar que seria seu lar – todos estes elementos parecem apontar para o desaparecimento de uma certa forma de constituição do reconhecimento e da identidade pela narrativa.

No entanto, ainda se narra, ainda se contam histórias. Talvez mais fragmentadas, talvez menos costuradas em uma totalidade de sentido, como certas práticas artísticas contemporâneas que retomam, segundo Gagnebin, o gesto do trapeiro de Baudelaire posto em relevo por Benjamin:

Com aquilo que é jogado fora, rejeitado, esquecido, com esses rastros/restos de uma civilização do desperdício e, ao mesmo tempo, da miséria, trapeiros, poetas e artistas constroem suas coleções, montam suas “instalações”, seu “pequeno museu para o resto do mundo” [...]. (Ibid., p. 118)

Com isso, além de protestar, afirma a autora, “cumprem a tarefa silenciosa, anônima, mas imprescindível, do narrador autêntico e, mesmo hoje, ainda possível”. E conclui: “Hoje não existe mais nenhuma certeza de salvação, ainda menos de Paraíso. No entanto, podemos – e talvez mesmo devamos – continuar a decifrar os rastros e a recolher os restos” (ibid., p. 118).

Talvez não possamos deixar de fazer isso, como não podemos deixar de construir narrativas, através das quais tentamos articular nossas experiências e, talvez, reconhecer-nos como sujeitos propriamente temporais, sujeitos ao tempo. A frase de Isak Dinesen/Karen Blixen que Hannah Arendt (1981, p. 188) usa como epígrafe do seu capítulo sobre a ação em *A condição humana* sugere ainda uma outra razão para a persistência das narrativas, cuja validade e implicações ficam por ser discutidas em outro momento: “Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito” (Arendt 1981, p. 188).

Impõe-se aqui a recordação da *Recherche* de Proust, construída a partir de “rastros e restos” de um “tempo perdido”. Como lembra Ricoeur, o próprio narrador atribui à sua obra o caráter de “instrumento de reconhecimento”, na passagem bem conhecida e sempre citada:

[...] o trabalho do escritor não é senão uma espécie de instrumento óptico que ele oferece ao leitor para que isso lhe permita discernir aquilo que sem o livro ele talvez não tivesse visto em si mesmo. O reconhecimento, pelo leitor, do que o livro diz é a prova da verdade deste e vice-versa, ao menos em certa medida, pois a diferença entre os dois textos pode freqüentemente ser imputada não ao autor mas sim ao seu leitor. (Ricoeur 2004, p. 104)

Assim, a possibilidade do equívoco no conhecimento e no reconhecimento de si mesmo permanece aberta, a dificuldade em estabelecer uma “prova da verdade” nesse território está posta – advinda talvez do fato de que o reconhecimento de si e a construção de si se entrelaçam nessa ipseidade que somos, seres “temporais”, abertos a um porvir por definição desconhecido, não de todo controlável ou previsível, certamente diferente do hoje, possibilidade de ser em que a nomeação de si é, ao mesmo tempo, reconhecimento e projeto.

Ricoeur chega a Proust em sua obra *Parcours de la Reconnaissance*, ainda no plano do “reconhecimento como identificação”, objeto de seu primeiro estudo, quando procura estabelecer a distinção entre *conhecer* e *reconhecer*. Busca estabelecer isso partindo “do lado das coisas mesmas” e não “do lado do juízo”, restaurando o que ele chama de “primado da mudança sobre o tempo”. Nesse sentido, são as mudanças que tornam o tempo visível, ainda que sob o risco de tornar as coisas irreconhecíveis. Daí afirmar que, na familiaridade imediata com as coisas, não cabe com precisão o termo reconhecer para dizer de sua identificação por nós; este começa a tornar-se mais apropriado quando, a partir da ausência temporária de alguma coisa, objeto ou pessoa, hesitamos em reconhecê-la com sendo ela, a mesma, aquela que estava aí antes, diante de nossos olhos.

Ora, essa ausência introduz, além da possível transformação do objeto que pode torná-lo irreconhecível, uma outra ameaça, a de que o objeto não mais reapareça. Assim, afirma Ricoeur, ela “pode simbolizar todas as perdas, inclusive a das pessoas que não voltarão mais: pessoas desaparecidas, por fuga ou por morte. Sobre todo desaparecimento paira a sombra da morte”. Isso implica que “escapar por um tempo à continuidade do olhar faz do reaparecimento do mesmo um pequeno milagre” (ibid., p. 99-100). É, completa ele, “esse aspecto que dá ao reconhecimento uma dimensão patética que a literatura explora e que nossos léxicos não ignoram”.

Daí a força de outra cena da *Recherche*, aquela a que já nos referimos antes, retomada por Ricoeur como sendo de uma “beleza cruel”: trata-se daquela cena em que, depois de muito tempo de separação, o narrador reencontra num jantar pessoas que “havia outrora povoado sua solidão e suas noites mundanas” (palavras de Ricoeur, não de Proust) e hesita, custando a reconhecê-las: trabalhadas pelo tempo, elas estão quase “irreconhecíveis”. Seu envelhecimento provocou mudanças, essas mudanças que, por sua vez, tornam visível a passagem do tempo e, com seu “mistério”, produzem hesitação, perplexidade e perturbação no narrador, citado por Ricoeur:

Com efeito, “reconhecer” alguém e, mais que isso, após não ter conseguido reconhecer-lo, identificá-lo, é pensar sob uma única denominação duas coisas contraditórias, é admitir que *o que estava aqui, o ser de que nos lembramos, não é mais, e que o que está aqui agora é um ser que não conhecíamos; é ter de pensar um mistério* quase tão perturbador quanto o da morte, de que ele é, além disso, como que o prefácio e o anunciador. Pois essas mudanças, eu sabia o que elas queriam dizer, aquilo de que elas eram o prelúdio. (Ibid., p. 102-103, grifo nosso)

No entanto, como todos sabem, é desse episódio que o narrador sai com a urgência de realizar sua obra, de escrever, como o faz a própria *Recherche*, *Em busca do tempo perdido*. Reconhecendo-se mortal, já não cabe mais a protelação quase infinita a que se dedicara por tantos anos.

Referências

- Arendt, Hannah 1981: *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- Gagnebin, Jeanne Marie 2004: *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo, Ed. 34.
- 2006: “O rastro e a cicatriz: metáforas da memória”. In: *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo, Ed. 34.
- Gentil, Hélio Salles 2004: *Para uma poética da modernidade: uma aproximação à arte do romance em Temps et Récit de Paul Ricoeur*. São Paulo, Loyola.
- Ricoeur, Paul 2004. *Parcours de la reconnaissance: trois études*. Paris, Stock.
- 1983: *Temps et récit t. 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil.
- 1984: *Temps et récit t. 2. La Configuration dans le récit de fiction*, Paris, Seuil.
- 1985: *Temps et récit t. 3. Le Temps raconté*, Paris, Seuil.
- 1990: *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil.
- 1991: “Life in quest of narrative”. In: Wood, D. *On Paul Ricoeur: narrative and interpretation*. London, Routledge.
- Sennett, Richard 1999: *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro, Record.
- Wood, David 1991 (ed.): *On Paul Ricoeur: narrative and interpretation*. London, Routledge.