

IDENTIDADE NARRATIVA

Jeferson Flores Portela da Silva *
Gilberto Oliare **

Resumo: O presente artigo tem por objetivo a apresentação do argumento de Ricoeur sobre a problemática que envolve a identidade pessoal enquanto identidade narrativa. O artigo se estrutura em três partes, a saber: 1) o problema do tempo em Agostinho, nossa preocupação será para com o ser do tempo 2) o *muthos* trágico como ponte para a configuração narrativa e, por sua vez, a *práxis* humana sendo narrada e 3), o problema da identidade narrativa. Esse percurso se fará através de uma explicação da noção de tempo no pensamento agostiniano e de (*muthos*) trágico em Aristóteles, donde se resulta a problemática da identidade narrativa.

Palavras-chave: Tempo. *Muthos*. Narrativa.

1 Tempo e Narração

No prefácio de *Temps et Récit* (1983), Ricoeur evidencia o tema central dessa obra, a saber: o caráter temporal da experiência humana, e como consequência disso, as análises acerca do tempo e a possível configuração de um tempo humano por intermédio de uma descrição narrativa¹. Quando Ricoeur lê a obra *Confissões* de Agostinho busca tornar inteligível para si o próprio o problema do tempo, pois acredita que o lugar privilegiado para se compreender as aporias da temporalidade é a poética da narrativa.² Nesse sentido, o filósofo defende a ideia de que, “[...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM. Bolsista Capes.
E-mail para contato: floresfapas@gmail.com

** Mestre em Educação: E-mail para contato: gilba@unochapeco.edu.br

¹ O problema acerca do tempo e da configuração narrativa como método para pensar as ações humanas em um determinado tempo aparecem na introdução da primeira parte do tomo I e na *Conclusão* do tomo III de *Temps et récit*. Para uma maior compreensão desse problema se poderia averiguar o que Ricoeur afirma no artigo intitulado *Entre temps et récit: concorde/discorde* (1982). Neste, o filósofo expressa, logo de início, que qualquer obra narrativa tem por pretensão fazer referência à experiência humana do tempo. Outro texto que traz esse recorte acerca das narrativas como referência da experiência humana no tempo é *Du texte à l'action*, na parte intitulada *De l'interprétation*, publicado em 1983.

² RICŒUR, Paul. *Temps et Récit – Tome I: L'intrigue et le récit historique*. Paris: Seuil, 1983, p. 157.

*torna uma condição de existência temporal.*³” No entanto, ao sustentar a tese de que o tempo se torna humano na medida em que é narrativizado, Ricœur está em plena conformidade com a tese acerca do tempo agostiniana e com a teoria aristotélica do *muthos*. Para Agostinho (Livro XI)⁴, se alguém lhe pergunta pelo fenômeno do tempo, ele logo sabe o que é, mas se precisar dar uma explicação a quem lhe fez tal pergunta, já não sabe (XIV, 17). O que se pode dizer é que há um tempo, pois sem ele não haveria condições de se falar em futuro, presente e passado. No entanto, ainda temos a difícil pergunta pela “natureza” do pretérito e do passado, entendo que o primeiro tende a não-ser, enquanto o último ainda não é e o presente esvai-se. Contudo, em especial para Agostinho, temos a pergunta acerca do ente do tempo, pois, como algo pode ser longo ou breve se não é um ser? Quando pensamos no tempo presente, lembramo-nos de que, para não ser eternidade, ele tem de tornar-se pretérito, mas como assegurar que o presente exista, haja vista que ele tende ao pretérito e, portanto, deixaria de existir? Destas perguntas acerca do ser do tempo, surge o problema do “ser e não-ser do tempo”. Com esse confronto entre o ser e não-ser temos o seguinte paradoxo: o que ainda não é (futuro) pretende ser o (presente) e, por conseguinte, tende a não-ser (pretérito). Para Agostinho, essa tríade se manifesta da seguinte maneira: o futuro será, o passado foi e o presente é.

No Livro XV, o autor já antecipa que a alma é capaz de medir o tempo, caso o tempo presente seja por demais longo. Contudo, observa que não é possível ter o tempo “inteiramente” no presente, nem [em?] uma década, nem [em] um século, muito menos [em] uma hora (AGOSTINHO, 1996, p. 19). Num transcurso de um dia ou mesmo de uma hora, o presente não é completo, sendo que os minutos intermediários têm os que já decorrem como pretéritos e os que ainda estão decorrendo como futuros. Esse exemplo pode ser pensado como um dia, ou quem sabe uma semana, pois nem mesmo um instante é por completo um presente. Com isso, temos na filosofia agostiniana a tese forte de uma premeditação, ou seja, uma expectativa do futuro, cuja expectativa é sempre o presente. Em uma linguagem simples, o futuro vai se tornando presente ao passo que vamos realizando nossos sonhos, nossas conquistas. Com relação ao passado, ele é relatado pela memória que conta os acontecimentos

³ *Ibidem*, p. 155. [“*Le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé sur un mode narratif, et que le récit atteint sa signification plénière qu’il devient une condition de l’existence temporelle.*”] (Grifos do autor).

⁴ Não será possível, nesta ocasião, nos aprofundarmos no imenso estudo que Ricœur desenvolveu acerca do problema temporal nas *Confissões* de Agostinho. A quem interessar esse tema em maiores detalhes, em *Temps et récit I e III*, Ricœur faz uma excelente exposição acerca do tempo em Agostinho, tendo como contraponto a teoria de Aristóteles. Ficaremos restritos ao tempo, ao passo que o mesmo nos ajuda a compreender o tempo narrado e, por conseguinte, compreender o problema da identidade narrativa. Outro autor que poderia fornecer um maior entendimento do problema temporal é Jean Guittou, com seu estudo minucioso acerca do tempo em Agostinho, a saber: *Le temps et l’éternité chez Plotin et saint Augustin*. Paris: Vrin, 1971.

vivenciados, os quais, à medida que passaram pelos nossos sentidos, ficaram gravados na alma como uma espécie de vestígio (AGOSTINHO, 1996, p. 23). Portanto, temos nos tempos futuros e passados o próprio presente evidenciado pela capacidade de relatar. Em sintonia com isso, Agostinho afirma que não há futuro, presente e nem passado, mas sim: “[...] presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras” (1996, p.26). Para Ricoeur, uma saída plausível encontrada por Agostinho com relação ao problema do tempo foi a passagem do ente temporal como discordância, ou seja, pois o tempo não se deixa apreender enquanto um fenômeno palpável, mas, o que podemos é medi-lo pela marca (impressão) que se fica na alma. Por conseguinte, é na alma onde se encontra a concordância das experiências discordantes da passagem do ente do tempo, sendo nomeada por Ricoeur por concordância-discordância.

Contudo, Ricœur salienta que a solução encontrada por Agostinho para o problema do ser e não-ser do tempo produz um novo paradoxo, a saber: como poderíamos apreender o tempo, uma vez que o presente não tem extensão? No entender de Ricœur, o tempo não se deixa apreender pura e simplesmente, apenas conseguimos medir a sua gravura na alma. Por essa razão, Ricœur se refere, na seguinte passagem, ao livro XI das Confissões de Agostinho:

O exemplo [do poema] contém, ao mesmo tempo, a exposição do paradoxo e a maneira pela qual se torna inteligível, e, se pode dizer, produtivo no plano dos atos de discurso. A recitação, ao mesmo tempo, revela e ultrapassa o paradoxo, na medida em que ela comporta também a intenção e a distensão.⁵

O próprio Agostinho, ao término de sua análise, salienta que, da maneira pela qual essa via poderia ser seguida, ao descrever um cântico, se tem a possibilidade de pensar pouco a pouco as ações maiores em um contexto maior ainda, ou seja, em uma narrativa da própria humanidade⁶. O grande feito de Ricœur foi perceber que o paradoxo de Agostinho lhe fornecia as bases para pensar uma propedêutica na qual se articulariam a experiência aporética do tempo e a inteligibilidade da narrativa, a partir do *muthos* aristotélico⁷. Poderíamos nos perguntar: por qual razão Ricœur aborda o conceito de tempo e de *muthos* num modelo narrativo? Pode-se dizer em sua defesa que as reflexões acerca do tempo e da narrativa se entrecruzaram por meio dos conceitos de *distentio animi* contido no Livro XI das *Confissões* e

⁵ RICŒUR, Paul. *Entre temps et récit: concorde / discorde. Recherches sur la philosophie et le langage “Cahier du groupe de recherches sur la philosophie et le langage de l’Université de Grenoble 2”*. Paris: Vrin, 1982, p. 6. [“L’exemple contient à la fois l’exposition du paradoxe et la manière dont il est rendu intelligible et, si l’on peut dire, productif au plan des actes de discours. La récitation à la fois révèle et surpasse le paradoxe, dans la mesure ou elle-même comporte à la fois intention e distension”.] (Tradução nossa).

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 48.

de *muthos* trágico, expresso na *Poética* de Aristóteles. O conceito de *intentio animi* (extensão da alma), segundo Guitton (1971) tem na duração do tempo a sua própria extensão conhecida em vocabulário ricoeuriano como distensão (*distentio*⁸) da alma. Ora, é a extensão do tempo que contém no si a sua atenção (*attentio*), que, por sua vez, contém a ação em estender-se na alma⁹.

2 O problema da *mimese* e do *muthos* aristotélico

Um dos motivos que fez Ricœur trabalhar com esse paradoxo acerca do tempo em Agostinho e do *muthos* aristotélico está no destaque que o mesmo dá à narrativa como um ato de discurso que consegue apontar para fora de si, ou seja, uma reelaboração do campo prático de quem faz determinada ação.¹⁰ Na entrevista com François Azouvi e Marc de Launay, Ricœur explicita o modo como se entrecruzam os conceitos acima referidos:

Tive – não saberia dizer quando – uma espécie de lampejo, a saber, a intuição de uma relação de paralelismo invertido entre a teoria agostiniana do tempo e a noção de *muthos* em Aristóteles, na *Poética*. Foi essa espécie de súbita cumplicidade entre a *distentio animi* do livro XI das *Confissões* e o *muthos* aristotélico que foi, mais tarde, não só determinante mas seminal; a ideia [...] de que o tempo é estruturado como uma narrativa. Tal foi a carta que joguei nesse livro: até onde podemos ir na pressuposição de que o tempo só se torna humano quando é narrado? De que a passagem pelo narrativo é a elevação do tempo do mundo ao tempo do homem?¹¹.

Acerca do que foi dito no texto acima, Ricœur salienta em *Temps et récit* (1983) que o conceito de *muthos*¹² apresenta a réplica inversa da *distentio animi*. Para Nascimento, “[...] ao contrário da prevalência sobre a discordância sobre a concordância, há a prevalência da concordância sobre a discordância”¹³. Portanto, temos o *muthos* (*Poética*) como

⁸ A expressão *distentio* (distensão) que aparece nesse texto tem sua origem na gramática latina e traduz-se por estender, e temos a *intentio* que se traduz como ação de estender.

⁹ GUITTON, 1971.

¹⁰ Em sua *Autobiografia intelectual*, Paul Ricœur (1913-2005) comenta o seu itinerário como pesquisador e professor nas Universidades francesas e americanas, bem como alguns dos principais temas filosóficos que orientaram sua pesquisa ao longo da vida, dentre essas motivações de estudo, se encontra, o problema do tempo, do sujeito, da ação, do texto, da vontade, da narrativa, da exegese bíblica, da identidade pessoal e outros (1995).

¹¹ RICŒUR, Paul. *A crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 114-115.

¹² O termo *muthos* assumiu diversas traduções. Dupont-Roc e Lallot entendem e traduziram esse termo por *história*, Hardy traduziu por *fábula*, por seu turno, Ricœur traduziu por *tessitura da intriga*, comumente usa apenas *intriga*. Ricœur optou em usar intriga a fim de dar a conotação de uma atividade produtiva, que, conforme ele, foi expressa por Aristóteles ao sustentar que a disposição dos fatos, a partir de uma imitação da ação de homens em ação (1148a), coloca em jogo a atividade produtiva. Ver em: NASCIMENTO, Cláudio Reichert. *Identidade pessoal em Paul Ricœur*, op. cit., p. 49.

¹³ *Ibidem*.

“agenciamento dos fatos”¹⁴, o que seria dizer, que, é uma arte de composição própria, ou seja, uma arte de compor intrigas. O agenciamento dos fatos, operado pela tessitura de uma intriga, surge sobre um outro conceito, a saber, o de *mimese*, entendido por Aristóteles como “a imitação da ação”¹⁵, ou ainda, pode ser chamado de *mimese praxeôs*. Segundo Aristóteles, “[...] é o *muthos* [a tessitura da intriga] que é a imitação da ação[...]”, e prossegue dizendo, “[...] porque eu chamo aqui “*muthos*” o conjunto das ações levadas a seu termo [...]”¹⁶. Para Ricœur, existe um vínculo muito estreito entre o *muthos* aristotélico e a própria ideia de *mimese*, pois, é possível pensar essa íntima relação quando lembramos que a função do *muthos* é de compor ações que, por conseguinte, se refere a homens que agem, que narram, que sofrem, que deixam sua marca no mundo.

Na esteira ricœuriana, o conceito de *mimese* possibilita uma diretriz para compor o problema da narratividade e do tempo, sendo assim, a *mimese* é tida como uma imitação criadora da experiência temporal viva pelo desvio da intriga aristotélica. Ainda se referindo a *Poética* de Aristóteles, Ricœur coloca essa obra apenas como ponto de partida, mas não pretende mantê-la como referência única em todo o seu projeto narrativo. Nesse sentido, Ricoeur buscará alargar o conceito de *mimese* para além de Aristóteles.

Ora, o importante a ser dito neste problema acerca do *muthos* é a sua caracterização como modelo de concordância onde possui leis internas à composição poética que acabam por estabelecer um paradigma de ordem. Para isso ser concretizado, Ricœur coloca em jogo três características fundamentais do *muthos*, a saber: completude, totalidade e extensão apropriada¹⁷, as quais são trazidas ao discurso através de uma definição de tragédia feita pelo próprio Aristóteles: “[...] a tragédia consiste na representação de uma ação levada até seu termo, que forma um todo e tem certa extensão”¹⁸. Em uma noção conhecida como o “todo”¹⁹ (*holos*) temos o cerne do estudo de Ricœur no que se refere a atividade de configuração

¹⁴ ARISTÓTELES. *Poétique*. Paris: Gallimard, 1996, (1450a 5).

¹⁵ *Ibidem*, (1450a 3).

¹⁶ *Ibidem*, (1450b 3).

¹⁷ A finalidade de Ricœur ao postular três novos momentos do *muthos* aristotélico está alicerçada na ideia de que o paradigma de ordem advindo do *muthos* possa ser aplicado ao campo prático, ou seja, nas ações humanas de homens que narram suas histórias. Poderíamos dizer que isso seria o “campo narrativo”. Na obra *Une reprise de La Poétique d'Aristote, in Lectures 2* (1992), Ricœur discute as possibilidades de que a atividade de configuração oriunda do *muthos* aristotélico venha a estar em comunhão com a compreensão de narrativa pensada por ele.

¹⁸ “*Nous avons admis que la tragédie est l'imitation d'une action complète et entière, ayant une certaine étendue*”. Estamos de acordo com a tradução citada pelo Hélio Salles Gentil, 2004, p. 91.

¹⁹ “*Est entier ce qui a commencement, milieu et fin*”: “Um todo, é dito, é o que tem um começo, um meio e um fim” (Aristóteles, 1996, p. 91, [1450b 39] apud Ricœur, 1983, p. 80). Essa noção de “todo” (*holo*) é o eixo de estudos fundamentado por Ricœur para defender sua teoria acerca da atividade de configuração: o essencial aqui é salientar a conexão lógica dessa atividade. Ter uma conexão lógica possibilita pensarmos um encadeamento em que se tenha uma inteligibilidade sobre o campo das ações humanas, a partir do qual as ações são agenciadas.

narrativa, neste trecho acerca do *holos*, salientamos uma conexão lógica, pois se tem uma significação de inteligibilidade do campo da *práxis* humana, a partir da qual as ações do homem são agenciadas. Poderíamos dizer que se trata de uma imitação de homens em ação, ou seja, o fazer poético em Aristóteles é o “fazer” que procede do campo prático. O *muthos* se caracteriza pela facilidade de ter a concordância prevalecendo sobre a discordância²⁰. Salientamos que Aristóteles não se preocupa com o problema temporal na *Poética* (discute isto na *Física*), e, por assim dizer, é Ricœur quem faz essa costura entre a teoria do tempo de Agostinho e o *muthos* (*mimese*) aristotélico, desenvolvendo assim, o que conhecemos hoje como hermenêutica do si (identidade narrativa). Para dar esse passo, Ricœur afirma que o imitado e o agenciado são as ações humanas, ou seja, temos o *muthos* como um conceito derivado da *mimese*. Portanto, Ricœur afirma que é plausível pensar um “princípio configurador” procedente de uma ficção poética presente no *muthos* trágico.

Com respeito ao que acima foi discutido, encontramos uma ampliação do conceito de *mimese* feita por Ricœur nas páginas de *Temps et Récit* (tomo I), no qual o autor salienta que, a *mimese praxeôs* conserva um campo real, ou seja, pode ser pensada dentro da cadeia de ações do homem no mundo, a partir das atividades humanas, outrossim, faz parte também do imaginário, onde as ações são organizadas pela arte do *muthos*²¹. Além de termos na atividade de *mimese* o espaço de um campo do real, ela se apresenta como uma ruptura (*coupure*)²², isto é, abre espaço para pensarmos o imaginário, a ficção. Ricœur salienta que a *mimese* aponta uma função de ligação, ao transpor ações humanas da esfera do campo real à esfera da configuração imaginária do *muthos*²³. Tanto a função de “ruptura” como a de “ligação” devem ser vistas como pertencentes ao contexto originário de “estratégia de apropriação” da *Poética* por Ricœur²⁴. Em Ricœur, “ruptura” significa um distanciamento da *práxis* efetiva do campo real, no qual acontecem as ações do humanas. A partir disso, cede-se lugar a uma ideia acerca da entrada do imaginário, da ficção, que entendemos como a atividade produtora. Esse “corte” entre o campo real (*práxis* efetiva) e a ficção, torna possível a literatura, ou seja, ação fingida ou ação imitada são pertencentes ao mundo da ficção que constrói e solidifica o mundo do texto. Contudo, este “corte” operado pela ficção é somente um estágio entre a pré-figuração do mundo da ação e transfiguração do mundo da ação pela ficção.

²⁰ ARISTÓTELES. *Poétique*. Paris: Gallimard, 1996, p. 77, [1447a 2]).

²¹ RICŒUR, Paul. *Temps et Récit – Tome I: L'intrigue et le récit historique*, op. cit., p. 93.

²² No que se refere a essa tal ruptura (*coupure*), recomendamos *Temps et récit I; Du Texte à L'action*, 1986, p. 20; *Lectures II: La Contrée des philosophes*, p. 474.

²³ RICŒUR, Paul. *Temps et Récit – Tome I: L'intrigue et le récit historique*, op. cit., p. 93.

²⁴ BLAMEY, 1999, p. 93.

Considerando o mundo do texto como uma possibilidade para se ter um “mundo”, Ricœur afirma que é preciso estar em discordância (*collision*) com o “mundo real”, para que seja possível refazê-lo. Vejamos bem, o mundo do texto não é uma cópia do mundo “real”, como pensava Platão, mas sim, um resultado daquilo que nomeamos como imaginação criadora, submetida às leis e regras de composição²⁵. Ricœur, ao expandir o conceito de *mimese* leva em consideração três momentos distintos, a saber: pré-configuração, configuração e refiguração. No primeiro estágio da *mimese* ricœuriana, temos a ligação do campo prático (real) ao agenciamento dos fatos, num segundo momento (configuração), a ordenação dessas ações (fatos), de maneira que se crie uma história que possa ser seguida e compreendida por outros, e, por fim, temos a refiguração, que é executada pelo espectador/leitor. Sem fugir da própria filosofia de Aristóteles, Ricœur constrói esse modelo de estágios (pré-configuração, configuração e refiguração) tendo presente a *mimese* I, *mimese* II e *mimese* III presentes na própria *Poética*. A justificativa de Ricœur por optar em refazer um modelo mais profundo do conceito de *mimese* está baseada na hipótese de que as relações entre os três momentos da *mimese* são responsáveis pela *mediação* entre o tempo e a narrativa²⁶.

3 O problema da identidade narrativa

O termo “identidade pessoal”, que compõe o conceito “identidade narrativa”, designa exclusivamente uma categoria prática, ou seja, a da ação humana num determinado mundo. Dizer a identidade de um determinado *quem* é ao mesmo tempo se perguntar pelo *quem* fez/exerceu tal ação. No entanto, a pergunta *quem?* tem como resposta a identidade-*ipseidade*²⁷. A forma de identidade da *ipseidade* tem seu cerne na estrutura temporal de uma

²⁵ Entendemos que enquanto leis internas ao *muthos* aristotélico, temos: completude, totalidade e extensão apropriada. Tais leis, são exemplos das regras que determinam e regem a confecção de uma intriga, de uma trama narrativa.

²⁶ RICŒUR, Paul. *Temps et récit – Tome I: L'intrigue et le récit historique*, op. cit., p. 107.

²⁷ No que se refere ao estudo da identidade pessoal em Ricœur, temos dois modos de permanência no tempo da pessoa, dos quais faremos aqui uma breve descrição. O primeiro modo é nomeado de *mesmidade*, tendo por seu sinônimo a identidade-*idem*. A expressão *mesmidade* corresponde ao termo *idem*, em latim, à *mêmeté*, em francês, à *sameness*, em inglês e a *Gleichheit*, em alemão. *Idem* pode ser considerado como “o idêntico no sentido do extremamente parecido”, ou ainda, se apresentar como a mesma pessoa, única e mesma coisa e o que apresenta algum traço de semelhante (RICŒUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. São Paulo: Papirus, 1991, p. 114). O segundo modo de permanência temporal da identidade corresponde à palavra *ipseidade*, ou ainda, identidade como si (*soi*), também denominada por identidade-*ipse*. A expressão latina *ipse* corresponde a *selfhood* em inglês e *Selbstheit* em alemão (*Ibidem*, p. 114). Em um vocabulário ricœuriano, *ipse* é “o idêntico a si, no sentido de não estranho”, ou seja, ser diferente, mas tão somente no sentido de mutável. Essa distinção entre os dois modos de permanência da pessoa no tempo é capital, pois, se trata de uma análise onde a

narrativa. É no contar *quem* exerceu determinada ação que temos a identidade de um si mesmo, portanto, configurando tais ações num transcurso de uma vida, teremos ao término da reflexão a expressão de que um sujeito (*soi-même*) possui uma identidade narrativa²⁸. Para Ricoeur, a identidade-*ipse* é o correlato da própria noção da identidade narrativa, oposta à identidade-*idem*, isto é, a identidade de um sujeito idêntico a *si-mesmo* na diversidade de seus estados. Na obra *Soi-Même comme un autre* (1990), Ricoeur articula uma distinção entre a identidade enquanto *ipseidade* e a identidade enquanto *mesmidade*, porém, essa distinção entre os dois polos temporais se faz dentro de uma dialética harmoniosa, donde se constroem duas noções básicas no problema identitário ricœuriano, a saber, o *caráter* (“meu caráter sou eu mesmo”) e a *promessa* ou *palavra empenhada*. Ambas as noções identitárias, coadunam-se na própria identidade narrativa²⁹.

O esforço de Ricoeur ao confrontar o problema da identidade pessoal com a identidade narrativa nem sempre foi tão bem expresso assim. Para Blamey (1999) em sua obra de 1985 (*Temps et récit*), Ricoeur estava preocupado com a questão temporal da narrativa, somente em 1990 na obra *Soi-même comme un autre* o autor vem a se perguntar mais seriamente acerca do problema narrativo com um elo pendendo para o *si-même* (*soi*), onde é designado como identidade pessoal³⁰. Ainda tomando por base *Temps et récit III*, encontramos em Ricoeur uma resposta inicial para a identidade, mas, respondendo e designando por um nome próprio. Contudo, o próprio filósofo se pergunta: o que responderia pela permanência no tempo do nome próprio de um indivíduo do seu nascimento até sua morte? E ainda, como relacionar o nome de um si mesmo com a sua identidade narrativa? Para Ricoeur, o nome próprio de um si mesmo (de uma pessoa) serve de resposta para sabermos quem é o sujeito que executou determinada ação – *quem* fez isso?³¹ E ainda, o nome próprio identifica uma pessoa como um sujeito que se reflete, ou seja, um fenômeno de ancoragem cuja força está em ter um nome

permanência do tempo será o cerne da problemática e, por conseguinte, o problema da pessoa, da pergunta pelo *quem* de um si. (*Ibidem*, p. 114-118).

²⁸ RICŒUR, Paul. *Temps et récit – Tome III: Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1985, p. 442–443.

²⁹ RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990; 1995, p. 29; TAÏEB et al., 2008, p. 991 – 994; MORA, 2008.

³⁰ Acerca da mudança nos problemas levantados por Ricoeur entre escritos de 1985 e 1990, temos alguns comentadores de Ricoeur que não aceitam essa mudança nas problemáticas, nos referimos em especial a TEIXEIRA, 2001.

³¹ Tenhamos presente que a resposta pelo autor da ação não necessita que tenha que ser um nome próprio, como, por exemplo, João ou Maria. O interrogar pode ter como resposta uma descrição definida, ou seja, um pronome pessoal (eu/tu/ele/ela). Para uma maior compreensão desse assunto, em especial, o problema do nome próprio como nomeação e uma conexão entre nome próprio e identidade pessoal recomendamos: RICŒUR, Paul. *O discurso da ação*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 60-63; STRAWSON, 1989.

próprio e ser reflexivo, ao mesmo tempo que pode ser descrito predicados físicos e psíquicos³².

O objetivo de termos relacionado a identidade pessoal pela noção de nomeação (*appellation*) se justifica pelo ato de inscrição de um nome próprio em um registro civil, conforme as regras de localização e espacialidade de tal lugar, nosso objetivo é entrarmos de acordo com a centralidade narrativa discutida por Ricoeur, como nas “Conclusões” de *Temps et récit III*, na qual aparece essa preocupação para com a inscrição do nome próprio de uma pessoa. Na leitura ricoeuriana que fazemos desse problema do nome próprio e da identidade, encontramos o si mesmo inscrito na história do mundo pela noção de nomeação, isto é, a conexão de um agora vivido e o *instante* qualquer são designados pela datação, pela inscrição que insere o tempo vivido de uma pessoa no tempo do mundo.

A identidade narrativa de um *si* é descrita como a “resposta menos imperfeita”, ou seja, à aporia de um tempo fenomenológico com a de um tempo cosmológico³³. Da obra *Temps et Récit* ao *Soi-même comme un autre*, apresenta-se um avanço da própria compreensão da narrativa, pois, enquanto na trilogia de *Temps et Récit* temos a narratividade como guardiã do tempo e, por conseguinte, da identidade narrativa de um si mesmo (*soi même*); na obra de 1990, a narratividade é estudada como mediação dialética entre os polos *idem* e *ipse*, a saber: identidade-mesmidade, ou, *idem* e identidade-ipseidade, ou, *ipse*. Aqui percebemos a importância da inscrição de um nome próprio, pois a mediação feita pela narrativa entre a prática, a linguística e a ética, sobretudo entre a *mesmidade* e a *ipseidade*, possibilitam identificar a identidade de um indivíduo como o mesmo, mantendo a mutabilidade desse *si* como alguém que age, deseja, promete, projeta-se para o mundo com planos de vida, mas que, sobretudo, pelo ato de inscrição no mundo, numa comunidade geograficamente localizada num espaço/tempo, permanece nomeado pelo mesmo nome próprio em todo o discurso de sua vida³⁴. Todavia, salientamos que, embora o problema do tempo, em *Soi-même comme un autre* não tenha a mesma centralidade do que em *Temps et Récit*, a questão do *si* não deixa de evidenciar a problemática temporal entre o tempo vivido e o tempo do mundo. Acerca disso, qualquer experiência humana do tempo em que aconteceu determinado acontecimento só pode ser configurado por uma descrição narrativa. Portanto, temos a narrativa como mediação capaz de dar coesão às experiências humanas vividas em um tempo e espaço.

³² RICOEUR, Paul. 1990, p. 71-72; KAPLAN, 2003, p. 87.

³³ *Idem. Temps et Récit – Tome III: Le temps raconté, op. cit.*

³⁴ RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre, op. cit.*

Conclusão

Ingressamos na problemática acerca do estatuto da identidade pessoal e da identidade narrativa em Ricœur tomando por base o estudo do tempo em Agostinho e o *muthos* na obra *Poética* de Aristóteles. A articulação do problema temporal com a noção de *muthos* aristotélico conduziu-nos à ideia de que o si mesmo (*soi même*) é considerado personagem de sua vida, ou seja, aquele sujeito que realiza determinada ação no mundo, que pode ser descrita pela configuração narrativa. Com isso, temos a personagem (o sujeito identitário) como sendo ele mesmo posto em uma intriga.

Poderíamos ainda nos fazer uma última pergunta, a saber, que vinculação sustenta, no pensamento ricœuriano, um estudo entre o tempo, narrativa (*muthos*) e a identidade pessoal? Primeiramente, Ricœur entende que a narrativa é encarada como uma função articuladora do tempo, de maneira que a narratividade se torna a forma mais privilegiada de nos conhecermos e nos compreendermos no tempo³⁵. É o conceito de “imitação da ação”, *mimese praxeôs*, presente no miolo do conceito de tessitura da intriga (*muthos*), como “imitação da ação” e “agenciamento dos fatos”, que possibilita a ordenação dos fatos pela tessitura da intriga. Na noção de *mimese I*, temos no espaço público a primeira avaliação ética de nossas ações, pois dependendo das ações humanas que são realizadas, somos elogiados ou reprovados. Nesse sentido, mostra-se já o campo real de avaliação ética como já salientamos acima, mas é na ordenação de tais ações humanas (*mimese II*), que nos interpretamos (*mimese III*), ou seja, homens agindo no mundo, praticando ações louváveis ou reprováveis³⁶. No entanto, para que as experiências do tempo não caíssem num puro sentido, as mesmas tiveram de ser configuradas pela narrativa, afim de salvaguardar as experiências de homens em ação. Portanto, Ricœur entende que é sob a narrativa que acontece a conexão entre tempo e identidade pessoal.

Na noção de identidade pessoal como identidade narrativa temos os dois polos temporais constituindo uma dialética que é configurada no interior de história pessoal de cada si mesmo, ou seja, uma história de uma vida, que, por sua vez, se torna a identidade pessoal de uma pessoa (*soi*)³⁷. Para Ricœur, é a história de nossa vida que mostra quem somos. Desse modo, as narrativas contadas acerca de quem nós somos é que dão sentido para os acontecimentos que vivenciamos. Em suma, a identidade de um si mesmo não é e nem pode

³⁵ RICŒUR, Paul. *Autobiografia intelectual*. Lisboa: Piaget, 1995, p. 13.

³⁶ RICŒUR, Paul. *Temps et récit – Tome I: L'intrigue et le récit historique*, op. cit., 1983.

³⁷ DAUENHAUER, Bernard. *Paul Ricœur*. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. USA. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/ricœur/>. Acesso em: 11 de janeiro de 2016.

ser imposta de fora para dentro, mas, tão somente, é narrando as histórias de nossa própria vida que tentamos “descobrir” a identidade do si, a identidade de quem nós somos. A identidade pessoal em Ricœur, poderíamos dizer que é uma vida examinada³⁸.

Referências

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1996, Livro XI, p. 310 – 340.

ARISTÓTELES. **Poétique**. Paris: Gallimard, 1996.

DAUENHAUER, Bernard. Paul Ricœur. In: **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, USA. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/ricoeur/>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

GENTIL, Hélio Salles. **Para uma poética da modernidade – uma aproximação à arte do romance em Temps et Récit de Paul Ricoeur**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

NASCIMENTO, Cláudio Reichert. **Identidade pessoal em Paul Ricœur**. 2009. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS.

GUITTON, Jean. **Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin**. Paris: Vrin, 1971.

KAPLAN, David M. **Ricoeur' critical thoery**. New York: Suny, 2003.

RICŒUR, Paul. **A crítica e a convicção**. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. **Autobiografia intelectual**. Lisboa: Piaget, 1995.

_____. **Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II**. Paris: Seuil, 1986.

_____. **Entre temps et récit: concorde / discorde**. Recherches sur la philosophie et le langage. Cahier du groupe de recherches sur la philosophie et le langage de l'Université de Grenoble 2. Paris: Vrin, 1982.

_____. La vida: un relato en busca de narrador. **Ágora** – Papeles de Filosofía, v. 25, nº 2, 2006, p. 9 – 22.

_____. **Lectures II: La Contrée des philosophes**. Paris: Seuil, 1992.

_____. **O discurso da ação**. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **O si-mesmo como um outro**. São Paulo: Papirus, 1991.

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

³⁸ RICŒUR, Paul. *La vida: un relato en busca de narrador*. In: *Ágora* – Papeles de Filosofía, v. 25, nº 2, p. 9 – 22, 2006, p. 21.

_____. **Temps et récit** – Tome I: L'intrigue et le récit historique. Paris: Seuil, 1983.

_____. **Temps et récit** – Tome III: Le temps raconté. Paris: Seuil, 1985.

MORA, Juan Ernesto. Variaciones imaginativas: tiempo, identidad e interacción. Disponível em: <<http://www.fondsricoeur.fr>>. Acesso em: 02 set. 2015.

TEIXEIRA, Joaquim de Souza. **Ipseidade e alteridade**. Uma leitura da obra de Paul Ricoeur. Vol. 1 e 2. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

TAÏEB, Olivier et al. Is Ricoeur's notion of narrative identity useful in understanding recovery in drug addicts? *Qualitative Health Research*. **Sage Publications**, v. 18, n. 7, p. 990 – 1000, 2008.

STRAWSON, Peter F. **Individuos – Ensayo de metafísica descriptiva**. Madrid: Taurus Humanidades, 1989.