

O TEMPO DA IDENTIDADE PESSOAL

Adélio Melo
Universidade do Porto

1. A identidade de que vou falar, a identidade que aqui interessa, não é a identidade lógica nem a identidade essencial. A identidade lógica é aquela em que $A \text{ é } A$, uma identidade sem tempo em que A nunca pode ser diferente de A (é sempre “o mesmo”). A identidade essencial é também uma identidade sem tempo, tão abstracta como a anterior, e que me define, por exemplo, como animal racional. A identidade pessoal, bem ao contrário, é uma identidade que se quer concreta e no tempo: nasce com o tempo e com o tempo pode variar ou mesmo desagregar-se. É pois uma identidade virtualmente precária: feita de momentos, de acidentes e de conexões empíricas múltiplas, a todo o instante se intercalam nela diferenças que a põem em crise ou levam a redimensioná-la. Ela sinaliza enfim um problema que no tempo da estatística, do globalismo e do “homem-média” — o tempo da “técnica” (Gestell) e do “esquecimento do Ser”, segundo Heidegger — urge equacionar.

2. A identidade pessoal é aquilo que possibilita dizer “Eu penso, sinto e faço isto ou aquilo” num regime de paz (numa afirmação categórica). Ou então, de forma nada cartesiana: “vivo nestas e naquelas condições, e posso fazer isto ou aquilo, logo penso e sinto que sou Eu, categoricamente”.

Pergunta-se, no entanto, em que quadro se pode afirmar categoricamente a identidade do “Eu”. Basicamente, no quadro dum complexo sistema de diferenças. Desde logo, tem de se invocar uma espécie de “outro intrínseco a mim mesmo”: a proposição “Eu sou eu mesmo, categoricamente”, contém-me simultaneamente como sujeito e como objecto, e supõe a plena unificação, inclusivamente afectiva, dos vários momentos empíricos em que têm lugar todas as minhas acções e paixões (os meus diferentes eu’s empíricos devem sintetizar-se numa espécie de Eu superior). E depois tem de se invocar a figura do “Outro” extrínseco a mim mesmo, pois é claro que só no horizonte do “comércio” com outros, da mesma ou diversa natureza que a minha, se pode instituir um “Eu” e adquire sentido a afirmação: “Eu sou eu mesmo, categoricamente”. Ora esse “Outro”, por um lado, consiste num rosto ou conjunto de rostos familiares. Por outro lado, não é propriamente este ou aquele, ou isto ou aquilo, mas um aliquid anónimo e complexo, com rastros temporais e culturais muito diferenciados, com dissonâncias e impropriedades de toda a espécie. Define a “actualidade” mas não se resume

à actualidade: vem do fundo dos tempos e projecta-se inevitavelmente no futuro. Assim, para poder afirmar: “Eu sou eu mesmo, categoricamente”, tenho de estar devidamente situado numa parcela do horizonte desse “Outro”, numa radical diferença comigo mesmo, mas de alguma maneira senti-lo e pensá-lo como se de um “Outro” não se tratasse. Tenho de conjugar o meu presente quer no devir, quer no “devido”. Por outras palavras, e de modo global: devo sentir-me e pensar-me, na sinuosa linha da temporalidade, como “adequado” relativamente a mim mesmo e aos “outros”. Ou ainda, e em conformidade com um dos significados clássicos do termo “adequação”: devo pensar-me e sentir-me verdadeiramente eu mesmo.

É óbvio que as condições básicas da identidade pessoal, assim, são bem difíceis e pesadas. Até porque a relação entre mim e mim mesmo, e entre mim e os “outros” — inclusive a relação corporal —, processa-se num tipo muito singular de “medium” que comporta ruídos, distorções ontológicas e vastos fluxos de impessoalidade.

3. Esse “medium”, com efeito, consiste a meu ver sobretudo num conjunto (praticamente infinito) de frases e de imagens. Utilizando em sentido analógico uma noção de Michel Foucault, dir-se-á que é uma espécie de “arquivo” de todo o tempo e dos seus conteúdos (contém expressões económicas, institucionais, etc.), e com ele me tenho de defrontar, de forma directa ou indirecta. É dentro dele que Eu e os outros comunicamos e podemos adquirir consciência daquilo que somos. Cada Eu, aliás, a cada momento, não é definido senão por partes específicas daquele conjunto (por frases e imagens), assim como o são uma pátria e uma morada familiar (lugares sem os quais a identidade pessoal carece de proporção). Porém, além de tal conjunto ser “anónimo”, acarretar “ruídos” comunicacionais e ser sempre deficitário a nível ontológico e existencial (por isso é que devém num infinito virtual), o que acontece é que os sub-conjuntos de frases e imagens que definem os vários eu’s são diferenciados e por vezes mesmo incomensuráveis. De modo que o problema mais global é o seguinte: estas e aquelas frases e imagens impregnam a minha alma e o meu corpo, mas são elas consonantes com os meus estados empíricos? Permitem-me comunicar com os outros satisfatoriamente? Coadunam-se com a relação efectiva que existe entre mim e tudo aquilo que me rodeia: coisas, pessoas e acontecimentos?

Localizemos entretanto a face mais palpável e decisiva desse problema. É claro que as frases e imagens que eu produzo ou recebo funcionam como uma espécie de espelho, e é nesse espelho, nessa superfície de inscrição e ressonância do mundo, que eu me identifico ou não em paz comigo mesmo. As frases e as imagens, com efeito, são adequadas ou não ao meu estado, à minha estética existencial e aos meus desejos. Geram afectos e suscitam acções, mas o que interessa é de facto a sua adequabilidade. O que interessa é que elas possibilitem dizer: “Eu sou eu mesmo, categoricamente”, num âmbito em que intervenha tanto o pensar como o sentir. O caso porém, é que muitas das vezes não possibilitam. Em vez do encontro amoroso com o espelho, tem-se a gorada expectativa, a desproporção ou a incongruência. Ele pode devolver-nos mesmo um vazio abissal: não nos vemos então enlaçados a nós mesmos, a rostos

familiares, a uma pátria e a uma morada, a “outros” que nos “afectivem”. Numa palavra: o espelho das frases e das imagens tanto pode permitir afirmar o “Eu” categoricamente e em paz, como devolver-nos a estranheza de um “Eu” nulo, dissonante, ontológica e existencialmente insatisfeito — incapaz de se reconhecer. Aí é que reside o problema maior da identidade pessoal, que é, vistas bem as coisas, um problema de auto-identificação. É um problema de normalidade, distúrbio ou corte da relação comunicacional — inclusive na vertente corpórea — que através do “arquivo” se realiza entre nós e nós mesmos e entre nós e os “outros”.

4. Um caso particular desse problema, o mais dramático, consiste no sentimento do chamado vazio existencial. Este surge precisamente quando o “outro de mim em geral” não funciona, quando perdemos todo o sentido das frases e das imagens de que estou impregnado. Nenhuma voz se pode então escutar que diga “Tu és” — mesmo que essa voz fale é recebida com efeito nulo —, a própria afirmação “Eu sou” torna-se impossível (porque supõe a voz própria a dizer “Tu és”), e o resultado é o referido “vazio”. A cultura, em princípio, é um processo de preenchimento do vazio em geral (na medida em que é o “arquivo” de todas as frases e de todas as imagens), mas é inclusivamente a cultura circundante (da pátria e da morada) que então, para mim, se torna esteticamente num espaço vazio. Em termos receptivos envolve-se num “medium” sem fluxos comunicacionais intimamente sensíveis, afectivos, e o vazio pessoal surge exactamente daí — como uma perda de horizontes para possível auto-identificação. Como no início se sugeriu, isso pode acontecer a qualquer um e em qualquer momento, em face das circunstâncias mais imprevisíveis. Enquanto fenómeno é índice de um facto iniludível: indicia da extrema fragilidade de todas as frases e de todas as imagens (em si mesmas consideradas). Desse facto, mais adiante, se extrairão as devidas consequências.

Entretanto, em todos os outros casos, já não propriamente dramáticos, de inadequação das frases e das imagens, em todos os outros em que o espelho não permite a afirmação categórica do “Eu”, não deixa de haver um certo vazio que nele se faz entrever. Em qualquer deles, porém — e tal como caso no anterior —, o vazio é lugar duma possibilidade: possibilidade de construir ou seleccionar no “arquivo” outras frases e imagens que ao Eu se adequem (ou a que este se venham a adequar); possibilidade de modificar o Eu e as suas circunstâncias, com a correspondente modificação das frases e imagens que o habitam. É certo que esta possibilidade objectiva é muitas vezes uma impossibilidade subjectiva, por razões patológicas ou outras. Não cabe enumerar agora essas razões, mas o certo é que em tal impossibilidade é que reside o aspecto mais notório do problema da identidade pessoal. Esta supõe capacidades criativas e selectivas, bem como de auto e hetero-domínio (inclusive dos acasos), mas é claro que essas capacidades nem todos as têm ou as podem sempre exercer. Seja como for, chegamos a um ponto em que a noção de possibilidade se sobrepõe à de “actualidade” — àquilo que cada um de nós é em dado momento e em “acto” —, e isso não apenas quando surgem as chamadas “crises de identidade”. Deve sobrepôr-se ao longo das várias linhas de temporalidade que delimitam todo e qualquer “Eu”.

5. A cultura é sem dúvida um processo de preenchimento do vazio em geral, mas esse preenchimento deve sempre conter — e inevitavelmente contém — algo de vazio (uma espécie de “vazio objectivo”). Sem isso estagna ou torna-se morta — é trivial dizer-se isto. Entretanto, no aspecto que aqui nos interessa, é o próprio sujeito a propósito do qual se coloca a questão da identidade que deve ser capaz de criar para si mesmo, a cada momento, um certo vazio “positivo” — um vazio muito pessoal. Sem isso tende a perder-se nas frases e nas imagens de todos — a perde-se no impessoal — e não chega a constituir para si mesmo um “corpo anímico” singular: torna-se num “eu” simplesmente anónimo e empírico. Sem isso facilmente cai no vazio total — no “vazio existencial” — ou noutras modalidades menos drásticas de inadequação.

Pelo contrário, com o vazio “positivo” que cria nos interstícios do preenchimento cultural, o sujeito abre espaço para a transformação não só dos seus “actuais” em “possíveis”, bem como, e isso é talvez o mais importante, intercala “possíveis” ao nível imanente dos seus “actuais” (ao nível da sua existência, tal como se encontra em dado momento definida). Em qualquer dos casos — e recorro agora a uma expressão de Milan Kundera, mas cuja ideia se encontra em Heidegger e no pensamento de Michel Foucault —, equaciona “possibilidades de existência”. Ora aquilo que pretendo defender é precisamente que sem a capacidade de construção destas possibilidades, qualquer sujeito, em qualquer circunstância esteticamente menos adequável, facilmente pode perder a sua identidade (a sua capacidade de auto-identificação). À tese que diz que é através de frases e imagens que se efectiva a identidade do Eu, é portanto necessário juntar essa outra que diz que as frases e as imagens que nos repassam empiricamente, em dado momento (e que incluem uma pátria e uma morada, bem como rostos familiares), têm de ser sedimentadas, caucionadas ou animadas por outras frases e imagens a conceber como “possíveis”. Só assim não temos apenas uma existência, mas uma existência fundamentada e potencializada em possibilidades de existência. Sem estas qualquer identidade pessoal é algo de muito frágil, e o canal de emissão e recepção com os “Outros” (e com o “outro” de si mesmo) facilmente pode deixar de funcionar. (Não se deve pois dizer, como no pensamento clássico, que a existência é uma mero “complemento” de possibilidades, prévia e transcendentemente definidas como essências, mas antes que as possibilidades são um indispensável “complemento” da existência. Funcionam como instrumento para virtual auto-identificação — para virtual consubstanciação do Eu —, e não estão previamente definidas num qualquer “além” universal e imutável; é o próprio Eu que tem de as equacionar).

6. Pergunta-se agora donde vem o poder de equacionar possibilidades de existência. Não vem, é claro, de um sujeito isolado (embora deva estar nele esse poder), mas precisamente do comércio com o “Outro”. Vem em parte do processo da cultura, que é diferencial — e este diferencial envolve possibilidades de escolha e de recepção de diversas frases e imagens —, mas vem sobretudo (ou deve vir) do processo educacional. Este processo, sobre o da cultura,

tem a função de se regular para a avaliação e mestria daquelas possibilidades. Assim, se a educação visa só a existência concreta (e já não será pouco), facilmente deixa espaço livre para o vazio pessoal, quer na forma dramática, quer em formas mais atenuadas. Se pelo contrário visa também possibilidades de existência, o sujeito educado, quando casualmente depara com o referido vazio, tem pelo menos saber para lançar mão de outra possibilidade de existência. Nesse saber deve incluir-se o saber acerca da natureza potencialmente frágil de qualquer existência em concreto, assim como das correspondentes frases e imagens. Mas não basta o saber. Exige-se também o querer e o querer poder, que são mormente uma questão de afectos e sentimentos. Qualquer processo educacional digno desse nome deve ser assim um processamento de saberes e de vontades, de afectos e de sentimentos, sob a mira fundante das possibilidades existenciais.

7. Voltemos pois de novo à questão da identidade pessoal, inserida agora num horizonte de mundos possíveis. O enunciado reitor, também muito pouco cartesiano, é agora o seguinte: “Vivo categoricamente num mundo actual e num horizonte de mundos possíveis, logo sou Eu”. Viver categoricamente, quer dizer: articulo unitariamente as frases e imagens de que disponho e assim me sinto em paz — não faço prevaricar umas e outras em hipóteses e disjunções. Mas vivo simultaneamente num horizonte de mundos possíveis — em mundos extrínsecos ao mundo actual. Como na Lógica modal contemporânea, tais mundos possíveis são de conceber quais “estados de coisas” alternativos que poderão ou poderiam ser (e eu ser neles). Devo ser capaz de os equacionar e de me identificar através deles (ainda que em simples experiência de pensamento). Com efeito, é não só no cruzamento de espaços e tempos actuais e passados, mas também possivelmente possíveis, em devir e em regime ramificado, que o meu sentimento de identidade pessoal tem de se formar e de se fundamentar. Sem isso eu poderei ser um agora, e ser outro daqui a momentos, amanhã, daqui a um ano, etc., sem a capacidade de enfrentar os casualismos e de me auto-consciencializar como superiormente “idêntico”. Carecerei portanto de autêntica “personalidade” (que supõe identidade e identificação nas diferenças), além de que — sublinhe-se mais uma vez — facilmente tomo no puro vazio (ou em mitigados vazios existenciais). Em suma: eu devo reconhecer-me não propriamente como o mesmo no mundo actual e em diferentes mundos possíveis, mas como um Eu categórico no mundo actual e num horizonte de mundos possíveis (em paz comigo mesmo e com os outros). A identidade pessoal, por tudo isto, é bem distinta da identidade lógica e essencial: processando-se no tempo, projectando-se em vários tempos, tanto supõe um vasto e “alieno” sistema de diferencialidades, como a capacidade de as converter, sem todavia necessariamente as anular, numa espécie de proposição “afectiva” que só na aparência é paradoxal: “Não sendo sempre o mesmo, Eu sou Eu”. Ou então: “Eu sou mesmo assim, tal como sou, me gosto e me quero”.

8. Deduz-se pois que são bem difíceis e pesadas as condições da identidade de que aqui falámos. Em última análise, para além dos acasos da “fortuna”, ela depende da cultura, da educação e da capacidade de criar ou seleccionar frases e imagens. A Filosofia nasceu e desenvolveu-se sobretudo sob a égide da identidade lógica e essencial. Por isso a encarou Heidegger como um processo de “esquecimento do Ser” e como “irmã gémea” do complexo da “técnica” contemporânea (Gestell). Assim, pensar na identidade pessoal é de certo modo pensar anti-filosoficamente. É pensar contra o mundo actual. Este é mais dominado pela vertigem da “actualidade” do que pela “metafísica” das possibilidades. Ora sem esta, e em tal vertigem, a tendência é para a anonimidade desidentificadora e para a desertificação de todas as pátrias e de todas as moradas. É também a tendência para o mero “positivismo” educativo. Procuremos pois saber e querer pensar na ordem de um problema que nunca com o tempo se pode considerar de todo em todo resolvido. Esse problema é precisamente o problema da identidade pessoal. Numa palavra: tal como o próprio tempo, o tempo da identidade pessoal é o tempo de um trabalho sem fim.