

A IDENTIDADE HOJE

Robert Comte, fsc

Apresentação

Brevemente após o Capítulo Geral de 2000, o Conselho Geral e os diversos Serviços da Casa Generalícia decidiram que se promovesse uma reflexão geral sobre “construir a identidade hoje”. Na realidade, este tema teve por base o conjunto dos textos produzidos pelo próprio 43º Capítulo Geral: basta recordar os debates referentes à vida do Irmão, às pertinências lassalistas dos colaboradores e associados, ao processo associativo relativo tanto aos Irmãos como aos primeiros associados... A todo momento vinha à baila a preocupação pela “identidade hoje”.

Nada de estranhar nesse fato: este tema é vivamente recorrente nas reflexões filosóficas contemporâneas ou em artigos de revistas de menor circulação, por pouco que pretendam injetar algo de psicologia aplicada; a “preocupação pela identidade” se tornou objeto de conversações de todos os dias. Mas, o tema merece atenção e respeito, porque nossas sociedades estão começando a ficar curiosas acerca das novas maneiras de focalizar antigas questões essenciais. Nossos universos mentais são profundamente trabalhados por dentro e submetidos a variações inéditas, a exílios interiores, a migrações e mestiçagens psicológicas que desestabilizam e questionam as identidades. Ainda que a velha pergunta “*quem sou eu ?*” seja sempre atual, a resposta já não é unívoca nem definitiva, mas fragmentária, plural, instável, passível de alterações à mercê dos contextos e das experiências. A resposta se constrói, se destrói, se reconstrói, se renegocia num esforço perene de inspiração, de imaginação, mas também de fadiga, de exaustão. Pois, habitualmente, a pessoa do século XXI encara sozinha a “preocupação pela identidade”, com desmesurado esforço.

O Conselho Geral e os Serviços decidiram trabalhar essa importante questão concernente ao acompanhamento das pessoas – Irmãos e Leigos – da família lassalista. Em 2001, o estudo versou sobre a *identidade filosófica*. O trabalho foi animado pelo jesuíta, Padre *Alain Tomasset*, que nos introduziu na *identidade narrativa* do filósofo *Paul Ricoeur*. No ano seguinte a atenção foi dirigida sobre a *identidade psicossocial*. Este estudo foi orientado pelo Irmão *Sean Sammon*, Superior Geral dos Irmãos Maristas. Por último, em 2003, os Irmãos *Carmelo Bueno*, do São Pio X, de Madrid, e o Irmão *Robert Comte*, da Província da França, nos ajudaram a refletir sobre a *identidade cristã*.

O conjunto de todos esses trabalhos permitiu aos membros do Conselho Geral e dos diferentes Serviços que elaborassem um pensamento comum e criassem um vocabulário apropriado para abordar de maneira renovada a reflexão sobre a “construção da identidade” em nossas sociedades contemporâneas.

Ao longo deste estudo nos aproveitamos da presença do Irmão *Robert Comte*, um teólogo francês, particularmente perito neste campo desde há anos, e que está concluindo um livro sobre esse mesmo tema. Foi assim que, no final da reflexão sobre este tema, lhe solicitamos que houvesse

por bem escrever um Caderno MEL, para dele colher o essencial de nosso estudo comum, e também oferecer – de acordo com o desejo do Irmão Superior Geral – uma reflexão de um perito idôneo, a todos os membros da família lassalista, sobre a construção das novas identidades, que hoje afetam nossas sociedades, mas também a Igreja, bem como todos aqueles que se sentem relacionados com o carisma lassalista, e que permanecem abertos à chamada interior que esse carisma suscita em suas vidas.

Apresentamos, pois, aqui o texto que o Irmão *Robert Comte* preparou para nós. É um texto acessível, simples, mas totalmente imbuído da reflexão filosófica e teológica contemporânea. Além do mais, como bom pedagogo de adultos, ele nos sugere pequenos instrumentos de reflexão e de avaliação para avançar no nosso caminho de construção e de elaboração pessoal. Este texto é uma pequena jóia filosófica e espiritual; é preciso lê-lo, sozinho ou em companhia, convertê-lo em momento de meditação, de reciprocidade de relacionamentos, de retrospectiva sobre si mesmo e sobre sua vida comunitária, e deixar-se impregnar pelo clima de confiança, de paz e de otimismo que dele se desprende.

Um agradecimento muito cordial ao Irmão *Robert Comte*.

Irmão Nicolas Capelle, fsc

Introdução

A identidade hoje em dia

O tema da identidade preocupa grandemente as sociedades do mundo ocidental. Esta é a conclusão a que chegamos quando sondamos as numerosas publicações que versam este tema. A identidade se relaciona tanto com as pessoas individualmente, como com os diferentes grupos sociais ou humanos. As Igrejas também não ficam à margem ignorando a questão. Variadas manifestações de crises de identidade podem ser percebidas em todo o nosso derredor. Essas crises se apresentam sob duas formas opostas: quer seja devido à grande dificuldade que se experimenta para descobrir a própria identidade, quer seja devido à angústia espiritual em face da própria identidade, que freqüentemente se manifesta de forma violenta.

Minha intenção nestas poucas páginas não é oferecer uma análise exaustiva sobre um tema tão vasto. Antes, é simplesmente sugerir alguns pontos de referência relacionados com a *identidade pessoal* desde a perspectiva antropológica e teológica, sem esquecer o horizonte lassalista, mesmo que aqui não se o verse como tal (outras publicações trataram disto).

Antes de iniciar esta análise, pode parecer útil propor um conjunto de antecedentes, um *background* para explicar o problema hodierno concernente à identidade ¹.

Por quê esta questão da identidade se tornou tão atual e importante?

Este não é o lugar para lembrar como esta questão da identidade se originou. Vou examinar antes os fatores sociológicos que possam ajudar a entender quais são as razões da importância que ela, a identidade, tem hoje em dia. Com base no sociólogo *Claude Dubar* ² assinalarei três, e acrescentarei uma quarta mais adiante.

A família em plena transformação

São bem conhecidas as transformações pelas quais as famílias têm passado. O aumento do número de divórcios e as diferentes formas para recompor as famílias são os exemplos mais óbvios destas transformações. Esta fragilidade, ou instabilidade, em parte se explica pelo fato de a identidade familiar se fundamentar menos naquilo que a instituição é em si mesma, do que na qualidade dos relacionamentos que unem seus membros entre si.

Essa debilitação da instituição familiar vem acompanhada de uma mudança nos relacionamentos familiares que se manifesta principalmente na igualdade das funções entre pai e mãe, e entre pais e filhos; esses relacionamentos, em outras épocas hierarquizadas, tendem agora a se democratizar mais ou menos.

As transformações mencionadas encobrem outras que merecem uma atenção especial. Assinalo, em primeiro lugar, a emancipação das mulheres que se efetivou na segunda metade do século vinte. Este fato deu às mulheres acesso à independência financeira, graças ao trabalho remunerado, e à independência sexual pelo controle da natalidade (é do conhecimento de todos o

¹ Este estudo não visa a tornar-se algo possível de aplicar a qualquer caso que se apresente, e universalmente. Como a bibliografia mostra, as informações e reflexões de que se tiraram inspirações, provêm de duas fontes principais: publicações em língua francesa, e escritos de autores ingleses ou americanos. Não foram consultados livros em língua espanhola para qualquer referência.

² Claude Dubar, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*. Puf, collection Le lien social, 2000.

papel simbólico que, sob este aspecto, desempenha a pílula anticoncepcional e sua legalização). Mesmo que apresente aspectos ambivalentes, essa emancipação da mulher é uma das mudanças mais importantes acontecidas no século passado. Esse fato teve e tem repercussões, visto que a identidade masculina tem sido desafiada: como certos observadores já citaram, uma virilidade excessivamente exibicionista – machismo ou falocentrismo – já não goza de muito conceito hoje, e pouco se liga a isto. Estas transformações na identidade masculina e na feminina modificam profundamente a forma da relação homem-mulher.

Num nível mais profundo, a combinação dessas transformações tem repercussões diretas sobre os pilares estruturais da identidade humana. De acordo com *Claude Dubar* pode dizer-se que: “Não somente já não se sabe muito bem o que significa ser pai, mãe, marido, esposa, sogro, sogra... já não se sabe realmente qual seja a norma (casar ou não casar, dissociar ou não dissociar os sentimentos afetivos e a função dos pais, ser ou não ser pai ou mãe para os enteados...) mas basicamente já não se tem certeza sobre o que é masculino e feminino, o que são e o que serão os relacionamentos sociais entre os sexos, que haviam permanecido quase imutáveis durante muitíssimo tempo... Ser homem ou mulher se está transformando em algo como uma pergunta sobre a história pessoal, projeto, um percurso histórico, “uma pergunta sobre a estruturação da identidade ao longo da vida”³.

E assim, os componentes essenciais da identidade humana já não são mais evidentes. Já não podem ser aceitos como verdadeiros. Isto causa um certo grau de desestabilização nos vários atores da vida da família.

A precariedade do trabalho

Durante um longo período da história, o trabalho foi um dos fatores essenciais na construção da identidade adulta, especialmente dos indivíduos do sexo masculino. Na prática, a resposta dada à pergunta “*quem é você*”, era a mesma que para a pergunta “*o quê você faz?*”. Se atentarmos mais de perto à questão, poderemos identificar quatro fontes de identificação no trabalho, fontes que variam em importância conforme a natureza de cada profissão. A primeira é a de compartilhar a mentalidade comum da empresa, ou seja do local de trabalho; a segunda mana de uma consciência de estar criando algo concreto (vale tanto para os artesãos como para os operários: lembremos o orgulho e o júbilo resultante da conclusão de uma obra de execução demorada e difícil, como a construção de um túnel, de uma ponte, de um navio de grande calado-d’água...); a terceira é simplesmente a promoção de uma pessoa que trabalhou toda a vida numa empresa e foi progressivamente galgando todos os degraus da responsabilidade; a quarta brota tanto da partilha das dificuldades durante uma fase de crise na empresa, como do enfrentamento dos perigos diários inerentes a algumas profissões como, por exemplo, a mineração.

As crises econômicas e as supressões, ou as modificações de funcionamento de empregos, com muita frequência abalaram o mundo do trabalho, os pilares sobre os quais se firmava essa identidade; atualmente não é habitual permanecer em tempo integral numa empresa com um contrato vitalício de trabalho, tampouco existe uma perspectiva de gradativas promoções, e galgar todos os degraus de responsabilidade. Esta evolução tem tido um efeito corrosivo sobre a identidade: como pode uma pessoa participar da perspectiva comum ou da cultura de uma

³ Id., *op.cit.*, página 93. É interessante ressaltar uma observação similar feita pelos bispos franceses em sua *Lettre aux catholiques de France*: “sob os ataques conjugados da generalização do espírito crítico, do impacto das culturas e dos progressos da técnica, o conhecimento e a prática das normas de polidez do viver que as grandes tradições transmitiam, se esboroaram. É a gramática elementar da existência humana que agora falta: quer se trate de aceitar a diferença sexual, para se tornar pai ou mãe, dar sentido a tudo quanto se relaciona com a vida e da morte”. (página 24).

empresa, quando não a certeza de estabilidade? – Como pode uma pessoa dispor de tempo para apreciar o trabalho realizado, quando está obrigada a executar constantemente tarefas urgentes? – Como pode uma pessoa realizar algo de duradouro, quando constantemente se vê ameaçada de demissão do emprego? – Como lutar lado a lado, quando a pessoa sempre vive e se esmera, na incerteza do futuro?

Esta evolução tem repercussões que extrapolam amplamente o mundo do trabalho, como foi provado mediante uma pesquisa realizada por *R. Sennett*⁴, que se perguntou: “Como estabelecer metas a longo prazo numa sociedade que só conhece objetivos a curto prazo? – Como manter relacionamentos sociais duradouros? – Como pode um ser humano moldar-se uma identidade e planejar uma vida numa sociedade estruturada a partir de episódios e fragmentações? [...] O capitalismo, a curto prazo, ameaça corroer o caráter e, em especial, as feições do caráter que unem as pessoas e criam em cada uma a consciência de possuir um ego duradouro”. Constatamos, pois, que os efeitos não somente repercutem nas pessoas, mas que eles afetam a própria estrutura social.

A crença religiosa adaptada para servir ao sabor pessoal

Neste domínio, uma das tendências dominantes é que a crença foge do controle das instituições religiosas (não se trata apenas da Igreja católica, mas esta também é incluída). Isto significa que a Igreja se está tornando vez mais uma realidade individual e subjetiva: individual no sentido de que cada um elabora seus próprios critérios de crença e de prática (aceita ou recusa); subjetiva, no sentido de que cada um sobretudo se apóia naquilo que sente, para se orientar em matéria religiosa (bem como em outros aspectos). Neste sentido, uma pesquisa efetuada em 1994, mostra que 71% dos franceses (dos quais 44% afirmaram ser praticantes) estimam que “atualmente cada um deve definir pessoalmente sua religião, sem tomar em consideração as Igrejas”. Muitos se consideraram livres para elaborar seu próprio sistema de crenças, e muitos até mesmo não receberam de ir em busca e de tomar de empréstimo elementos de fora da fé cristã. Essa relativização do catolicismo mostra que “o possível acesso a diferentes religiões é percebido como uma fonte de enriquecimento num mundo individualista, onde cada um quer edificar sua própria identidade e suas referências, sem precisar recorrer a uma tradição recebida ou herdada”⁵.

Do ponto de vista da transmissão, pode-se garantir com *Danièle Hervieu-Léger*⁶ que estamos na época do “ocaso das identidades herdadas”. Numa sociedade que já não valoriza o passado, tornar-se-á mais difícil tornar sua a fé recebida das gerações precedentes, devido ao fato de a transmissão se realizar hoje menos verticalmente (de uma geração a outra) do que horizontalmente (entre iguais); contudo, também não se pode concluir que a transmissão se tenha paralisado ou estacionado. A realidade é bem mais matizada. Neste sentido torna-se interessante evocar a análise de *Danièle Hervieu-Léger*, que apresenta quatro dimensões da identidade religiosa: a dimensão *comunitária* (marca os limites do grupo religioso e indica a pertença; a dimensão *ética* (os valores partilhados dentro do grupo); a dimensão *cultural* (os conhecimentos e as habilidades que constituem ou formam a memória comum do grupo); a dimensão *emocional* (o sentimento coletivo que se experiencia ao formar um “nós”, um grupo.

⁴ Richard Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité*, Albin Michel, 1998, pág. 31).

⁵ Pierre Brechon. *Les attitudes religieuses en France: quelles recompositions en cours?*, nos Arquivos das ciências sociais das religiões, janeiro-março 2000. - Mesmo que a recomposição do religioso se manifeste em toda parte, as situações variam de um país para o outro; alguns conheceram um desenvolvimento ou incremento da secularização durante um longo período de sua história, enquanto que outros a iniciaram recentemente e, ocasionalmente de maneira brusca ou imprevista. Cabe a cada leitor verificar o que ocorre em seu ambiente.

⁶ Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti*, Flammarion, 1999, pág. 61 e seguintes.

Normalmente a identidade religiosa é constituída por esses quatro elementos. Em nossos dias esses tendem a uma certa autonomia, isto significa que as quatro já não são transmitidas concomitantemente. Algumas vezes, a identidade religiosa baseia-se somente em um desses elementos, poderá então ser de ordem cultural; de ordem ética; de ordem emocional; ou de ordem comunitária. Acontece também que se produzam agrupamentos em torno a essas diferentes dimensões. Algumas vezes duas dessas dimensões são combinadas. *Danièle Hervieu-Léger* identificou seis tipos de identidade religiosa entre os jovens, cada uma resultando da combinação binária dos quatro elementos anotados: um cristianismo *afetivo*, combinando o aspecto emocional e o comunitário; um cristianismo *patrimonial*, que ao mesmo tempo toma em conta a consciência da pertença comunitária e a posse de uma herança cultural; um cristianismo *humanitário*, combinando as dimensões emocional e ética; um cristianismo *político*, combinando as dimensões comunitária e ética; um cristianismo *humanista* na convergência da dimensão cultural com a ética; um cristianismo *estético*, combinando a dimensão emocional e a cultural. É claro, esta análise não é exaustiva, não contempla todos os aspectos (em especial, a dimensão cultural inclui muitos elementos que poderiam ser tratados separadamente), mas isto tem o mérito de refinar nossa compreensão dos processos de transmissão que se empregam na atualidade.

Se nos ativermos às observações precedentes, poderíamos deduzir que as transformações religiosas consistem simplesmente em rearranjos nas restrições do cristianismo (dos quais a pessoa se dissocia, ou guarda distância). Mas, sem dúvida, as transformações são mais amplas, como uma pesquisa que versa as “crenças dos habitantes de Québec, no Canadá, bem prova”⁷. Esse estudo permitiu estabelecer uma tipologia de crenças que aponta em quatro direções diferentes: As crenças *religiosas* propriamente ditas, relacionadas com uma tradição religiosa identificada; as crenças do tipo *cósmico* (relacionam-se com a influência dos planetas, os extra-terrestres...); as crenças que remetem ao *ego* (um ego considerado capaz de solucionar os problemas que se apresentam à pessoa, graças à força interna que dimana dela); as crenças do tipo *social* (remetendo a valores que se vêem como algo absoluto e dotados de uma energia vital própria, como podem ser a paz, a justiça, a igualdade). Isto significa que o leque das crenças, das identificações religiosas, ultrapassa amplamente o âmbito habitual.

Como aduz um sociólogo, pode-se afirmar que “o catolicismo já não aparece como um bloco unificado, mas antes se parece com um arquipélago cultural caracterizado por extrema diversidade, e como uma herança aberta de significados e valores a que se pode acorrer livremente, para construir sua própria visão do mundo, sem que nisto influam nem uma sanção nem uma obrigação”⁸. O resultado de tudo isto, acrescenta o autor, é “a pluralidade de padrões de identidade, a maioria dos quais são formados em total desconsideração pela conformidade com o institucionalizado”.

A dificuldade de aceitar a maioria

Este fenômeno não é totalmente novo, mas foi adquirindo uma importância que está chamando a atenção dos observadores: os sociólogos falam de uma imaturidade na vida adulta ou de um bloqueio no momento do acesso a vida adulta⁹.

⁷ R.Lemieux et M. Millot (dir.), *Les croyances des Québécois*, Universidade Laval, 1992).

⁸ Jean-Marie Donegani, *La vie religieuse entre sécularisation et inculturation*, conferência proferida na Assembléia Geral da Conferência dos Superiores Maiores da França (Lourdes, dezembro de 2004).

⁹ Ver, por exemplo, Jean Pierre Boutinet, *L'imaturité de la vie adulte*, PUF, coleção *Le sociologue*, 1998 e James Côté, *Arrested adulthood*, New York University Press, 2000.

Como explicar essa relutância para se tornar adulto? *Jean-Pierre Boutinet* assinala quatro razões que explicariam por quê o ingresso na maturidade não é algo que se deve admitir sem mais. Faz referência às situações desestruturantes de que alguns adultos podem padecer (desemprego, história pessoal caótica); da complexidade de uma sociedade onde a pessoa se sente totalmente fora de competição, a confusão nos pontos de referência (a heterogeneidade do sexo, da idade e das opções); uma fuga ao aqui e ao agora, e a incapacidade de fazer planos a longo prazo para o futuro.

A dificuldade de aceitar a idade adulta, por sua própria natureza é uma dificuldade de encontrar uma identidade estável; é sentir-se como preso em armadilha da indecisão, um estado ou situação que é ou assumida ou deplorada, mas com frequência de longa duração.

A IDENTIDADE PESSOAL HOJE

Aquilo que eu disse até aqui dá a entender que a identidade das pessoas está ameaçada de mais de uma maneira; que existem problemas concernentes à identidade pessoal. Vou concluir esta introdução com dois conjuntos de observações.

O processo da individualização

Sem querer recontar a história, irei mencionar que se põe à mostra um longo e árduo processo por trás das recentes transformações a que me referi acima: é aquilo que os historiadores denominam de desenvolvimento da individualização. Em que consiste?

Como *Norbert Elias* diz, a história destes últimos séculos tem criado um “*EGO* sem um *NÓS*”¹⁰: enquanto que nas sociedades tradicionais as pessoas se consideravam primeiramente e antes de tudo partes de um corpo social, na sociedade moderna, as pessoas se consideram primeiramente e antes de tudo como indivíduos sem vínculos constitutivos.

Com o tempo, esse conceito foi crescendo e se espalhou por toda sociedade ocidental. Isto tem o seu preço: manifesta-se uma maior precariedade psicológica, porque as capas que protegiam o indivíduo tradicional foram desaparecendo gradativamente. Isto fez que surgissem certas fragilidades facilmente percebíveis. Por exemplo, numerosos contemporâneos sentem-se psicologicamente isolados: os sistemas globalizantes (devido ao fato de as ideologias e as religiões se terem debilitado, cada um tem que enfrentar isoladamente as grandes interrogações sobre a vida, e fica cada vez mais dependente de sua própria responsabilidade, o quê, com frequência, faz com que dele se apossa um sentimento de angústia).

Essa situação é duplamente ambivalente. Sob o ponto de vista moral, pode ter como efeito que cada um se preocupe sobretudo de si mesmo, de se fechar no seu próprio pequeno universo, e limitar o horizonte a seus problemas pessoais. Para alguns, esta é uma nova forma de narcisismo. Neste sentido, pode também ser denominado de individualismo. Mas, esta situação também incita a pessoa a responsabilizar-se totalmente pela própria existência, e não se contentar apenas com ser produto do ambiente. Sob o prisma sociológico, podem resultar duas classes opostas de pessoas: por um lado, a pessoa pode tornar-se “um indivíduo dominador”, caracterizado pelo individualismo dominador daqueles que incansavelmente vão atrás de seus próprios interesses; por outro lado, pode produzir um “indivíduo carente”, desprovido de pontos de referência, que não consegue amadurecer como pessoa, ao ponto de, por vezes, ficar apenas no limiar da vida adulta, sem capacidade ou sem vontade ou decisão de ultrapassá-lo (daí, os adultos imaturos com que

¹⁰ Norbert Elias, *La société des individus*, Pocket, coleção Agora, 1997 (1ª edição alemã: 1987).

topamos hoje em dia); isto, todavia, não significa que os “dominadores” sempre cheguem ou tenham chegado à maturidade.

A crise das identidades

Outrossim, como minhas primeiras observações sugerem, todas as instituições que ajudaram a estruturar a identidade pessoal (família, emprego ou trabalho, religião) se encontram em grandes distúrbios ou confusão. A identidade já não é tão claramente definida como era nas sociedades tradicionais, nas quais era determinada pela nascença. Eis porque se fala de mais em mais em crise das identidades. Hoje, a identidade é o resultado ou seja, o fruto, do trabalho que a pessoa realiza sobre si mesma; ela se transformou num “projeto elaborado na reflexão”¹¹, como a multiplicidade de escritos sobre psicologia e as ofertas de terapia com o objetivo de melhorar a auto-condução da personalidade comprovam. A partir de agora, cada um deve elaborar sua própria identidade e construí-la. Essa auto-construção da pessoa é tanto mais difícil e complexa quanto nossas sociedades perderam de vista as evidências antropológicas tradicionais (consultar as observações confluentes de *Claude Dubar* e dos bispos franceses).

Do mesmo modo, a identidade pessoal carece da estabilidade de que antes desfrutava. O prolongamento da expectativa de vida, a ilimitada mobilidade social, as múltiplas e constantes mudanças sociais, tudo isto acarreta numerosas transformações no curso da vida das pessoas. De ora em diante, a identidade é uma realidade que se vai fazendo e que se realiza no tempo: vai-se construindo ao longo de toda a vida. Tudo isto pode alterar a forma de ser cristão ou de ser religioso. Não somente o mundo das pessoas idosas mudou. É preciso admitir também que todos vamos mudando profundamente. Tudo isto nos questiona no concernente à fidelidade.

¹¹ Anthony Giddens, *Modernity and self identity*, Stanford University Press, 1991.

CAPÍTULO 1º - O ENFOQUE PSICOLÓGICO

A questão da identidade nos remete a outra questão: *Quem sou eu?* – Se não forem suficientes e não nos contentarmos com os dados que aparecem em nosso Registro Geral (nome, data e local de nascimento, onomástica dos pais, impressões digitais), chegamos à conclusão de que não é fácil responder à pergunta.

Seja como for, temos que evitar que a “definição” que dermos nos encaixote ou embrulhe, nos transformando em objeto, nos coisifique. Podemos facilmente sucumbir a essa tentação, se julgarmos a identidade pela definição que encontramos em um bom dicionário da língua francesa, que caracteriza a identidade como “o caráter *daquilo* que permanece idêntico a si mesmo”. Esta definição ressalta dois pontos: Primeiro que a identidade é uma questão de permanência ou imutabilidade; e, segundo, que ela é da ordem do ser, tudo o que se crê existir, “*aquilo que permanece*” (portanto, esta definição está relacionada com a psicologia). Esta é, sem nenhuma dúvida, nossa compreensão espontânea da identidade: nós a percebemos como uma substância imutável. Mas nossa identidade não é uma coisa que devemos manter intacta ao longo de toda a nossa vida: é uma realidade viva em permanente transformação. Este será aqui o fio condutor de minha reflexão.

Os fatores que afetam nossa identidade

Vou considerar nossa identidade primeiramente sob o ângulo de dois fatores ou eixos complementares que a afetam: a dimensão ou eixo temporal e a dimensão ou eixo espacial. Ambas, ou ambos, são influenciadas/os pela dimensão relacional, ou seja pela capacidade de relação.

A dimensão temporal

Eu vou partir de uma constatação simples: nós somos seres históricos, nossa existência se desenrola no tempo. Isto significa três coisas: 1. Nossa existência se prolonga durante um tempo histórico determinado; ela seria diferente caso se desenrolasse em outra época. – 2. Nós construímos nossa identidade durante um determinado período de tempo: não se constrói de um lance só; ela é o fruto de toda a nossa vida. – 3. Para nos conhecermos, temos que sondar nossa história (para saber quem somos, rememorar o tempo que já vivemos, e aquele tempo que aspiramos viver ainda).

Estas observações são válidas para todas as épocas e todas as culturas, mas nós nos tornamos mais sensíveis a elas com a modernidade. Com efeito, as sociedades tradicionais eram mais sensíveis à continuidade do que à mobilidade: as identidades eram dadas a partir do status, quer fosse ligado ao sexo (masculino ou feminino), à posição na seqüência das gerações (ser filho ou pai ou avô; filha ou mãe ou avó, isto nos situava com precisão); à posição social que se reproduzia de uma geração a outra. Já não acontece a mesma coisa nas sociedades modernas, onde todos esses elementos perderam a estabilidade. Hoje a identidade não se transmite; ela se elabora desde o início; sua dimensão no tempo se reveste de uma importância particular, sobretudo numa sociedade onde a idéia de mudança está muito presente.

Para entender também a maneira como se constrói a identidade no tempo, vários autores propõem a noção de *identidade narrativa*. Voltarei a este tema mais adiante.

A dimensão espacial

Somos influenciados não apenas pelo tempo em que vivemos, mas também pelos lugares onde vivemos, iniciando pelo lugar onde nascemos. Esse lugar de nascimento é primeiramente um país, com sua língua, seu clima, sua história particular. É mais precisamente o recanto onde passamos nossos primeiros anos de vida, quer se trate de uma área rural com suas paisagens típicas (montanhas, mar, planícies cultivadas ou desertas, florestas, riachos e rios...), ou uma cidade marcada pela diversidade de seus bairros; trazemos todos dentro de nós essas paisagens familiares que nos levam a dizer: Aqui eu me sinto em minha casa; aqui me sinto bem e feliz. Ficamos desconcertados e pesarosos quando essas paisagens familiares são transformadas pela ação dos homens (reflorestamento, ou desmatamento da região; reconstrução de todo um bairro; as conseqüências de elementos naturais adversos (incêndios, estiagens ou inundações). E conhecemos o drama de pessoas que, por razões econômicas ou políticas, têm que emigrar de sua pátria (por vezes, até mesmo fugir repentinamente, e às pressas), e vivenciar uma situação que muito apropriadamente é denominada de exílio, expatriação. Esta é a razão pela qual o verbo “permanecer” tem um significado tão especial para nós.

Sabemos também que certos lugares têm um significado especial para nós, por estarem associados com alguma experiência significativa e vigorosa que temos vivido (há certos cheiros que, ao percebê-los, nos fazem recordar muitos anos passados, e voltamos a experimentar sentimentos desde há muito esquecidos).

A dimensão relacional ou a capacidade de relacionamento

Já aludi a esta dimensão mais acima. O tempo e o espaço são povoados por indivíduos e grupos sociais. O que somos tem sido fortemente influenciado pelas pessoas com quem nos encontramos ao longo de nossa vida, começando pelos pais e parentes mais próximos, e depois pelo nosso *background* social e as várias esferas de amizade e nossos relacionamentos pessoais.

Seria preciso evocar todas as nossas dependências ou pertenças: todas elas, ajudam a moldar nossa identidade. Como escreveu *André Clair*: “Todo ser humano, quanto à sua identidade, é tributário de toda uma teia ou trama de dependências ou pertenças que o precede, trama que ele deve assumir para poder moldar sua identidade. Até mesmo só pode existir uma personalidade moral, como sujeito livre e responsável, num relacionamento de pertença ou dependência a comunidades. É evidente, que só pertencer ou depender, não faz a identidade de uma pessoa. E mesmo, em um sentido, a pertença, unificando e igualando os seres como membros de uma mesma comunidade, faz com que não difiram ente si. Todavia, sem pertencer, a pessoa ainda não tem identidade, não existe sequer pessoa. Essas pertenças são a substância a partir da qual a pessoa se molda uma identidade. Somente existe indivíduo singular, homem verdadeiramente existente, ou ainda, pessoa, numa relação de apropriação crítica e refletida a uma comunidade previamente constituída”¹².

Como o diz tão bem esse autor, não existe identidade sem pertenças ou dependências, mas ela não é um simples produto. O que aqui importa é a maneira como nós reagimos com relação àquilo que elas nos trouxeram. Há sempre um momento em nossa história em que temos que situar-nos com relação àquilo que nos tem sido transmitido. Como dizia *Jean Paul Sartre*, “o importante não é aquilo que foi feito de nós, mas aquilo que nós faremos daquilo que foi feito de nós”. Nossa identidade não se modelou a partir do nada, mesmo que não retenhamos tudo o que recebemos.

¹² André Clair, *Sens de l’existence*, Armand Colin, 2002, pág. 212.

Uma outra observação: se forem nossas dependências mais próximas (como nossa família ou nosso meio social) que mais intensamente contribuem para moldar nossa identidade, será a diversidade dessas dependências (e a maneira como elas são vivenciadas) que impedirá nossa identidade a fechar-se sobre si mesma. A decadência de identidade consiste precisamente em privilegiar a dependência com os semelhantes e em esquecer que partilhamos uma identidade comum com todos os nossos irmãos humanos. Sabemos que certos grupos humanos se atribuíram um nome que significa “os homens”, o que leva a entender que os outros não têm dignidade igual à deles; mas a história nos ensina que esse tipo de etnocentrismo não é reservado às civilizações tradicionais.

Em síntese, a identidade de cada um será encontrada na articulação de três dimensões, todas igualmente importantes entre si: a dimensão *singular*, correspondente àquilo que cada um tem de próprio, único, de singular; a dimensão *particular*, correspondente à cultura ambiental onde se desenvolveu; a dimensão *universal*, que é a pertença à humanidade. Caso faltar a primeira, a pessoa se transformará em produto resultante dos grupos a que pertence (é a tentação do comunitarismo); sem a segunda, faltará o registro concreto (cada um só terá acesso à humanidade dentro de um ambiente cultural); sem a terceira, cada identidade só poderá ser rival das outras (surgirão, então, as lutas ideológicas).

AS DIVERSAS FACETAS DE NOSSA IDENTIDADE

Se observarmos um pouco mais de perto as diferentes facetas de nossa identidade, perceberemos que elas são muito diversas.

Seus diversos componentes possíveis

Se examinarmos o que somos atualmente, poderemos definir-nos de várias maneiras, ou sob variados pontos de vista.

Podemos definir-nos a partir de nossa identidade sexual (sou homem, ou sou mulher); na linha de parentesco (sou filho, ou filha, pai ou mãe, avô ou avó..); no lado social (pertencço à classe operária ou à burguesia, ou à classe rural); no lado profissional (sou professor, agricultor, advogado...); no aspecto étnico (sou branco, negro, índio...); na nacionalidade (sou francês, alemão, italiano, americano...); como político (sou socialista, comunista, liberal, neo-liberal...); pela astrologia (sou áries, peixes, gêmeos...); como adepto religioso (sou católico, crente, muçulmano, ateu...). Todos estes são aspectos ou facetas de nossa identidade, são outros tantos componentes que podem ocupar um lugar mais ou menos dilatado em nossa identidade integral.

De que maneira se organiza nossa identidade?

A questão é efetivamente saber como vivemos com essas diversas identidades. Podemos contentar-nos com justapô-las, correndo o risco de nos sentirmos empurrados de lá para cá entre diversas aspirações ou diferentes obrigações, ficar com a impressão de nossa personalidade se ter fragmentado. Na maior parte do tempo, organizamos nossa identidade em torno de um ou de alguns pólos privilegiados (trabalho, família...); esses pólos podem evoluir no transcorrer de nossa vida (por exemplo, a passagem para a aposentadoria faz desaparecer a identidade profissional, com todas as suas conseqüências, e o que isto significa.

Assim, dentre todas as identidades que possuímos, há algumas que são centrais e outras que são periféricas: para uma feminista, o importante é sua identidade sexual; para um imigrante, pode

ser que sua pertença étnica seja insuficientemente reconhecida, conforme ele gostaria que fosse; para um militante político, o que conta é sua pertença a um partido. Pode alguém também identificar-se fortemente com sua profissão. Pode igualmente acontecer que duas identidades compitam entre si: por exemplo, certos Irmãos se sentem mais professores do que religiosos (então, sua identidade profissional sobrepõe sua identidade comunitária e religiosa).

Num contexto mais amplo poderíamos perguntar-nos qual é das identidades aquela que organiza todas as outras, as confederaliza, que é o centro, aquela que, por assim dizer, é a identidade ‘última’, e quais são as dimensões ônticas às quais não se dá nenhuma importância. Cada vez, a questão é saber se um equilíbrio satisfatório foi encontrado: pode ser que a identidade ‘última’ absorva as outras e não lhes deixe nenhum espaço vital; pode ser que seja salutar não dar muita importância a certos aspectos de sua identidade (ao querer definir-se por sua pertença étnica, pode-se resvalar no racismo; ligar muita importância à sua identidade astrológica pode levar a um certo grau de fatalismo).

A CONSTRUÇÃO DE NOSSA IDENTIDADE

Vamos agora dar uma olhada na maneira como construímos nossa identidade. Hoje, isto nem sempre é fácil. E também não acontece de uma vez por todas: se o início da idade adulta for o momento em que a identidade toma consistência, poderá ser que ela tenha que encontrar um novo equilíbrio quando se chegar à metade da vida, e pode também questionar-se novamente na hora do afastamento do serviço ativo (se a pessoa estiver identificada com seu trabalho docente, por exemplo).

Uma tabela de referência

Falar de construção da identidade, é perguntar-nos como se passa daquilo que recebemos para o que vem a ser nosso; dito de outro modo, como nos tornamos progressivamente adultos na maneira de administrar nossa identidade. Uma simples tabela analítica (proposta por *Marcia*, que assim amplia os trabalhos de *Erikson*)¹³ consiste em fazer a si mesmo dois tipos de perguntas, e depois entrecruzá-las: 1. Será que alguma vez me dei o tempo para refletir sobre o que tenciono vir a ser? - 2. Optei então por uma orientação firme? Decidi tomar uma direção para minha vida? Assumi um ou mais compromissos?

A partir disso, quatro situações podem apresentar-se, que são outras tantas maneiras de como podemos ter resolvido a questão de nossa identidade.

<i>Modo de solução</i>	<i>Processo</i>	
	<i>Questionamento, Crise</i>	<i>Compromisso, resolução</i>
Identidade consolidada	Sim	Sim
Identidade em moratória	Sim	Não
Identidade herdada	Não	Sim
Identidade difusa	Não	Não

Tabela nº 1: A identidade e as maneiras de solução de acordo com J. Márcia

✓ Identidade *consolidada*, madura ou consumada: é o sentimento a que a pessoa chegou após ter examinado as alternativas possíveis e ter feito suas opções. Não é uma identidade inalterável

¹³ Uma síntese pode ser encontrada em Dan McAdams, *The person: Na introduction to personality psychology*, Harcourt Brace, 1994, pág. 668-671.

definitivamente (visto ela ser fruto de um questionamento). Ela pode ser reconsiderada mais adiante (a pessoa, então estará passando por uma fase em que a identidade está em moratória, em suspensão ou expectativa).

- ✓ Identidade em expectativa, em adiamento, em suspensão ou *em moratória*: a pessoa se questiona, mas ainda não se decidiu pela direção a tomar. Ela pode passar novamente por essa fase, por exemplo, na meia-idade, quando se põe a reexaminar os sonhos da infância, ou seus compromissos.
- ✓ A identidade *herdada*, bloqueada ou precipitada: a pessoa se comprometeu sem ter examinado certas questões; é uma identidade já feita, por exemplo, quando a pessoa se contenta com endossar as posições transmitidas pelo meio familiar. Se isto não constituir problema no início da vida adulta, não é bom prolongar essa situação: caso contrário, a pessoa se fechará numa função (máscara), se fará uma identidade rígida, recusará dar uma resposta a questionamentos.
- ✓ Identidade *difusa* ou vaga: a pessoa não se questionou, não se comprometeu em nenhuma direção. Isto é normal na adolescência: “aberta a tudo, comprometida com nada”. Mais tarde, será um sinal de imaturidade: a pessoa continuará testando ou provando tudo sem decidir-se por nada.

As evoluções ou linhas possíveis de desenvolvimento

Após examinar cada uma dessas quatro situações, vejamos agora como elas podem evoluir. Com efeito, tendo como ponto de partida cada uma delas, pode aparecer uma outra:

- ✓ Da identidade consolidada ou *madura*, a pessoa pode passar, por exemplo,
 - a uma fase de moratória, devido ao fato de a vida formular novas perguntas;
 - à identidade *herdada*, quando a pessoa se indiferente, se torna inflexível, e retorna à educação que recebeu.
- ✓ Da identidade *herdada*, a pessoa pode passar
 - a uma fase de moratória ou de suspense, graças a um tempo dedicado à reflexão;
 - à identidade consolidada ou madura, graças à reflexão, seguida da tomada de decisões.
- ✓ Da fase *moratória* a pessoa pode passar
 - à identidade herdada, retornando à educação recebida;
 - à identidade madura ou consolidada, com a tomada de decisões.
- ✓ Da identidade *difusa* a pessoa pode passar
 - à fase moratória, formulando-se perguntas;
 - à identidade herdada, rejeitando qualquer pergunta;
 - à identidade madura, graças à fase moratória e à tomada de decisões.

Vemos, assim, que pode haver evolução positiva, mas também regressão. A passagem de uma para outra dessas situações se torna possível pela capacidade do indivíduo de tornar claras suas próprias interrogações e tomar decisões. Pode acontecer que uma ou outra destas capacidades esteja em dificuldade ou momentaneamente faça falta. Por exemplo: Uma pesquisa realizada na França, tendo como objeto jovens em busca de vocação ou já no noviciado, mostrou que o grande receio dos candidatos era o de não chegar a uma conclusão segura. Eu, autor destas linhas, vejo neste detalhe “o clamor de uma geração que pode perder a cabeça diante de um supermercado de

possíveis”. Esse receio gera duas atitudes opostas: “Decisões muito apressadas ou ansiosas, não suficientemente apoiadas numa liberdade real (isto se parece com a identidade precipitada) ou decisões que não se tomam” (é a moratória indefinidamente prolongada). É preciso acrescentar que certas tendências da sociedade atual tornam a decisão mais difícil, incitando a adiar os prazos, ou deixando pensar que se podem viver várias possibilidades ao mesmo tempo.

Situações variadas, múltiplas

Nas observações precedentes foi tomada em consideração a identidade sob uma perspectiva global. É preciso acrescentar que, segundo os domínios de nossa identidade, nós podemos estar situados em uma ou em outra das quatro posições acima evocadas. Exemplificando, poderíamos ter: Uma identidade amadurecida, no plano profissional; uma identidade em moratória ou em expectativa, no domínio vocacional (ainda não estou vendo claro); uma identidade difusa, no plano político (nunca me questioneei neste domínio, e não tenho nenhuma preferência partidária nítida); uma identidade herdada, naquilo que concerne a fé (eu me tenho contentado com aceitar aquilo que me foi comunicado na minha educação).- Quando a pessoa não atinge o mesmo nível de identidade num certo número de domínios importantes, ela se encontra numa situação de conflito ôntico; ainda não está unificada. Mas, sê-lo-á completamente algum dia?

Este esquema simples pode ajudar a cada um a determinar os vários componentes de sua identidade, e ver de que maneira resolveu, ou não resolveu, certas questões. Pode incitá-lo a perguntar-se: quais são os aspectos sólidos de minha identidade? Quais facetas ainda estão pendentes? Quais são os aspectos que não quero encarar de frente? Quais deles estou eu vivenciando superficialmente? - Pode também permitir chegar a entender melhor o processo de amadurecimento que os jovens vivem na indagação acerca de sua vocação ou formação.

Ademais, verificou-se que a família pode influir de duas maneiras na formação de um senso de identidade: primeiramente ajudando o jovem a ser ele mesmo na expressão de sua maneira de se enxergar, ou dizendo como se percebe diferente dos outros; em seguida, ajudando o jovem a bem viver o relacionamento com os outros (sensibilizando-o sobre os pontos de vista dos outros, e incitando-o a respeitá-los; favorecendo a abertura às maneiras de ver dos outros).

Finalmente, pode-se asseverar que as instituições (como uma congregação religiosa) também podem ser analisadas sob este prisma: elas podem estar em fase de moratória ou adiamento (foi o tempo das grandes revisões *ad experimentum*, do *aggiornamento*: cf. o Concílio Vaticano II ou o Capítulo Geral de 1966-67), ou de bloqueio (voltar à identidade herdada, como nos movimentos tradicionalistas), porque se recusa o questionar-se pessoalmente. Dependendo da imagem que apresentarem, facilitarão ou não facilitarão o processo de construção de uma identidade das gerações emergentes.

CAPÍTULO 2º - A IDENTIDADE NARRATIVA: UM ENFOQUE FILOSÓFICO

O enfoque psicológico descreve como a identidade pessoal se constrói concretamente. O enfoque filosófico é uma retomada reflexiva da mesma questão, para tentar entendê-la em termos de certos conceitos unificadores. Neste sentido, com certeza, um dos enfoques mais fecundos é o proposto pelo filósofo *Paul Ricoeur* referente ao conceito de identidade narrativa¹⁴. Sua pergunta de saída é esta: Como entender a identidade pessoal, sabendo que a existência tem uma dimensão temporal? Por um lado, falar de identidade implica uma certa estabilidade, uma permanência; por outro lado, existir numa dimensão temporal forçosamente acarreta transformações. – A solução de *Ricoeur* consiste em propor a idéia de identidade narrativa.

Uma distinção entre dois conceitos de identidade

O primeiro passo dado por *Ricoeur* consiste na distinção entre dois conceitos de identidade, partindo de dois termos de origem latina, *idem* (o mesmo) e *ipse* (eu mesmo): existe, pois, aquilo que ele denomina a *identidade-idem*, ou a identidade total ou personalidade plena, e aquela que ele denomina de *identidade-ipse*, ou ipseidade ou ecceidade.

Vista como *identidade-idem*, ou identidade total ou personalidade plena, é a “continuidade ininterrupta” de uma realidade. Devido a o tempo ser fator de evolução, é preciso supor que sob as aparências de mudança existe um princípio de permanência, uma substância oculta (um *quê*) que garante a estabilidade. Mas uma tal maneira de ver convém melhor às coisas do que às pessoas. Eis porque *Paul Ricoeur* se inclina para um segundo conceito de identidade.

Considerada como *identidade-ipse* ou ipseidade, a permanência de uma pessoa no tempo pode ser entendida a partir de dois modelos. O primeiro é o *caráter*, que pode ser definido como “o conjunto das disposições duráveis pelas *quais* se reconhece uma pessoa” (pertence também à ordem da substância). Mas essas disposições duráveis têm uma história: elas foram adquiridas com o tempo (a pessoa foi educada de uma determinada maneira; ela contraiu certos hábitos; foi influenciada por tal ou qual pessoa). Assim pois, o caráter também possui um componente narrativo, mas que, por assim dizer, se sedimentou nas feições da pessoa (o que faz com que se reconheçam reações de uma pessoa após intervalos de muitos anos: “Oh! é bem você”).

O segundo modelo é o da *fidelidade* ou da palavra mantida. Conquanto o caráter é um “*quê*” (ele se solidificou como uma coisa), a fidelidade se refere diretamente ao *quem* da pessoa, que assume a responsabilidade de seus compromissos; não se refere a uma substância oculta nas profundidades do nosso ser, mas a um ato (a maneira como se assumem as responsabilidades permanecendo fiel). A fidelidade à promessa é um desafio ao tempo (‘aconteça o que acontecer no futuro, prometo cumprir meu compromisso; malgrado todas as mudanças que eu venha a conhecer nos meus sentimentos ou no meu humor, mantereí minha palavra). De acordo com *Ricoeur*, a noção de identidade narrativa é a junção destes dois modelos, que conjugam a quasissubstância do caráter com o ato ético de manter o *ego*.

¹⁴ Ver especialmente Paul Ricoeur, *Temps et récit III, Le temps raconté*, Seuil, 1985; *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.

Identidade-idem	Substância oculta	Identidade de uma coisa
Iipseidade	Caráter: quê (disposições duradouras)	Identidade narrativa
	Fidelidade: quem (palavra dada)	

Tabela nº 2 : Dois conceitos de Identidade

A idéia de identidade narrativa permite, pois, a combinação de permanência e de mudança: quando se fala da coesão de uma vida, é nestes dois aspectos que se pensa ao mesmo tempo. Nossa identidade não é aquela de uma coisa imutável, mas uma realidade dinâmica que se desdobra no tempo: nós nos construímos ao longo de todo o decurso da nossa vida.

A partir de nossas ações cotidianas à unidade lógica de nossa vida

Quando falamos de unidade lógica ou coesão de nossa vida, nos situamos num nível muito geral. Mas, como é que se constrói essa unidade ou coesão? – Para responder a esta pergunta, temos que distinguir em nossa vida, por assim dizer, uma como sucessão de planaltos, uma sucessão como de níveis de mais em mais inclusivos ou abrangentes. Poderíamos falar da inserção conjunta de três níveis em nossa existência:

- ✓ O nível mais elementar é o das nossas *práticas*: aquelas às quais recorreremos no exercício das nossas funções, nos nossos lazeres... (aquilo que sabemos fazer muito concretamente: ensinar matemática, ajardinamento, andar de bicicleta, operar um computador...).
- ✓ O nível intermediário é a maneira como organizamos nossa vida (de família, profissional, de lazer...). Cada uma dessas áreas forma um todo que tem sua lógica e sua história próprias, ainda que existam interferências entre elas. Por exemplo:
 - a vida profissional é alternada por etapas da carreira, e nós sabemos também que ela molda as pessoas (um professor não reage como um pedreiro);
 - a vida familiar é marcada pelas etapas da vida do casal, pelo crescimento dos filhos, pela evolução dos relacionamentos entre as gerações;
 - a vida religiosa também tem sua própria história, com suas etapas de iniciação e os momentos fortes da vida de um Instituto.

O plano de vida é uma mediação ou um meio-termo entre a orientação global de uma vida e a implementação ou execução de práticas.

- ✓ O nível superior é o da *unidade narrativa de uma vida*. Este nível é de capital importância. “A vida tem que ser integrada se quisermos que seja verdadeira vida. Se eu não visualizar minha vida como um todo integrado, nunca poderei querer que ela seja exitosa, e plenamente realizada”¹⁵. É neste nível que se pode falar da coesão ou da unidade lógica de uma vida, que se caracteriza ao mesmo tempo pela coerência e o dinamismo: Coerência significa que a vida da pessoa não é simplesmente uma sucessão caótica de episódios. Dinamismo significa que essa coerência evolui. Além do mais, podem existir vários graus de coerência: algumas vidas podem ter sido muito sacudidas e abaladas, e sua continuidade talvez não seja evidente; outras podem ter sido tão retilíneas, que causem a impressão de uma existência sem nenhuma surpresa; e ainda existem todas as nuances entre estes dois extremos. Ajuizar sobre essas coisas clama por muito grande sensibilidade; é muito delicado.

¹⁵ Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, pág. 190.

A consideração da vida como narrativa

Irei agora examinar como essa identidade narrativa se pode desenvolver e tomar corpo. Em sua análise, *Paul Ricoeur* retoma a noção de *mimésis*, de Aristóteles, filósofo grego. Esse termo, literalmente, significa “imitação”. O filósofo francês se serve dele para mostrar como o ato de narrar tem a capacidade de imitar (ou de transpor) a ação humana, dando-lhe forma numa narrativa.

Mimésis 1 ou prefiguração

A locução “identidade narrativa” sugere que ela tenha algo a ver com uma história, nos dois sentidos do termo: uma história que se vai desenrolando, e uma história que se conta. Nossa vida é, em primeiro lugar, uma história que vai acontecendo, consistindo em ocorrências, encontros, etapas, crises... Mas, à medida que simplesmente se vai desenrolando, ela ainda não tem forma (é simplesmente um amontoado de ocorrências sem ligação entre si). Neste ponto estamos no nível daquilo que *Paul Ricoeur* denomina *mimésis 1*, ou prefiguração (nossa história, na realidade, ainda não adquiriu forma). Nesta etapa, nossa vida tem uma estrutura pré-narrativa: ela ainda não é contada, mas está à espera para ser contada.

Acrescentemos agora que nossa vida espontânea, à qual ainda não foi dada uma forma de história, desde bem do início, sempre esteve mergulhada num mundo de histórias/estórias: lá se situam em primeiro lugar as histórias ouvidas em nossa família (histórias da vida cotidiana, histórias da própria família e de seus membros); há também as histórias aprendidas na escola (histórias da nossa pátria, obras literárias, histórias religiosas...); em sentido mais amplo, há narrativas que se escutam nos diversos grupos de pertença. Dito de outra forma, nossa vida está marcada por narrações de histórias. Nós já sabemos que as coisas da vida são contadas, e também aprendemos como se pode narrá-las. Isto nos ajudará a passar à etapa seguinte, que é a da nossa vez de narrar, inclusive nossa própria vida.

Mimésis 2 ou configuração

Na verdade, é contando a nossa história da vida, colocando-a em forma de narrativa, que nós lhe damos uma forma. No tocante a isto, *Paul Ricoeur* fala de “início da sucessão de acontecimentos, de um enredo ou trama, que vai crescendo para ser conflito, termina em clímax e termina em desenlace” (expressões tiradas da arte de escrever: fala-se destes passos nos romances e nas novelas).

Quais são os efeitos de darmos à nossa história da vida uma forma de narrativa?

- ✓ A introdução do enredo ou da trama *transforma uma diversidade* de sucessivas ocorrências ou incidentes *numa história que constituirá um todo*: o que era uma simples soma de ocorrências diversas é organizado numa trama ou enredo; a existência de múltiplas ocorrências do enredo vai-se tornando uma história. Isto, aliás, é algo que a pessoa vai aprendendo à medida que vai crescendo. Quando uma criança conta algo, ela ainda não sabe como estabelecer conexões causais entre os acontecimentos: ela dirá “aconteceu isto, depois aquilo, e depois ainda aquilo ali”. – Mais tarde, mais adulta adquirirá a capacidade de dizer: é porque ocorreu este fato, depois aconteceu esta outra coisa que estou dizendo. Por exemplo: Foi porque encontrei uma comunidade maravilhosa, ou porque fiquei muito bem impressionado por um Irmão, que decidi tornar-me Irmão como ele).

- ✓ A elaboração dessa sucessão de acontecimentos, de um enredo ou trama, *determinará a direção* que a história seguirá: ela tem um início e terá um desenlace; ela chegará a uma conclusão. Em outros termos, as conexões entre os elementos que mencionamos são finalizados, cada ocorrência é contada de tal maneira que se perceba sua contribuição para complementar toda a história narrada.

Para chegar a isto, fazemos uma triagem das ocorrências que vivenciamos, e só retemos aquelas que nos parecem mais significativas. Não atribuímos valor igual a todas as ocorrências (passamos os olhos por cima de períodos inteiros, e dedicamos mais tempo para narrar fatos breves, mas que contem como importantes a nossos olhos).

Deste modo, é tomando a forma de narrativas que nossa existência encontra sua própria coerência. Essas narrativas podem ser parciais: elas podem referir-se somente a um período de nossa vida ou a um dos seus aspectos (por exemplo, nossa carreira profissional); podem também incluir o conjunto da nossa história. Mas é raro que façamos uma narrativa completa dela; habitualmente nós a narramos sob um prisma específico: profissão, evolução espiritual, *background* familiar...

O mais das vezes, nossa vida se constitui de uma multiplicidade de pequenas narrativas que formam a substância da maior parte de nossas conversações: nós narramos aquilo que apenas acabou de acontecer conosco; experiências que partilhamos no passado, ou algum fato que testemunhamos recentemente. As narrativas que tenho em vista aqui são mais extensas e intencionais: são aquelas que nos moldam quando estudamos nossa vida passada. São acontecimentos que têm o condão de moldar nossa vida e assim constroem nossa identidade no sentido pleno do termo, as pequenas narrativas dando coerência à nossa existência diária. Quando uma narrativa abarca uma ampla parte de nossa vida, ela pode dizer ao mesmo tempo o que há de permanente em nós (sou realmente eu em todas as etapas da narrativa), e aquilo que muda em nós (têm havido coisas na minha história que me transformaram).

Devo acrescentar que essa coerência produzida pela narrativa não é apenas uma descoberta (como se ela tivesse estado dissimulada ou escondida nas profundidades do nosso ser, sem que nós tivéssemos conhecimento dela), é também uma construção (minha identidade vai adquirindo forma à medida em que é narrada); a narração é o pilar dessa construção. Dito de outra forma, narrando minha história, eu lhe confiro uma coerência que ela não tinha antes. Antes de narrar minha história, eu ainda não havia estabelecido certas conexões; uma vez que estas foram estabelecidas, vejo minha história com outros olhos, como essa jovem mulher, que escreveu no final de uma narrativa de trinta páginas: “Eu vejo agora que minha vida não é simplesmente a soma total de vai-e-vens como eu acreditava”. Eis porque, quando fazemos uma releitura de nossa história, isto nos constrói. A tradição espiritual desde há muito sabe disso. Não relancear nunca nossa história, é correr o risco de permanecermos estranhos a nós mesmos.

Sob este ponto de vista, nós sabemos que a vida de nosso santo Fundador foi acompanhada de momentos em que ele repensava sua vida, e de escritos em que expressava o sentido provisório dela. Procedendo assim periodicamente, ele pôde escrever um dia: “Deus, que conduz todas as coisas com sabedoria e ternura, e não costuma forçar as tendências dos homens, ao querer comprometer-me totalmente no cuidado das escolas, fez isto muito imperceptivelmente e durante um longo tempo, de modo que, de um compromisso me conduzia para outro, sem que eu o tivesse previsto inicialmente”.

Pondo por escrito nossa história passamos da *mimésis 1* (prefiguração) à *mimésis 2* (configuração). Falar de configuração é dizer que nossa história adquire forma, que ela encontra uma espécie de coerência por ter sido expressada numa forma narrativa.

Mimésis 3 ou refiguração

Concordando com *Paul Ricoeur*, a idéia de identidade narrativa não termina no momento em que terminamos dando forma à nossa história, narrando-a. Ele prossegue: nós só nos compreendemos plenamente comparando nossa narrativa com outras, mais particularmente com escritos de ficção (ele faz referência a romances e novelas, mas poderíamos incluir também filmes ou histórias tradicionais)¹⁶. Quando leio essas narrativas, eu entro em mundos estranhos para mim, abro-me a outros universos. Quando leio um romance, quando vejo um filme, posso reconhecer-me neles (há personagens nas quais eu me posso espelhar), mas eu também posso descortinar neles aspectos da vida nos quais eu não teria pensado, ou topar com personagens muito distanciadas de minha maneira de ser. Tudo isto me ajuda a entender melhor a mim mesmo (quantos novaiorquinos disseram: “Foi tudo como no filme *The Towering Infernal* (as Torres Infernais) para expressar o que tinham visto por ocasião do ataque às Torres Gêmeas do *World Trade Center*, em 11 de setembro!), mas me ajuda também a dilatar ou transformar a maneira como me entendo pessoalmente, por exemplo, encontrando personagens ou caracteres muito diferentes de mim.

Um autor que se inspira grandemente em *Paul Ricoeur* escreveu: “A literatura narrativa (por exemplo, as histórias bíblicas, os romances) é realmente um meio de investigação e de representação de uma variedade de práticas ou atividades, e descrevem seus possíveis efeitos sobre as personagens ou caracteres...Ela nos permite experienciar e julgar o valor de certos estilos de vida e de certas ideologias, apesar de nós nos mantermos à distância, sem que as tenhamos que viver diretamente...Estamos assim expostos, talvez pela primeira vez a toda a gama de valores de uma sociedade, uma exposição que amplia a maneira como nos percebemos, e como interpretamos as questões morais”¹⁷.

Isto nos leva àquilo que *Paul Ricoeur* chama *mimésis 3* ou Refiguração. A idéia de identidade também inclui isto: nossa identidade não somente toma forma ao ser narrada, mas ela se transforma em outras narrativas que a vêm enriquecer e descortinar novos horizontes para ela (pode adotar outra forma ou figura; pode ser refigurada). Para construir nossa identidade, temos que pô-la em ressonância com outras narrativas para que ela possa enriquecer-se com elas. É assim que se constrói nossa identidade cristã, pondo nossa história em ressonância com narrativas (quer sejam narrativas baseadas na Bíblia, nos Evangelhos ou nas vidas dos santos); nossa memória de fiéis crentes, é povoada pela multiplicidade desses caracteres que encontramos ao longo dos anos de nossa educação, e mesmo mais tarde.

A narrativa no ponto de interseção do passado e do futuro

As narrativas de ficção nos colocam no ponto de interseção do passado e do futuro. Do passado, porque ele nos traz os frutos da cultura que nos precedeu. As narrativas que nós lemos ou que

¹⁶ Duas citações poderiam ilustrar isto. Uma tirada de um romancista francês do início do século XX: “ (meus leitores) não seriam... meus leitores, mas seus próprios leitores; meu livro, não passando de uma espécie de lupa, mercê da qual eles poderiam ler, seria o meio que teriam a seu dispor para poder ler dentro de si mesmos” (*Marcel Proust*). – A outra, extraída de um recente artigo de uma revista sobre filmes de curta metragem: “Uma boa história não incita apenas a evadir-se da existência humana, mas constitui também uma metáfora dela. A necessidade de ouvir (de ler, de ver) boas histórias, revela a busca de uma ordem nas coisas, uma procura de sentido de nossas vidas comparativas”. (*La Croix*, 5 de fevereiro de 2003).

¹⁷ Anthony Kerby, *Narrative and the self*, Indiana University Press, 1991, página 62. Tradução pessoal do autor.

ouvimos narradas, modelaram nosso imaginário ao ponto que podemos dizer que, “nossas avaliações e nossos juízos atuais têm suas raízes no nosso passado cultural” (*Kerby*). Sob este ponto de vista, a identidade narrativa nos inscreve numa tradição; isto nos remete ao que eu declarei quanto ao tema da identidade e das pertencas ou dependências.

Inversamente, as histórias de ficção propõem modelos possíveis de conduta. Elas estão imbuídas das aspirações de suas personagens, estão em busca de algo. Conseqüentemente estão abertas ao futuro e também nos oferecem modelos de expectativa. Elas nos ajudam a expressar o que ainda não aconteceu e a nos voltarmos para aquilo que poderá acontecer mais adiante. Podemos dizer que, “a unidade de uma vida humana é a de uma busca narrativa” (*A. MacIntyre*): é a busca daquilo a que aspiramos na vida.

Dito de outra maneira, a unidade narrativa de uma vida está no ponto de interseção de dois elementos: a área de experiências passadas, e o horizonte das aspirações¹⁸. A área de experiências passadas, que é a memória que guardamos, nos remete a um passado que se fixou em definitivo: periodicamente ela vai assumindo um sentido novo (nosso próprio passado é transformado). O horizonte de aspirações é nossa capacidade de imaginação, e nos abre a novas experiências. Ele também se modifica ao longo da nossa existência. É preciso manter um justo equilíbrio entre os dois elementos: não devemos nem restringir a área de experiências passadas (o passado tem que estar sempre ali para consultas), nem dilatar demasiadamente o horizonte da aspiração (aspirações demasiadamente utópicas impossibilitam a ação); mas, pode acontecer que o futuro apareça demasiadamente restrito ou fechado.

Duas limitações da narrativa

Para concluir este enfoque filosófico, vou lembrar dois limites da identidade narrativa, uma expressa pelo próprio *Paul Ricoeur*, e a outra oriunda da cultura do Extremo Oriente.

Para além da narrativa, a dimensão ética

Se aceitarmos o que foi dito acima, a identidade aparecerá como uma realidade instável: periodicamente podemos refazer a história da nossa vida, e dar-lhe um novo sentido. Nossa identidade estará definitiva e será revelada exatamente como ela é, somente no momento de nossa morte. A propósito, também as histórias de ficção abrem para variações indefinidas, apresentando-nos incessantemente novos mundos, e exercitando nossa imaginação.

Contudo, é preciso não esquecer que a *identidade-ipse* se caracteriza pela palavra dada. Manter a palavra significa: “Isto é importante para mim, eu garanto!”. Assim como *Kierkegaard*, poderíamos dizer que o narrativo tem sua origem no estágio estético: aquele que professa o culto do belo, cuja existência fica dispersada e descontínua porque não se decidiu a optar para poder sentir prazer íntimo com tudo. Pelo contrário, a passagem do estágio ético unifica o eu pela decisão, pela opção: É o ato de optar, de determinar-se que constitui o eu, que o unifica; o eu ético mantém a palavra, é coerente em suas ações, compromete-se para o futuro. É pois necessário passar para além do narrativo na dimensão ética.

Poderia dizer-se também que passando para a dimensão ética (e a religiosa), nós optamos pelas narrativas que serão nossas referências privilegiadas. Reconhecer a Bíblia como a Palavra de Deus,

¹⁸ Estas duas expressões são de *R. Kosellek*, um autor alemão, retomadas por *Paul Ricoeur*.

é privilegiar esse texto dentre outros possíveis; inspirar-nos na tradição lassalista, para nós, é atribuir-lhe uma importância maior do que à tradição inaciana ou à franciscana.

O tempo e o espaço

A segunda limitação do modelo narrativo é muito diferente: é cultural. Baseando-me em *Ajit Maan*, uma autora de origem Indiana, que vive nos Estados Unidos, vou comentá-la brevemente¹⁹. – A crítica que essa autora faz do modelo narrativo, em parte reflete a posição de pensadores pós-modernistas que se mostram inclinados a admitir um *ego* não unificado, mas disseminado. Sua análise, num sentido mais amplo, pode estar se referindo a pessoas influenciadas pela cultura do Extremo Oriente, entendida de maneira muito global. A autora acrescenta que acredita que sua maneira de entender a questão também pode ser esclarecedora para os ocidentais.

Ajit Maan, primeiramente pondera que o conceito do *ego* não é idêntico no Ocidente e no Oriente. No Ocidente, destaca-se o indivíduo considerado em si mesmo, fora do seu contexto, enquanto que no Oriente, somente se pode entendê-lo no seu contexto relacional²⁰. Como consequência, no Ocidente, se atenta à dimensão temporal da história da pessoa, enquanto que no Oriente também se toma em conta o espaço, isto é, a diversidade de lugares onde ela passa a vida. Como ela assevera: “Uma pessoa não vive num tempo não espacializado”, e por isso, “seu modo de ser é fortemente concatenado com os lugares”. Exemplificando, ela cita a história de uma mulher que não gosta de visitar sua casa paterna, porque ela ali se sente novamente como menininha (não somente na lembrança, mas também na maneira como então se comporta quando está ali).

A apresentação da identidade sob uma perspectiva psicológica incluiu a dimensão espacial. Vejamos que conclusões podemos tirar disto. Acrescentamos que, contrariamente ao que *Ajit Maan* faz entender, *Ricoeur* não esquece a dimensão relacional da nossa identidade. De fato, ele retoma diversas vezes a idéia de que nossas histórias não são isoladas, mas que estão “enredadas” com as de outras pessoas. Nós somente existimos envolvidos sentimentalmente com outras pessoas.

Voltemos um pouco a *Ajit Maan*. Ela propõe uma outra maneira de entender a coerência de uma vida. No Ocidente ela é vista como uma unificação de *uma* história no tempo (é sua unidade narrativa). No Oriente, ela está vinculada aos lugares; assim, a pessoa é diferente, por exemplo, no mundo do trabalho (que pode ser muito ocidentalizado), ou no mundo familiar (onde ela é comprimida de volta num universo tradicional). Há nisto coerência, mas ela é espacial e não temporal. Isto faz transparecer a experiência que fazemos vez por outra de sermos diferentes dependendo dos lugares em que nos encontramos (reunião familiar, vida profissional, atividade grupal de lazer...). Para retomar as observações sobre as pertencas ou dependências, cada uma delas modela, ou desvela algum aspecto de nossa personalidade. O que nossa autora enfatiza é a força exercida por essas experiências. É por isso que faz referência à *identidade inter-narrativa* (este é o título de sua obra) e não apenas à identidade narrativa: nossas identidades resultam da interseção de várias histórias pessoais.

De acordo com *Ricoeur*, nós precisamos de uma narrativa global e unificada para unificar nossa identidade; segundo *Ajit Maan*, não devemos identificar-nos exclusivamente com uma narrativa; temos que recorrer a várias narrativas, cada qual igualmente importante, e cada uma com seu próprio contexto de pertinência.

¹⁹ Ajit Maan, *Internarrative identity*, University Press of America, 1999.

²⁰ Isto não vale apenas para o Oriente, mas para todas as sociedades tradicionais. Diferentemente das sociedades modernas, que realçam o indivíduo autônomo, elas consideram que o indivíduo é, primeiramente, membro de um todo, como uma família ou um clã ou uma casta. Fala-se, então, de sociedades holistas.

CAPÍTULO 3º - A IDENTIDADE CRISTÃ

No meu enfoque do tema da identidade cristã acompanharei *Paul Ricoeur*, na mesma linha como no versar a identidade narrativa. Na realidade, podemos dizer da identidade cristã o que dissemos até aqui sobre a identidade humana, considerada globalmente.

Identidade e vocação

Até este ponto, fizemos referência à identidade. Mas poderíamos também ter falado de vocação, no sentido de que cada um é chamado, seja qual for seu estado de vida. Vocação significa chamado. Numa perspectiva cristã, isto equivale a dizer que cada um é fundamentalmente “alguém que responde a um chamado”. É respondendo “eis-me aqui” que construímos a nossa identidade.

“Sai de tua terra... e vai aonde eu te mostrar...”

O significado da vocação está muito bem expresso pela tradução literal do apelo que Deus fez a Abraão: “Sai de tua terra... e vai aonde eu te mostrar...”²¹. Expressada assim, a vocação não é a execução de um projeto concebido por Deus desde toda a eternidade, mas a elaboração que cada um deve fazer daquilo que lhe é exclusivo, único, só dele. *François Varillon*, certa vez propôs uma formulação muito esclarecedora sobre esta questão: “Nós nos expressamos mal quando dizemos que Deus tem um plano para cada pessoa. A verdade não é que Deus tenha um plano para cada pessoa, mas que cada pessoa é um plano, um projeto de Deus. Isto é bem diferente. Deus quer que nós nos tornemos pessoas, seres humanos, isto é, adultos responsáveis, que construamos nossa própria liberdade, escrevendo nossa história”²². É nisto que se fundamenta nossa identidade narrativa: Deus quer que pessoalmente escrevamos nossa história; é desta forma que somos seu projeto.

Podemos considerar a vocação como o núcleo unificador do vir-a-ser da pessoa, do seu crescimento. Núcleo ou centro unificador, pois uma vocação não concerne apenas a tarefas a cumprir ou a funções a desempenhar, mas ao caráter espiritual único que cada pessoa tem. Esse núcleo estimula de dentro nosso crescimento, um vir-a-ser feito de estabilidade e de mudanças. Isto significa que cada etapa de nossa vida pode desvendar novas perspectivas, e que acontecimentos em nossa vida exigem de nossa parte disponibilidade e discernimento para que possamos perceber os apelos.

O que acaba de ser dito nos incita a definir claramente nosso conceito de fidelidade. Esta, com certeza, pressupõe um compromisso, sem o qual estaríamos à deriva, abertos a todos os possíveis, sem um lugar próprio para ancoragem. No nascedouro de qualquer vocação há uma decisão-matriz que é a bússola da nossa vida. Essa decisão pode ter sido precoce ou tardia, rápida ou de progressivo amadurecimento, mas que desempenha um papel essencial: ela garante a unidade e a continuidade de nossa vida. Com efeito, nosso *eu* é unificado na medida em que é fiel à sua palavra e coerente em suas ações, porque ele cumpre suas promessas passadas, e se dispõe a assumir compromissos para o futuro. Por outro lado, aquele que não toma essas decisões e se esquivava das responsabilidades vive uma existência fragmentada.

Sabemos também que a orientação de uma vida não se decide de uma vez por todas. Com efeito, qualquer decisão fundamental se nutre de múltiplas pequenas decisões: “Cada decisão abre a

²¹ No original francês: *Va vers toi!* – No original inglês: “*Go to yourself!*” – No original espanhol: “*Orientate hacia ti mismo!*” - As três foram dadas como traduções literais de Gn 12, 1. – Na tradução para o português preferi a tradução de várias edições da Bíblia em língua portuguesa: “*Sai da tua terra...e vai aonde te mostrar*”.

²² François Varillon, *Joie de vivre, joie de croire*, Centurion, 1981, pág. 103.

possibilidade de novas decisões, e a abre tanto mais quanto mais resoluto e fundamental ela for”. As pequenas decisões cotidianas concretizam a decisão fundamental, e manifestam a seriedade dela. Inversamente, a irresolução também tem seus efeitos: “ porque se me abandono e me curvar sob o peso dos hábitos, continuarei sendo o mesmo, não tomarei decisões por mim mesmo mas permitirei que outros as tomem por mim”²³. As decisões são importantes, porque elas proporcionam um lugar de ancoragem para nossa vida para que ela não ande à deriva à mercê das circunstâncias.

Sabemos todos que tomar decisões é difícil para as gerações jovens, que são tentadas, ou para se decidirem sem refletir, ou para retardar indefinidamente sua decisão. Com toda certeza, uma das tarefas mais essenciais dos formadores é a educação da decisão.

Fidelidade e abertura ou disponibilidade

Mas, aceito tudo isto, a fidelidade não pode ser definida como “a inflexível e rigorosa fidelidade com relação a si mesmo” (*Ricoeur*), inflexibilidade que nos instalaria numa ilusória posição fora do tempo, como se não nos deixássemos estimular por nada nesta vida. Com efeito, a fidelidade pressupõe também a disponibilidade ou abertura, a capacidade de se deixar acotovelar pelos acontecimentos, caso contrário seremos uma presa da rigidez ideológica ou de simples inércia. Essa capacidade de deixar-se acotovelar pelos acontecimentos, poderia ser equiparada à mensagem da parábola do bom samaritano. Ao doutor da lei que lhe pediu : “Quem é meu próximo”, Jesus respondeu: “Na tua opinião, qual dos três foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?” – Da mesma maneira, nós poderíamos interrogar-nos: por quais fatos nós nos deixamos atingir? Por quais nos deixamos provocar?

Temos numerosos exemplos de santos cuja vida, mesmo que já consagrada a Deus, enveredou por itinerários imprevistos: Madre Teresa falava de “um apelo dentro do chamado” referente ao apelo que a levou a cuidar dos pobres, e que devia conduzi-la a uma fundação (apesar de ela já ser religiosa). São João Batista de La Salle nunca teria fundado o Instituto dos Irmãos das Escolas Cristãs, se tivesse ficado fiel à sua vocação de cônego em vez de escutar os chamados concernentes à educação das crianças pobres de seu tempo. Sem irmos tão longe com essas reorientações radicais, pode ser que nossas histórias tenham a orientação modificada por certos momentos por nossa disponibilidade aos apelos recebidos.

A identidade cristã como identidade narrativa

Acabamos de ver que a identidade cristã é uma identidade narrativa, porque ela se desenrola gradativamente na história de cada um. Mas ela o é igualmente porque se constrói no confronto com narrativas instituidoras.

Uma referência vital às narrativas dos começos instituidores

Os fiéis da Bíblia construíram sua identidade através das narrativas instituidoras. “recordai-vos” foi um imperativo muitas vezes repetido nos textos bíblicos, como para ressaltar a importância dessa referência às fontes. Quer fossem “históricas” (Êxodo, Samuel, Juízes, Reis, Crônicas) ou “fictícias” (Jó, Éster) as narrativas desempenharam um papel importante na Bíblia. A oração dos salmos é saturada das recordações das ações de Deus: “Os nossos pais nos contaram...”Sl 44, 2); “O que ouvimos, o que aprendemos, o que nossos pais nos contaram” (Sl 78, 3); “... recordai todos os seus milagres” (Sl 105, 2); “uma geração conta às outras as tuas obras...e narra teus prodígios (Sl

²³ Jean Louis Chrétien, *La voix nue. Phénoménologie de la promesse*, Minuit, 1990, pág. 79.

145, 5); “...invocando teu nome, narramos tuas maravilhas (Sl 75, 2). – Ao mesmo tempo, a história abre para um futuro promissor de novos acontecimentos. Por exemplo: Na narrativa da vocação de Moisés (Ex 3), o Deus dos Pais anuncia a libertação de seu povo e a dádiva da terra prometida. Deste modo, a Bíblia mantém a tensão mental entre um passado recordado e um futuro portador de promessas: não é casualidade que ela inicie com o Êxodo (narrativa das origens), e termine com o Apocalipse (a narrativa do fim dos tempos). E é em nome daquilo que Deus foi no passado, que os orantes dos salmos ficam na expectativa de uma nova ação de Deus: se os verbos dos salmos, com frequência estão em tempo passado no início, na maioria das vezes estão em tempo futuro no final.

O caráter narrativo da fé bíblica é condensada nos “credos históricos”, seja do Antigo Testamento (Dt 26, 5-9), ou no Novo Testamento (1Co 15, 3-6). Nossos símbolos da fé (dos Apóstolos, Nicéia-Constantinopla) também têm uma estrutura semi-narrativa, e contêm uma referência histórica exata, mencionando Pôncio Pilatos, um personagem político, aquele que pronunciou a sentença condenatória à morte de Cristo.

Narrativas que modelam a história dos fiéis crentes

A memória bíblica não é simplesmente uma questão de recordações. Aquilo que confere a estrutura à nossa identidade como fiéis crentes é o vivenciar aquilo que as narrativas bíblicas transmitem; é deste modo que nossa vida é moldada e harmonizada por elas ²⁴. - Vou evocar brevemente três exemplos que mostram como a fé se estrutura na confluência de duas histórias: a história de uma pessoa e as narrativas bíblicas:

- ✓ Santo Antão, pai do monasticismo, entendeu que era chamado para uma vida de desprendimento radical ao ouvir a leitura da narrativa evangélica do jovem rico, após ele mesmo ter recebido sua rica herança. Essa narrativa reorientou sua vida.
- ✓ Santo Agostinho, ao escrever suas **Confissões**, fazia confluir constantemente a narrativa de sua própria história com narrativas bíblicas que lhe serviram como chaves de interpretação de sua vida. São o ponto de inserção entre sua vida e essas narrativas.
- ✓ São João Batista de La Salle, questionando sua função de cônego, e inventariando seus rendimentos consideráveis, ficou sensibilizado por um texto que seu conselheiro espiritual lhe propôs como tema de reflexão: “*As raposas têm suas tocas, e as aves do céu têm seus ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça* (Mt 8, 20). – Foi em consequência dessa reflexão que ele renunciou a seu canonicato e distribuiu os seus bens.

Mais próximo de nós, uma mulher que redescobriu a fé após ter passado por grande número de provações, nos conta como começou a ler a Bíblia: “O sentimento de estar desarragada me tornou particularmente receptiva à leitura do Êxodo: “Tive a impressão de que fora libertada da escravidão juntamente com os hebreus, que estava atravessando o Mar Vermelho, que estava atravessando o deserto. Minha vida passada, e o que estava experienciando agora, fundamentavam minha nova identidade. Eu estava a caminho da Terra Prometida. E eu cheguei lá!” – Com certeza, cada pessoa tem também seus próprios textos institucionais ou fundacionais: que influência tiveram eles na história de cada uma?

²⁴ Sob este aspecto é interessante observar que a narrativa da aliança de Siquém passa constantemente de “vossos pais” para “vós” (cf. Js 24). Ver, no mesmo sentido, a confissão de fé, em Dt 24. – O sentido destas transformações é sugerir que não se trata apenas de recordar aquilo que foi vivenciado pelas gerações anteriores, mas que as gerações atuais estão implicadas numa história que elas devem revivenciar simbolicamente.

O memorial litúrgico

No contexto da identidade cristã é impossível falar de “memória” ou de recordação, sem mencionar o memorial litúrgico. Para podermos fazer isto nos é necessário:

- Antes de mais nada, para recordar aquilo que a liturgia expressa, é necessário estabelecer fortes conexões entre os três momentos no tempo, assim como mencionados na anamnese: “ Cristo morreu (memorial do passado), Cristo está ressuscitado, vivo (hoje), e Cristo há de vir para julgar os vivos e os mortos (futuro).
- Em seguida, para ressaltar que o tempo litúrgico, a cada ano, nos faz percorrer toda a história da salvação. Deste modo, ela refigura a história dos fiéis crentes à luz do conjunto da Revelação. Ao convidar a cada um a repassar regularmente o conjunto dos mistérios da salvação (Natal, Páscoa, Pentecostes...) ela também o ajuda a sair de suas preferências espirituais, para extrair desses mistérios todas as riquezas que elas contêm.
- Por fim, para fazer notar que o ano litúrgico é também uma experiência da variedade dos tempos: o tempo da espera (Advento); o tempo da desdita (Sexta-feira santa); o tempo do luto (Sábado santo) e o tempo da vitória sobre o mal e a morte (Páscoa); o tempo da precariedade da história (Ascensão), sem esquecer a alternância do tempo litúrgico e dos tempos particulares e dos tempos comuns. – Eis algumas das muitas maneiras de a liturgia contribuir na construção da nossa identidade cristã ao longo do tempo ²⁵.

Assim, pois, ser um fiel crente não é anuir intelectualmente a idéias teológicas, mas é deixar-se trabalhar e moldar pelas narrativas institucionais ou fundacionais da Bíblia: é para isto que somos convidados a cogitá-las profunda e regularmente para que nos embebam de verdade. Esse trabalho de apropriação nunca estará concluído: ele pode ser reiniciado periodicamente devido a novos acontecimentos, portadores de novos apelos ou novos questionamentos. Assim, num período de profunda depressão e solidão moral, era o livro de Jó que acompanhava São João Batista de La Salle na noite escura de sua fé. Não é, pois, um processo linear.

Os comentários precedentes mostram que a identidade cristã se constrói segundo o padrão geral da idéia narrativa que apresentei, especialmente na sua fase de refiguração. Não é menos original, por isso, como terei prazer de mostrar agora.

A identidade cristã como um embate entre identidades narrativas ²⁶

Um embate é um encontro brutal que pode fazer mal. Pode-se falar em embate de identidades narrativas quando a história de uma pessoa é abalada ou vencida pelo choque de narrativas bíblicas. Foi exatamente o que se passou com as pessoas que citei acima: à luz da Bíblia, elas compreenderam de maneira diferente sua história; ainda mais, sua história tomou outro rumo, porque se deixaram interpelar pela narrativa bíblica. O texto revelado não as deixou intactas.

Para tornar mais preciso o efeito dos textos bíblicos sobre seus leitores, vamos dar uma olhada mais detalhada sobre sua variedade. Eles atuam diferentemente porque pertencem a gêneros literários diferentes: narrativas, textos legislativos, interpelações proféticas, hinos... Cada um manifesta uma feição diferente de Deus, e suscita uma resposta específica. Exemplificando: as narrativas do Êxodo mostram um Deus que ouviu o clamor angustioso de seu povo: elas incitam ao louvor. O conteúdo dos textos legislativos é prescritivo; eles incitam à obediência (pela observância

²⁵ Sobre este tema ver também Xavier Thévenot, *Les ailes et le souffle*, Desclée de Brouwer/Cerf, 2000, cap.6.

²⁶ A idéia de embate ou de colisão de identidades narrativas é tirada de George Stroup, *The promise of narrative theology*, SCM Press, 1981, página 171, e seguintes.

da lei). As interpelações dos profetas repercutem as advertências de Deus em consequência das falhas e das transgressões do povo (ou do rei); elas apelam para o arrependimento. Os Salmos exprimem toda uma gama de atitudes: louvor, ação de graças, arrependimento, denúncias, lembranças... Deus aparece alternadamente como aquele que serve, aquele que abençoa, aquele que castiga, aquele que usa de misericórdia...

Se acolhermos os textos em toda a sua diversidade, o Deus da Bíblia não poderá ser um reflexo de nossas aspirações. Daí a importância do ciclo de leituras proposto pela liturgia. Não escolhemos aquelas que “nos falam”; acolhemos aquelas que nos são propostas. À medida em que nos apropriarmos delas gradativamente, elas nos irão moldando pouco a pouco.

Mas, podemos considerar a Bíblia de maneira diferente, retomando a classificação dos escritos bíblicos em três grandes categorias: a Torá, as Profecias, a Sabedoria. Esta classificação, que tem sua origem na própria Bíblia – cf. Eclo (Sirácida), Prólogo 1, 8-9, 24-25, foi revalorizada recentemente pelos biblistas. Minhas observações se basearão principalmente (mas não exclusivamente) nos trabalhos do *Paul Ricoeur* que mostram como esses escritos constroem a identidade do fiel crente de quatro maneiras ²⁷.

A Torá, ou a identidade estabelecida ou fundada

A Torá consiste numa combinação de narrativas e de leis. É primeiramente um conjunto de narrativas (cujo cerne é o Êxodo) que lembram tudo o que Deus fez pelo seu povo. É também uma coleção de prescrições que estruturam a maneira de viver do povo. A Torá, por isso, de duas maneiras propõe pontos de referência que permitem que Israel se afirme, conheça sua configuração. Ela instaura aquilo que *Paul Ricoeur* denomina de identidade ético-narrativa do povo, uma identidade enraizada numa história e governada por um conjunto legislativo. O resultado é uma identidade *fundada* na estabilidade de uma tradição.

Uma tal identidade, porém, corre o risco de aprisionar a pessoa em certezas, e fazer com que esqueça que qualquer identidade deve permanecer permanentemente em estado de alerta para se manter viva.

A profecia, ou a identidade ameaçada

Enquanto que a identidade baseada na Torá diz como as coisas são ou devem ser, essa que o discurso profético propõe, diz antes que as coisas poderiam ou deveriam mudar. A profecia mostra essa identidade em luta com as vicissitudes de uma história difícil: ela intervém no momento em que Israel se encontra em contato com potências e civilizações estrangeiras; esse contato, muitas vezes é uma fonte de infidelidades. Neste contexto, a profecia instaura uma *identidade ameaçada* ou abalada: ela é abalada pelo contato com estrangeiros, fonte de tentação; mas também o é pelas severas advertências proféticas endereçadas a todos aqueles que não souberam permanecer fiéis.

A profecia lembra, pois, que a identidade é frágil, em perigo de esclerose ou de desvios, e que ela pode ser ameaçada ou mesmo destruída. Ela deixa espaço para reconsiderações.

Mas, a profecia também tem seus próprios perigos. Ela pode conduzir à insatisfação permanente. Ela pode tornar-se radical ao ponto de incessantemente reclamar uma integridade sem compromissos. Finalmente, ela pode enveredar para o fanatismo. A pessoa pode fechar-se no

²⁷ Paul Ricoeur, *Lectures 3*, Seuil 1994, pág. 312-321.

profetismo assim como pode fechar-se em si mesma e na lei. Daí o interesse pelos benefícios da Sabedoria, terceira classe de escritos.

A Sabedoria ou a identidade singularizada e universalizada

Os escritos de Sabedoria têm uma dupla função. Sua primeira característica é a de tomar em consideração tudo aquilo que constitui a vida cotidiana, de propor um “retorno ao elementar” das questões da vida (os relacionamentos entre as gerações ou entre os homens e as mulheres, o confronto da velhice e da morte,...) ²⁸. A Sabedoria ensina a respeitar a complexidade da existência e mantém questões em aberto. Cabe a cada pessoa arrostar este gênero de questões e de encontrar a atitude adequada que deve adotar. Deste ponto de vista, pode-se dizer que a Sabedoria *singulariza*.

Mas, esses escritos têm uma segunda característica: põe em comunicação a identidade particular de Israel com a comunidade humana: com efeito, é da natureza dos escritos de sabedoria adotar um gênero literário praticado fora de Israel, e assim poder dirigir-se àqueles que não partilhavam sua fé. A Sabedoria capacita Israel a “respirar o ar comum” (Sb 7, 3), ou, retomando uma imagem de *P. Beauchamp*, cria um amplo “espaço intermediário”, lugar de encontro para todos os povos. Desta maneira, Israel se situa “não ao lado dos povos mas no meio dos povos”, fica “mergulhado no paganismo” ²⁹. Mediante esses escritos, a Bíblia rejeita o fechamento identitário ou ôntico de Israel, e se abre ao universal. Os escritos de sabedoria instauram uma identidade *universalizada*.

Quero ressaltar o interesse desta dimensão sapiencial na maneira de nós entendermos nossa identidade. Na prática, nós costumamos insistir mais nos dois aspectos que são: uma identidade baseada na tradição, e uma identidade desestabilizada pelo discurso profético. Porém, esquecemos por vezes, a dimensão sapiencial, todavia tão familiar à vasta tradição cristã que tem sabido apelar tanto ao pensamento grego quanto ao Evangelho. Esse olvido pode ter duas conseqüências:

Em primeiro lugar, ignorando a dimensão sapiencial, que atrai nossa atenção para a complexidade da vida sem impor um sistema, corremos o risco de oferecer uma educação somente moralista. Ora, muitos jovens e muitos adultos estão na busca de uma sabedoria de vida, de um melhor conhecimento de si próprios, de relacionamentos mais harmoniosos com seus pares ou seus semelhantes. A busca de uma tal sabedoria é mais abrangente e enriquecedora do que abrir-se a uma simples preocupação de natureza moral. Num contexto de formação, isto também nos lembra que primeiramente não se trata de fazer com que os jovens se acomodem a um “molde”, mas antes de ajudá-los para atingir a uma estatura plena.

Em segundo lugar, o olvido da dimensão sapiencial que abre a porta a outras culturas e outras religiões, pode conduzir à pretensão de ser detentor exclusivo da verdade, ao integrismo ou conservadorismo de quem somente vê erro em outras pessoas. Isto significa que os cristãos não têm por quê abandonar ou pôr de lado a sabedoria das pessoas que integram seus ambientes (isto também vale para a formação).

A Sabedoria tem também suas próprias probabilidades de perigo, que consistem essencialmente em relativizar a verdade (visto que a podemos encontrar em toda parte). Daí a importância de equilibrar as três dimensões mencionadas (mesmo que esse equilíbrio possa variar de uma época para outra).

²⁸ P. Beauchamp, *L'un et l'autre Testament*, Seuil, 1977, página 107

²⁹ Id., *op.cit.*, pág. 117.

A identidade apocalíptica ou identidade finalizada ³⁰

A presença dessas três categorias de escritos origina a questão de sua unidade. Como *P. Beauchamp* assevera, esta unidade não é efetuada pelos escritores sapienciais, como se estivesse à disposição dos pensadores, mas que ela “é conferida juntamente com seu fim”. Em outras palavras, é uma unidade “voltada para o futuro”. O fim é “dado como fato iminente e universal no Apocalipse”. Nele “foi assumido o risco de delinear, mas no tempo presente, o momento quando o mundo acabará, o que será seguido do início de outro mundo radicalmente diferente” ³¹.

O lugar ocupado pelo apocalipse é muito original. A imagem proposta por *P. Beauchamp* para esboçá-lo é impressionante: é a da “pedra angular”. Assim, pois, o gênero apocalíptico não é incluído nos outros três; ele é “o ponto de inserção deles” ³². Mas este é exterior a eles, e fica à dianteira deles.

Apresentando a identidade segundo a Torá, os profetas e os escritores sapienciais, destaquei os riscos possíveis de cada uma dessas modalidades. Isto é devido ao fato de a identidade de um fiel crente cristão não se encontrar em uma delas, nem nas confluências ou conexões de todas elas. Ela deve ser buscada na tensão criada entre estas três modalidades de identidade, que vai em busca do futuro indicado pelo apocalipse, futuro que não desemboca necessariamente numa síntese, mas antes numa renovação radical que foge da compreensão humana. Eis porque a identidade de quem tem fé, em sua estrutura fundamental, é uma identidade em tensão. Ela não pode ser monolítica, salvo o caso de se esquecer aquilo que a constitui. Desnecessário dizer que a tentação de reduzir a identidade a um de seus constituintes é permanente. Evidentemente, assentar a identidade cristã unicamente na dimensão apocalíptica, como procedem alguns grupos, também seria abrir espaços para discussões. Esta identidade não pode ser entendida apropriadamente se não for vinculada com as outras, porque ela “é o seu ponto de inserção”. Caso contrário, o perigo seria o de acabar buscando uma identidade trinchada da história.

A refiguração de *ego* pelo texto bíblico é, pois, muito original. O caráter tensivo das escrituras deveria prevenir contra usá-lo ideologicamente, ou para uma auto-justificação.

Um modelo para imitar, ou uma fonte de inspiração?

Vou concluir este enfoque sobre a identidade com duas observações.

Primeira, ressaltando que as personagens bíblicas cuja história propus para reflexão e meditação, se caracterizam por sua complexidade e sua riqueza psicológica. *Robert Alter* escreveu que estas personagens são “mananciais de surpresas” e de “natureza imprevisível e evolutiva” ³³. Dito de outra maneira, elas não são estereotipadas, como muitas vezes são as personagens das narrativas tradicionais (mitos ou contos). A narrativa bíblica valoriza a complexidade delas. Longe de serem modelos inacessíveis, elas pertencem muito à nossa humanidade, com suas forças e com suas fraquezas. Sob este prisma, elas podem acompanhar-nos em nossa história, que também tem suas próprias fraquezas. – Poder-se-iam fazer observações semelhantes quanto aos santos que a

³⁰ A locução “identidade finalizada” é uma maneira de retomar aquilo que *Paul Ricoeur*, acompanhando *P. Beauchamp* desenvolveu sobre o tema do Apocalipse como um “gênero do télos” (fase final). *Paul Ricoeur* menciona brevemente este elemento em *Lectures 3*, mas o desenvolve mais amplamente em *Comme si la Bible n’existait que lue*, em *P. Bovati* e *R. Meynet* (dir), *Ouvrir les Écritures*, Cerf, 1995, pág. 21-29.

³¹ *P. Beauchamp*, “Théologie biblique, em *Initiation à la pratique de la théologie*, Cerf, 1982, vol. 1, pág. 220-221.

³² Id., *L’un et l’autre Testament*, pág. 172.

³³ Ver *Robert Alter*, *L’art du récit biblique*, Lessius, 1999.

Igreja propõe à nossa imitação: eles tiveram uma história real, e não são apenas efígies de vitral. Pode até mesmo acontecer que não concordemos com sua humanidade assim como ela foi vivenciada, ao ponto de censurarmos ou mesmo corrigirmos seus escritos, como foi o caso de santa Teresinha do Menino Jesus, de Lisieux.

Depois, se penetrarmos bem no fundo do coração da fé cristã, que consiste em seguir a Cristo, bem saberemos que não se trata de reproduzirmos as palavras e os gestos de Jesus: cada pessoa é chamada a tornar-se um discípulo com rosto único, ímpar (Urs von Balthasar gostava de referir que nenhum santo se iguala a outro, que cada um é singular). Por isso, não devemos considerar Cristo como um modelo exterior que deva ser imitado literalmente, mas como um manancial de inspiração que nos põe em conexão com o mais íntimo do que somos. Ademais, a figura de Cristo que encontramos nos Evangelhos é complexa demais para ser literalmente imitável.

Por fim, pode-se dizer que a identidade cristã se molda no encontro íntimo com Deus, um encontro que transforma. Todos conhecemos a narrativa da luta de Jacó com o anjo (Gn 32, 23-33). Depois de lutarem toda a noite – uma luta que deixou Jacó coxo (o encontro com Deus não o deixou indene), cada um dos oponentes inquiriu o nome do outro: Deus pede a Jacó como ele se chama, e muda-lhe o nome para Israel, outra maneira de transformar seu destino; mas Jacó também pede a seu misterioso interlocutor como se chama. Sabemos que o nome tem um significado muito forte na Bíblia: ele expressa a identidade da pessoa que o traz. - Esta narrativa nos diz que o relacionamento com Deus compromete nossa identidade naquilo que ela tem de mais profundo.

A identidade cristã é construída da mesma maneira como a identidade humana: os mesmos processos se revelam nessa obra.

Sua originalidade deriva da grande riqueza de fontes de que haure. Sobretudo, ela visa a construir cada pessoa na sua singularidade. Ser cristão, fica bem claro, é partilhar uma fé comum, mas é também responder a uma vocação única, só dele: “ Eu tenho a consciência de quem “*eu*” sou, não a partir de uma resposta a um convite geral, como seja “conhece a ti mesmo” (sabedoria grega), ou “que eu me possa conhecer” (Santo Agostinho), mas como um resultado da ação de Deus que me diz simultaneamente duas coisas: “quão importante sou eu para Deus, e como eu estava perdido quando longe dele...Meu “*eu*”, assim, é o “*tu*” de Deus, e não pode ser esse “*tu*”, a não ser que Deus queira vir a ser um “*tu*” para mim” (*Hans Urs von Balthasar*). As resistências a mudanças com que inevitavelmente nos defrontamos nas instituições (quer se trate da Igreja em geral, ou do Instituto em particular, não devem levar-nos a esquecer isto).

CAPÍTULO 4º - A IDENTIDADE DOS MEMBROS DE UMA CONGREGAÇÃO

Eu vou concluir esta minha reflexão com algumas observações sobre a identidade dos membros de uma congregação religiosa, sem entrar na especificidade da identidade lassalista, o que exigiria um estudo próprio, específico. - Irei considerar este tema sob uma dupla perspectiva: uma análise dos componentes desta identidade, e uma reflexão sobre sua dinâmica ³⁴.

Uma identidade plural

Iniciando, destaco o plural deste título: efetivamente, assim como para toda e qualquer pessoa, a identidade do religioso não se constitui de um único elemento ou princípio; ela resulta da combinação mais ou menos bem sucedida de diversos elementos. Volto a lembrar as observações apresentadas no capítulo 1º, sobre as diversas facetas da identidade: Cabe a cada pessoa planejar e desenvolver, harmonizar ou unificar os vários componentes de sua identidade.

Identidade e esferas de pertença

Vamos recordar o que foi dito sobre a dimensão relacional da nossa identidade. Evocamos os diversos níveis do sistema de relacionamentos a que cada um de nós pertence. Dito de outra maneira, nossa pertença à congregação é apenas uma dentre muitas outras, mesmo que nós lhe atribuamos uma motivação, ou posição especial. Em termos sociológicos, a congregação desempenha um papel de grupo de referência.

Pode ocorrer que essa pertença entre em competição, se não em conflito, com outras pertenças, quer sejam profissionais, religiosas, ou outras. Por exemplo: Temos visto religiosos envolvidos num sindicato que deram preferência a este grupo de referência acima de sua pertença como membro de uma comunidade, no relacionamento com seu Irmão Diretor (que é também o responsável pela escola). Ou outros religiosos, sem dúvida insatisfeitos com a espiritualidade de sua congregação, se associarem a movimentos de espiritualidade estranhos à sua família religiosa. Tais tensões identitárias são compreensíveis nos períodos de mudanças; mas não podem durar indefinidamente, sob pena de porem em perigo a pertença à congregação.

Contudo, este problema é inevitável em nossas sociedades crescentemente complexas, nas quais os âmbitos de pertença tendem a se multiplicar. Além do mais, isto é tanto verdade para cada um de nós como para nossas comunidades. Cada uma de nossas comunidades é uma encruzilhada de relacionamentos; ela já não é tão englobante como pôde ter sido no passado, e, conseqüentemente, desempenha sua função em meio a outras esferas de influência que nos afetam.

Dito de outra maneira, ainda que a pertença a uma congregação ou a uma comunidade ocupe uma posição privilegiada em nossas vidas, ela se inscreve, contudo, num conjunto mais amplo, que faz de nossa identidade uma realidade de diversas facetas.

Além disto, não somente a situação objetiva se modificou, como dissemos anteriormente, mas a maneira como ela é entendida se modificou também. Durante séculos, os religiosos tinham aprendido que sua vida era objetivamente superior à dos leigos: somente eles viviam num “estado de perfeição”; assim, eles tinham uma vigorosa consciência de uma diferença qualitativa entre esses

³⁴ Ainda que a maioria dos exemplos evocados ao longo deste capítulo tenham sido tomados da família lassalista, as reflexões sugeridas têm um alcance muito mais amplo.

dois estilos de vida. Mas a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Vaticano II, lembrou que todos são chamados à santidade, ainda que a vida consagrada seja uma maneira particular de responder a esse apelo (cf. os capítulos 5 e 6 desse documento conciliar). Os religiosos redescobriram sua pertença a um mesmo e único Povo de Deus, baseada sobre os sacramentos da iniciação cristã. Isto transformou profundamente a consciência que eles tinham de sua identidade, que não pode mais ser compreendida como uma diferença de superioridade. Para alguns, isto relativizou de tal maneira aquilo que eles tinham absolutizado, que se defrontaram com uma dificuldade para vivenciar essa passagem. As pesquisas que se estão realizando na Igreja sobre o tema da associação estão radicalizando ainda mais a questão, uma vez que agora se fala de “famílias evangélicas”, compostas de religiosos e de leigos, que haurem sua inspiração no mesmo manancial evangélico, interpretado por um Fundador³⁵; o conceito do que é uma família religiosa se expandiu.

Identidade comunitária e identidade narrativa

Após ressaltar que os religiosos haurem os elementos de sua identidade em mananciais múltiplos, concentremo-nos agora naquele que para eles é uma referência privilegiada: o Instituto. Podemos retomar aqui a idéia de identidade narrativa, que nos serviu de linha direcional até aqui. O quê significa isto?

Isto significa, em primeiro lugar, que essa identidade tem a sua fonte de origem nas narrativas fundacionais, no nosso caso, na expressão do carisma lassaliano. Nós todos estamos a par da importância que nas nossas mentes tem a história de São João Batista de La Salle e dos seus primeiros Irmãos. É a partir dessas narrativas que nós interpretamos nossa própria história pessoal, e nossa história coletiva como Irmãos. Primeiramente nossa história pessoal, porque é delas que haurimos o significado de nossa vocação, se não claramente no início, pelo menos quando desejamos vislumbrar nosso itinerário para adiante. Também nossa história coletiva, porque é a elas que nos voltamos em certos momentos fortes da nossa história: Capítulos, tomadas de decisões críticas... Para retomar a linguagem de *Paul Ricoeur*, essas narrativas fundacionais refiguram nossa própria história. Deste ponto de vista, podemos aplicar plenamente a uma comunidade religiosa, ou a uma congregação, a definição proposta por *George Stroup*: “Um grupo de pessoas que se uniram para partilhar um passado comum, que entendem certos acontecimentos passados como sendo de importância decisiva na interpretação do presente, que olham para o futuro com a esperança que eles compartilham, e que expressam sua identidade mediante uma narrativa comum”³⁶.

Nesta definição encontramos vários pontos interessantes. Primeiro, uma comunidade tem uma memória comum que, por si mesma, cria vínculos entre seus membros. Depois, a história transmitida pela memória comum é compreendida como uma chave de interpretação daquilo que se está vivenciando atualmente: ela não é um saber neutro; ela serve de referência para compreender os problemas ou as controvérsias que se têm que defrontar no dia de hoje. E ainda, uma comunidade se movimenta mediante um projeto comum, uma esperança partilhada. Finalmente, uma comunidade precisa recordar periódica e explicitamente a história que a mantém e que ela deve manter. – Poderíamos avaliar o estado de boa saúde de nossa identidade lassalista, a partir destes elementos de uma comunidade, para verificar o quê se faz bem presente, e o quê está fazendo falta.

Mais globalmente, a citação de *George Stroup* lembra que a identidade narrativa não é restrita ao passado, mas articula memória e projeto. Porém, ela ressalta também que a identidade de uma comunidade é feita de uma memória e de uma esperança *partilhadas*. Asseverar isto não

³⁵ Bernardette DELIZY, *Vers des “familles évangéliques”*. A renovação dos relacionamentos entre cristãos e congregações, Ed. de l’Atelier, 2004.

³⁶ George Stroup, *The promise of narrative theology*, SCM Press, 1984, pág.132-133. – Tradução pessoal do autor.

significa que as narrativas fundacionais nunca sejam temas de debates, e que sempre sejam interpretadas de maneira unânime. Debates assim, efetivamente acontecem em determinados períodos críticos, especialmente quando a sociedade vive significativas mudanças que modificam intensamente o contexto em que a congregação vivencia sua missão. Em momentos assim, o debate se torna necessário para a congregação não correr o risco de não avaliar certos problemas ou projetos de crucial importância. E inclusive, caso uma congregação se visse envolvida em tais debates, ela se desagregaria caso seus membros divergissem fundamentalmente na interpretação de sua inspiração fundacional. É precisamente esta a função das instâncias como os Capítulos Gerais, atualizar periodicamente essa interpretação comum ao nível daquilo que tradicionalmente denominamos “corpo do Instituto”. De fato, a identidade de uma congregação (dito de outra maneira, a fidelidade ao carisma fundacional) não é passada às mãos de indivíduos, mas sim, é atribuição da comunidade como tal; é ela que tem essa incumbência como “corpo”. Mas, o “corpo” é feito de todos os membros, cada um dos quais dá a sua contribuição.

A identidade de uma congregação também é narrativa, no sentido de ela nunca deixar de fazer parte da história, que por si mesma é passível de modificações. Ademais, não são apenas os acontecimentos fundacionais que nutrem a memória comum, mas também a história da própria congregação que é partilhada, da mesma maneira como as famílias compartilham suas histórias, com suas anedotas em torno dos membros proeminentes em suas comunidades, mas também com seus momentos cruciais (enfrentando crises políticas, um Capítulo Geral que se revelou decisivo...). Isto também faz parte de uma “narrativa comum”, que contribui na construção da identidade de uma comunidade.

A dinâmica de nossa identidade

Tratarei agora a questão da identidade sob uma perspectiva dinâmica, em constante evolução.

Entre memória e projeto

Relembrando a definição de uma comunidade, vimos como a identidade dela, combina sua relação com o passado, o presente e o futuro. Expresso em outras categorias, podemos dizer que nosso presente está sempre vinculado a uma área de experiência e a um horizonte de expectativa.

Expresso de outra forma, a identidade do Instituto não consiste na sua referência a uma *memória* passadista: ela possui uma rica experiência que alenta o presente, e haure seu dinamismo na esperança de que somos portadores, esta *esperança* sendo que a tradição de que somos herdeiros poderá produzir novos frutos num novo contexto. O que importa é que a articulação entre as duas seja justa: Sem memória, nossa identidade se desviaria da rota (ela estaria sem referência); sem esperança, faltar-nos-ia o dinamismo necessário a qualquer vida. E nosso presente não é somente a resultante de um campo de força (memória e esperança); ele depende de nossa capacidade de iniciativa, ou seja, de nosso engajamento responsável. De acordo com *Ricoeur*, é essa força do presente, adquirindo consistência em nossos compromissos, que “confere a nossos planos para o futuro a força para reativar as potencialidades inacabadas do passado herdado”³⁷.

O passado de nossos inícios ainda não desvendou todas as suas virtualidades: nossa tradição ainda poderá revelar novidades, como bem provam diversas inovações de que tivemos notícia em nossas Províncias. Mas, cabe a nós registrar em definitivo essas virtualidades em nossa história, mediante nossa capacidade de iniciativa.

³⁷ Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Seuil, coleção Esprit, 1986, pág. 277.

Uma fidelidade criativa

Deste modo, nossa identidade não é algo inerte ou estacionário, que nos seria legado por herança, mas antes, algo a ser reativado ao longo de toda a nossa vida. - Tentarei agora explicar com mais detalhes como podemos ser simultaneamente fiéis e criativos em relação com nossa tradição.

Neste assunto, assim como em outros, é preciso evitar tanto o literalismo da repetição (reproduzir as origens) como a deriva para inovações sem marcos de referência. Uma maneira de entender essa conexão criativa com a fundação, é partir de uma simples comparação entre aquilo que o Fundador fez, e aquilo que nós devemos fazer hoje, para situar cada um desses elementos no seu próprio contexto – o das origens e o de hoje. Assim como não existe um Evangelho “quimicamente puro” fora do seu contexto histórico (porque nos encontraríamos totalmente dentro de um conceito corânico da Palavra de Deus, em que a mediação histórica não existe), assim ocorre o mesmo com a obra iniciada por São João Batista de La Salle e seus primeiros Irmãos. Estes dois elementos se inscrevem num exato contexto histórico, tanto no plano social como no eclesial. Por isso, entende-se que não é a um conjunto de ensinamentos ou doutrina “em si” que nós devemos ser fiéis, mas à maneira pela qual o Fundador e seus primeiros Irmãos responderam aos apelos de seu tempo. E, na resposta deles descobre-se, ao mesmo tempo, uma inevitável tomada de consciência em face de certas características ou evidências da época (quanto a isto se pode falar de preconceitos) e uma reação insólita que, por vezes, contradizia certos preconceitos daquele tempo. Para entender o significado real da mensagem lassaliana original, precisamos enquadrá-la no contexto histórico do qual é inseparável. - Por nossa vez, temos que entender nosso próprio contexto histórico para podermos atualizar a iniciativa de La Salle. Para empregar um rebuscado termo de cultura, trata-se de efetuar uma verdadeira tarefa hermenêutica.

A hermenêutica teológica parte da premissa de que os textos fundacionais (os textos bíblicos) assim como os textos da tradição (e inclusive os dogmas, mas também as doutrinas espirituais) são a interpretação de uma experiência que somente pode ser expressa em linguagem e numa cultura. Sua segunda premissa é que nós somente interpretamos os textos herdados do passado (como os do Fundador) baseados em nossa situação atual, da nossa cultura, de nossos questionamentos.

No final de contas, a análise hermenêutica consiste em correlacionar a experiência inicial das primeiras comunidades cristãs (ou, no nosso caso, do tempo da fundação do nosso Instituto), com nossa atual experiência, de tal maneira que a Palavra de Deus (ou os documentos fundacionais, se tornem “interpretantes” para nós hoje. Por isso, essa correlação opera em dois sentidos: a experiência do presente questiona a experiência fundacional, e esta questiona a experiência atual. É por isso que temos que falar de “correlação crítica”. Caso contrário, haveria o risco de a experiência atual vir a ser a medida da recepção dos documentos fundacionais, ou que estes ficassem estranhos à nossa vida. O essencial é que o objetivo do processo hermenêutico seja garantir que “a revelação seja um acontecimento sempre contemporâneo”: ela não se refere a “um passado morto, mas a uma palavra viva”³⁸. A tradição que também deve ser interpretada de maneira crítica, desempenha uma função reguladora no processo de correlacionar a experiência fundacional com a experiência dos dias de hoje.

³⁸ Claude Geffré, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Cef, 2001, pág. 8. Foi desta obra que extraí as observações sobre a hermenêutica.

Podemos expressar esse processo de correlação através de uma simples fórmula algébrica: $a/x = b/y$, que pode ser explicada assim:³⁹

a = a iniciativa fundacional na forma que teve originalmente.

x = a situação histórica em que a iniciativa se concretizou.

b = as iniciativas que temos que adotar hoje.

y = a situação histórica atual.

Esta fórmula mostra o seguinte: A iniciativa fundacional é vinculada a um determinado mundo, e deve ser entendida em termos desse mundo. Nós estamos num mundo diferente e, para ser fiel ao gesto inicial, temos que inventar uma relação análoga a nosso mundo atual, o que pode conduzir a fazer outra coisa ou a fazer diferentemente. É isso que pode ser denominado de fidelidade criativa. Isto pressupõe um trabalho de interpretação de nossa história, e de equiparação de iniciativas com o mundo em que aconteceram, tanto daquele das origens como o do tempo atual. Esta é a única maneira de evitar tanto o literalismo como a deriva sem pontos de referência. Podemos dizer, pois, que para ser fiel, por vezes se torna necessário ser criativo, especialmente, quando se passa para dentro de contextos históricos ou geográficos⁴⁰.

Este processo de interpretação se baseia em nossa tradição (ela cobre o conjunto de nossa história), tradição que se pode entender como a totalidade de experiências vividas por aqueles que nos precederam, e como a soma total das interpretações que eles fizeram delas. Seguindo *Michel de Certeau* podemos dizer que essa referência à tradição nos põe diante de três eventualidades:⁴¹

- ✓ Ela nos fornece critérios, mostrando *incompatibilidades*, limites que não devem ser ultrapassados, sob pena de desnaturar nossa tradição (a questão do sacerdócio bem parece ser um desses limites que o Instituto nunca quis ultrapassar, rejeitando-a pelo menos em duas ocasiões, nos Capítulos Gerais, 1966-67 e 1976).
- ✓ Ela desvela *possibilidades*, mostrando tudo quanto pôde ser realizado ao longo da história (esta, por vezes, é mais inventiva do que se pensa, tanto no domínio pedagógico quanto no institucional).
- ✓ Ela nos conduz a reconhecer *limitações*, problemas não resolvidos, itinerários bloqueados prematuramente, excessiva timidez, oportunidades não aproveitadas (por exemplo por ocasião da crise política de 1904⁴² ou do Capítulo de 1946), tantos elementos que frearam nossa história num dado momento, ou que podem mesmo continuar a pesar sobre ela.

³⁹ Esta perspectiva nos foi sugerida por *Pierre Gisel*, um teólogo protestante, num estudo sobre o exegeta *Käsemann*. Sua pergunta era: “Como pensar a resposta da comunidade cristã à pregação de Jesus? – Em outras palavras, como pensar a fidelidade da comunidade cristã à mensagem de Jesus? – A transposição para o contexto lassalista é fácil de fazer. – Ver Pierre Gisel, *Vérité et histoire. La théologie dans la modernité. Ernst Käsemann*, Beauchesne, coleção *Théologie historique*, 1977, pág. 269-274, e 602-603.

⁴⁰ O que esta fórmula algébrica deixa na sombra quando é aplicada à hermenêutica da Palavra de Deus, é a tradição e sua função reguladora: talvez seja devido à sua origem protestante? – Na obra anteriormente citada, o teólogo católico *Claude Geffré* propõe um enfoque que correlaciona três elementos: a experiência inicial cristã, a tradição teológica e dogmática, e a atual experiência cristã. – Esta observação também pode ser aplicada à nossa tradição: Como veremos logo em seguida, ela é um elemento necessário para a compreensão da nossa identidade.

⁴¹ Ver Michel de Certeau, *Le christianisme éclaté*, Seuil, 1974, pág. 45-46. Essa obra é um diálogo entre Michel de Certeau e Jean-Marie Domenach.

⁴² Na sua releitura dos acontecimentos dessa época, o Irmão *Pedro Gil* observa que à vista dos resultados do Capítulo Geral de 1901, “se tem a impressão de que faltou o essencial”. E acrescenta que as orientações oficiais dadas ao Instituto por ocasião desse período, se evidenciaram ineptos para “reconhecer uma novidade significativa naquilo que se passava”. Mais especialmente, o que não se soube ver, foi “a falta de adequação entre (a) missão (do Instituto) e (a) sociedade atual de então”. – Ver Pedro Gil, *Trois siècles d’identité lassallienne*, Études lassaliennes n° 4, 1999, pág. 254.

Trata-se, pois, de fazer um diagnóstico rigoroso da nossa tradição, para que ela nos proporcione um *insight* mais fiel, tanto quanto às nossas fraquezas e cegueiras, quanto aos nossos bons êxitos e inovadoras realizações.

É assim que nossa identidade coletiva pode manter sua motivação-força na fidelidade criativa. Essa motivação-força pode levar-nos até o ponto de conjecturar o que o Irmão *Michel Sauvage* denominou “uma prospectiva (perspectiva vista ao longe) de refundação”⁴³. O que lhe valeu evocar essa prospectiva, foi a motivação-força da Declaração *O Irmão das Escolas Cristãs no Mundo de Hoje*, do Capítulo Geral de 1966-67, que “considerou o Instituto menos como estrutura estável do que uma comunidade viva em permanente criação e renovação”. Ressalto aquilo que o Irmão *Michel Sauvage* escreveu a este respeito: “Um grande número de características das fundações lassalianas podem refluir hoje em mananciais proféticos de inspiração”. - Cabe a nós fazer com que esses mananciais proféticos verdadeiramente refluam.

Vivenciar juntos nossa identidade comum

Para concluir estas reflexões sobre a identidade, perguntemo-nos de que maneira nós podemos viver juntos. As observações que seguem se inspiram livremente numa observação feita por *Jean-Marie Donegani* sobre a evolução na maneira de viver as pertenças⁴⁴.

Discorrendo sobre as pertenças religiosas, *Jean-Marie Donegani* considerou que passamos de um cristianismo de pertença a um cristianismo de identidade. O quê significa isto? – Um cristianismo de pertença se baseia no fato de pertencer à Igreja, sendo esta quem define os critérios objetivos que permitem saber quem está dentro da Igreja e quem está fora dela. Em outras palavras, é a instituição que detém todas as chaves. – Num cristianismo de identidade, a consideração fundamental é a estruturação de cada um, portanto, a construção de sua própria identidade. Cada um haure dos seus arredores os vários elementos que lhe servirão para essa construção: a chave fica nas mãos de cada um.

Podemos aplicar esta consideração à maneira de cada um vivenciar seu relacionamento com uma congregação religiosa. Também nesta área, nós passamos de uma lógica de pertença a uma lógica de identidade. Na lógica de pertença, a unidade precede a expressão de seus membros. O quê deles se pede, é de se tornarem e permanecerem parte de uma realidade já existente, e de adaptarem sua maneira de viver, a um padrão elaborado sem eles. – Na lógica da identidade, essa unidade é o fruto da expressão dos membros; o Instituto evidentemente tem a precedência sobre seus membros, mas já não numa relação de via única, na qual cada membro aceita um modelo preexistente: cada membro pode dar sua contribuição para a construção do edifício, e isto muito rapidamente. O fato de noviços escreverem uma longa nota para o Capítulo Provincial da França, para “partilharem (sua) visão do futuro, (suas) esperanças e prospectivas, (suas) dúvidas, e mesmo (suas) lamúrias, é disto um exemplo muito significativo. Passou-se o tempo em que os superiores maiores do Instituto julgavam anormal que jovens Irmãos expressassem suas reações quanto a um projeto de Regra. - No entremeio destes dois episódios, nós nos movimentamos de uma das lógicas, para a outra.

⁴³ Ver “Perspectives de refondation”, em *Jean-Baptiste de La Salle et la fondation de son Institut*, Cahiers Lasalliens n° 55, 2001, pág. 246 e seguintes.- Esta proposição não foi original desse Irmão: A União dos Superiores Gerais já fizera dela o tema de sua Assembléia de 1998. A refundação, que se deve distinguir de restauração, durante essa assembléia foi assim definida: “A refundação não consiste em repetir ou fazer o que o Fundador fazia (isto seria restauração), mas em fazer o que ele faria hoje na sua fidelidade ao Espírito Santo”.

⁴⁴ Ele enfocou esta questão em várias oportunidades. Referir-me-ei a uma conferência já citada.

Abonando esta lógica, o Irmão *Michel Sauvage*, no contexto já citado, evocou algumas das condições para uma refundação. Em uma delas ressaltou o necessário pluralismo nas atividades dos Irmãos que têm que responder com criatividade às novas necessidades da sociedade. Mas ele declarou que isto pressupõe discussões ou partilha, e acrescentou: “a comunidade se construirá mais e mais sobre a base do compartilhamento”. Isto tem conseqüências para o próprio Instituto, que “já não existe como uma estrutura uniforme, nem a partir de um Centro, mas como uma comunhão”, sendo uma das funções do Centro “facilitar essa comunhão” e “estimular a inspiração”⁴⁵. Tudo isto constitui o grande problema que poderíamos denominar a animação da Congregação, ou a liderança, em todos os seus níveis: Sob este prisma, percebe-se a importância dos Capítulos Gerais, dos Colóquios, das Assembléias, dos Encontros, dos variados grupos de reflexão.

Sugestões assim se encaixam bem numa lógica de identidade. No *background* há transformações objetivas que tornam possível a mudança de modelo: no passado, a pertença comunitária era muito mais impressiva do que hoje; o mundo exterior se infiltrava muito escassamente (quer se tratasse de pessoas ou da mídia). Este mundo totalizador tinha um efeito de nivelamento sobre os indivíduos, mesmo que não faltassem personalidades fortes e fora dos padrões. Atualmente, as individualidades podem afirmar-se mais, e durante mais tempo. E o que é mais ainda, para a maioria dos Irmãos da nova geração, o Instituto não foi o ambiente no qual sua personalidade se moldou (eles passaram sua adolescência e, por vezes, o início de sua maioridade em outros lugares, diferentemente dos que os precederam), e sua formação inicial já não se realizou sob uma influência dominante, ou mesmo única. - Tudo isto nos orienta para uma lógica de identidade mais do que para uma lógica de pertença.

As observações finais ressaltam que a identidade das instituições está num vir-a-ser constante assim com a identidade das pessoas. Ainda que o objetivo desta abordagem tenha sido versar a questão da identidade pessoal, era importante que se indicasse esta correspondência entre o vir-a-ser das pessoas e o das instituições, tanto mais que, contrariamente aos preconceitos de nossa cultura individualista, ninguém se constrói isolando-se dos outros.

⁴⁵ Estas observações estão em total consonância com as de *J.M. Donegani*, quando ele diz que o conceito de identidade pressupõe que a pessoa crie “espaços e possibilidade de discernimento e de reciprocidade”.