



GOUVEIA, Ana Paula Martins. Pessoa, Memória, e Personagem: As Construções Mentais como Berço das Criações. Santa Barbara: University of California Santa Barbara; pós-doutora. ESAP (Escola Superior Artística do Porto); Professora.

RESUMO:

Esta breve apresentação versa sobre a ligação, em certo sentido ontológica, entre os processos momentâneos de aparente continuidade perceptiva responsáveis pela construção do “eu” e das nossas respectivas memórias, e a criação de personagens por parte do ator. Para tal elaboração será utilizada a filosofia budista, particularmente a percepção de pessoa tal qual apresentada no contexto indo-tibetano (de acordo com a proposta Mahayana), e a relação desta com a noção de personagem entendida sob a ótica de Anatol Rosenfeld. Por tais vias, pretende-se demonstrar que há uma ligação ontológica entre a construção da nossa percepção de nós mesmos enquanto pessoas e a criação de uma personagem pelo ator. Concluindo-se então que, na maior parte dos casos, as nossas aceções sobre o que somos enquanto pessoas e aquilo de um ator acredita ser enquanto personagem são instâncias similares, que se abraçam em um berço comum.

PALAVRAS-CHAVE: Personagem; Pessoa; Memória; Filosofia.

ABSTRACT:

This brief presentation focuses on the connection, in certain way ontological, between the momentary processes of apparent perceptual continuity responsible for the construction of the "self" and our memories, and the characters created by an actor. To be able to elaborate this, we have utilized views coming from the Buddhist philosophy, particularly the perception of person as it appears in the context of Indo-Tibetan Mahayana approaches, and its relation to the notion of character understood from the perspective of Anatol Rosenfeld. By such means, we intend to demonstrate that there is a ontological connection between the construction of our perception of ourselves as individuals and the creation of a character by the actor. In conclusion, we point out that, in most cases, our acceptations about what we are as a person and what an actor believes to be as a character are similar instances, which embrace each other on a common cradle.

KEYWORDS: Character; Person; Memory; Philosophy.

Introdução:

Esta reflexão será dedicada à questão de pessoa e da personagem em sua origem, em sua ontologia, e aos nossos processos de memória que se encontram vinculados a um determinado fluxo mental que identificamos como “eu”. Mergulhar em tal tópico parece-me conveniente, uma vez que pode nos levar a territórios e fronteiras que ainda não foram suficientemente explorados e são capazes de nos lançar em um terreno movediço, capaz de abalar as nossas estruturas. Aqui a personagem de ficção é vista como um ser que estabelece uma relação umbilical com a nossa própria noção do que somos enquanto pessoa.

Para dar início a tal percurso, tomo de empréstimo o pensamento de Anatol Rosenfeld (ROSENFELD, 1969. p. 30), que propõem que, devido ao processo de condensação espaço-temporais de uma peça, a personagem se torna mais coerente (ainda que incoerente), significativa (ainda que banal), mais rica et cetera do que a pessoa. Para podermos refutar tal perspectiva, é importante entendermos o que é a pessoa, e os seus processos de memória, para que, depois, possamos pensar sobre quem seria esta personagem criada; ou quão diferente este processo criativo na articulação de uma personagem é do continuum de constantes transformações dos processos psicofísicos, que é, como veremos abaixo, a pessoa.

O Conceito de Pessoa:

A noção de pessoa, ou de nós mesmos, como um todo, de alguma forma contínuo, que se movimenta, age, tem um corpo, se emociona, elabora pensamentos e assim por diante, por mais que tenha, em termos das nossas experiências, uma certa realidade percebida, ou uma perspectiva de realidade que pode ser vivenciada em sua relatividade, é bastante diferente da noção de realidade última, não conceitual e não dualística, e portanto indescritível, da verdadeira natureza do fenômenos, isto é, as coisas tal qual elas são, “de nyid” em tibetano, dentro da perspectiva budhista.

De acordo com tal perspectiva, muito embora o próprio entendimento do que se compreende por pessoa seja, em si mesmo, além dos conceitos, para que se possa tentar esclarecer a que estamos a nos referir, se torna necessário, em um primeiro estágio, o processo descritivo. Neste primeiro momento, poderíamos descrever “pessoa” como uma imputação conceitual baseada em um continuum de constantes transformações dos processos psicofísicos. A noção de pessoa seria a de um continuum de fenômenos mentais e físicos condicionados sem uma essência subjacente, desprovida de um “eu”, ou “self” (EDELGLASS, 2009. p. 261-369). Este continuum é dependente dos agregados (sânscrito: skandhas), que se dividem em cinco categorias: forma material, sentimentos, percepção, forças volitivas e consciência. A pessoa é então considerada como sendo uma corrente de processos que são interdependentes uns com os outros e também com outros fenômenos. Dentro de tal abordagem, se faz necessário o abandono da noção de um “eu” real, que a primeira vista poderia ser entendido como uma essência imutável, independente das causas e condições que o levam a ser percebido como tal, e a adoção da noção de condicionalidade e dos aspectos composicionais da pessoa, ou do “eu”. Para entender melhor este conceito, se faz necessário penetrar mais a fundo neste universo aparentemente tão abstrato de um “eu” condicionado e dependente.

O Conceito de Não-Essência:

O termo sânscrito védico atman (BUSWELL, 2004. p. 18-20), literalmente significa “respiração” ou “espírito”, e é muitas vezes traduzido como “eu”, “ego”, ou “alma”. Etimologicamente, anatman consiste de um prefixo de negação mais atman (isto é, sem atman) e é traduzido como “não-eu”, “não-alma”, ou “não-ego”. Estes dois termos têm sido empregados na escrita religiosa e filosófica da Índia como uma referência a

um substrato essencial dos seres humanos. A idéia de atman foi totalmente desenvolvida pelos pensadores Upanissades e Vedânticos que sugerem que há na personalidade de cada ser um “algo” que é permanente, imutável, onipotente e inteligente, um atman que é desprovido de sofrimento e que deixa o corpo no momento da morte. O Upanissade Chandogya, por exemplo, afirma que o atman não passa por estados de decadência, morte ou sofrimento. Da mesma forma, o Bhagavadgita chama o atman de “eterno”, “não-nascido”, “imortal”, “imutável”, “primordial” e “omnipenetrante”. Alguns Upanissades sustentam que o atman pode ser separado do corpo, assim como uma espada pode ser separada de sua bainha, e que pode viajar à vontade, longe do corpo, especialmente durante o sono. Mas o buddhismo afirma que, uma vez que tudo é condicionado e, portanto, sujeito a anitya (impermanência), a questão do atman como uma entidade auto-subsistente não pode ser considerada como verdadeira. No Buddhismo se coloca que tudo o que é impermanente é inevitavelmente dukkha (sofrimento) e não pode constituir um “eu-último” e permanente.

Segundo o buddhismo (PÉREZ-REMÓN, 1980), os seres e objetos inanimados do mundo são construídos (samskrta), e distintos do nirvana que é “não-constituído” (asamskrta). Como apontado anteriormente, aquilo que identificamos como “eu” é composto dos cinco skandhas ou blocos de constituição da existência: o corpo físico (rupa), as sensações físicas (vedana), as percepções sensoriais (samjña), as tendências do hábito – volição – (samskara), e a consciência (vijñana). Os quatro últimos desses skandhas são também conhecidos coletivamente como nāma (nome), o que denota os constituintes não-materiais ou mentais do ser. Rupa representa a materialidade em si, e objetos inanimados estão, portanto, incluídos no termo rupa. Um ser vivo sendo composto pelos cinco skandhas está em um estado contínuo de fluxo, cada grupo precedente de skandhas dá origem a um grupo subsequente de skandhas. Este processo acontece momentaneamente e incessantemente na existência atual assim como continuará também no futuro até a erradicação da avidya (ignorância) e a realização do nirvana. Assim, a análise budhista da natureza dos seres centra-se na constatação de que o que parece ser um indivíduo é, de fato, uma continua transformação da combinação dos cinco agregados. Estes agregados se combinam de várias maneiras para formar o que é experienciado como pessoa. Assim, o que nós experimentamos não é uma entidade, mas um processo, não há ser humano, só há o tornar-se. Quando perguntado quem é que tem sentimentos e sensações na ausência de um “eu”, Buddha responde que esta é uma questão mal formulada: A questão não é “quem sente”, mas sim “sob que condições o sentimento ocorre?”. E a resposta é contato, demonstrando novamente a natureza condicionada de toda a experiência e a ausência de qualquer substrato permanente do ser.

Na ausência de um atman, pode-se perguntar como o buddhismo lida com a questão da existência dos seres humanos, sua identidade, continuidade e, por fim, os seus objetivos. Ao nível da “verdade convencional” (samvrtisatya), o buddhismo aceita que no transitório mundo cotidiano, os seres humanos podem ser chamados e reconhecidos como pessoas mais ou menos estáveis. Todavia, ao nível da “verdade última” (paramarthasatya), essa unidade e estabilidade de pessoa é apenas uma construção baseada nos sentidos, produto da nossa imaginação. O que Buddha encorajou não é a

aniquilação do sentimento de “eu”, mas a eliminação da crença em um “eu” que seja permanente e eterno. Assim, o ser humano no buddhismo é uma criatura “concreta”, viva, empenhada e sua personalidade é algo que muda, evolui e cresce. É o humano “concreto” – não o “eu” transcendental – que finalmente alcança a perfeição pelo esforço constante e vontade criativa. Posto isso, podemos então penetrar no universo da memória.

A Memória:

Em termos gerais, particularmente na psicologia, a memória é o processo pelo qual a informação é codificada (ou adquirida), armazenada e recuperada. Dentro do contexto budhista (GYATSO, 1992. p. 1), as discussões sobre a memória vão de análises epistemológicas sobre a natureza do reconhecimento ou da habilidade da mente de armazenar informação, até a questão das potencialidades de se ter conhecimento de coisas que se passaram em incontáveis vidas passadas. Além disso, a concentração meditativa, que requer que um objeto seja mantido na mente, também tem sido associada a alguns tipos de memória por muitas teorias budhistas. A prática de devoção, ou mesmo de visualização, em relação a Buddha também envolve uma espécie de memória ligada à comemoração, no sentido de lembrar. O próprio estado desperto, que é a iluminação, é considerado em algumas tradições como sendo um “engajamento mnêmico” com a realidade, ou com a verdade última.

Mas se pensarmos na questão de quem é aquele que processa, detém e cria memórias, tal qual apresentada acima, percebemos o quão importante é o entendimento de que não há uma entidade fixa e contínua que possa ser chamada de “eu” que efetivamente crie novos fenômenos (imbuídos no universo das memórias), os quais também são relativos, interdependentes e não autônomos, desprovidos de uma realidade intrínseca e permanente ou mesmo, em termos últimos, real. Os fenômenos se manifestam como se fossem reais, mas está não é sua verdadeira natureza. A sensação de real se estabelece no universo perceptivo, mas isso não a torna efetivamente existente em termos últimos. É como se forma fosse vacuidade e vacuidade fosse forma. Forma é vacuidade e vacuidade é forma. E é por isso que no processamento de dados, informações, sensações et cetera, por mais que não haja um subjétil (DERRIDA, 1998) permanente que acumule tais memórias, e que estas mesmas sejam também relativas e não fixáveis, existe uma sensação de realidade, que não pode ou não deveria ser desprezada. Caso fosse, todo este emaranhado discursivo seria inútil, e a possibilidade de transformação a partir de meios pertinentes às capacidades de que dispomos neste momento, seria também vetada.

A Personagem:

É por isso que, ao refletirmos sobre o conceito de pessoa como um processo de movimento constantemente que está intimamente relacionado à memória, a qual também é um fluxo, um fluir, não constante, interdependente e, em certo sentido, fantasmagórica, a noção de personagem, ou melhor, o distanciamento entre o que se acredita ser uma personagem e o que se acredita ser uma pessoa se torna muito relativo,

para não dizer, inexistente. Ambos são produtos de uma fabricação mental em movimento, e se pensarmos nesta relação pessoa/personagem, como nos propõe Rosenfeld, em termos de coerência, significado, riqueza, et cetera, esta distância se torna ainda mais diminuta. Muito embora não seja possível desenvolver aqui este ponto de forma delongada, acredito que tenha sido possível expor a idéia central de como, ontologicamente, as fronteiras entre pessoa e personagem são muito tênues, para não dizer, inexistentes.

E é por isso que se propõe aqui que, a partir de de tal perspectiva, se possa estimular um certo abalo da nossa forma de pensar, capaz de nos tirar de uma zona de conforto e colocar o nosso próprio “estar no mundo” em cheque. Mas sem esquecer que, apesar da relatividade de todas as coisas, tal qual apontada ao estabelecermos um entendimento da não continuidade do ser, é preciso atuar e se engajar para que a própria compreensão e o processo transformativo se torne possível, não só a nível intelectual, mas também em nossa própria experiência.

Referências Bibliográficas:

BUSWELL, Robert E. (editor-chefe). Encyclopedia of Buddhism. New York: Macmillan Reference USA, 2004. Sarao. K. T. S., Anatman/Atman (No-self/Self).

DERRIDA, Jacques. Enlouquecer o Subjetil. São Paulo: Editora UNESP, 1998. Tradução: Lena Bergstein.

EDELGLASS, William e GARFIELD, Jay L. (editores). Buddhist Philosophy. Essential Readings. New York: Oxford University Press, 2009.

GYATSO, Janet (editora). In the Mirror of Memory. New York: State University of New York Press, 1992.

MURTI, T. R. V. The Central Philosophy of Buddhism: A Study of the Madhyamika System. 2nd edition. London: Allen and Unwin, 1960.

PÉREZ-REMÓN, Joaquín. Self and Non-Self in Early Buddhism. The Hague, Holanda: Mouton, 1980.

ROSENFELD, Anatol. Texto/Contexto. São Paulo: Perspectiva. 1969.