

A Identidade Líquida **A experiência identitária na contemporaneidade dinâmica¹**

Aluno de mestrado: Ms. Rafael Luis Pompeia Gioielli (ECA-USP/Unisantanna)²
Orientador: Prof. Dr. Mauro Wilton de Sousa (ECA-USP)³

Resumo:

A partir da percepção de que a experiência identitária se transforma com o avanço da globalização, o presente texto visa analisar as diferentes dinâmicas que marcam identidade cultural em meio aos ambientes socioculturais da modernidade e da pós-modernidade. De uma concepção da identidade marcada pela regulação moderna a uma experiência fluída em tempos pós-modernos, o que se propõe aqui são novas pistas para compreender o fenômeno e o lugar da identidade cultural na vida social contemporânea.

Palavras-chave: identidade cultural, modernidade, pós-modernidade, multiculturalismo.

1. Introdução

Com a nova configuração das fronteiras políticas e econômicas mundiais que marcam a globalização e, principalmente, por meio da aceleração das trocas simbólicas efetivada pelos fluxos migratórios e pelas redes internacionais de comunicação e consumo que se intensificam nesse contexto, as formações culturais, que até um tempo recente permaneciam resguardadas pelas fronteiras do nacional, vêm sendo pouco a pouco desestabilizadas. Num processo cada vez mais acelerado, parecem re-configurar-se em pelo menos duas direções. De um lado, o sentido percorrido é realmente o da mundialização, operando pela convergência naquilo que Ortiz (2003) denomina de cultura internacional popular. De outro, a direção é oposta marcada pela re-descoberta do local, pelo resgate das tradições, das particularidades, dando vida a um movimento que torna as diferenças culturais explícitas (HALL, 2003A, 2003B, 2003C). O fenômeno da globalização (ver IANNI, 2001 e 2003) não só colocou em xeque a capacidade do Estado Nação em circunscrever e limitar os processos culturais a suas fronteiras, como também ampliou o território de efetivas trocas simbólicas e das redes de construção dos significados que compõem as diversas culturas e dão sentido ao pertencimento comunitário. É nesse contexto que se faz necessário e se pretende rever e repensar os processos que marcam a identidade cultural na contemporaneidade.

A questão da identidade e as relações que encerra com o fenômeno da globalização ficam ainda mais intrigantes quando analisadas com referência aos

¹ Trabalho apresentado ao NP Comunicação para a cidadania, do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom. Dissertação de mestrado apresentada na ECA-USP em 11/2005.

² Mestre em Ciências da Comunicação pela ECA-USP. Atualmente, é docente na Unisantanna, em São Paulo e pesquisador do Grupo de Estudos de Práticas de Recepção Midiática da ECA-USP. Email: rafael@engnovo.com.br

³ Professor Titular e Vice-diretor da ECA-USP. Coordena o Grupo de Estudos de Práticas de Recepção Midiática da ECA-USP.

desdobramentos daquilo que se convencionou chamar de pós-modernidade. As diversas críticas ao pensamento metafísico e iluminista, apresentadas e intensificadas nas décadas mais recentes, têm fornecido indicações renovadas para a compreensão ampliada da dinâmica que marca a experiência da identidade no mundo contemporâneo. Não seria exagero dizer, inclusive, que os estudos pós-modernos têm contribuído significativamente para uma nova conceituação da temática. Se é com a modernidade que nasce a idéia de identidade, parece coerente que o tema seja revisto a partir das contribuições teóricas que indicam as limitações do pensamento e o esgotamento da aventura moderno-iluminista. Rever a identidade cultural, portanto, não pode acontecer sem o apoio em novos olhares que possibilitem observar a dinâmica da experiência identitária contemporânea como algo além de uma crise ou de uma desvirtuação, sob risco de repetir as leituras e os discursos largamente disseminados e que denunciam apenas um processo de desconstrução das “boas e velhas” identidades e da consolidação de outras marcadas por um forte apelo industrial e massificado. Ainda que não se possa negar a existência de uma crise - as identidades nacionais estão em colapso -, ou do lugar privilegiado do consumo na sua experimentação, é importante avançar à negatividade que se encerra nessas constatações. Assim, coloca-se como objetivo deste trabalho analisar a crise do conceito de identidade forjado na modernidade e sua reconfiguração contemporânea, buscando um novo entendimento para a questão, não só diante das críticas pós-modernas, mas também observando o lugar central das práticas de consumo e da recepção mediática na dinâmica fluída que passou a caracterizar a construção e sustentação das identidades contemporâneas.

2. Modernidade e identidade

Se podemos dizer que no mundo globalizado a questão da identidade cultural deve ser repensada, não há dúvidas de que foi com o advento da modernidade e a conseqüente emancipação do sujeito por ela promovida que pôde emergir pela primeira vez como problemática. Isso porque nas sociedades pré-modernas, os indivíduos estavam atrelados a uma realidade mítica regida pela força divina. Não se reconheciam iguais a não ser através da partilha de uma mesma religião. Vinculada à fé e ao mito, aquilo que poderíamos chamar de identidade pré-moderna era, antes de tudo, a condição de reconhecimento mútuo. A igualdade estava condicionada a filiação a Deus. Todos eram iguais perante o criador e aqueles que não partilhassem das mesmas crenças não eram reconhecidos como humanos. O outro, o diferente, era o bárbaro, o selvagem. No universo da tradição, a partilha religiosa é o que possibilita reconhecer o outro e nela não

há espaço para a diferença (CUCHE, 2002). Nessas condições, se não há a possibilidade da convivência com a diferença, não é possível também que se fale em identidade, apenas igualdade.

Com o advento do humanismo e posteriormente do renascimento, entretanto, inicia-se um processo gradual de ruptura com o lugar central ocupado pela fé na organização social. Aos poucos o mundo vai se desencantando e começa a se delinear uma nova modalidade de conhecimento. O conhecimento secular. O advento da modernidade é justamente marcado por essa ruptura com a tradição. Por meio do processo de “desencantamento do mundo” o homem busca emancipar-se da nebulosidade e da arbitrariedade observadas na doutrina religiosa. Hegel denominou de “princípio da subjetividade” esse movimento em que o ser humano fez-se sujeito da sua própria existência. É justamente a emergência ou a invenção da subjetividade faz com que a identidade passe a figurar como uma questão central na vida social. O princípio da “igualdade entre os homens”, na medida em que permite reconhecer que há a diferença mesmo entre iguais, é o que possibilita e cria a necessidade de pensar em identidade, uma demarcação da diferença. Essa noção torna-se o lastro da concepção de identidade que caracteriza a modernidade. A partilha da tradição religiosa, por exemplo, antes elemento de reconhecimento da igualdade, no mundo moderno passa a ser o primeiro traço de distinção com as quais as identidades passam a ser classificadas.

2.1. A intangibilidade da identidade nacional

Se o processo modernizador rompeu com o lugar central que a religião ocupava nas práticas de vida, ao fazê-lo deslegitimou a principal esfera de agregação social, aquela que oferecia a perspectiva de pertencimento comunitário e segurança aos indivíduos (BAUMAN, 2004). Com o afastamento progressivo em relação à tradição, o mundo moderno precisou encontrar uma nova esfera social para desempenhar o papel regulador que antes pertencera à religião. Assim, o poder tranquilizador de uma moral normativa, que nas sociedades tradicionais pertence à religião, na modernidade foi conferido ao discurso da racionalidade. *“Os deveres morais impõem-se por si próprios, devem ser objeto de explicação racional, demonstrados através do apoio no simples fato do homem viver em sociedade”* (LIPOVETSKY, 1994, 17).

Santos (1994, 138) observa que a invenção do Estado liberal vem atender a essa demanda por regulação. *“Sendo uma emanção da sociedade civil, por via do contrato social, o Estado liberal tem poder de império sobre ela”*. O Estado torna-se, assim, a instituição legítima para organizar e regular a sociedade moderna. A ele caberá colocar

em marcha, por meio de suas instituições e de sua legitimidade para o uso da força, o avanço da modernidade e o progressivo distanciamento da tradição.

“O vínculo religioso foi progressivamente marginalizado por várias vias, pela repressão violenta (nas proibições de culto e confisco de bens da Igreja), pela substituição de funções (nas diversas formas de secularização protagonizadas pelo Estado, dos ritos funerários à educação) e pela acomodação em posição de subordinação (nas leis de separação da Igreja e do Estado)”. (SANTOS, 1994, 141)

É nesse contexto, que aqui se partilha da idéia de que a nação é uma invenção do Estado liberal em torno da qual este pretende reproduzir a experiência de pertença comunitária consolidada nos universos tradicionais pelo mito. Através de seus braços institucionais enraizados em todas as esferas da vida social e da disseminação de uma tradição inventada (HALL, 2003A), o Estado liberal busca legitimar a construção imaginada da nação como o espaço próprio do pertencimento social no mundo moderno. Enquanto o aparato burocrático se impõe pela legitimidade no uso da força coercitiva, a nação se impõe discursivamente através da cultura nacional evocando os sentimentos de pertença e comunidade. Bauman (2001, 83) observa, a esse respeito, que

“a nacionalidade compartilhada deveria desempenhar um papel crucial de legitimação na unificação política do Estado, e a invocação das raízes comuns de um caráter comum deveria ser importante instrumento de mobilização ideológica – a produção de lealdade e obediência patrióticas”.

A nação se apresenta, assim, como o espaço de uma “unidade mental e cultural” que, utilizando um termo de Hall (2003C), funciona como produtora de sentidos e identidades. Como um *locus* imaginado e abstrato de pertencimento, produziu através da cultura nacional uma teia de significados a fim de justificar-se e sustentar-se, forjando os ideais de coletividade dos quais emerge a principal representação de identidade no curso da modernidade: a identidade nacional. Hall (2003A, 51) afirma que “*as culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos sobre os quais podemos nos identificar, constroem identidades*”. Através da cultura e da identidade nacionais, a nação se torna um sistema de representação cultural que reafirma a todo o momento o compromisso coletivo com o projeto de emancipação moderno.

Figurando como uma construção inventada, racional e abstrata, a cultura nacional é antes de tudo um discurso ou uma ideologia (HALL, 2003A) que se orienta a fins – a consolidação de uma cultura universal, em última instância – e se sobrepõe às práticas contingentes da tradição. Como muitos autores têm sustentado, ao ser instituída a nação moderna não possui uma rede de significação que possa caracterizá-la ou ser reproduzida e, nesse sentido, inventa sua própria tradição através da cultura nacional (ANDERSON, 1983). Fala-se em uma comunidade imaginada porque essa não se efetiva a não ser no

interior desses dispositivos discursivos que a sustentam. Nesse sentido, é uma comunidade intangível efetivada por meio de uma identidade burocrática, que é estabelecida a priori ou apesar da contingência histórica da própria comunidade.

Se analisadas nas práticas de vida daqueles que as compõem, todas as nações modernas revelam-se um verdadeiro caleidoscópio de fragmentos culturais provenientes das diversas tradições remanescentes no interior de seu território político e geográfico. A invenção da tradição e sua representação naquilo que ficou conhecido como a cultura e a identidade nacionais é o que permite regular e mascarar esse verdadeiro caleidoscópio cultural que subsiste embaixo do espesso manto do discurso da universalidade do homem moderno. A filiação a essa comunidade imaginada, ou seja, a partilha da identidade nacional, é um exercício igualmente imaginado que não se efetiva a partir das práticas de vida tangíveis, mas que as tenta prescrever a partir de uma controlável gama de características sustentadas discursivamente que objetivam constituir-se como expressão autêntica e também da cultura racional e universal que marca o discurso da própria modernidade.

Na medida em que a identidade nacional se constitui sempre a priori da vida social, ou que se acredita independente da contingência histórica, não pode ser tratada como um objeto relacional de mediação entre sujeitos. Não é espaço em que se explicitam os sentidos múltiplos das práticas cotidianas. Ao contrário, é o elemento que busca apagar a pluralidade e minimizar os conflitos que possam ser intrínsecos às práticas que subsistem em cada nação moderna. Nesse sentido, aqui se sustenta a idéia de que a identidade nacional é um elemento ideológico e discursivo de regulação. Ao lado de outros discursos de identidade que emergem na modernidade, a identidade nacional é que prescreve as práticas a serem adotadas na dinâmica vida cotidiana ao invés de ser o elemento de negociação dessas mesmas práticas. É assim que a identidade nacional funciona como um dispositivo estratégico que possibilita à nação experimentar-se sempre coesa. Sendo fruto de uma construção discursiva, é intangível e livre da flutuação das práticas e da contingência histórica. Apresenta-se e pretende-se sempre coesa, coerente e eterna.

2.2. A civilização moderna e a regulação da identidade

Diversos autores têm apontado nos anos recentes o caráter disciplinador da civilização moderna. Por mais que se brade o lema da liberdade, da igualdade e da fraternidade, o percurso de consolidação da modernidade não rumou para a concretização dessas prerrogativas. Ao contrário, o que se viu consolidado foi uma sociedade

extremamente regulada por instituições burocráticas, invadindo e buscando controlar todos os espaços da vida social e íntima. Conforme Giddens (1992, 27), “*quem fala em modernidade fala em superego*”. Nesse sentido, a própria experiência identitária que se efetiva no seu interior precisa ser entendida como algo por princípio regulado. Uma regulação que se dá tanto no sentido da definição idealizada e normativa de cada posição de identidade, quanto no exercício regulador que essa passa a ter sobre o corpo social.

Foucault, através de seu estudo sobre a sexualidade permite ver com clareza a dimensão do “poder disciplinar” presente nas representações de identidade modernas. A partir da obra do autor é possível formular a hipótese de que as identidades modernas se constituem como “práticas discursivas” que exercem poder disciplinador sobre o indivíduo e a sociedade. É, nesse sentido, que se partilha da idéia de que a confissão do sexo ocorrida durante todo o período moderno não é a evidência de sua emancipação em relação à “moral sexual cristã”, mas uma maneira de se construírem instituições e saberes renovados para sua regulação. A sexualidade e as representações que dela se faz ao longo da modernidade estão integradas obrigatoriamente ao projeto teleológico que passou a reger o mundo nesse período. A exaltação da racionalidade é, sem dúvida, a primeira prerrogativa para o controle da sexualidade, proporcionando a existência do que se pode chamar de representações de identidades sexuais reguladas. Uma vez que o prazer do sexo e o desejo seriam decorrentes da paixão e dos instintos e, assim, destacariam a porção irracional e animal dos homens, a sexualidade e a libido foram progressivamente programadas por práticas disciplinares de modo a não colocarem em risco a exaltação da racionalidade. As representações identitárias sexuais e de gênero se tornaram estruturas de regulação e de prescrição das condutas aceitáveis e desejáveis na esfera da vida privada como estratégia para a manutenção da funcionalidade da estrutura social.

Por meio dos movimentos reflexivos (GIDDENS, 2001) que a caracterizam e das práticas discursivas, a sociedade moderna condicionou sucessivas descrições para “identidade sexual normal”, ou seja, formulou representações de identidades socialmente aceitas para regular o espaço doméstico e a intimidade. Foucault (1984) aponta que além do controle deliberado dos impulsos, a fidelidade, a programação do ato sexual como um evento necessário apenas à reprodução e a heterossexualidade compoariam a base a partir da qual se produziram as identidades sexuais normais desde a antiguidade e que, em grande medida, permaneceram inalteradas na sociedade moderna. Aqui não cabe analisar as representações que decorrem dessa sexualidade normal, mas a lógica que as sustenta. É preciso dizer que a condição social de normalidade na modernidade se dá na proporção

da capacidade individual de representar essa identidade “normal” através do cumprimento dos códigos de conduta previstos para ela. A lógica que sustenta a identidade sexual é a da regulação, tanto no sentido de ser programada por um discurso oriundo de um saber racionalizado quanto no de programar as práticas de vida socialmente aceitas.

Foucault (1984, 29) propõe que toda a moral comporta dois aspectos: o código moral em si e as formas em que se dá subjetivação das regras previstas nesse mesmo código. Não há dúvidas que a modernidade, através de sua prerrogativa racional e de sua ideologia de emancipação sustentada na ciência, forjou um discurso que se aproxima de uma moral laica (LYPOVETSKY, 1994). Pode-se dizer que nessa moral, o código se apresenta como o aspecto mais importante. Porém, é importante destacar que as representações de identidade por ela produzida funcionaram como modelos ideais preconcebidos prontos para serem adotados na esfera subjetiva da ascese moral. As prerrogativas da razão, da emancipação e do progresso possibilitam que a “prática de si”, na modernidade, fosse realizada quase sempre na direção da adoção das identidades reguladas e de seus códigos de sustentação. Parece, inclusive, sintomática a “forma quase jurídica” com que as identidades reguladas se impõem no mundo moderno, sustentadas que estão na força institucional estatal: escolas, sistema judiciário, direito, hospitais, universidades, entre outros.

É esse caráter de progressiva *colonização das identidades* que nos permite dizer que a modernidade engloba em sua lógica o princípio da identidade regulada. O termo colonização se refere, por um lado, a um processo em que as identidades parecem estar sempre sendo fabricadas e cultivadas pela dinâmica da institucionalidade reflexiva como uma estratégia deliberada de regulação. Isso propicia a invenção constante de novos sistemas de significação e, conseqüentemente, de novas representações identitárias, que progressivamente acabam adentrando e regulando todas as esferas da vida social e individual. Por outro, se refere ao papel estratégico que as identidades assumem no interior do grande projeto moderno. A reflexividade voltando-se às identidades e ao próprio *eu* converte-se em um processo de colonização na medida em que pretende garantir que o comportamento dos indivíduos se dê cada vez mais dentro das necessidades funcionais do projeto de civilização. É essa prática coordenada pelo espírito moderno de orientar todas as esferas da vida social ao seu projeto de futuro, que permite dizer que a modernidade contém em si o princípio da identidade regulada, uma

construção discursiva voltada aos fins que pode e deve ser produzida pela representação introjetada e subjetiva do código moral.

3. Desregulando as identidades modernas

O século passado viu grande parte das certezas da modernidade ser questionada e até certo ponto descartada. Foram diversas as iniciativas que colocaram em suspeição o efetivo caráter emancipatório do projeto moderno e de seus inúmeros braços institucionais. A crítica e a deslegitimação da experiência da identidade regulada, pode-se dizer, foi um dos palcos privilegiados desse processo, capaz não só de revelar o caráter discursivo e regulador que envolve a dinâmica da identidade cultural no mundo moderno, como também servir de metonímia para a crítica ampliada da regulação promovida pela própria modernidade. As pretensões panópticas que Foucault (1977) atribui à modernidade foram ainda mais evidenciadas com a crítica do princípio de regulação das identidades, promovido com maior vigor a partir da segunda metade do século passado (WOODWARD, 2003; KELNER, 2001).

Os eventos que marcaram as lutas políticas dos novos movimentos sociais pela efetivação de uma cidadania renovada (DAGNINO, 1994; GIOIELLI, 2000) e dos direitos civis de minorias étnicas, sexuais, raciais ou de gênero, sobretudo a partir dos anos 1960, no movimento que aqui se compreende como política de multiculturalismo, colocaram em questão a produção discursiva da identidade e da diferença e trouxeram à tona, para além do direito à igualdade, a necessidade de se pensar em um direito à diferença (HALL, 2003B). Mesmo exigindo a efetivação dos direitos civis, mulheres, homossexuais, negros, índios e diversas minorias passaram a buscar o direito a expressar e ter sua diferença reconhecida. É nas trincheiras do debate sobre o multiculturalismo que a experiência da identidade moderna passou a ser desconstruída, desregulada. A identidade passou a ser aos poucos liquefeita.

A contribuição seminal trazida pelos inúmeros debates a respeito da identidade, travados tanto em esforços acadêmicos quanto militantes nas últimas décadas, é a aceitação definitiva de que as identidades são produções sociais. Isso quer dizer que não possuem quaisquer fundamentações biológicas, genéticas, físicas, naturais, imanentes ou mesmo transcendentais. Ao contrário, percebeu-se que toda identidade é produzida socialmente por meio de uma atividade discursiva, imaginária. Trata-se de uma construção cultural. É algo, portanto, que está sujeito aos jogos de linguagem, à mudança e às relações desiguais de poder que marcam a vida social.

A afirmação das identidades muitas vezes nos leva a crer que elas são auto-referidas, ou seja, que elas bastam para explicar-se a si mesmas. Nesse sentido, sempre encerram uma positividade. Basta dizer que sou brasileiro para me reconhecer e ser reconhecido como tal. No caso da diferença, costumamos fazer o mesmo raciocínio. A diferença é aquilo que eu não sou no quadro de certos valores e isso basta para explicá-la e para que eu reconheça o outro como alguém diferente de mim. Há que se admitir, então, que a identidade e a diferença estão sempre implicadas uma na outra. Isso quer dizer que se há a necessidade de afirmar uma identidade é porque existem diferenças a serem negadas. Assim, por trás de qualquer identidade existe uma cadeia de negações implícitas que não permite que a identidade seja um elemento auto-referido. A identidade necessita da diferença para se constituir e vice-versa.

As identidades são produzidas, então, a partir de um processo relacional em que são demarcadas diferenças. Não podem existir a não ser a partir de uma relação de estranhamento no qual a diferença emerge, se apresenta, e de um processo de comunicação na qual é negociada e demarcada. Ao contrário do que se pensa, a identidade não se opõe à diferença. Ela é também uma, ou melhor, muitas diferenças. As discussões recentes sobre o tema evidenciaram que numa sociedade em que há um ideal de cultura, um tipo ideal de ser humano a ser alcançado, como é o caso das sociedades modernas, a diferença em relação a esse ideal é sempre vista como algo pejorativo, um sinal de atraso e, dessa maneira, se torna vítima da negação, da violência e da exclusão. É isso que se observa na modernidade quando a identidade cosmopolita do cidadão ocidental europeu passa a ser o centro, ser a referência neutra a partir da qual as outras identidades, demarcadas como diferença, passam a ser nomeadas, sendo dispostas e catalogadas em uma espécie de cadeia evolutiva. As identidades regionais, étnicas, raciais ou tradicionais nascem nesse jogo classificatório em relação ao ideal universal da identidade neutra – não regionalizada, racializada, étnica ou tradicional. É esse mesmo jogo o que ocorre no interior de cada nação, quando a identidade nacional vira uma referência tipificada ideal (aí sim auto-referida) para todos os habitantes da nação. As diversas identidades tradicionais que ali residem passam a ser vistas como diferença, um sinal de atraso e até mesmo de impedimento à unidade e desenvolvimento daquela nação. Isso explica, em parte, as políticas culturais estatais que visam construir a unidade cultural por meio de instituições como a escola, o exército, a comunicação social, dentre uma infinidade de ações que aqui poderia ser destacada. Explica em parte, também, o

genocídio contra minorias culturais observado na história recente de diversas nações modernas.

A produção das identidades precisa ser vista a partir dos sistemas de classificação que se originam das redes de representação simbólica formadas por cada uma das diversas culturas. Assim, é que determinados elementos de valoração são eleitos e utilizados para demarcar e classificar as diferenças descobertas ou evidenciadas nos processos relacionais que se efetuam na interação social. Na modernidade, essa classificação atendeu a uma escala temperada, sendo que a cultura ocidental iluminista foi o elemento simbólico que ocupou o lugar do topo, passando a ser a unidade de medida. Aqui se compreende que a experiência da identidade regulada, independente de se voltar para a vida social ou para a vida individual, se valeu sempre do sistema simbólico fornecido pela cultura de prerrogativas universais, racionais e liberais que marca a modernidade, para forjar as identidades normais ou padrão com as quais se estabeleceu o princípio regulador e as práticas de controle que atuaram em cada uma das esferas da vida do indivíduo. Há que se reconhecer que o processo de reflexividade intrínseco ao mundo moderno forneceu e, freqüentemente pôde renovar, o ideal simbólico que serviu de baliza na delimitação e classificação da identidade normal e das diferenças anormais ou sub-anormais delas derivadas. É diante desse processo contínuo de classificação e ranqueamento que a identidade regulada se torna uma estratégia que busca nivelar a todos no padrão ideal de uma identidade universal ou, então, no caso dessa impossibilidade, perpetuar as relações desiguais e a exclusão.

O funcionamento desse procedimento classificatório que marca a produção das identidades só foi evidenciado mediante o processo de contestação da experiência da identidade moderna que aconteceu, sobretudo, a partir dos anos 1960 (WOODWARD, 2003), quando a ação militante e acadêmica denunciou as práticas discursivas presentes na produção das identidades. É só quando passam a ser entendidas como um discurso e como um elemento relacional derivado da explicitação da diferença, que foi possível perceber que na modernidade as identidades atenderam a um princípio regulador. É, sem dúvida, a existência de um ideal, de uma posição auto-referida supostamente neutra (a verdade em última instância), o que implica e possibilita essa regulação e que faz das identidades reguladas elemento estratégico no projeto de construção da universalidade almejada pela modernidade. Simultaneamente, torna-se imperativo ideológico de legitimação e perpetuação da diferença e das relações de poder e de dominação que foram produzidas nessa sociedade sob a ideologia da igualdade e da liberdade.

De certa maneira, as discussões do multiculturalismo simultaneamente colocaram em evidência a necessidade e desenvolveram formulações para que as diversas identidades pudessem ser observadas e tratadas como elementos de mediação, com referência aos quais possam estabelecer-se políticas culturais renovadas e pertinentes à uma sociedade caracterizada pela pluralidade cultural ampliada em seu estágio global e pós-colonial. O multiculturalismo consolidou o entendimento de que a cultura ocidental é apenas mais uma cultura em meio a um mundo plural marcado cada vez mais por processos de hibridismo, transculturação e tradução cultural (HALL, 2003B). A globalização só veio a ampliar a necessidade de se pensar e formular políticas renovadas para tratar da questão cultural na medida em que as sociedades contemporâneas se configuram no que tange a cultura como verdadeiros caleidoscópios em um movimento permanente.

4. A contemporaneidade e a experiência da identidade líquida

Pensar a identidade na contemporaneidade é impossível sem que se faça referência à crítica da modernidade. Como vimos, o multiculturalismo é apenas uma das práticas renovadas e renovadoras surgidas em tempos recentes que atuaram na decomposição das estratégias modernas de regulação. Iniciativas que possibilitaram entender a cultura moderna não como a Cultura e, sim, como apenas mais uma cultura; que permitiram compreender a história oficial moderna como apenas mais uma história entre muitas outras possíveis; e que, por fim, deslegitimaram a verdade universal da metafísica para engendrar uma experiência renovada da verdade, a qual se revela possuidora de um caráter estético (VATTIMO, 1992; 2002; MAFFESOLI, 1999; QUIROGA, 2004) e que será a característica fundadora do novo espírito do tempo, sedimentando uma nova experiência identitária, a da identidade líquida.

Diversos autores têm trabalhado os significados e as implicações do fim da modernidade ou do que seria a pós-modernidade. Há, na verdade, uma verdadeira avalanche de estudos a esse respeito. Mas é Vattimo (1992 e 2002), no entanto, quem nos possibilita fundamentar com maior rigor o entendimento do que seja a contemporaneidade, sobretudo quando sustenta a hipótese do fim da modernidade na crítica à verdade metafísica e ao fim da história única. Para o autor (1992, 8), “*a modernidade (...) termina quando – por múltiplas razões – já não parece possível falar de história como qualquer coisa de unitário*” (VATTIMO, 1992, 8).

Se tomarmos a história da maneira como o pensamento iluminista a formulou, teremos de admiti-la sempre como uma seqüência lógica para narrar fatos gloriosos que invariavelmente justificam e legitimam as configurações presentes de poder. A crítica ao pensamento universalista moderno e a emergência de novos movimentos sociais observadas no século XX, entretanto, vieram contestar e deslegitimar sobremaneira essa versão única da história ou da história única. Deram especial atenção para a existência de práticas plurais que perpassam a história oficial e que, a bem da verdade, sustentam, de fato, o que se pode entender por cultura: as formas de viver e as práticas cotidianas que dotam de sentido a experiência humana.

“Se se desenvolvem observações como estas (...) não há uma história única, há imagens do passado propostas por pontos de vista diversos, e é ilusório pensar que existe um ponto de vista supremo, global, capaz de unificar todos os outros(...)” (VATTIMO, 1992, 9)

A contemporaneidade pós-moderna se funda com a descrença em relação à versão moderna da história. E esse fim da história, entendido aqui como o descrédito das prerrogativas de evolução e de futuro únicos e emancipatórios, é uma das características fundamentais para a compreensão daquilo que nesse trabalho se denomina de experiência da identidade líquida, marca do mundo contemporâneo. O processo a que Vattimo (2002) chama de o fim da modernidade deve ser entendido também como a abertura da sociedade à pluralização das verdades históricas. Há, na realidade, o confronto explícito e legítimo de várias histórias, de várias verdades, o que permite à contemporaneidade configurar-se como um ambiente marcado pela polissemia e pela diversidade. Se não há uma única história a seguir, uma única cultura, uma verdade em última instância, vive-se o real fragmentado em muitas verdades ou ausente da verdade. Por isso, o mundo contemporâneo é um ambiente que se caracteriza pela dinâmica, por um movimento constante que decorre da instabilidade proporcionada pelo conflito entre a pluralidade de significados e “verdades” circulantes, cada uma precisando dialogar e relacionar-se com as demais para legitimar a si mesma. Nesse sentido, a diferença e a pluralidade antes um obstáculo aos ideais de universalidade tornam-se os dinamizadores de uma experiência cotidiana renovada e também de uma nova maneira de relacionar-se com a idéia de identidade. O que se coloca como imperativo nesse mundo de muitos significados, de muitas verdades, é a necessidade cada vez maior de negociação dos sentidos, o que só pode ser realizado pelo convívio social, por um estar-junto (Maffesoli, 1999), pela comunicação, ainda que mediada pela técnica ou pelo consumo.

Esse ambiente instável de verdades precárias também pode ser explicado a partir das idéias de *sociedade da comunicação* e de *sociedade transparente*. Para Vattimo, a

invenção dos meios de comunicação de massa e o estabelecimento de uma sociedade dos *mass media* seriam decorrentes do desenvolvimento técnico e das prerrogativas de autotransparência buscadas pela sociedade moderna. O acirramento dessa lógica, porém, gerou seu próprio esgotamento. A sociedade da comunicação passou a viver um processo de caos significativo propiciado pela saturação de informações circulantes e pela pluralização de vozes nos meios de comunicação. O sentido daquela verdade e cultura universais se perde em meio a tantas vozes. A sociedade contemporânea percebe-se, assim, antes de esclarecida, como uma sociedade complexa. É a incerteza quanto aos significados, propiciada pela circulação de diversos discursos nos meios de comunicação, o que a faz absolutamente fadada ao conflito e ao dinamismo.

Desacreditada a verdade universal, promove-se aquela que Vattimo (1992) chama de “verdade fraca”, possuidora de um caráter precário e acentuadamente estético, porque afetiva (VATTIMO, 2002). Esse processo interfere decisivamente na experiência da identidade. Aquilo que na modernidade era sólido, dotado de um sentido de essência e imutabilidade, ganha na contemporaneidade contornos performáticos, estéticos e transitórios. A identidade passa a ser compreendida não mais como uma construção perene, metafísica, mas como mais uma das verdades fracas, estéticas que se relacionam ao longo do tempo. Uma verdade fraca, porque sempre precária, contingente e fugaz. Sendo também uma verdade fraca, a identidade passa a ser compreendida como algo performático e transitório não sendo experimentada como algo universal e eterno. Nesse sentido, é que aqui se afirma que a experiência da identidade contemporânea assume uma dinâmica líquida.

Sabemos que as identidades só podem ser materializadas e produzidas através do encontro com o outro, diante de um tempo-espço que marca a presença concreta da alteridade. É dessa maneira que tomam forma os sujeitos. É na comunicação mediada ou não com o outro que ganham contornos tangíveis e as identidades emergem e se definem. Assim, essas podem ser percebidas não como uma essência que estava ali sempre presente, pronta e oculta no interior daquele determinado ser, mas como as formas contingentes que esse sujeito é representado e se representa diante de um outro no momento da troca, da comunicação. Em outras palavras, é possível dizer que a concepção contemporânea da identidade é a idéia de que seja a interface de mediação que se molda no momento do encontro com o outro. Como uma interface de mediação, deve ser compreendida como tendo uma forma, um sentido, um significado, precário que responde àquela relação mas que são (re)elaborados no exato momento em que se apresenta em

uma ou outra situação. Ou melhor, a identidade vai sempre sendo (trans)formada ao longo e por meio das relações entre sujeitos. Segue tomando formas diversas na medida em que as diversas relações se estabelecem, se interpenetram se sobrepõem e se cruzam. Sem a presença do outro, efetivada pelo processo comunicacional midiático ou não, nada sustenta a identidade. Sem a presença da alteridade ela escorre, se esvai tal qual um líquido até encontrar, na presença de um outro, o anteparo que lhe dá a forma. A identidade, pode-se dizer, é a interface contingente que caracteriza os sujeitos no momento em que se deparam com a alteridade, mas uma interface sempre líquida que vai sendo moldada por ambas as partes e em ambas as partes pela comunicação ao longo desse encontro. Potencialmente, pode assumir múltiplas formas, de acordo com o repertório de significados disponíveis para mediar as relações de alteridade. Se entendermos a cultura como uma rede aberta de significados, marcada pelo sem-fim criativo do imaginário (RUIZ, 2003), pode-se dizer, então, que a experiência da identidade líquida é potencialmente infinita. Amplia-se indefinidamente na medida em que os processos de comunicação dinamizam e renovam essa rede de significados que compõe a cultura.

Sendo a globalização marcada pelos fluxos migratórios, de informações e de mercadorias, na medida em que as diferenças e as diversas culturas se encontram, se comunicam e efetivam processos de tradução cultural (HALL, 2003B), o que se observa na sociedade contemporânea é um processo frenético de renovação das culturas. É diante dessa realidade, que podemos dizer que a dinâmica da identidade torna-se semelhante a de um líquido, que toma formas diversas na medida em que a força presença do outro que é seu anteparo se multiplica, se transforma é transformadora.

Bibliografia básica

- BAUMAN, Z. Amor líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2003.
- BAUMAN, Z. Comunidade. A busca por segurança no mundo atual. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2004.
- BAUMAN, Z. Modernidade líquida. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2000.
- BAUMAN, Z. O Mal-estar na pós-modernidade. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1998
- CUCHE, D. A noção de cultura nas ciências sociais. EDUSC, Bauru, 2002.
- DAGNINO, Evelina. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova cidadania. In: DAGNINO, Evelina (org.). Anos 90/Política e sociedade no Brasil. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1994.

- FOUCAULT, M. História a Sexualidade 2: O uso dos prazeres. Ed. Graal, Rio de Janeiro, 1984.
- FOUCAULT, M. Vigiar e punir. Ed. Vozes, Petrópolis, 1977.
- GIDDENS, A. Modernidade e identidade. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2002.
- GIOIELLI, R. L. P. Movimentos sociais e comunicação popular contribuindo para uma nova cidadania. TCC, ECA-USP, 2000.
- HABERMAS, J. O Discurso Filosófico da Modernidade. Ed. Publicações Dom Quixote. Lisboa, 1990.
- HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2003A.
- HALL, S. A questão multicultural. In: HALL, S. Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Ed, UFMG, Belo Horizonte, 2003B.
- HALL, S. Quem precisa da identidade? In: Silva, T. Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003C.
- IANNI, O. A Era do Globalismo. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.
- IANNI, O. A Sociedade Global. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.
- KELLNER, D. A cultura da mídia. EDUSC, Bauru, 2001.
- LIPOVETSKY, G. O crepúsculo do dever – A ética indolor dos novos tempos democráticos. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1994, 320 p.
- MAFFESOLI, M. No fundo das aparências, Ed. Vozes, São Paulo, 1996.
- ORTIZ, R. Mundialização e cultura. Ed. Brasiliense, São Paulo, 2003.
- RUIZ, C. B. Os paradoxos do Imaginário. Ed. Unisinos, São Leopoldo, 2003.
- SANTOS, B. S. Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade. Ed. Cortez, São Paulo, 1994.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. . In: Silva, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003, p. 89.
- VATTIMO, G. A sociedade transparente. Ed. Relógio d'Água, Lisboa, 1992.
- VATTIMO, G. O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Ed. Martins Fontes, 2002.
- QUIROGA, T. Televisão, afeto e política. Dissertação de mestrado. ECO-UFRJ, 2004.
- WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Silva, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença. Ed. Vozes, Petrópolis, 2003, p. 7 a 72;