

A identidade líquida, metáfora da cidade líquida¹

Rafael Luis Pompeia Gioielli²

Resumo:

Utilizando conceitos derivados dos estudos pós-estruturalistas, da pós-modernidade, da globalização e da cibercultura, o presente trabalho procura apresentar e discutir a trajetória conceitual que leva à dimensão da identidade líquida, utilizando-a como suporte e metáfora para a interpretação das experiências do habitar e do pertencer à cidade contemporânea. Sendo a cidade composta por inúmeras paisagens que coabitam um mesmo tempo e espaço, essas experiências sinalizam possuir uma dinâmica igualmente fluida.

Palavras-chave:

Identidade cultural; globalização, pertencimento; cidade; cultura.

1. Cidade e cidades

Não há dúvidas de que a modernidade, com seu discurso emancipador e sua doutrina regulatória (ver GIOIELLI, 2005), projetou cidades organizadas, higienizadas e compartimentadas, que deveriam gerar conforto aos seus habitantes por meio da adoção de condutas disciplinadas, prescrevendo espaços, tempos e práticas legitimados para o exercício do trabalho, da moradia, do lazer, da política, entre outros. Evidentemente, que essa perspectiva é mais uma das prerrogativas incompletas da aventura moderna. As cidades, ainda que pese todo o esforço de urbanistas, arquitetos e de todas as instituições modernas, antes de serem marcadas pela ordem, caracterizam-se por uma efervescência caótica e imprevisível, resultado da aglomeração de um grande contingente populacional em um pequeno recorte espacial e temporal. Amplia o caos urbano, o fato das cidades constituírem-se como os pontos de entroncamento dos fluxos comerciais, comunicacionais, monetários e migratórios que desde a modernidade interligam o mundo – e que foram intensificados na globalização (IANNI 2001 e 2003) – os quais promovem uma atmosfera de permanente desestabilização. Conforme afirma BERMAN (1986:18) “essa atmosfera – de agitação e turbulência, aturdimento psíquico e embriaguez, expansão das possibilidades de experiência e destruição das barreiras

¹ Trabalho apresentado no VII Encontro dos Núcleos de Pesquisa em Comunicação – NP Comunicação e Culturas Urbanas.

² Mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo e Professor no Centro Universitário Sant'Anna.

morais e dos compromissos pessoais, auto-expansão e autodesordem, fantasmas na rua e na alma – é a atmosfera que dá origem à sensibilidade moderna”.

As cidades apresentam-se menos pelos traços frios e precisos de suas maquetes e plantas originais do que pelos contornos vivos e fluídos que lhe conferem múltiplas paisagens. Por isso, MARTÍN-BARBERO (apud RESENDE, 2005:13) afirma que “a figura da cidade tem menos a ver com a regularidade dos modelos do edificar que com o mosaico artesanal do habitar.” Porém, podemos ainda ir além. A presença humana no espaço urbano não dá vida apenas a um mosaico, mas sim a um caleidoscópio que se move permanentemente (re)inventando inúmeras cidades. Apesar de circunscrita a um mesmo recorte espaço-temporal, a cidade nunca é uma só, comporta infinitas versões que se sobrepõem simultaneamente a si mesma.

Essa dimensão multifacetária amplia-se ainda mais nas grandes megalópoles ou nas cidades globais do século XXI nas quais as múltiplas paisagens urbanas que as coabitam parecem anular a perspectiva singular de lugar. Assim, CANCLINI (2003:153) afirma que as megacidades são

“espaços onde se apaga e torna incerto o que antes se entendia por ‘lugar’. Não são áreas delimitadas e homogêneas, mas espaços de interação em que as identidades e os sentimentos de pertencimento são formados com recursos materiais e simbólicos de origem local, nacional e transnacional”.

Pertencer à cidade e às suas múltiplas facetas é viver uma situação de *enraizamento* e *des-enraizamento* permanentes. BORELLI e ROCHA (2005:3), falando acerca da juventude da cidade de São Paulo, observam que essa experiência remonta a um nomadismo que

“pode ser entendido como deslocamento espacial e geográfico – ‘des-centramento, des-espacialização’ (MARTÍN-BARBERO, 1997); mobilidade temporal – viver tempos de passagem, de alternância momentânea, de simultaneidades; ou, ainda, nomadismo de percepção – absorver fluxos, filtrar, aparar, absorver, equacionar os inúmeros ‘chocs’ (BENJAMIN, 1989:109-113) que resultam de uma vida cotidiana tensa e intensa permeada pela relação com a cidade e também conectada a tradicionais e recentes mídias..

Estar na cidade, ser da cidade, viver a cidade do mundo global, exige e promove a experiência de habitar e pertencer, a um só tempo, a lugares variados em permanente rearticulação. É pertencer a um lugar não definido, nesse sentido, um não lugar. É aqui, quando a cidade já não se apresenta como um lugar unitário para a experiência do pertencimento, que a trajetória conceitual que indica a existência da identidade líquida pode contribuir para compreensão dos fenômenos e dinâmicas culturais que se

processam nesse espaço plural. Menos porque a identidade líquida confirme uma reconfiguração permanente – e, assim, também possa ser vista com uma não identidade - e mais porque experimentá-la é não evitá-la, (con)vivendo sua própria fluidez. De certa maneira, a experiência de habitar a cidade contemporânea se faz semelhante. Não é a busca para fazer dela um lugar único para o pertencer, mas vivê-la enquanto um não lugar ou a possibilidade de pertencer a muitos lugares. Um pertencimento fluido.

Nas páginas que se seguem, serão observadas questões conceituais e teóricas que permitem falar em uma experiência da identidade líquida (GIOIELLI, 2005). Esse trajeto reflexivo - que se inicia com estudos do pós-estruturalismo na linguagem, passa pela crise da noção de verdade, pelas implicações culturais da globalização e da da cibercultura - será utilizado como metáfora para pensar a dinâmica fluida e complexa do pertencimento no mundo contemporâneo e a perspectiva de uma cidade que se apresenta também líquida.

2. O princípio pós-estruturalista da identidade líquida

Os estudos derivados das práticas e dos debates políticos iniciados pelos novos movimentos sociais e pelas questões do multiculturalismo e a problematização que se estabeleceu a partir deles com base nas contribuições dos estudos pós-estruturalistas, são ponto de partida e referência fundamental para que se pense e se entenda o que se denomina de *identidade líquida*. Como ficou evidenciado com os debates acerca da produção social e relacional das identidades, identidade e diferença são elementos historicamente produzidos. São significados que se processam no interior da cultura. É por isso que não podem ser compreendidas como algo imutável e estático já que a cultura é uma rede que se encontra sempre aberta, alterando-se na dinâmica das negociações de sentido que se estabelecem por meio das trocas comunicativas. O que no ambiente das cidades globais, marcadas pelos fluxos migratórios, de mercadorias e comunicacionais, se processa com uma intensidade até então nunca experimentada.

As culturas, e não a *Cultura*, como quis a modernidade, devem ser compreendidas como sendo os sistemas simbólicos que fornecem os significados por meio dos quais as identidades e a diferença podem ser representadas, ou seja, por meio dos quais ganham vida. Acontece que toda cultura se sustenta na linguagem (RUIZ, 2003) e essa, de acordo com o que têm proposto diversos autores, atende a um princípio de radical indeterminação. Por depender de signos, traços que não coincidem com a

coisa ou conceito, a linguagem não se apresenta de forma alguma como algo estável já que o signo remete sempre a um objeto que não está presente no momento de formulação da proposição lingüística (SILVA 2003:78). Os signos não se traduzem nunca em significados de maneira concreta. Eles não podem materializar a presença do objeto, seja esse um objeto concreto ou mesmo abstrato. Necessitam sempre e infinitamente de se aliar a outros signos para poder recompor algum significado. Assim, nenhum signo possui uma identidade fixa que possa ser oposta definitivamente à identidade de um outro signo. Os sentidos só são possíveis num jogo de referências entre signos. A esse jogo Derrida dá o nome de *différance* que ele explica como sendo

“uma ‘onda’ de similaridades e diferenças que recusa a divisão em oposições binárias fixas. *Différance* caracteriza um sistema em que cada conceito [ou significado] está inscrito em uma cadeia ou em um sistema, dentro do qual ele se refere ao outro e aos outros conceitos [significados], através de um jogo sistemático de diferenças.” (apud HALLL, 2003B:61)

Nessa perspectiva, se a cultura é a rede que fornece os significados com os quais se elabora o jogo da *différance* e, assim, se determinam e se negociam os sentidos, a cultura está, ela mesma, em um processo contínuo de re-elaboração. Ela é instável. A cultura e seus significados, as identidades entre eles, estão sempre em fluxo, num jogo de definições e redefinições. Isso permite pensar que uma determinada identidade está sempre sendo transformada num fluxo contínuo de negociação de sentidos. A identidade vista sobre a perspectiva pós-estruturalista possui em si o princípio que determina sua permanente fluidez.

Se durante a modernidade acreditou-se na existência de identidades sólidas e perenes que se apresentavam como a verdade de um sujeito ou de grupos, as análises decorrentes do pós-estruturalismo demonstraram que essa crença nada mais é do que uma conduta regulatória sustentada em um discurso de verdade. Nessa mesma perspectiva, os estudos da contemporaneidade, na medida em que observam ser elemento próprio do nosso tempo a multiplicação das vozes e discursos de verdade na sociedade dos *mass media* (VATTIMO, 2002), contribuirão para que se reforce o questionamento da existência da própria verdade e para o surgimento de uma nova ética, evidenciando a dinâmica política e fluida que se encerra na construção e experiência identitárias.

3. O mundo contemporâneo e a fluidez do pertencimento

O fim da modernidade, enquanto morte da verdade de caráter universal e abstrato (VATTIMO, 2002), é o que fundamenta o espírito do tempo que marca a experiência da identidade líquida. Uma sociedade que é caracterizada pela consciência da instabilidade das verdades e, que, portanto, não sobrevive sem uma ação política permanente. Essa ação política deve ser entendida como a negociação dos conflitos e dos sentidos da verdade fraca e precária de que fala Vattimo. A contemporaneidade é também uma época em que se radicaliza a idéia de agência humana e do próprio sentido da historicidade. Essa não deve ser mais entendida como a evolução ou a narrativa do progresso, mas como marca da contingência tempo-espacial em que se dá a atividade humana: a práxis. É uma sociedade que, como observou Nietzsche, presencia a morte de deus pela morte da verdade absoluta e oculta e, assim, fica “livre” para poder guiar-se a si própria, orientando-se pela sua inevitável imanência física, material e terrena.

É nessa perspectiva de análise que se destaca, então, o trabalho de Maffesoli (1999) quando indica que as sociedades contemporâneas orientam-se a partir de uma ética da estética. Essa é uma ética das formas, das aparências, dos prazeres que se efetiva através da função dinâmica pertinente à estética que é “*a de fazer experimentar junto emoções e, com isso, fortalecer o corpo social que é seu portador*” (MAFFESOLI, 1999:346). A ética da estética, nesse sentido, torna-se o elemento privilegiado de um estar-junto coletivo renovado e prazeroso que caracteriza a experiência da identidade líquida. É também um conceito aplicável à experiência do habitar a cidade em que os agrupamentos se caracterizam por serem tribos as quais se formam de maneira não contratual, apenas pela partilha de um interesse, gosto ou prática comum.

A ferramenta de interação social se desloca da rígida norma moral moderna e atinge essa perspectiva estética (LYPOVETSKY, 1994; MAFFESOLI, 1999; 2002). Uma transição que valoriza a vida, a diferença e o experimentar em comum. A partilha, a relação, seja em que nível for – interpessoal ou coletiva -, não decorre do sacrifício, da dívida, muito menos de regras e contratos pré-estabelecidos. As interações sociais, assim como as comunidades, passam a se dar por um estar-junto “*sem sanção nem obrigação*” num tempo presente, pela simples comunhão de um interesse, sem compromissos para além deste. Daí emergem as comunidades afetivas que marcam o pertencimento contemporâneo. Maffesoli, assim, usa o termo *socialidade* para designar as novas formas de interação social em oposição à sociabilidade que marcou a

modernidade. MARTÍN-BARBERO (1995, 59) desenvolve raciocínio próximo e observa que

“na América Latina, vários autores começaram a diferenciar, por esse motivo, do ponto de vista metodológico e epistemológico, a socialidade, uma outra dimensão da sociedade. Com isso, há que se pensar o conceito de hegemonia, não em termos da hegemonia ideológica do grupo que dirige a sociedade, mas de uma sociedade muito mais fragmentada, uma sociedade que não tem um só centro (...) e na qual a vida cotidiana tem um papel muito mais importante na produção incessante do tecido social.”

Se na modernidade as relações obedeciam a normas contratuais, implicando em uma duração temporal pré-estabelecida e um negócio – eu ofereço algo em troca de alguma coisa –, agora obedecem a lógica da comunhão, da partilha e, em última instância, da sobrevivência, todas radicadas em um tempo que é sempre presente.

Aqui é importante destacar a proposição de Bauman (2000; 2003) de que nesse novo éthos onde impera a ética da estética e o tribalismo, as comunidades e as relações, mesmo as amorosas e as pessoais, passam a ser caracterizadas pela insegurança, o que seria motivo para um mal-estar. Cabe um questionamento ao autor, entretanto, sobre os significados de insegurança e de instabilidade. De certo que a insegurança a que Bauman faz referência é criada pela sensação de instabilidade, o que inevitavelmente diz respeito a uma percepção da fruição do tempo. Mas a contemporaneidade não seria marcada por novas maneiras de fruir o tempo e que influem decisivamente sobre a percepção de sua duração? Quando se difunde uma nova sensibilidade, na qual opera a ética da estética e uma dimensão de fruição livre do tempo presente, cabe perguntar se o que uns percebem ou percebiam como instabilidade, ainda é percebido com o mesmo significado e os mesmos contornos num contexto renovado. Vale observar que esse novo contexto é caracterizado pela globalização e por todos os descentramentos que ela promove.

4. Globalização: mundialização, localismos e diáspora

A globalização é, sem dúvida, mais um dos fenômenos recentes que permitem falar em uma nova experiência da identidade e que também propiciam um novo habitar das cidades. Além de implicações, estruturais e econômicas, a globalização acarreta em processos culturais que efetivam uma nova ordem cultural em âmbito global. Em seu trabalho *Mundialização e Cultura*, Ortiz observa que esse processo cultural pode ser considerado mais apropriadamente como a mundialização da cultura, ou melhor, de uma

cultura específica, a internacional popular. A partir da constituição de um mercado global de circulação não só de capital e mercadorias, mas também de pessoas, mensagens, informações, produtos audiovisuais e simbólicos é possível distinguir a emergência de

“um conjunto de valores, estilos, formas de pensar que se estende a uma diversidade de grupos sociais vistos até então como senhores de seus próprios destinos” (ORTIZ, 2003:21).

Esse conjunto de valores transcende a perspectiva das culturas locais para constituir-se por todo o mundo como um novo lugar simbólico compartilhado globalmente para a legitimação de modos de vida, o qual se expressa decisivamente na esfera do cotidiano. É importante notar que Ortiz não fala em um esgotamento da diferença ou em uma possível uniformização cultural a partir da cultura mundializada. Ao contrário, se remete a essa cultura como coabitando com as demais e se alimentando delas. Nesse sentido, o que a cultura mundializada faz é operar uma remodelação das peculiaridades em cada uma das culturas locais com que divide o espaço-tempo, possibilitando que sua maneira de legitimar valores e a experiência de “estar no mundo” seja compartilhada por todo o globo.

Se pensarmos de acordo com Ortiz, devemos admitir que de certa maneira o mundo contemporâneo, totalmente invadido pelos fluxos da globalização, é marcado pela emergência simultânea em cada localidade de pelo menos uma nova cultura, a qual torna-se compartilhada globalmente. Assim, efetiva-se um lugar global desterritorializado, porque capaz de possibilitar o sentimento de pertencimento. Essa cultura internacional popular coabita com a cultura local e nos permite pensar na consolidação de universos culturais distintos que dotam de sentidos diversos um mesmo espaço. É o processo mesmo que se dá no interior da cidade, com suas múltiplas paisagens culturais que nos remetem a um não lugar.

Cabe destacar a contribuição de Martín-Barbero (1995 e 2001) quando diz que os ambientes urbanos contemporâneos são marcados por uma pluralidade de lugares imaginados que atuam como mediações que interferem na constituição de sentidos e identidades. O espaço do bairro, a roda de amigos, o time de futebol podem ser mediações, até mesmo numa cidade global, mais fortes em seu poder de significação nos processos de produção de identidades do que a própria cultura do mercado mundializado. No mundo globalizado, os sistemas de representação identitária se

multiplicam e coabitam sendo quase impossível determinar qual deles possui maior força de legitimação dessa experiência e dos modos de vida. Mais adequado é pensar em fluxo de múltiplas identidades que, na dinâmica da vida na cidade plural, assume formas específicas processando sentidos que emergem com base em variados sistemas de representação.

Da mesma forma que Ortiz, Hall parece rejeitar a idéia de que a globalização causa o aniquilamento das culturas locais.

“(…)ao lado da tendência em direção à homogeneização global, há também uma fascinação com a *diferença* e com a mercantilização da etnia e da ‘alteridade’. Há juntamente com o impacto ‘global’, um novo interesse pelo ‘local’. (...) Assim, ao invés de pensar no global como ‘substituindo o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre ‘o global’ e ‘o local’”. (HALL, 2003A:77)

De maneira geral, o autor diz que a globalização promove, na verdade, a pluralização de culturas, pela produção de novos locais de significação e pela reinvenção de ambientes tradicionais e pré-modernos que, em meio a fragmentação da cultura nacional, podem ser redescobertos. Hall, inclusive, destaca que a fragmentação da cultura nacional se dá no mundo globalizado não só com referência a uma cultura que esta acima dela. Há também outras fragmentações que se processam abaixo da cultura nacional, a partir do resgate e do reencontro com as diversas tradições que haviam sido solapadas pela nação. Há nesse processo o que ele chama de novas identificações globais e também novas identificações regionais, permitindo que se fale em uma radical dinamização da experiência identitária.

O autor também destaca a questão que da diáspora, os fluxos migratórios que marcam as décadas mais recentes decorrentes tanto do evento pós-colonial que marcou o século XX, quanto do impulso proporcionado pela economia global. O mundo contemporâneo contempla um contingente populacional imenso que está deslocado de suas pátrias ou que vive sem pátria. Trata-se de pessoas que deixaram sua terra natal em busca de trabalho, sobretudo, nas grandes metrópoles globais, e que passam a viver imersas em dois ambientes culturais simultaneamente: o de origem e o diaspórico. O autor observa, primeiramente, que a experiência da cultura diaspórica contemporânea é geradora não de uma assimilação cultural, mas de múltiplas culturas e, conseqüentemente, identidades. Há sempre entre as comunidades diaspóricas uma determinação pela preservação da cultura de origem, o que se faz em grande medida

amparada por uma rede de solidariedade com demais imigrantes. O lugar e a cultura de origem tendem sempre a ficar estabilizados e preservados em um processo imaginado que não acompanha as dinâmicas reais da evolução que os marca.

Hall nos propõe, então, algumas ferramentas para a análise da questão cultural na diáspora. Para ele o que se processa nesse encontro cultural é menos uma imposição ou uma transculturação e sim uma dinâmica de traduções entre culturas. Novamente, a partir dos estudos de linguagem de Derrida, explica que na tradução por mais que se queira transcrever com precisão e objetividade um significado proveniente de outra cultura, isso acaba sendo naturalmente impossível. Um sentido ou significado traduzido não é nunca igual ao original, mas uma síntese possível que se efetua com o uso dos significados pré-existentes nas culturas participantes daquele jogo. Assim, as pessoas que vivem em situações diaspóricas

“são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas.” (2003A:89)

5. As implicações da cibercultura

A cidade contemporânea que é marcada pela diáspora também se caracteriza pela presença disseminada das novas tecnologias de comunicação no cotidiano – redes telemáticas, telefonia móvel, sistemas de TV a cabo e de transmissão de dados que amplificam os fluxos globais de informação e estilos de vida e criam uma nova perspectiva espacial. Recebem a denominação de novas tecnologias de comunicação aquelas que permitem o estabelecimento de conexões *online* e interativas e que atuando em conjunto configuram o ciberespaço (LEMOS, 2002), uma dimensão intermediária de espaço, entre a virtualidade e a materialidade. Isso se dá, pois, apesar de não se efetivar tridimensionalmente, o ciberespaço possibilita criar imaginariamente a dimensão de mais um lugar no qual também se experimenta efetivamente o pertencimento. Assim, não é a ausência do lugar ou um lugar inexistente, mas possui efeitos reais que sustentam um sistema de representação construído com as ferramentas de mediação

tecnológica. Há que se perceber, então, que é um lugar absolutamente desencaixado³ efetivado pela aceleração de tempo-espço propiciada pela tecnologia telemática de interação não presencial em tempo real. É, assim, mais um local que pode ser habitado na contemporaneidade e nas cidades globais.

Constituído, então, de ferramentas interativas derivadas da revolução informática e consumadas pela rede global de circulação de dados, as quais proporcionam o encontro efetivo entre pessoas e a negociação e articulação de sentidos em um tempo-espço mundiais, pode-se dizer que o ciberespço constitui o lugar, por excelência, em que se vive a conexão planetária (LEVY, 2001). A exemplo do lugar global da cultura internacional popular, esse não se materializa no plano concreto que pode ser localizado geograficamente, mas se dá num plano imaginado, *metageográfico*, que paira como mais uma sobre as múltiplas cidades em que se habita. Apesar disso, não é, de forma alguma, *metahumano*. Suas implicações humanas são evidentes. Daí as importantes observações de que, por um lado, mesmo sendo um espço de encontro não presencial, só acessível através da mediação tecnológica, é capaz de consolidar a dimensão de localidade, bem como uma cultura própria, um sistema de representação que só a ele corresponde, a cibercultura. Passa a ser mais um lugar e um sistema de significação que irá coabitar com os demais lugares e demais sistemas – os das diversas tradições e o da cultura internacional popular, por exemplo - o mesmo espço-tempo da contemporaneidade. Dessa maneira, é capaz de potencializar ainda mais o intercruzamento, o encontro e os processos de tradução entre múltiplos discursos e culturas, inclusive por que possibilita novas ferramentas tecnológicas para realizar esse jogo. Dessa maneira, contribui decisivamente para consolidar a nova experiência de identidade e do habitar uma cidade a qual é fadada a re-articular-se constantemente em meio a esse fluxo cultural incessante.

A cibercultura pode ser compreendida como aquela forjada nas redes telemáticas, constitutiva de uma socialidade *online* que se efetiva através do fluxo planetário de informações e sentidos (LEMOS, 2002). É uma cultura em que a tecnologia, a cooperação e a interação se estabelecem em formas lúdicas fundamentadas numa dimensão de pertencimento com forte carga estética. Conforme avançam as discussões sobre o software livre, copyright e propriedade intelectual, a cibercultura

³ Giddens (1991:29) escreve que “por desencaixe me refiro ao deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço”.

reafirma cada vez mais sua determinação por um compartilhamento horizontal e livre do saber, do conhecimento e da cultura, a dinâmica do *copyleft* (LEMOS, 2004). São as próprias características do ciberespaço que proporcionam esse efeito, uma vez que se configuram como ferramentas de interação coletiva horizontalizadas e, na maioria das vezes, de livre acesso. É dessa estrutura que permite multiplicar jogos entre significados e encontros horizontais, sempre num lugar absolutamente desencaixado, que decorre o potencial para a cibercultura constituir-se como uma efetiva mediação planetária. A rede, enquanto estrutura de interação social, deve ser compreendida como o dispositivo e a ferramenta que confere um dinamismo sem precedentes a esse novo lugar cultural, atuando de forma a multiplicar os lugares possíveis, permanecendo sempre aberta e disposta a integrar novos *players* (LEMOS, 2004:5).

Como ver-se-á a seguir, a experiência da identidade e de viver a cidade que se estabelece nesse ambiente desterritorializado pelos efeitos da globalização e do ciberespaço é fortemente marcada pela mediação das tecnologias e também pela flutuação dos significados. Diante dos processos de desencaixe, diáspora, e tradução a identidade e a cidade contemporâneas deixa de ter um endereço geográfico ou cultural para poder flutuar por locais e culturas tempo-espacialmente desenraizadas, os quais se estabelecem em meio a esse fluxo contínuo de pessoas, informações, culturas, verdades, mercadorias e capital que caracteriza a própria cidade.

6. A identidade líquida, metáfora da cidade líquida

Aqui propomos pensar a experiência complexa do pertencimento (SOUSA, 2006) à cidade tendo a experiência da identidade líquida como metáfora. Nesse sentido, se admitirmos que a produção da identidade se dá num contexto de permanente reinvenção, traduzindo-se freneticamente pelo contato imediato com a pluralidade de culturas - seja a cultura internacional popular, as tradições locais resgatas ou ainda a cultura horizontal do ciberespaço -, que pela aceleração tempo-espaço passaram a coabitar o espaço da cidade, parece legítimo falar que sua estabilidade torna-se precária. A identidade nesse mundo da contemporâneo precisa ser compreendida, então, não mais como uma construção perene, mas como uma verdade fraca. Uma verdade fraca, porque sempre precária, contingente e fugaz. Não consegue e não pode mais ser experimentada como algo universal e regulador como havia proposto a modernidade. O mesmo processo parece se aplicar ao habitar uma cidade. Não se trata de uma experiência sólida

de enraizamento a um lugar, mas um processo contínuo de reconstrução de um pertencimento que flutua pelas diversas cidades que compõe num mesmo tempo-espaço a cidade.

Diante dos fluxos culturais motivados pela globalização, pela cibercultura e com a constatação da fragmentação do sujeito, alguns autores passaram a advogar que as identidades estariam passando por um processo de fragmentação (HALL, 2003A). Porém, parece necessário problematizar a idéia de fragmentação. Dizer que a identidade se fragmentou implica em dizer também que em algum lugar no tempo e no espaço houve (ou há) uma identidade inteira. Por outro lado, parece significar que um indivíduo pode carregar consigo esses fragmentos, que somados poderiam formar uma espécie de nova totalidade, ainda que caótica. Deveria-se perguntar, então, onde estão as identidades inteiras e preservadas e também quando é que as identidades foram ou deixaram de ser inteiras. As respostas a essas perguntas são impossíveis. Primeiro porque as identidades não *são*, elas *constituem-se*. Da mesma maneira, elas nunca sobrevivem além do momento em que são evocadas a manifestarem-se. As identidades sempre são produzidas e desfeitas num jogo constante e infinito. Esse jogo se dá em meio à mediação da cultura. E toda cultura é dinâmica, está fadada à mudança. A identidade que pode ser rompida, a de caráter nacional, por exemplo, não é uma identidade, mas um discurso. Como discurso é que essa falsa identidade pode ser isolada, pode ser vista como uma totalidade, pode ser quebrada, pode fragmentar-se e adequar-se em partes, ou partida, a um novo discurso. Porém, a experimentação da identidade não se fragmenta. Ela simplesmente muda na medida em que passa a ser mediada por uma nova articulação de significados culturais. Falar em identidades fragmentadas ou produzidas com fragmentos implica em aceitar a idéia de que as identidades existem em si. Não. Identidades não existem em si. São sempre um sentido imaginado. Tomam uma determinada forma, num determinado tempo-espaço, e imediatamente depois escorrem, vazam. Habitar a cidade parece ter a mesma dinâmica. A experiência que se vive não é a de habitar fragmentos das várias cidades, mas a costura de uma nova cidade a partir desses fragmentos. Um costurar que segue o fluxo contínuo do caleidoscópio onde os fragmentos não são mais relevantes do que a imagem gerada pelo todo. O todo tem sentido em si e constrói um pertencer único que passa a ser compartilhado parcialmente em comunidades as quais não são capazes de abarcá-lo por completo, mas tão-somente

em parte. Apropriando-se das peças de inúmeros caleidoscópios, a comunidade cria um novo todo e no seu interior a cidade é observada como uma só.

Melhor seria pensar que o pertencer e a identidade não são objetos, uma coisa que pode ser fragmentada ou observada como um todo. A identidade é antes de ser qualquer coisa, tão somente um potencial e uma necessidade humanos. Um potencial e uma necessidade que residem em cada um dos sujeitos, pelo simples fato de serem seres humanos. Isso porque não pode existir sujeito sem identidade. Onde há um sujeito, há que haver uma identidade. O sujeito só se representa pela mediação da identidade. A identidade, porém, só pode ser observada, materializada e produzida através do encontro com o outro, diante de um tempo-espaço que marca a materialização concreta e histórica da presença da alteridade. É nesse momento que a identidade pode também dar forma ao sujeito. É no encontro com o outro que a identidade confere contornos ao sujeito e pode ser percebida, não como uma essência que estava ali presente, pronta e oculta no interior daquele determinado sujeito, mas como a forma contingente que esse sujeito é representado diante do outro. Em outras palavras, é possível dizer que a identidade é a mediação que resulta do encontro do sujeito com a alteridade. Como mediação, a identidade deve ser compreendida como um sentido, como um significado negociado e cuja forma é manipulada e moldada no exato momento em que se estabelece a relação. Ou melhor, a identidade vai sempre sendo manipulada ao longo dessa relação. Segue tomando formas diversas. Sem a presença do outro e sem a força que ele exerce sobre o sujeito, nada sustenta a identidade. Sem a força da alteridade ela escorre, se esvai tal qual um líquido. A identidade é uma potencialidade inerente ao sujeito, mas que depende dessa força que emana da presença do outro para ganhar forma e torná-lo visível. De uma maneira análoga, o pertencer à cidade também se efetiva na medida em que é possível compartilhar um determinado tempo-espaço com a alteridade. É no mesmo momento em que a alteridade desenha as identidades que ganha forma uma cidade que pode ser compartilhada e tem-se o pertencimento a ela. Um pertencer que vai se construindo como fluxo na mesma dinâmica da identidade líquida.

Assim como nos líquidos, a forma de uma identidade só pode ser apreendida numa conformação de tempo-espaço específica. Nunca se capta sua essência, pois ela não existe. O que se capta é sempre sua forma contingente e fugidia, uma dimensão estética, porque ligada aos sentidos, à sensação. O mesmo se dá com a experiência de habitar a cidade. Não há solidez no pertencer, apenas uma sensação. O que pode ser

alterado na dinâmica em que se percorre o espaço urbano e se estabelecem negociações de sentido com os demais co-habitantes do não lugar. Assim como a identidade que não se esgota, o pertencer é uma busca constante que decorre da instabilidade intrínseca ao próprio pertencimento. O ser humano não cessa nunca essa busca e, por meio do imaginário (RUIZ, 2003) segue dotando a cidade e ele mesmo de significados. Na ação significativa, a falta que motiva a busca pode ser compensada provisoriamente, mas nunca esgotada. É isso o que caracteriza a cidade: a eterna e terrena busca por pertencer em meio a elementos que desestabilizam o próprio pertencimento. Experiência, que pode tomar múltiplas formas e ser vivida como fluxo, como líquida.

É a própria rejeição da idéia de uma verdade única, universal e abstrata que permite ao homem contemporâneo viver com mais liberdade a cidade, uma cidade líquida. Vista como uma verdade fraca, a própria paisagem urbana está sujeita a se movimentar a todo instante sob a força das interações e processos comunicacionais que podem ser estabelecidos em seu interior. É a mesma dinâmica que dá vida à identidade líquida. Ambas, cidade e identidade, livres da regulação moderna passam a ser territórios explorados, experimentados, e testados. É precisamente essa experimentação que se observa nas modalidades de nomadismos urbanos (BORELLI e ROCHA, 2004) e identitários contemporâneos. Algo que se processa num jogo marcado cada vez mais por um caráter lúdico e estético acentuado.

Por fim, faz-se necessário um comentário quanto ao caráter eminentemente político que se experimenta nessa cidade de contornos líquidos. Por ser marcado por um fluxo permanente de negociações de sentido, habitar a cidade marca-se pelo encontro e embate cada vez mais freqüentes entre os sujeitos, radicalizando e a necessidade do debate e da disputa, mediados ou não pelos meios (SOUSA, 2006), do que seja a própria cidade.

Referências bibliográficas

BERMAN, Marshall. Tudo o que é sólido desmancha no ar. A aventura da modernidade. Cia. das letras, São Paulo, 1986.

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.
- CANCLINI, N. G. Consumidores e cidadãos. Ed. UFRJ, Rio de Janeiro, 1999.
- CANCLINI, N. G. A Globalização imaginada. Iluminuras, São Paulo, 2002.
- GIOIELLI, R. L. P. A identidade líquida. A dinâmica identitária na contemporaneidade dinâmica. Dissertação de Mestrado, ECA-USP, 2005.
- 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, Tomaz 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.
- LEMOS, A. Cibercultura, Tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Ed. Sulina, Porto Alegre, 2002.
- LEMOS, A. Cibercultura e Identidade Cultural. Em direção a uma cultura copyleft?. In: Contemporânea. Revista de Comunicação e Cultura., Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporânea, Facom/UFBA, Salvador, vol. 2, n. 2, dezembro de 2004., pp. 09 - 22.
- 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.
- MAFFESOLI, M. Sobre o nomadismo. Ed. Record, Rio de Janeiro, 2002.
- MARTÍN-BARBERO, J. América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social. In: SOUSA, M. W. Sujeito, o lado oculto do receptor. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1995.
- MARTÍN-BARBERO, J. Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia. Ed. UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.
- ORTIZ, R. Mundialização e cultura. Ed. Brasiliense, São Paulo, 2003.
- RESENDE, F.. Cidade, Comunicação e Cultura - a diferença como questão. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 28., 2005. Rio de Janeiro. Anais... São Paulo: Intercom, 2005. CD-ROM.
- RUIZ, C. B. Os paradoxos do Imaginário. Ed. Unisinos, São Leopoldo, 2003.
- 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.
- SOUSA, M. W. Recepção Mediática como linguagem de pertencimento: entre o comum e o público. Uma análise crítica da bibliografia a respeito. COMPOS, 2006.

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.