

PARA A RECONSTRUÇÃO DOS CONCEITOS DE MASSA E IDENTIDADE

ALUÍSIO FERREIRA DE LIMA*

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO (PUCSP), BRASIL

Recibido: enero 18 de 2007

Revisado: junio 5 de 2007

Aceptado: septiembre 25 de 2007

FOR THE RECONSTRUCTION OF THE CONCEPTS OF MASS AND IDENTITY

ABSTRACT

The last years have been marked by a disconstruction and reconstruction in the traditional ways of social and individual organization. The classic ideas regarding the future were substituted by ordinances for the end of "old" concepts as: the social-democracy, the welfare state, the end of history etc., making possible speculations besides on the end of the modernity. Though, some concepts stay current and request an analysis of his meaning. The objective of this paper is presents some considerations concerning the mass concepts and identity. For so much, we bring the author's contributions as: Ciampa, Bauman, Hall, Laclau, Negri & Hardt and Virno, that have been discussing, rebuilding and rethoughting these concepts. Finally, the text intends to present the possibility of work starting from the crowd concepts and identity as metamorphosis.

Key words authors: identity, mass, crowd, psychology.

Key words plus: community psychology, social structure, social psychology.

RESUMO

Os últimos anos têm sido marcados por uma desconstrução e reconstrução das tradicionais formas de organização social e individual. As idéias clássicas a respeito do futuro foram substituídas por decretos sobre o final de "antigos" conceitos como; a social-democracia, o Estado de bem-estar, o fim da história etc., possibilitando inclusive especulações sobre o fim da modernidade. Todavia, alguns conceitos permanecem atuais e requerem uma análise de seu significado. O objetivo desse trabalho é tecer algumas considerações acerca dos conceitos de massa e identidade. Para tanto,

* Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), Membro da Comissão de Ética do CRP/SP e do NEPIM – Núcleo de Pesquisa da Identidade e Metamorfose. Endereço: Rua Cel. Ortiz, 113 – Centro – Santo André – S.P. Brasil. CEP: 09030-400 . Tel: 15 11 8226.2269. E-mail: aluisiolima@hotmail.com

utilizaremos as contribuições de autores como Ciampa, Bauman, Hall, Laclau, Negri e Hardt e Virno, que têm discutido, reconstruído e repensado esses conceitos. Finalmente, o texto pretende apresentar a possibilidade de trabalho a partir dos conceitos de multidão e identidade como metamorfose em substituição aos tradicionais conceitos.

Palavras chave: identidade, massa, multidão, psicologia.

RECONSTRUCCIÓN DE LOS CONCEPTOS DE MASA E IDENTIDAD

RESUMEN

Los últimos años han estado marcados por una desconstrucción y reconstrucción de las formas tradicionales de organización social e individual. Las ideas clásicas, como las relacionadas con el futuro, fueron sustituidas por determinaciones sobre el final de los “viejos” conceptos: la social-democracia, el estado de bienestar, el final de la historia etc., y, además, se especula sobre el fin de la modernidad. Sin embargo, algunos conceptos se mantienen vigentes y exigen un análisis de su significado. El objetivo de este trabajo es presentar algunas consideraciones con respecto a los conceptos de masa e identidad. Para ello, nos referiremos a contribuciones de los investigadores: Ciampa, Bauman, Hall, Laclau, Negri & Hardt y Virno, que han discutido tales problemas. De tal modo, el texto propone finalmente la posibilidad de trabajar a partir de las nociones de multitud e identidad como metamorfosis, los cuales sustituyen los conceptos tradicionales.

Palabras clave autores: identificación, masa, multitud, psicología.

Palabras clave descriptores: estructura social, psicología social, psicología de la comunidad

De acordo com Berger e Luckmann (2004), a perda dos rituais de passagem e iniciação, no qual “o apoio social do sentido impedia que as mudanças constituíssem choques profundos ou, até mesmo, ameaça existencial para a pessoa” (p. 66), foi responsável pela criação de novas instituições de produção e comunicação de sentido, como por exemplo, as mídias e as instituições intermediárias. Apoiados pela teoria das instituições de Gehlen e pela psicologia social de George Mead, esses autores vão dizer que a partir de então ocorre a internalização dos “programas” desenvolvidos pelas instituições de conservação da auto-evidência.

Já Horkheimer e Adorno em sua *Dialética do Esclarecimento* (1985), vão mais longe em suas análises chegando a inferir que para dar conta dessa desintegração, se assim podemos nos referir ao enfraquecimento das tradicionais formas de organização, a cultura contemporânea irá conferir a tudo um ar de semelhança. Na mesma direção, Habermas (2003), mostra que com o surgimento da grande imprensa no século XVIII, que possibilitou a democratização da subjetividade burguesa ao tornar reflexivas suas experiências privadas e realizar a troca de experiências acerca da nova privacidade, ampliou-se e fortaleceu-se a interferência daquilo que

passava a ser dito como o “ideal” pelo Estado, tornando possível o desenvolvimento de novas formas de dominação da esfera privada.

Dessa forma, se para os primeiros autores, a cultura é uma mercadoria e nesse momento histórico ela está tão submetida à lei da troca que não é mais trocada. “Ela se funde tão cegamente com o uso que não se pode mais usá-la. É por isso que ela se funde com a publicidade” (Horkheimer & Adorno, 1985, p.151). Para o segundo autor, esse fenômeno possibilitará com que comece a existir, desde então, uma fragilidade cada vez maior na distinção entre aquilo que é da esfera privada e da esfera pública que, poderia ser explicado a partir de minimamente três fatores: aumento da intervenção estatal no universo familiar (que implica em uma influência na socialização e conseqüentemente na construção da individualidade e autonomia), transformação da grande imprensa em grande indústria (que passa a ditar as novas tendências sociais) e a influência da indústria cultural (como produtora dos falsos desejos individuais).

De acordo com esse diagnóstico de época, essa transformação fortaleceu uma racionalidade guiada pelos moldes capitalistas, que invertem as relações próprias do mundo da vida, que passam a ser discutidas a partir

de um “dever ser feliz” dado *a priori* pela lógica sistêmica. Sendo que o esforço de cada um para construir sua individualidade passa por uma intersubjetividade construída por novos padrões de normatividade, que tentam a todo custo tamponar a falta constitutiva dos indivíduos e gerar um sentimento (falso/externo) de completude, criando contraditoriamente um mal-estar que favorece o mercado, sempre disposto a oferecer novas “soluções” para a angústia.

Aqui a idéia de falta, uma problemática para os indivíduos carentes das tradicionais instituições garantidoras de sentido, nos aparece como uma pré-condição do “modo consumista” capitalista. Como ensina Bauman (2005), essa nova organização ajuda a entender essa nova configuração cognitiva em que a satisfação precisa ser focada, está focada, “seja de qualquer forma instantânea, enquanto o valor exclusivo, a única ‘utilidade’, dos objetos é a sua capacidade de proporcionar satisfação” (p. 70). Uma forma de sobrevivência que mostra que enquanto nossos ancestrais eram treinados, moldados acima de tudo como produtores, somos socializados cada vez mais como consumidores. Resultando por sua vez em uma busca fanática por falsas soluções, ou como escreve Bauman (2005):

soluções de segunda classe, meias soluções, soluções temporárias, paliativos, placebos. Servirá qualquer coisa que possa afastar as dúvidas corrosivas e as questões irrespondíveis, postergar o momento do ajuste de contas e da verdade – e assim permitir que permaneçamos em movimento ainda que nosso destino esteja, é o mínimo que se pode dizer, envolto na neblina. (p. 75)

Distrações proporcionadas pela indústria do entretenimento, para utilizar mais um termo trabalhado por Horkheimer e Adorno que ensina o modo pelo qual se tenta isolar o processo social em seu todo, se abandona desde o princípio a pretensão de toda a obra de exprimir sua limitação. Para estes autores o divertir significa “não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado. (...) A liberação prometida pela diversão é a liberação do pensamento como negação” (1985, p. 135).

Todavia, nem tudo está perdido. Embora a análise feita pelos autores citados apresente um possível beco sem saída, lembremos da contradição trazida pelos mesmos ao se referirem ao caráter falível dessa forma de organização capitalista, na medida em que a busca desenfreada pela mercadoria perfeita, que produza o entretenimento garantido, está comprometida *a priori* ao fracasso, pois a solução construída externamente pelo mercado jamais conseguirá aplacar a fome, o desejo, que em determinados momentos ele mesmo constrói e promete contemplar.

Mesmo a operação de transformação da mercadoria, que pode até reciclar os seres humanos e transformá-los em objetos, mostra-se falha, na medida em que não podem transformar os produtos de consumo em seres humanos. Nas palavras de Bauman, pelo menos “não em seres humanos do tipo que inspira a nossa busca desesperada por raízes, parentesco, amizade e amor – não em seres humanos com que possamos nos identificar” (Bauman, 2005, p. 101).

Nota-se que embora exista muitas divergências entre Horkheimer, Adorno e Bauman, a construção teórica desses autores favorecem o diagnóstico de época trazido por Habermas, principalmente no que se refere à tese na qual a colonização (subordinação à lógica sistêmica) do mundo da vida traz uma série de problemas igualmente indesejáveis, resultantes das distorções sistemáticas da linguagem tais como; a perda de sentido das tradições culturais (na reprodução social), anomia (interação social) e psicopatologias e distúrbios de formação da identidade (socialização e individuação) (Habermas, 1987, p. 425).

É importante destacar aqui como Habermas entende essas patologias. Para o autor, da mesma forma que a “crítica das auto-ilusões e dos sintomas de uma forma de vida forçada ou alienada mede-se na idéia de uma vida vivida de modo consciente e coerente” (Habermas, 2002, p. 41), as patologias da modernidade podem ser medidas pela impossibilidade de viver uma “vida boa”, de se separar do grande número, de viver uma vida autêntica. Utilizando-se das contribuições da Psicanálise Social do alemão Alexander Mitscherlich, inferi-se que “cada vez mais as relações se transformam em mercadorias ou em objetos das administrações e dos especialistas” (Habermas, 1996, p. 200-201).

Essa breve introdução tem como intuito apresentar um breve diagnóstico de época (mesmo que de forma simplista, pois precisaríamos de várias páginas para melhor explorar o tema), tem como intuito mostrar em última análise como os últimos anos têm sido marcados por uma desconstrução e reconstrução das tradicionais formas de organização social e individual; que as idéias clássicas a respeito do futuro foram substituídas por decretos sobre o final dos “antigos” conceitos como; a social-democracia, o Estado do bem-estar, o fim da própria história, como defende Fukuyama (1992), possibilitando inclusive discussões sobre o fim da modernidade, a pós-modernidade etc.

Seguindo o pressuposto de que os conceitos trabalhados ao longo da história sempre foram utilizados tanto para apresentar os movimentos revolucionários, quanto para domar as possibilidades de subversão, propomos discutir dois conceitos que ainda mantêm-se e que aparecem como temas emergentes para a psicologia;

os conceitos de Massa e Identidade, que criados para descrever os fenômenos ocorridos a partir do século XIX, estão incluídos na transformação social e, juntamente com o conceito de patologias sociais, formam os temas de preocupação científica para as ciências biológicas, sociais, psicológicas, jurídicas, econômicas e de reflexão filosófica.

Do conceito de Massa à Multidão

Horkheimer e Adorno (1978) partem da idéia que a massa representa, em relação ao indivíduo, o nexos mais imediato e primário da sociedade, embora a tendência geral, segundo esses autores, a Massa “é um fenômeno moderno, relacionado de modo específico com as grandes cidades e com a atomização”, sendo que esse conceito foi amplamente utilizado “como chave para a interpretação e compreensão dos nossos tempos” (p. 78). Temida por sua força e por sua capacidade de questionar a idéia de identidade nacional, as massas tornaram-se desde o princípio objeto de temor, rapidamente descrito, como tudo aquilo que escapa ao “padrão” social, como patologia social.

É nesse clima que as patologias sociais do belga Adolphe Quételet, a antropometria de Bertillon, a biometria e eugenia de Francis Galton e a antropologia criminal de Cesare E. M. Lombroso, aparecem como os primeiros norteadores da divisão entre o normal e o patológico. Autores que alertavam para a necessidade de “domesticar” os indivíduos, os “lobos dos homens”, como dizia Hobbes (1979) em sua obra magna o *Leviatã*. Sendo que os debates públicos oriundos desses estudos demandam a emergência de uma “psicologia das multidões”, que será formulada pelo sociólogo italiano Scipio Sighele e pelo médico psicopatologista francês Gustave Le Bon, sendo que os estudos desses autores surgem para fortalecer e justificar as leituras anteriores.

Autores da atualidade como, por exemplo, Mattelard e Mattelard (2005), ao discutirem o ensaio de Sighele, *A massa perigosa*, irão dizer que esse autor “extrapola a *psicologia individual* e se volta para a *psicologia coletiva*. Sob o conceito de *crime de massa*, Sighele acomoda todas as *violências coletivas da plebe*, das guerras operárias às revoltas públicas” (p. 24). A visão de Sighele entende a massa como um conjunto de indivíduos que por “sugestão” seguem cegamente condutores, os hipnotizadores. Para este autor só isso podia explicar como os hipnotizados passariam a seguir os primeiros. É importante assinalar que as palavras utilizadas por esse autor; contágio, sugestão e alucinação, indicam a grande influência do alienista Jean-Martin Charcot em sua obra.

Escrito na mesma época, uma outra obra de peso trará grandes repercussões, a denominada *Psicologia das Multidões*, de Gustave Le Bon. Essa obra analisa de modo

muito semelhante ao de Sighele o comportamento das multidões (nesse momento como sinônimo de massa, visto a idéia de corpo único e homogêneo que sua concepção carrega), sendo que a similaridade entre as duas obras faz com que Le Bon seja publicamente acusado de plágio por Sighele. Na introdução de seu texto, Le Bon (1947), alerta aos leitores para o fato de que os grandes impérios foram derrubados pela invasão dos povos, segundo esse autor:

o advento das classes populares na vida política, quer dizer, sua transformação progressiva em classes diretoras, é uma das características mais salientes de nossa época em transição. (...) Hoje as reivindicações das multidões se apresentam cada vez com maior força, pretendendo destruir por completo a sociedade atual para levá-la ao comunismo primitivo, que foi o estado normal de todos os grupos humanos de outrora na civilização. (...) Pouco aptas para a reflexão, as multidões são, pelo contrário, muito aptas para a ação. (pp. 17-18)

As multidões seriam para esse autor a expressão do primitivo, da infantilidade social. Não sendo um acaso que o fenômeno das massas a partir da leitura desses dois autores esteja atrelado ao campo do patológico, como aberrações contingentes destinadas a desaparecer, fortalecendo discursos políticos nos quais é preciso nos “resignarmos a sofrer o reinado das multidões” (Le Bon, 1947, p. 21). Fica explícito na obra de Le Bon o lugar de onde fala, do ponto de vista burguês, da preservação dos privilégios, nesse sentido, é óbvio que a possibilidade de subversão das massas aparecia como uma desorganização do “organismo” social.

Outro autor muito importante para o entendimento da influência do fenômeno das massas foi o magistrado Gabriel Tarde. O desenvolvimento das noções de sugestão e sugestionabilidade, de imitação e contra-imitação, serão a principal contribuição desse autor para o entendimento do fenômeno das massas. Em seu trabalho “As leis da imitação”, Tarde defende também a idéia que o conceito de massa é um conceito ultrapassado e que a sociedade de sua época estaria entrando na “era dos públicos”. Mattelard explicando a diferença entre massa e públicos trazidos por Tarde vai dizer que ao contrário de massa, “conjunto de contágios psíquicos essencialmente produzidos por contatos físicos, o público ou os públicos, produto da longa história dos meios de transporte e difusão, progridem com a sociabilidade. Só pertencem a uma única massa por vez” (Mattelard & Mattelard, 2005, p. 25).

Nesse sentido, a teoria de Tarde contrapõe-se radicalmente à sociologia positiva de Émile Durkheim, que trabalha com os fenômenos sociais isolados do indivíduo consciente e aproxima-se do projeto teórico

de Georg Simmel, que se interessa pelos “pequenos objetos” da vida cotidiana.

Com essas teorias em mãos, Freud escreverá em 1921 sua *Psicologia de Grupo e análise do Ego*. Será o responsável por mais uma guinada no campo do fenômeno das massas. Freud, partindo da tese que o indivíduo é um ser constituído a partir da sua relação com outros indivíduos, e que nesse sentido o contraste entre a psicologia individual e a psicologia social perde sentido quando examinada mais de perto, que desde o início o indivíduo está vinculado à outra pessoa, ou seja, desde o começo toda psicologia individual é psicologia social (Freud, 1976, p. 91), relativiza o conteúdo patológico das massas.

Contesta os axiomas da psicologia das massas, principalmente aquele trazido por Le Bon em que nas massas os indivíduos teriam uma exaltação dos afetos e uma inibição do pensamento. Para Freud a idéia de sugestão é muito fraca para explicar a transformação dos indivíduos no grupo. O investimento individual no grupo seria resultado de uma identificação com o objeto de amor. Esses objetos estariam postos no lugar do eu ideal, o líder seria seguido e admirado por estar em um lugar simbólico paterno, desejado, para Freud, ou seja, o grupo “é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal de ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (1976, p. 147). Se compreendemos bem a idéia desse autor, podemos dizer que ao se referir às massas, tudo gira em torno da noção de identificação e o ponto de partida para explicar a pluralidade de alternativas de ação do grupo deve-se ao grau de distância entre o ideal de ego e o ego ideal.

Esses autores formam historicamente a estrutura básica de entendimento tradicional das massas, e que se forem reunidas resumidamente podem ser descritas da seguinte maneira: com Sighele e Le Bon o fenômeno grupal, a massa para o primeiro e a multidão para o segundo, passa a ser vista como uma parte inevitável da comunidade, sendo perigosa e patológica, devendo o Estado reprimilá-las e mantê-las dentro de seus limites; com Tarde essa massa irracional passa a ter uma concepção mais ampliada, a partir dos conceitos de imitação e público possibilita que se possa entender as massas como expressões de momentos de criação ou invenção; e finalmente Freud, que representa uma guinada no pensamento referente às massas ao tirar o caráter mistificador e apontar os laços inconscientes que ligam o grupo, ou seja, da expressão de conteúdos subjetivos individuais a partir da identificação, sendo ponto de partida para explicar a força do grupo e a admiração pelo líder, da luta pela distância entre o ideal de eu e o eu ideal. As idéias desses autores, bases de explicação tradicional para o fenômeno das massas servem atualmente como

ponto de reflexão para teóricos de diferentes tradições filosóficas, científicas e políticas.

Negri & Hardt (2005), por exemplo, ao tentarem superar a problemática encontrada ao se trabalhar com a teoria de classe econômica, entre escolher entre a unidade e a pluralidade acolhem o conceito de multidão primeiramente trazido por Le Bon. Todavia, para esses autores a “multidão é uma multiplicidade irreduzível; as diferenças sociais singulares que constituem a multidão devem ser expressas, não podendo ser aplainadas na uniformidade, na unidade, na identidade ou na diferença” (Negri & Hardt, 2005, p. 145). Os autores defendem que o conceito de multidão aparece como um importante aliado para ampliar a concepção de classe operária, que segundo os mesmos, excluem por sua vez outras classes, como a de não trabalhadores, por exemplo. Além disso, o conceito de multidão possibilita com que pensemos “que os inúmeros e específicos tipos de trabalho, formas de vida, localização geográfica, que sempre haverão necessariamente de permanecer, não impedem a comunicação e a colaboração num projeto político comum” (Negri & Hardt, 2005, p. 146).

Seguindo um caminho de argumentação diferente ao de Paolo Virno, que concorda com Negri & Hardt e entende “povo” como uma palavra que designa uma natureza centrípeta que converge numa vontade geral, que “é a interface ou o reflexo do Estado”; sendo, portanto, o oposto da multidão, entendida como algo que foge da unidade política, “não firma pactos com o soberano, não porque lhe relegue direitos, mas porque é reativa à obediência, porque tem inclinação para certas formas de democracia não-representativa” (Virno, 2002, p. 76), encontraremos Ernesto Laclau.

Inversamente a Virno e buscando fugir do termo multidão, Laclau vai utilizar “povo” como categoria política e como um dado de estrutura social, que “significa não um grupo dado, mas sim um ato de instituição que cria um novo ator a partir de uma pluralidade de elementos heterogêneos” (Laclau, 2005, p. 278), e inclui como pressuposto básico do “povo” a noção de “estar contra”, sem um referente concreto, mas que se liga àquilo que o autor tem trabalhado como significantes vazios. Sendo que explica esse “estar contra” dizendo que a gente nunca está só contra, “mas sim contra a algumas coisas determinadas e a favor de outras, e a construção de um “contra” mais amplo – uma identidade popular mais global – só pode ser resultado de uma extensa guerra política de posição (que por suposto, pode fracassar)” (p. 300).

É importante assinalar que as análises realizadas por esses autores aparecem para problematizar uma questão importante o fenômeno dos grupos, as políticas de identidade. Lembrando, a partir de Woodward, que as

políticas de identidade sempre foram o que definiu os movimentos sociais, demonstrando o que elas significavam, como eram produzidas e como eram contestadas, “concentra-se em afirmar a identidade cultural das pessoas que pertencem a um determinado grupo oprimido ou marginalizado. Esta identidade torna-se, assim, um fator importante de mobilização política” (Woodward, 2000, p. 34).

Dessa maneira pode-se entender as políticas de identidade como o “ponto nodal”, utilizando aqui um conceito de Laclau. Representando tanto o “povo”, quanto a “multidão”, na medida em que é uma forma de expressar o “rostro”, a imagem grupal que dirige-se para a ação política. Sendo que aqui aparece um dos elementos que tornavam possível a demonização das massas e sua subsequente classificação nas etiologias patológicas.

Uma interessante ampliação da discussão acerca das políticas de identidade é apresentada por Ciampa (2002), que vai um pouco mais além desse conceito, ampliando a discussão para a problemática das Políticas de Identidade e das Identidades Políticas, sendo que mais do que simples trocadilho, essas duas definições podem ajudar a discutir aspectos, tanto regulatórios como emancipatórios, dadas as análises do poder presentes nas relações sociais, nas palavras desse autor:

A questão das políticas de identidade de grupos envolve a discussão sobre a autonomia (ou não), que se transforma para indivíduos em indagações sobre a autenticidade (ou não) de individualidades políticas, talvez refletindo duas visões opostas, dependendo de se colocar a ênfase na igualdade – uma sociedade centrada no Estado – ou na liberdade – uma sociedade composta de indivíduos. (2002, p. 134)

Aqui aparece a impossibilidade de se trabalhar com as políticas de identidade aos moldes da idéia de identidade coletiva clássica, que trabalhariam apenas com a heteronomia do indivíduo, negam a experiência individual, atribuindo um caráter *a priori* de determinação, recaindo nas tradicionais formas de entendimento das massas.

Ciampa explica que, “uma identidade coletiva é quase sempre referida a uma personagem: nos exemplos, fala-se no singular de ‘negro’, ‘trabalhador’, ‘mulher’, ‘sem-terra’, ‘gay’ etc., cada um correspondendo a um ou mais movimentos” (2002, p. 141). Nesse sentido, as políticas de identidade servem à formação e manutenção dessas identidades singulares, e podem ser tanto emancipatórias quanto regulatórias; emancipatórias quando ampliam a possibilidade de existência na sociedade, garantindo direitos para os indivíduos, ou regulatórias, quando criam regras normativas que muitas vezes impedem que o indivíduo consiga sua diferenciação.

Para Ciampa as identidades políticas surgem quando os indivíduos criam uma concepção de identidade para si mesmos e passam a se diferenciar do grande número, ao mesmo tempo em que se identificam com ele. Podendo em um primeiro momento se valer das políticas de identidade para fazer valer seus direitos, fortalecendo as possibilidades de reconhecimento, aumentando os laços solidários e, num segundo momento, seguir assumindo novos projetos e novas pretensões de reconhecimento, a identidade teorizada por Ciampa é a do indivíduo inserido na multidão teorizado por Negri e Hardt.

Da Identidade ao sintagma Identidade-Metamorfose-Emancipação

Ao iniciarmos a discussão sobre as políticas de identidade e as identidades políticas, entramos em contato com o outro conceito trazido no início de nosso trabalho; a questão da identidade. Identidade é um conceito que tem sido extensamente discutido atualmente, é o que afirmam autores contemporâneos como Bauman (2005), Hall (2001) e Woodward (2000). Como infere Bauman (2005), se até há algumas décadas a identidade “não estava nem perto do centro do nosso debate, permanecendo unicamente um objeto de meditação filosófica. Atualmente, entretanto, a “identidade” é o “papo do momento”, um assunto de extrema importância e evidência” (p. 23).

Todavia, assim como o conceito de massa, identidade foi um termo utilizado inicialmente para servir aos interesses da classe dominante. Primeiramente ligada à idéia de “identidade nacional”, sequer emergiu da experiência humana, do mundo da vida (*Lebenswelt*). Ela é “forçada a entrar na *Lebenswelt* de homens e mulheres modernos – e chegou como uma *ficção*. (...) A *idéia de identidade nasceu da crise de pertencimento* e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o “deve” e o “é” e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela idéia – recriar a realidade à semelhança da vida” (Bauman, 2005, p. 26). Ao contrário do conceito de massa que servia inicialmente para descrever e alertar sobre os perigos trazidos pela multidão, o conceito de identidade, nesse primeiro momento, foi utilizado com a função de garantir a união de povos, no sentido descrito por Virno.

Cuidadosamente construído pelo Estado, a idéia de identidade nacional traçava a fronteira entre o “nós” e o “eles”. Pensada a partir de uma concepção naturalista e fortalecida pelas instituições garantidoras da ordem social, a identidade de uma pessoa nesse período era determinada,

(...) pelo papel produtivo desempenhado na divisão social do trabalho, quando o Estado garantia (se não

na prática, ao menos nas intenções e promessas) a solidez e a durabilidade desse papel, e quando os sujeitos do Estado podiam exigir que as autoridades prestassem contas no caso de deixarem de cumprir as suas promessas e desincumbir-se da responsabilidade assumida e de proporcionar a plena satisfação dos cidadãos. (Bauman, 2005, p. 51-52)

Todavia, graças às novas coordenadas normativas surgidas no século XIX, fortemente influenciada pelo crescimento do capitalismo que se transformou de um capitalismo de produção para um capitalismo de consumo, com o crescimento do pluralismo e com a chegada da globalização, dos novos mapas cognitivos, o declínio do projeto de indivíduo autônomo do iluminismo, todos eles descritos anteriormente em nosso breve diagnóstico de época, culminará na produção de um indivíduo que agora “cresce num mundo em que não há mais valores comuns, que determinam o agir nas diferentes áreas da vida, nem uma realidade única, idêntica para todos” (Berger & Luckmann, 2004, p. 39).

Nesse novo cenário o conceito de identidade será abordado por teóricos de diferentes tradições filosóficas, científicas e políticas. Almeida (2005), ao realizar um mapeamento sobre o tema, nos diz que o termo identidade ganhou destaque a partir dos escritos:

de Goffman (1988), Sarbin, Scheibe, Kroger (1965), Erikson (1968), Zavalloni (1972) e Tajfel (1974). Nas ciências sociais, segundo considerações de Oliveira (1976) e Novaes (1993), a noção se fez presente através de Goodnough (1963), Moerman (1965), Barth (1969) e Bateson (1982), na Antropologia, e de McCall e Simmons (1966), Grimberg e Grimberg (1971) e, Berger e Luckman (1999), na Sociologia. Em 1976, Lévi-Strauss publicou uma coletânea de trabalhos apresentados em um seminário interdisciplinar sobre a noção de identidade, coordenado por ele. Em 1983 foi publicada na Itália uma coletânea (Sciolla, 1983) sobre a identidade, contendo, inclusive, um artigo de Talcot Parsons, renomado teórico da sociologia americana. No Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira (1976), antropólogo, com seus estudos de identidade étnica, e Ciampa (1977), psicólogo, com seus estudos sobre a identidade social, personificam marcos iniciais da utilização da noção de identidade em suas respectivas áreas de estudo.¹ (pp. 45-46)

Como apontado por esse autor, é sob essas perspectivas teóricas que a identidade passa a fazer parte do interesse investigativo da Psicologia Social do Brasil. E

similarmente nesse sentido aos conceitos de massa e multidão, passou por diversas transformações quanto ao seu significado, possibilitando que autores como Hall (2001), afirmem que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (p. 7).

Para Hall as concepções de identidade passaram por três períodos: a) sujeito do iluminismo, totalmente centrado, dotado da capacidade da razão, núcleo interior que nascia e se desenvolvia, ainda permanecendo essencialmente o mesmo – identidade como essência; b) sujeito sociológico, refletia a crescente complexidade do mundo moderno, núcleo interior não autônomo e auto-suficiente, formado em relação aos outros significativos, identidade formada a partir da interação e do reconhecimento do outro. “A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. (...) A identidade, então, costura (ou para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e previsíveis” (Hall, 2001, p. 11-12); e finalmente, c) sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. “A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação as outras formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas sociais que nos rodeiam” (2001, p. 12-13). Em Hall a identidade deixa de ser um conceito essencialista, tornando-se um conceito estratégico e posicional,

de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, esta concepção de identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. (2000, p. 108)

Algo próximo à concepção desenvolvida atualmente por Bauman, em que a “identidade” só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, “um objetivo”;

como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta. (2005, p. 22)

¹ É importante ressaltar que as datas indicadas entre parêntesis por Almeida assinalam datas de edições foram consultadas ou que foram conseguidas por meio de citações na bibliografia utilizada pelo autor, muitas delas traduções para o português; neste sentido, não refletem a cronologia dos diferentes estudos.

Todavia, a concepção de Bauman é bem pessimista quanto às possibilidades de emancipação da identidade, ao passo que para esse autor somos meros consumidores numa sociedade de consumo, que é simultaneamente a sociedade do mercado.

Todos estamos *dentro e no* mercado, ao mesmo tempo clientes e mercadorias. Não admira que o uso/consumo das relações humanas, e assim, por procuração, também de nossas identidades (nós nos identificamos em referência a pessoas com as quais nos relacionamos), se emparelhe, e rapidamente, com o padrão de uso/consumo de carros, imitando o ciclo que se inicia na aquisição e termina no depósito de supérfluos. (2005, p. 98)

Uma perspectiva mais otimista quanto à dinâmica dessa nova concepção de identidade será apresentada por Ciampa (1987) que, assim como Hall e Bauman, foge das concepções ontológicas e naturalistas, uma vez que entende a identidade como resultante de um processo histórico que articula toda nossa vivência. Não sendo definida como uma característica inata do indivíduo, ou ainda, concluída nos primeiros anos de vida, mas sim, sendo o resultado da humanização do indivíduo que em um primeiro momento seria apenas um organismo biológico. Contrariando as tradicionais descrições da identidade que tendem a cristalização, a identidade proposta por Ciampa é metamorfose, “é construção, reconstrução e desconstrução constantes, no dia-a-dia do convívio social, na multiplicidade das experiências vividas” (Kolyniak & Ciampa, 1993, p. 9).

Nessa perspectiva a identidade é o que estou-sendo, uma identidade que me nega naquilo que também-sou-sem-estar-sendo, na medida em que sempre compareço como representante de mim mesmo (uma personagem) perante os outros. Para Ciampa (1987), “cada indivíduo encarna as relações sociais, configurando uma identidade pessoal. Uma história de vida. Um projeto de vida. Uma vida que nem sempre-é-vivida, no emaranhado das relações sociais” (p. 127).

Fica explícito que a concepção de identidade trazida por esses autores denota uma questão política, ao passo que para Ciampa, sua compreensão deve levar em consideração tanto os fragmentos de emancipação, quanto a sutil opressão. Em ambos os autores a Identidade aparece como um conceito que opera como sutura, construído por meio da diferença, nunca fora dela.

Como o conceito de identidade pode ajudar a compreender o processo ocorrido nas multidões?

Perante as diferentes concepções de massa e identidade desenvolvidas pelos autores citados, como articular as diferentes concepções? Seria possível achar um ponto

nodal entre os autores como diria Ernesto Laclau? Pensarmos nos termos de Paolo Virno da multidão como princípio de individuação? Acreditamos que seja possível, todavia, antes de tentar realizar tal proeza é necessário fazer uma escolha entre os teóricos citados e decidir um ponto de vista possível de ser utilizado pela psicologia.

A primeira delas refere-se ao conceito de massa. Qual proposta adotar, a multidão de Negri & Hardt ou o povo de Laclau? No que se refere a esse aspecto, apoiamos a proposta de Negri & Hardt por nos parecer mais consistente. Embora Laclau desenvolva brilhantemente conceitos como significantes vazios e ponto nodal, atualizando a teoria lacaniana como pano de fundo, seu conceito de povo não parece ter uma boa sustentação teórica, sendo problemático do ponto de vista prático. O conceito está fortemente imerso no senso comum como corpo comandado pelo Estado, como bem explica Virno e, ainda está muito preso na concepção de identidade coletiva, nesse sentido a proposta de Negri & Hardt possibilita uma articulação muito maior com as diferenças presentes em cada grupamento de pessoas, possibilita explicar melhor a articulação entre as diferentes identidades políticas presentes na multidão, como é o caso do movimento global anti-capitalista que agrupa indivíduos de diferentes movimentos sociais, ou ainda, o Fórum Social Mundial.

No que se refere à identidade, não podemos deixar de apontar as diferenças conceituais importantes entre Hall, Bauman e Ciampa. Hall (2000), parte da premissa de que as identidades estão cada vez mais fragmentadas na modernidade tardia, que “elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo dos discursos, práticas e posições que podem cruzar ou ser antagônicos” (p. 108). Sua descrição apenas ajuda a entender historicamente e nos parece um diagnóstico de época, sendo pouco operacional no sentido prático. Bauman (2005), por sua vez, ao defender que a identidade está fragmentada e forçosamente obrigada e se construir como falsa identidade, na medida em que “somos incessantemente forçados a torcer e moldar nossas identidades, sem ser permitido que nos fixemos a uma delas” (p. 97), acaba caindo em um saudosismo épico, sem saída, próximo do descrito por Horkheimer & Adorno (1985) em sua dialética negativa, recusando e atribuindo um caráter negativo a toda evolução tecnológica da atualidade, denotando uma sujeição *a priori*, pouco possível de se articular com o conceito de multidão. Já Ciampa, mais otimista, ao apresentar sua idéia de que a identidade sempre é metamorfose, de que o problema na discussão acerca da identidade estaria em não se contemplar esse fato anteriormente, ou seja, que as identidades não estariam cada vez mais fragmentadas em uma

modernidade tardia, mas sempre seriam a expressão de uma infinidade de personagens, irredutíveis aos papéis impostos socialmente, estando aí sua força e sua possibilidade de transformação, torna-se um forte aliado para pensar junto com Negri e Hardt.

Ao trabalhar com a idéia de que a identidade é a articulação tanto entre diferença e igualdade (ou semelhança), como entre objetividade e subjetividade, no qual “sem essa unidade, a subjetividade é desejo que não se concretiza, e a objetividade é finalidade sem realização” (Ciampa, 1987, p. 145). Mais ainda, entendendo a identidade como metamorfose, como desenvolvimento do concreto, como o alterar-se, como história, podemos pensar a multidão como a expressão da individuação proposta por Virno.

As propostas de Negri, Hardt e Ciampa nos parecem instrumentalizar muito bem as ciências humanas, sobretudo, a psicologia, principalmente no que se refere entender a instância do coletivo como uma das instâncias da individualização, adotando aqui a perspectiva de Geroge Mead, na qual só consigo dizer eu de mim mesmo a partir da incorporação do outro generalizado. Da mesma forma que ajuda pensarmos em um coletivo, uma multidão, que ao mesmo tempo em que cobra uma identificação, apresenta a multiplicidade de escolhas de vida, variedade de caminhos a seguir, de lutas a serem travadas, que refletem como um espelho que o outro, aquele a quem amo, odeio, admiro, desprezo, me é um outro possível, que me torna incompleto.

Desse modo, essa multidão mostra sua força ao negar o essencialismo da identidade e sua fixidez como algo natural. Apresenta à identidade sua falta, sua impotência e, ao mesmo tempo em que mostra a impotência de todos, desvela a potência do grupo, a força de transformação. Nesse mesmo caminho, as políticas de identidade tornam-se a própria expressão das identidades políticas, ao passo que àquilo pelo que se luta refere-se tanto ao bem coletivo, expressando uma solidariedade, quanto ao bem individual, que eleva o grau de autonomia do indivíduo.

As políticas de identidade continuam tanto com o seu fator “recrutamento”, do cidadão por parte de determinadas instâncias, quanto com o fortalecimento da resistência por parte daqueles que não têm sua identidade reconhecida, ou seja, têm sido mantidos fora do jogo social, ficando às margens da sociedade.

Referências

- Almeida, J. A. M. (2005). *Sobre a anamorfose: Identidade e emancipação na velhice*. Tese de Doutorado, (PUCSP), São Paulo: Brasil.
- Bauman, Z. (2005). *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2004). *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ciampa, A. C. (1987). *A Estória do Severino e a História da Severina*. São Paulo: Brasiliense.
- Ciampa, A. C. (2002). Políticas de identidade e identidades políticas. En C. I. L. Dunker & M. C. Passos (Comps.), *Uma Psicologia que se interroga: ensayos* (pp. 133-144). São Paulo: Edicon.
- Freud, S. (1976). *Psicología de grupos e análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago.
- Fukuyama, F. (1992). *O fim da história*. São Paulo: Gradiva.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social* (Tomo I). Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1996). *Textos y contextos*. Barcelona: Ariel.
- Habermas, J. (2002). *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola.
- Habermas, J. (2003). *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Hall, S. (2000). Quem precisa de identidade? En T.T. Silva (Ed.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 103-133). Rio de Janeiro: Vozes.
- Hall, S. (2001). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Hobbes, T. (1979). *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1978). *Temas básicos de Sociología*. São Paulo: Cultrix.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1985). *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Kolyniak, H. M. & Ciampa, A. C. (1993). Corporeidade e dramaturgia do cotidiano. *Discorpo*, 2, 9-26.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Le Bon, G. (1947). *Psicología de las multitudes*. Buenos Aires: Albatros.

- Mattelart, A. & Mattelart, M. (2005). *História das teorias da comunicação* (8a ed.). São Paulo: Loyola.
- Negri, A. & Hardt, M. (2005). *Multidão*. Rio de Janeiro: Record.
- Virno, P. (2002). *Multidão e principio de individuação*. Recuperado el 27 de diciembre de 2006, de <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2002/08/35031.shtml>.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. Em T.T. Silva (Ed.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72). Rio de Janeiro: Vozes.