

EDUARDO DIATAHY B. DE MENEZES

CRÍTICA DA NOÇÃO DE IDENTIDADE CULTURAL

XXII Reunião Brasileira de Antropologia.
Simpósio 02: "Subjetividade, Identidade e
Brasilidade".

BRASÍLIA

Julho de 2000

PRELIMINARES

«Nossa natureza está no movimento; o repouso inteiro é a morte.»

PASCAL

Pensées [198]

A quem está habituado a acompanhar o movimento da história das idéias não é difícil constatar que estas — como as roupas ou o cabelo das mulheres — oscilam regularmente, por períodos que variam segundo o ambiente e o maior ou menor enraizamento que elas possam ter nas questões cruciais da condição humana. Em geral, elas surgem num dado momento e tendem a retornar ao vasto cemitério das idéias esquecidas. Daí restando muito pouco de aquisição efetiva em termos de conhecimento consistente.

Mais especialmente em países como o nosso, em que é diminuta a originalidade de suas idéias, onde normalmente as que aqui circulam, posto que com um atraso cada vez mais curto, nos vêm na sua imensa maioria das discussões embaladas em centros culturais externos, é fácil observar o açodamento e mesmo a leviandade com que nossos grupos letrados aderem aos modismos intelectuais forasteiros. Verifica-se comodamente que o nosso intelectual será tanto mais consagrado e admirado quanto mais intensamente estiver filiado a um pensador estrangeiro, que lhe transmite *status* e glória na medida em que se torne seu fiel seguidor e lúcido comentador. É a sina do nosso colonialismo mental.

E não parece haver, num horizonte visível, sinais de superação desse jogo especular. Ao contrário, eu correria mesmo o risco de sugerir a hipótese segundo a qual, a partir do momento em que a esquadra do Almirante Nelson, provocando a reação napoleônica, propiciou a nossa abertura política e cultural, desde então só se tem alargado e aprofundado o processo de reflexo e de sujeição do nosso pensamento. Com o afrouxamento dos controles do exclusivo português, agudizou-se a fome de bens culturais que nos eram negados e os novidadeiros encarregaram-se do seu fluxo constante e crescente. Por outro lado, a consciência acrescida de nosso atraso levava a perseguir ansiosamente a meta de pôr o país no mesmo plano das nações tidas como mais avançadas, sendo que o procedimento para tanto consistia na adoção imitativa de quase tudo quanto nos vinha de fora. Aliás, há mais de um século, o velho mestre Clóvis Bevilácqua, numa passagem de seu «Esboço Sintético do Movimento Romântico Brasileiro», assinalava honestamente essa dependência nos

seguintes termos: «o romantismo foi transportado para o Brasil artificialmente, por mero espírito de imitação, por questão de moda, como tem acontecido com todas as inovações científicas ou menormente literárias que conseguiram transpor a muralha chinesa, já hoje escalada em muitos pontos, diga-se de passagem, que nos segrega do movimento do século.» Indagando logo em seguida: «Mesmo na política, não é sabido que as novidades, as reformas, como as idéias e os projetos, nos entram pela porta enfardelados, depois de haverem dormido no bojo dos navios das linhas transatlânticas e nos úmidos armazéns das aduanas?»¹ E como essa situação perdura ainda hoje, talvez até com mais vigor, por certo o vetusto crítico corrigiria a via de acesso das idéias importadas para os *containers* dos aviões supersônicos ou mesmos para os satélites de comunicação.

* * *

Essas reflexões preliminares nasceram para mim, evidentemente, da questão implícita no título desta comunicação. Mas qual é o meu propósito ao registrá-las aqui? É que estou convencido de sua validade como recurso para desvelar o empulhamento permanente de nossa consciência colonizada. Eis por que busco praticar a toda hora uma como *epistemologia da desconfiança*. Assim, desconfio sistematicamente que a maior parte dos conceitos, das idéias, das categorias, das imagens e procedimentos com que lidamos e com que pretendemos dar conta disso que chamam a “nossa realidade”, ou dissimulam outras significações e intenções, ou constituem o lixo verbal cíclico de nossa história mental.

Quando, em cada período de vigência, um termo começa a tornar-se recorrente e de emprego obrigatório, eu inicio minha operação de desconfiança e tento escarafunchar o que lhe vai por trás ou por baixo, bem como verificar se possui um fundamento seguro. É assim que, repetida sem maior critério, uma dessas noções que nos vêm incomodando nos últimos anos é certamente esta que se intitula “*identidade cultural*” e suas congêneres tais como “*identidade nacional*” e outras. E visto que estamos em tempos obscuros de assaltos e seqüestros, passou-se a repetir irritantemente, com ou sem propósito, que precisamos “*resgatar nossa identidade cultural*”, ou expressões assemelhadas.

Qualificar, porém, um fato como moda cultural não esgota a explicação e a faz avançar muito pouco. Há de existirem razões para a adoção desse modismo intelectual nas últimas décadas, ou pelo menos será possível rastrear *grosso modo* a

¹ In *Épocas e Individualidades*, 2ª ed., Rio-Paris: Garnier, 1888, p. 4.

sua gênese. Parece óbvio, por outro lado, haver aí uma questão de fundo mais antiga que a moda atual revestiu de nova roupagem lingüística. Não cabe por certo discutir aqui todas as dimensões que a questão comporta. Prefiro, mais adiante, indagar da legitimidade e da validade do uso dessa noção de *'identidade'* no terreno dos processos sócio-históricos, onde, segundo tudo indica, ela é amplamente inadequada e desnecessária.

A GÊNESE DESTA NOÇÃO

«Neste domínio, onde não se pode demonstrar nada, muita coisa pode ser mostrada. (...) É esta garantia [da identidade do seu objeto] que assegura à investigação científica a possibilidade de seu trabalho. E no entanto essa representação fundamental da identidade do objeto não traz jamais para as ciências nenhuma vantagem tangível. Ocorre assim que a fecundidade e os sucessos do conhecimento científico repousam por toda parte em algo que não lhe é de nenhuma utilidade»

Martin HEIDEGGER

Identität und Differenz (1957)

Passemos, pois, a um exame sumário de alguns aspectos da questão da identidade, não sem antes afirmar uma posição geral sobre a perspectiva epistemológica aqui adotada. Com efeito, Marcel Mauss sublinhava o fato de que, para os cientistas sociais, as

«pesquisas não estão recheadas (...) de postulados ou de petições de princípios. Elas não possuem outro axioma senão este: jamais esquecer que o homem pensa em comum com os outros, pensa socialmente. Tais pesquisas têm apenas um fim: determinar a parte da sociedade no pensamento. Longe de serem contraditórias ou contrárias às pesquisas do psicólogo, as nossas lhes são correlativas»².

Essa proposição da velha tradição durkheimiana, que introduz o campo das **representações coletivas**, ficará como orientação de base para as reflexões que se seguirão acerca da noção de que me ocuparei aqui. Ou seja, nessa perspectiva, o

² *Œuvres*. Tome II: représentations collectives et diversités des civilisations. Paris: Minuit, 1969, p. 122.

homem não produz isoladamente os seus pensamentos, mas opera seguindo crenças, valores e sobretudo categorias que se formaram historicamente na vida social. Daí que, na sua obra da maturidade, a crítica que faz Durkheim à concepção kantiana de “categorias *a priori* do entendimento” converge nessa direção: «*ao contrário - afirma ele - elas [as categorias] seriam construídas, feitas de peças e de pedaços, e seria o indivíduo o operário dessa construção*»³. Além disso, essa proposição mostra claramente que o empreendimento sociológico de determinar a parte do social no pensamento não o torna incompatível com as aquisições da psicologia.

De onde se origina, pois, esse modismo da noção de “identidade cultural” ou “nacional”? Não é fácil indicar uma fonte segura. Mas é fácil constatar que o termo é de uso recente no domínio das ciências sociais. Dos anos 30 aos 50, os antigos estudos que tentavam dar conta da problemática das características diferenciais de povos e culturas, empregavam termos como “psicologia do povo”, “caráter nacional”, “personalidade básica”, “personalidade modal”, etc.⁴. À medida que foram cessando os efeitos mais evidentes dos dois grandes conflitos mundiais, paralelamente foram arrefecendo as pesquisas dedicadas à compreensão dessa problemática. É interessante assinalar que, entre nós, também no final dos anos 20 e sobretudo nas décadas de 30 e 40, surgiram os grandes “Retratos do Brasil”, que ensaiaram uma interpretação de conjunto, numa perspectiva psicológica, histórica, cultural e econômica, de nossa índole como povo e nação. Ainda nos anos 30, Erich Fromm propõe um conceito dinâmico de “caráter social” e o elabora sistematicamente ao longo de várias obras⁵. Mas é, sem dúvida, Erik H. Erikson quem, em 1950, no seu *Infância e Sociedade*, introduz nas ciências humanas uma reflexão sistemática sobre a noção de identidade pessoal e social⁶.

3 Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, 5e; éd. Paris: PUF, 1968, p. 18.

4 Cf., entre outros: o ensaio analítico de Margaret MEAD sobre o estudo do caráter nacional, in LASSWELL, Harold D. and LERNER, Daniel: *The Policy Sciences in the United States*. New York: The Policy Sciences Foundation, 1950; DUFRENNE, Mikel: *La Personalidad Básica: un concepto sociológico*. Buenos Aires: Paidós, 1959; KARDINER, Abram et al.: *The Psychological Frontiers of Society*. New York: Columbia Univ. Press, 1945; MÉTRAUX, Rhoda et MEAD, Margaret: *Thèmes de «Culture» de la France*. Le Havre: Institut Havrais de Sociologie Économique & de Psychologie des Peuples, 1957; os inúmeros clássicos estudos sobre o assunto (de Ruth BENEDICT, sobre o Japão; de G. GORER, sobre o povo Alemão e o Russo; da mesma Margaret MEAD, sobre os norte-americanos [And Keep Your Powder Dry. *The American character*. New York: William Morrow, 1942]), etc., etc. Tais estudos remontam pelo menos a Aristóteles, passando pelos Árabes, pelos relatos de viajantes nos tempos modernos, por Montesquieu, Tocqueville, etc. No campo das ciências humanas, a elaboração teórica da *Völkerpsychologie* com Wundt e outros. Confira-se ainda o estudo de Abel MIROGLIO: *La Psychologie des Peuples*, Paris: PUF, 1965.

5 Cf. FROMM, Erich e MACCOBY, Michael: *O Caráter Social de uma Aldeia. Um estudo sociopsicanalítico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

⁶ Que ele desenvolve depois em inúmeros trabalhos e, principalmente, em *Identity, Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton & Co., 1968. Não deve passar despercebido o ano desta publicação.

Os cientistas sociais, todavia, desprezaram essas pesquisas sobre o assunto, que só vão despertar interesse já nos anos 70, em parte como consequência de vários movimentos sociais ocorridos um pouco antes. Por um bom período, portanto, essa temática não constou do discurso das ciências sociais. Um sintoma disso pode ser constatado na edição de 1964 da prestigiosa *Encyclopædia Britannica*, que não registra o termo a não ser como as clássicas “laws of identity” (ontologia), remetendo o leitor para o verbete “leis do pensamento”, campo da Lógica, onde o termo possui legitimidade histórica e conceptual. Poder-se-ia rastrear a presença desse termo noutras fontes do gênero e do período. Por exemplo, o consistente e bem informado *A Modern Dictionary of Sociology*, de George e Achilles Theodorson⁷, não registra o termo, mas fala do processo de identificação como autoconcepção dos indivíduos filiados a grupos étnicos e outros. Por sua vez, Boudon e Bourricaud, em seu *Dicionário Crítico da Sociologia*, passam essa noção sob completo silêncio⁸. Mesmo o volumoso *Dicionário de Ciências Sociais*, cuja feitura mobilizou ampla equipe internacional de especialistas sob o patrocínio da UNESCO e cuja versão brasileira atualizada foi publicada com acréscimos pela Fundação Getúlio Vargas, tão-pouco registra o termo, embora assinale dois outros próximos: «identidade de gênero» para referir-se à autocategorização que a criança elabora de atitudes em relação aos papéis sexuais; e «identificação», na sua acepção tipicamente psicanalítica⁹. Enfim, é somente numa obra dessa categoria, bem mais recente, que esse termo vem claramente examinado num verbete específico, em que o seu autor, Ken Plummer, da Universidade de Essex, numa argumentação inconsistente que confunde ‘identidade’ e ‘identificação’, faz afirmações insustentáveis historicamente, como quando afirma que, embora possua antigas raízes filosóficas, é só no nosso século que o termo se populariza, especialmente desde os anos 50, nos EUA, com publicações como *The Lonely Crowd*, de David Riesman e colaboradores. Ora, estranha tal afirmação, visto que nos anos 50 essa idéia de identidade não freqüentava os escritos dos cientistas sociais e tão-pouco aparece uma única vez na obra Riesman cujo conceito central é o de *caráter*. Em compensação, Plummer cita a apreciação de Robert Coles, segundo a qual essa palavra constitui «o mais puro dos clichês»¹⁰.

7 Cf. THEODORSON, George A. & THEODORSON, Achilles G.: *A Modern Dictionary of Sociology*. London: Methuen, 1970.

8 Cf. BOUDON, Raymond et BOURRICAUD, François: *Dictionnaire Critique de la Sociologie*. Paris: PUF, 1986.

9 Cf. VV. AA.: *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Fundação G. Vargas, 1986.

10 Cf. OUTHWAITE, William e BOTTOMORE, Tom (eds.): *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1996, pp. 369-371.

O coroamento desse processo se dá no ano universitário de 1974-75, quando, no Colégio de França, Claude Lévi-Strauss, patrocina, com a organização de Jean-Marie Benoist, um seminário interdisciplinar sobre “*identidade*”, com a participação de matemáticos, biólogos, etnólogos, filósofos, psicanalistas, lingüistas, etc.¹¹. É curioso e instrutivo assinalar que, tanto na abertura quanto nas conclusões, Lévi-Strauss se mostra bastante cético e crítico em face dessa noção, assim como os textos dos diferentes expositores apontam diversas vias de sua superação. Finalmente, no Brasil, também nos inícios dos anos 70, preocupado com a questão das relações interétnicas, Roberto Cardoso de Oliveira, é um dos poucos pesquisadores a desenvolver, em escritos e cursos, uma elaboração teórica dessa noção¹². Como quer que seja, a despeito de seu histórico fragmentário e inconsistente, o conceito de identidade passou a gozar desde então de ampla generalidade de uso e de significação, a ponto de se tornar um elemento do senso comum, numa pletera de escritos sobre o tema¹³.

DISCUSSÃO CONCEPTUAL

«É fácil aliás estabelecer a ligação entre a noção de racional e a da persistência através do tempo. O princípio de identidade é a verdadeira essência da lógica, o verdadeiro molde onde o homem verte o seu pensamento. (...) Todavia, afirmar que um objeto é idêntico a si mesmo parece uma proposição de pura lógica e, além disso, uma simples tautologia ou, se gostarem mais, um enunciado analítico, segundo a nomenclatura de Kant. (...) Assim, o princípio de causalidade nada mais é que o princípio de identidade aplicado à existência dos objetos no tempo. Nós buscamos, segundo a

11 Cf. Identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude LÉVI-STRAUSS, professeur au Collège de France (1974-1975). Paris: Bernard Grasset, 1977.

12 Cf. seu Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Pioneira, 1976.

13 Basta compulsar qualquer periódico brasileiro de Ciências Sociais para depararmos-nos com alguma matéria dedicada ao assunto. Ver, por exemplo, os ensaios que compõem um número especial de Tempo Brasileiro sobre «Identidade e Memória»: Rio de Janeiro, 95, out.-dez., 1988. Por outro lado, é significativo o fato de o Anuário Antropológico só ter começado a trazer matérias sobre o assunto a partir de 1979; posteriormente, de artigos isolados aí publicados ele passa a apresentar alguns números monográficos sobre essa temática, como o de 1982 que reproduz os textos de um seminário sobre «A Construção da Identidade em Sociedades Indígenas», ou o de 1986 que, embora não monográfico, traz artigos a respeito. Também a revista Estudos Históricos, do CPDOC/FGV, Rio de Janeiro, dedicou seu volume 1, número 2, de 1988, ao tema «Identidade Nacional». Seria longo listar a produção de teses, livros e periódicos que em anos recentes tratam do assunto. Dou apenas mais alguns exemplos: SACHS, Viola et al.: Religião e Identidade Nacional, Rio de Janeiro: Graal, 1988; ORLANDI, Eni Puccinelli (org.): Discurso Fundador (A formação do país e a construção da identidade nacional), Campinas: Pontes, 1993; ANTELO, Raúl (org.): Identidade & Representação, Florianópolis: Pós-Graduação em Letras, Teoria Literária e Literatura Brasileira (UFSC), 1994; etc.. Com as comemorações dos 500 Anos, várias obras tratando da velha questão da brasilidade surgem sob a rubrica insidiosa da “identidade nacional”.

afirmação de Leibniz, “algo que possa servir a fornecer a razão por que aquilo é existente assim e não de outra maneira”. Qual seria a razão determinante do ser condicionado pelo tempo? Só existe uma possível: a preexistência das coisas que são assim porque já o eram anteriormente.

Émile MEYERSON

Identité et réalité. Paris: Vrin, 1951, pp. 37-39.

Feito esse breve percurso histórico bastante punctual, destaco no campo das ciências humanas pelo menos três áreas mais particularmente interessadas nessa discussão: a Filosofia, a Psicologia e a Antropologia.

Ora, identidade é uma noção claramente abstrata e formal que tem seu valor mais próprio no território da Filosofia (Metafísica e Lógica) e no campo das operações matemáticas¹⁴. Mas devo reconhecer também que se trata de uma idéia que se concretiza no âmbito das operações policiais, fiscais e dos processos judiciais, com a boa ajuda de fotógrafos e biólogos. Mesmo, porém, no campo das abstrações formais, é bom não esquecer o judicioso reparo de Wittgenstein: “dizer de **duas** coisas que elas são idênticas é sem sentido; dizer de **uma** coisa que ela é idêntica a si mesma, não diz absolutamente nada”¹⁵. Identidade é assim atributo daquilo que é idêntico, que vem do latim *idem*, o mesmo. Esse conceito implica dialeticamente a diferença. Eis por que Aristóteles sustentava: «uma coisa é a diferença, outra a diversidade. Com efeito, o que é diverso e aquilo de que é diverso não devem necessariamente ser diversos por qualquer coisa, já que tudo o que é, ou é diverso ou é idêntico. Pelo contrário, o que é diferente de alguma coisa, é sempre diferente por algo, e tanto assim que deve necessariamente haver algo de idêntico, pelo qual são diferentes.» [*Metafísica*, 1054b]¹⁶. Mas é sobretudo nos tempos modernos que a discussão sobre identidade se intensifica, sem a distinção atual entre filósofos e matemáticos ou cientistas, visto que

14 Por exceder amplamente o território de minha exposição, deixo de considerar aqui a fecunda discussão dos matemáticos sobre a questão da identidade, desde os Gregos, passando por Descartes, Locke, Hobbes, Leibniz, etc. até os contemporâneos. Remeto, no entanto, o leitor, para o belo e consistente ensaio «Identidade / Diferença», de Enrico RAMBALDI, na Enciclopédia Einaudi, vol. 10 – Dialéctica. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988, pp. 11-44.

15 É a proposição 5.5303 do *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. portuguesa, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, p. 107. Wittgenstein discute mais longamente a questão da identidade, de onde destaco ainda estas afirmações: «Eu exprimo a identidade do objeto mediante a identidade do sinal e não com o auxílio de um sinal de identidade. A diferença dos objetos, mediante a diferença dos sinais.» [5.53]. «É evidente que a identidade não é uma relação entre objetos.» [5.5301]. «O sinal de identidade não é então uma parte constituinte essencial da escrita conceptual.» [5.533].

16 *The Works of Aristotle*, vol. I, col. «Great Books of the Western World». Chicago: Encyclopædia Britannica, 1952.

essas práticas eram unificadas então no homem de saber. Reconhecendo a validade universal desse princípio nas estruturas formais, sem recurso à experiência, visto tratar-se de enunciados analíticos, vemos um Hume argumentar: «Que o quadrado da hipotenusa seja igual ao quadrado dos dois catetos é uma proposição que exprime uma relação entre essas figuras. Que três vezes cinco seja igual à metade de trinta exprime uma relação [de identidade] entre esses números. Proposições desse tipo podem descobrir-se com uma simples operação do pensamento, sem qualquer dependência de coisa alguma que exista seja onde for no universo. Mesmo que na natureza não existissem círculos ou triângulos, as verdades demonstradas por Euclides conservariam sempre o seu grau de certeza e evidência»¹⁷. Seria bom evocar aqui a ironia de Hobbes quando dizia que se o teorema de Pitágoras — modelo exemplar de identidade formal — ferisse os interesses do Poder já teria surgido algum pensador para contestá-lo. Como quer que seja, segundo assevera Kant, «as autênticas proposições matemáticas são sempre juízos *a priori*, e não empíricos»¹⁸.

Evidentemente, eu não teria a pretensão de apresentar aqui, mesmo de modo sumário, as longas discussões que acompanham a fortuna crítica da idéia de identidade no campo da filosofia e menos ainda no das matemáticas, onde ela encontra seu terreno mais fértil e continua a fecundar as inquietações de seus cultores, a despeito de Gottlob Frege (1894) ter observado que esta noção é indefinível: «*Já que toda definição é uma identidade, a própria identidade não seria definível*». Noutros termos, a identidade é um conceito de ontologia formal, como **ente** ou **uno**, e ele atravessa todos os modos do discurso. Assim, sua preeminência tem como contrapartida sua indeterminação relativa, havendo portanto intrínseca dificuldade de captá-lo em qualquer campo epistêmico, onde sua explicação consiste em evidenciar certo número de paradoxos. Mas, nesse terreno, as discussões giram à volta de duas questões fundamentais: a sua **significação** e os **critérios** da identidade. Ou seja, no primeiro caso, a noção vem associada a idéias como mesmidade, ipseidade ou ecciedade, unidade, individuação, especiação, semelhança, coerência das representações e persistência no tempo, unidade do ser, invariabilidade, etc. Quando se passa porém aos critérios de avaliação da identidade, aí se instalam os paradoxos, que, no entanto, são refinadamente fecundos. Cito apenas alguns dos mais conhecidos:

17 Cf. HUME, David: *Investigação sobre o Entendimento Humano*, col. «Os Pensadores» - vol. XXII. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 137.

18 Cf. KANT, Immanuel: *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 46ss.

1. Heráclito se banha ou não no mesmo rio?
2. Nós somos os mesmos, apesar de nossas células se renovarem a cada sete anos?
3. Dr. Jekyll e Mr. Hyde constituem o mesmo ser?

Enfim, o melhor desses paradoxos, porque introduz um esboço de processo histórico que mais me interessa na minha exposição, é este que pode ser formulado assim:

4. Qual será de fato *o barco de Teseu*, se ele era submetido a uma reparação contínua, de modo que cada uma de suas velhas pranchas (chamemos a este primeiro barco de **T-I**) era imediatamente substituída por outra nova, até que fossem mudadas todas as pranchas (chamemos de **T-II** a esse novo barco); por sua vez, as velhas pranchas, transportadas pouco a pouco alhures, foram mais tarde rejuntadas para formar outro barco (**T-III**)? Portanto, qual desses dois, **T-II** ou **T-III**, é o mesmo barco que **T-I**?

Em suma, apesar de todas essas longas discussões que têm ocupado alguns dos espíritos mais brilhantes, nenhuma solução absolutamente indiscutível poderia ser oferecida aos paradoxos da identidade, em qualquer plano, inclusive no da aparente identidade pessoal ou nas identidades que atribuímos aos objetos. Já no que concerne ao paradoxo do barco de Teseu, David Wiggins faz um comentário curioso segundo o qual antiquários e sacerdotes poderiam sustentar posições diversas: se se tratasse de erigir, após a morte de Teseu, um monumento em sua honra aí incorporando o seu barco, é provável que os primeiros escolhessem **T-III**, ao passo que os sacerdotes, preocupados em inaugurar um culto a Teseu, talvez optassem por **T-II**, o barco que era o seu no momento de sua morte¹⁹.

Considerar a questão da identidade no campo da Psicologia não nos tira do embaraço em que nos deixam a lógica e a metafísica. Pelo contrário, as coisas aí se complicam mais ainda. Com efeito, tomada em seu sentido literal de semelhança absoluta, a identidade *pessoal*, que se expressa na proposição «eu sou eu», simplesmente não existe, pois constitui dado de experiência comum que qualquer um

¹⁹ Cf. Sameness and Substance. Oxford, 1980, p. 93, apud GIL, Fernando: «Identité - philosophie», Encyclopædia Universalis. Paris, 1984, v. 9, p. 755. Consultar ainda sobre o assunto o clássico ensaio de Martin HEIDEGGER: «Identité et Différence», in Questions I. Paris: Gallimard, 1958, pp. 253-310; ou o estudo de Christian de RABAUDY: Meyerson - Identité et reealité. Paris: Hatier, 1976. Ou ainda, Roberto MACHADO: Deleuze e a Filosofia, Rio de Janeiro: Graal, 1990. Ver também de A. MUCCHIELI: L'Identité, Paris: PUF, 1986. Em especial o denso ensaio de Paul RICŒUR sobre a ipseidade e a identidade pessoal e narrativa: Soi-même comme un Autre, Paris: Seuil, 1990 [existe tradução brasileira: O Si-mesmo como um Outro, Campinas: Papyrus]. Ou mesmo a obra coletiva apresentada por Martine SEGALEN: L'Autre et le Semblable, Paris: CNRS, 1989.

tem a consciência de suas próprias mutações. Por outro lado, a identidade *interpessoal* («eu sou um outro») não existe tão-pouco, mesmo no caso de gêmeos verdadeiros. Enfim, a identidade *coletiva* é também impossível, visto que os membros de um nós são no máximo meros assemelhados. Contudo, observa Pierre Tap, as variações não podem existir sem que haja algum invariante estrutural que permita a comparação. Nesse caso, Piaget falaria antes de invariantes funcionais e de variações estruturais. Como quer que seja, os psicólogos também se acham nesse campo às voltas com duas ordens de questões: a definição de identidade e o problema de sua gênese. Quanto à primeira, fala-se de algo impreciso como o «sentimento de identidade», isto é, o fato de o indivíduo perceber-se o mesmo ao longo do tempo; o que implica um sistema de representações mediante o qual o sujeito se singulariza, se sente semelhante a si mesmo e diferente dos outros, em seus papéis e funções, em seus atos pessoais: significações, valores, orientações, ideal do eu, etc. Quanto à segunda questão, concernente à sua gênese, diferentes correntes têm buscado formular fases primordiais de sua construção e, com a vigência da cultura psicanalítica, todas insistem na crucial importância da primeira infância: a individuação primária, a identificação categorial e a identificação personalizante. Em suma, explicitar as dimensões da identidade pessoal e a sua gênese depende em larga escala das ideologias de pessoa que impregnam cada cultura²⁰.

Isso nos leva, finalmente, ao campo da Etnologia e da Antropologia Social. Na verdade, porém, a identidade não constitui um conceito específico dos estudos antropológicos, ela aparece nas franjas de outras problemáticas, como as que se referem à etnicidade, à pertinência a linhagens, à pessoa, aos rituais de passagem que marcam os ciclos ou as crises da vida. Também aqui a multiplicidade de questões pode ser encarada em dois grupos principais: o primeiro examina a identidade das coisas, a saber, como cada sociedade utiliza a relação lógica de identidade a respeito dos seres (pessoas e objetos) que constituem o seu universo; e o segundo analisa a identidade pessoal e grupal, ou seja, como um indivíduo ou uma coletividade se reconhecem ou se assemelham por meio de um traço distintivo ou sob uma designação comum. Nesse plano, mais do que noutros, a identidade se faz por um processo duplo que é simultaneamente distintivo e unificador. Noutros termos,

20 Numa perspectiva filosófica que inclui porém outras contribuições (etnologia, psicanálise, hermenêutica e sua teoria da narratividade), veja-se o belo ensaio de Paul RICŒUR: «Indivíduo e Identidade Pessoal», in VEYNE, Paul, VERNANT, J.-P., DUMONT, Louis, etc.: *Indivíduo e Poder*. Col. "Perspectiva do Homem". Lisboa: Edições 70, 1988, pp. 65-85. [O autor retoma essa perspectiva na sua obra mais recente citada na nota anterior].

reconhecer de um ou vários seres a sua identidade a outros implica distingui-los de tudo o que eles não são; e, inversamente, apreender a sua singularidade implica supor a sua identidade histórica.

Em resumo, esse nível mais alto de complexidade torna a questão da identidade ainda mais difícil e propõe mais problemas que os resolve. Aliás, é essa a posição de Lévi-Strauss na abertura do seminário interdisciplinar que dirigiu sobre o tema, posição com a qual concordo inteiramente:

«Ao supor que a identidade possua também suas relações de incerteza, a fé que ainda lhe dedicamos poderia não passar do reflexo de um estado de civilização cuja duração terá sido limitada a alguns séculos. Mas então, a famosa crise de identidade com que nos martelam os ouvidos adquiriria uma significação bem diferente. Apareceria como um índice amaciante e pueril que nossas pequenas pessoas aproximam do ponto em que cada uma deve renunciar a se tomar pelo essencial: função instável e não realidade substancial, lugar e momento, igualmente efêmeros, de concorrências, de intercâmbios e de conflitos dos quais participam, sozinhas e numa medida cada vez mais infinitesimal, as forças da natureza e da história supremamente indiferentes ao nosso autismo.» E ele indaga ainda nas conclusões: «...em que direção nos orientamos para formular a noção de identidade e resolver o problema? Seria na via oposta àquela de um substancialismo dinâmico, considerando que a identidade é uma espécie de foco virtual ao qual é indispensável referir-nos para explicar algumas coisas, mas jamais com existência real. [Pois se a antropologia tem sido acusada de estudar sociedades inteiramente diferentes, mas reduzindo-as à identidade], a solução só existe no esforço das ciências humanas para ultrapassar essa noção de identidade e a ver nela um simples limite teórico ao qual não corresponde nenhuma experiência real.»²¹

Portanto, quando passamos para o âmbito das realidades socioculturais — um povo, uma nação, uma etnia, uma região, etc. — que se constroem e se reconstroem incessantemente num inelutável processo de mutação histórica, aí parece

21 Op. cit., pp. 11 e 332, respectivamente. A conclusão foi sublinhada por mim.

perfeitamente equivocado propor a problemática de sua interpretação em termos de identidade cultural ou nacional. Já de si, a divisão do real em *coisas* e *processos* constitui algo extremamente problemático, e realidades processuais ou *in fieri*, como o são as mencionadas, não comportam evidentemente esse tipo de operação de identidade. Um mínimo de conhecimento histórico a seu respeito permite constatar seu permanente processo de rearticulação e ressemantização. Todo um conjunto de dispositivos de poder, de recursos de enculturação e de construção e transmissão de uma memória compartilhada projeta no imaginário coletivo a ilusão ou, melhor, a invenção de uma realidade “permanente”, de onde decorreria o equívoco da identidade.

Entretanto, seria importante salientar que esses dispositivos asseguram, não obstante, a precária continuidade do sistema cultural que, compartilhado por gerações de grupos vivendo em condições assemelhadas, suscita destas algumas lealdades que poderiam ser encaradas como um dinâmico impulso de filiação e de identificação, proveniente desse subsolo da consciência onde residem as emoções mais profundas gestadas na experiência de seus mitos e de seus rituais, de suas aspirações e utopias, enfim, de suas narrativas fundadoras. Não se suponha, porém, que estou propondo aqui mero jogo de palavras. Há uma radical diferença entre essas duas noções: **identidade** supõe uma metafísica idealista estática; **identificação**²² remete para uma gênese dialética ou um processo agonístico, próprio das formações sociais e históricas, cujo modelo simbólico se expressa imperfeitamente na sina de Sísifo. Nesse sentido, esse processo evoca ainda a palavra emblemática com que o grande poeta e pensador cubano, Lezama Lima, inicia o enorme cometimento de decifrar a significação histórico-cultural das Américas:

«Somente o difícil é estimulante; somente a resistência que nos desafia é capaz de assestar, suscitar e manter nossa potência de conhecimento... Eis aqui, pois, a dificuldade do sentido e da visão

²² Tomo esse termo numa acepção próxima à da tradição psicanalítica. Nesta, a identificação designa o processo pelo qual o sujeito se constitui gradualmente como tal, assimilando um ou mais traços de outro indivíduo e modelando-se por estes. No final de seu estudo sobre a histeria, FREUD fala de identificação, mas de forma diversa daquela da psiquiatria e da psicologia coletiva de seu tempo, ele a interpreta não em termos de “imitação” ou “contagio mental”, porém com o termo bem mais radical de “apropriação”. Em escritos ulteriores ele enriquece e especifica essa noção. A exposição mais completa do conceito, Freud a fornece no capítulo VII de *Psicologia de Massa e análise do eu* (1921), onde distingue três tipos do fenômeno: identificação primária, que representa a forma originária do liame com o objeto; a identificação como substituto regressivo de uma escolha de objeto; e a identificação com o outro, como ocorre, p. ex., no namoro.[Cf. *Psychologie Collective et Analyse du Moi*. Paris: Payot, 1953]. LACAN amplia a reflexão com sua teoria do estádio do espelho [cf. *L'Identification*, seminário, 1962-63], o que o reaproxima do «*looking-glass self*» do interacionismo simbólico de George MEAD e outros.

histórica. (...) Visão histórica, que é esse contraponto ou tecido entregue pela imagem, pela imagem participante na história.»²³

Eis por que causa espécie que mesmo um ensaio recente, cujo título induz a esperança no leitor de finalmente deparar-se com uma análise sistemática da questão, não passar de uma esqualida repetição da mesmice desses estudos. Refiro-me ao trabalho do antropólogo Stuart Hall, *A Questão da Identidade Cultural*²⁴ que, embora escrito já sob inspiração das idéias de pós-modernidade, globalização e etnicidade, termina por incidir nos mesmos equívocos de inúmeros outros do gênero. Com efeito, o ensaio começa por esta frase espantosa: «*A questão da identidade tem sido debatida intensamente na teoria social*» [p. 7]. Ora, tal afirmação parece mais ingênua que leviana, visto que, em geral, justamente o que não encontramos são estudos que debatam essa questão no quadro de efetiva *teoria social*. Bem ao contrário, quando o tema se tornou moda nas últimas décadas, a noção de identidade foi assumida como moeda corrente sem discussão e dessa forma impôs-se como rótulo avassalador na maioria dos trabalhos nessa área. Foi assim que se aceitou, sem análise mais densa e até sem análise nenhuma, que havia uma suposta “crise de identidade” mais ou menos por toda parte. Concomitantemente, passou-se falar de “mudança de paradigmas”, “globalização” e outras expressões recorrentes, dissimulação e sintoma de verdadeira crise teórica. Na verdade, a vigência desse modismo se deu sem que tivesse havido sequer uma discussão preliminar sobre a significação, a validade e a adequação de tal conceito ao campo das Ciências Sociais. E o que é mais grave, no caso do autor em tela, na página seguinte à sua frase mencionada, ele confessa tranqüilamente que sobre o assunto são divergentes as opiniões da confraria sociológica e que «*o próprio conceito com o qual estamos lidando – identidade – é muito complexo, pouco desenvolvido e mal compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente testado*» [p. 8]. Algumas páginas mais na frente, ele reconhece: «*Assim, ao invés de falarmos de identidade como algo concluído, deveríamos falar de **identificação**, e vê-la como processo em andamento*» [p. 30]. Para enfim, mais adiante, sublinhar outra vez o caráter problemático da noção de *identidade* como categoria válida para análise desse objeto [p. 64].

23 Cf. A Expressão Americana. Tradução, introdução e notas de Irlemar Chiampi. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 47.

24 Col. «Textos Didáticos» - 18. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998.

CONCLUSÃO PROVISÓRIA

«*Se por ventura vindes desterrados,
Como ja foram homens dalta sorte,
Em meu Reino sereis agasalhados,
Que toda a terra he patria pera o forte.*»

Luís de CAMÕES

***Os Lusíadas*, VIII, 63, 1-4.**

Como me parece que já não disponho de espaço suficiente na paciência do leitor para explorar as implicações e os desdobramentos dessas idéias, e para não encerrar essas considerações de modo tão abrupto e peremptório, permito-me retomar algumas indicações que me parecem fecundas ou aceitáveis, na mesma ordem de argumento.

O caráter, a índole, o perfil peculiar ou a singularidade de um povo é algo historicamente construído e mutável que só se deixa apanhar, melhor, mediante processos contrastivos ou comparativos. O primeiro procedimento a adotar na tentativa de fornecer uma resposta a esse questionamento seria provavelmente o de reconhecer a existência de numerosos tipos humanos dentro de um quadro geral de caracteres comuns, e seria no mínimo ingênuo pretender subsumi-los numa única identidade.

Mais se acentua a importância dessa via quando a iluminamos na perspectiva de uma integração cultural de nossos países ibero-americanos. Com efeito, uma das armadilhas da lógica “identitária” é que ela pressupõe uma concepção da cultura como sistema harmonioso e contínuo, implicando por outro lado a eliminação dos conflitos, das contradições, dos antagonismos. Esse *logos* do discreto e do fechamento tende a uma igualdade autoritária e estiolante, que, em última instância, leva a uma endogamia espiritual que acarretará a reprodução da mesmice. Quando, na verdade, aquilo de que necessitamos é construir e incrementar uma topologia das diferenças.

Além disso, a lógica da identidade põe em relevo a problemática do etnocentrismo, tal como a definiu Lévi-Strauss, desde 1961, em «Raça e História» — tema que ele retoma logo depois em termos iguais no *La Pensée Sauvage* —, quando acentua o arraigado preconceito que leva uma coletividade a pensar que «a humanidade cessa nas fronteiras da tribo, do grupo lingüístico, por vezes mesmo da aldeia, a tal ponto que um grande número de populações ditas primitivas se designam

com um nome que significa “os homens” (às vezes, ..., “os bons”, “os excelentes”, “os completos”), implicando assim que os outros grupos, tribos ou aldeias não participam das virtudes humanas ou mesmo de sua natureza, e são, no máximo, compostos de “maus”, “malvados”, “seres miseráveis”...». Essa atitude antiga — continua ele —, com base sem dúvida em sólidos fundamentos psicológicos visto que tende a reaparecer em nós, quando nos achamos numa situação inesperada, consiste em repudiar pura e simplesmente as formas da cultura: morais, religiosas, sociais, estéticas, que estejam distantes daquelas que cultivamos.²⁵

Enfim, penso que um vislumbre de saída para um projeto coletivo de abertura à integração cultural estaria nos versos de Camões que citei em epígrafe e em especial aquele que grifei, ou ainda na malícia deste provérbio espanhol:

“El patio de mi casa es particular; cuando llueve se moja como los demás.”

Retomo, pois, meus argumentos centrais. Cientistas sociais que erigiram a idéia de *identidade* como tema nuclear de seu discurso e de seu esforço teórico, passaram em conseqüência a reler ou reinterpretar todo o pensamento ocidental, toda a sua antropologia filosófica, à luz dessa noção. Ora, o mínimo que se pode dizer desse procedimento é que ele é abusivo e epistemologicamente vazio, sobre ser um anacronismo. Além disso, esse termo identidade é o clichê ou rótulo mais lábil e fluido que as Ciências Sociais jamais adotaram. Tudo quanto antes era conhecido como filiação, fidelidade, laços, vínculos, pertencas, lealdades, padrões, tradições culturais, *status*, papéis, atitude, crença, mentalidade, condição, aspecto, traço, caráter, etc., tudo hoje recebe levianamente o nome de identidade. Ora, uma noção que serve para definir tudo, não define nada. Como qualquer outro lugar-comum, esse termo retira sua força e prestígio do fato de dispensar a análise crítica e a reflexão sistemática. O que é mais grave, ele vem quase sempre acompanhado de uma constelação de outros termos abstrusos que compõem uma semântica indigente, num confucionismo conceptual de evidente inconsistência teórica.

Espanta a persistência de seu uso. É impressionante que autores capazes e experientes chafurdem em conclusões quase sempre incongruentes e inseguras, insistam permanentemente em tais reflexões, sem que os induzam a submeterem esse tema da identidade a um trabalho do conceito, a uma crítica severa, que os leve de vez a decidir sobre sua inutilidade e a abandoná-lo no âmbito de nossas disciplinas.

25 Cf. «Raza e Historia», in VV. AA.: *El Racismo ante la Ciencia Moderna. Testimonio científico de la Unesco*. Ondarroa (Vizcaya): Ediciones Liber, 1961, pp. 238-239.

Carecemos de um imaginário científico mais criativo e ousado, se quisermos construir algo mais valioso nesse terreno dos estudos dos povos e nações.

Nesse sentido, gostaria de concluir recordando algumas reflexões desse grande historiador que foi Ernest Renan (1823-1892). Conforme afirmou em sua célebre conferência de 1882, *Qu'est-ce qu'une nation?*, uma nação se constitui principalmente por laços imateriais, pela consciência de uma história comum, de sacrifícios comuns, pela vontade de continuar a viver essa vida em conjunto, com solidariedade. A nação seria um plebiscito que se repete todo dia. Uma nação é uma alma, um princípio espiritual. Duas coisas que, na verdade, são uma única, constituem essa alma e esse princípio espiritual. Uma está no passado, a outra no presente. Uma é a posse em comum de um rico legado de lembranças; a outra é o consentimento atual, o desejo de viver em conjunto, a vontade de fazer valer a herança que se recebeu íntegra. Uma nação é pois uma grande solidariedade²⁶. Renan sublinha assim que faz parte da nação quem partilha de sua memória coletiva e recria seus valores.

Em suma, identidade pertence ao *logos* de Parmênides, ao passo que a nação se vincula ao fluxo criativo de Heráclito, que se une ao pensamento de Pascal: «*Nossa natureza está no movimento; o repouso inteiro é a morte*».

26 Cf. Ernest RENAN, «*Qu'est-ce qu'une nation?*» [1882], in: Ernest Renan, *Discours e conférences*, Paris, Calmann-Lévy, 1887, p. 277-310.