

Metáforas da Cultura: diferença e identidade na leitura da vida social

[Cristina Maria da Silva](#)*

As utopias consolam: é que se elas não têm lugar real, desabrocham, contudo, num espaço maravilhoso e liso; abrem cidades com vastas avenidas, jardins bem plantados, regiões fáceis, ainda que o acesso a elas seja quimérico.

Michel Foucault. 2002, p. XIII.

Resumo:

Entre viagens e exílios pensamos a questão do intelectual no processo de construção do conhecimento. A partir das metáforas da viagem e do exílio, pensamos nas liberdades e nos cárceres da construção dos conceitos e na aplicação deles diante da mobilidade da vida social. Como também pensamos os conceitos de diferença e de identidade, suas implicações diante das análises da sociedade contemporânea. Identidades e diferenças são lógicas produzidas pela linguagem e que se embatem e se harmonizam no jogo móvel e desigual das relações sociais. Encarnam-se nos corpos na construção e desconstrução de representações sociais, de muitas maneiras e com diversos fins.

Palavras-chave: Intelectual, Estrangeiro, Diferença e Identidade.

Abstract:

In the midst of trips and exiles we think the issue of the intellectual in the process of knowledge construction. From trips and exiles metaphors we have thought on freedoms and in the concepts construction jails, and about the application of them facing the social life mobility. Additionally we also think the identity and difference concepts, their implications facing the analyses of the contemporary society. Identities and differences are produced by the language in the action of the social relations. They are incarnated in the bodies in the construction and disassembly of social representations, so manifested in many ways and with diverse ends.

Key-words: Intellectual, Foreigner, Difference and Identity.

*Socióloga - UECE. Mestre em Ciências Sociais - UFRN. Doutoranda em Ciências Sociais - UNICAMP-CNPq. Área de concentração: Itinerários intelectuais e etnografia do conhecimento. Email: crimasbr@yahoo.com.br. As reflexões aqui presentes foram esboçadas com o incentivo e a reflexão inestimável da Profa. Dra. Suely Kofes, no curso: Identidade e Diferença da Unicamp.

Nossos passos na arte de pensar são guiados por viagens e exílios, nas escolhas que fizemos e nas trajetórias que seguimos. Para pensar a vida social é imprescindível ter pensamentos nômades, bem como certo desassossego diante dela. É necessário acompanhar seus movimentos, mas sempre estar atento às palavras que a compõem e os sentidos que a atravessam.

Ler a vida social só é possível quando a olhamos sem enclausurá-la ou limitá-la ao que pensamos, como ressalta Oswald de Andrade: “livre de todas as catequeses”, aberta sem adesão a nenhuma fórmula de expressão do mundo, mas apenas sempre em experimentação para “ver com olhos livres”. (ANDRADE, 1970, p. 6;9). Ler não é desvendar e decifrar um significado, é antes uma busca de sentidos, numa resposta (ou não) a expectativas. Ao lermos, procuramos verbalizar o que potencialmente já sabemos e pensamos, numa viagem do olhar através de (re) apropriações textuais. Sendo assim, pensamos aqui na trajetória do intelectual como um estrangeiro diante do que pretende conhecer, e apontamos algumas considerações sobre sua relação com a questão das identidades e diferenças na socialidade contemporânea.

A leitura é uma descoberta de novos jardins nos textos alheios, uma desterritorialização do que foi escrito para que haja outras invenções. A leitura não tem lugar e nada estoca, trata-se sempre de uma arte de fugas, que nos “exilam de certezas”, como afirma Michel de Certeau. (1994, p. 269).

A autonomia do leitor depende da transformação de suas relações sociais que condicionam, por assim dizer, sua atividade diante dos textos. Se antes o leitor tinha uma experiência de interiorização do texto através da voz, a herança moderna criou uma relação de silêncio diante do texto, somente os olhos se movem na “metamorfose do texto diante do olhar que viaja”. O corpo se retira do texto e se compromete apenas com a mobilidade do olhar. Dessa maneira:

Os leitores são viajantes; circulam nas terras alheias, nômades caçando por conta própria através dos campos que não escreveram (...) a leitura não tem garantias contra o desgaste do tempo (a gente se esquece e esquece), ela conserva ou conserva mal a sua posse, e cada um dos lugares por onde passa é repetição do paraíso perdido. (CERTEAU, 1994, p. 269-270).

Pensar consiste, não em traçarmos verdades de modo isolado e introspectivo, nem realizar promessas confortantes é mais uma composição do ler, do sentir, do ouvir, passos da incerteza, cheiro dos livros. Parte de tudo o que apreendemos no que fazemos, um deslizar pela página fria do texto aquecendo-a com nossas idéias, para que estas encontrem outras e assim a vida social se torne na escrita uma partitura de palavras. Nas palavras de Alberto Manguel:

O leitor que lê o sentido é o leitor que confere sentido a um objeto, lugar ou acontecimento, uma certa legibilidade possível ou que a reconhece neles; é o leitor que deve atribuir significado a um sistema de signos e depois decifrá-lo. Todos lemos a nós e ao mundo à nossa volta para vislumbrar o que somos e onde estamos. Lemos para compreender, ou para começar a compreender. (MANGUEL, 1997, p. 19-20).

Estamos assim imersos no que pensamos, grudados às palavras que nos servem de pontes entre o que pensamos e o que vemos. Movidos por leituras e pensamentos não deixamos de ser como estrangeiros, pois aproveitamos o que as idéias nos aprazem, mas nada podemos conter em nossas mãos. Nossa bagagem é sempre provisória e é só para que nos permita lançar olhares sob uma determinada realidade e situação. Nada guardamos, antes usufruímos e partilhamos construções do olhar. Como nos inspira

Guimarães Rosa: “A vida é também para ser lida. Não literalmente, mas em seu supra-senso. E a gente, por enquanto, só a lê por tortas linhas”. (ROSA, 2001, p. 30).

O Intelectual como um Estrangeiro

Em nossas aventuras pelo conhecimento, entramos em terras estranhas, em outros universos, e podemos ser vistos como estrangeiros. (SIMMEL, 1983). Como andarilhos trocamos, simbolicamente, bens concretos e simbólicos, sentimentos e linguagem, assim como o estrangeiro que não é “proprietário de terras”, tanto do ponto de vista físico quanto metafórico. Também por sua mobilidade entra em contato com todos os elementos do grupo sem estar ligado inteiramente aos seus laços, mas de maneira mais livre por eles transita, estando num “entre - lugar” de distanciamento e proximidade.

Aceitarmos-nos como estrangeiros é de certa maneira admitir que as denominações do que seja bem ou mal, identidade ou diferença, sedentarismos ou nomadismos numa cultura e numa sociedade, não podem ser tomados como dados, mas antes como pontos de partida para desconstruções e construções de outras leituras. Assumimos como ofício suspender relações para contemplá-las não como nativos ou cativos de suas lógicas, mas como críticos do que elas constituem.

O pesquisador é movido por uma vocação e esta, na vida intelectual, apresenta, segundo Max Weber, a flama de uma dedicação apaixonada. Ao contrário disso, seria melhor que nos dedicássemos a qualquer outra coisa. (SILVA, 2004, p. 9-22). O lugar onde se escreve se torna, de alguma maneira, morada, um modo de habitar poeticamente, com toda a tensão exigida pela vida e pelo pensamento. Para quem pensa e o confirma na fala e na escrita não há como se acomodar num ideal e num território sedimentado por grupos, ratificando valores, pois não é possível construir solos firmes de idéias, antes vagar por elas, escolhendo as que lhe permitem criar e transmitir liberdade, deixando-as de lado quando o vento de outras chegarem.

O lugar da ciência não é o do “conforto na desventura”, antes investigar e estabelecer relações entre os fatos. Tão pouco ela nos proporciona consolo, é antes um trabalho lento, constante, hesitante para compreender o que lhe é exigido, ainda que nem sempre as peças se completem. Lidar com ela é como o trabalho do escultor sobre a argila, lembra Freud, na qual, de maneira incansável, modificamos sempre os esboços, removemos sobras, acrescentamos outras até chegar àquilo que se sente como sendo “um satisfatório grau de semelhança com o que se vê ou imagina”. (FREUD, 1999, p. 169-170).

Lidando com o conhecimento científico, posicionamo-nos de alguma maneira como se estivéssemos “fora do lugar”, pois nos exige sempre o esforço do deslocamento das respostas fáceis e mesmo do conforto de nos abrigarmos numa única trilha teórica ou conceitual. A mobilidade da vida nos impele a buscar sempre outros olhares e não nos acomodarmos a nenhum prisma. Talvez seja uma trilha na qual seja exigido de nós um constante olhar sobre diferenças, para que elas tenham efeito sobre aqueles que se abrigam na construção de identidades e para que a alteridade tenha espaço de se perdurar. Portanto,

Quem chegou, ainda que apenas em certa medida, à liberdade da razão, não pode sentir-se sobre a Terra senão como andarilho - embora não como viajante em direção a um alvo último: pois este não há. Mas bem que ele quer ver e ter os olhos abertos para tudo o que propriamente se passa no mundo; por isso não pode prender seu coração com demasiada firmeza a nada de singular; tem de haver nele próprio algo de errante, que encontra sua alegria na mudança e na transitoriedade. (NIETZSCHE, 1996, p. 99).

O intelectual não deixa de ser um andarilho e em si um exilado de seu próprio contexto e do conforto de se abrigar num conjunto de idéias que o confortem. Do latim *exiliu*, exílio significa “expatriação forçada, degredo, desterro; lugar onde reside o exilado, lugar afastado, solitário ou desagradável de habitar”. (FERREIRA, 1998). Ou ainda, “lugar triste, solitário, sem alegrias”. (LAROUSE CULTURAL, 1992). Essa metáfora sempre nos acompanhou na medida em que revela as limitações aos desejos e aos encarceramentos cotidianos. No entanto, influenciando-nos por Edward Said, tomamos como metáfora acionadora dos movimentos do trabalho intelectual com conceitos e com escolhas teóricas. Uma trilha na qual o intelectual “encontra-se sempre entre a solidão e o alinhamento”. Contudo, tendo como esforço “derrubar os estereótipos e as categorias redutoras que tanto limitam o pensamento humano e a comunicação.” Enfim:

No fundo o intelectual, (...) não é nem um pacificador nem um criador de consensos, mas alguém que empenha todo o seu crítico, na recusa em aceitar fórmulas fáceis ou clichês prontos, ou confirmações afáveis, sempre tão conciliadoras. (SAID, 2005, p. 35; 10; 36).

Sem destino garantido e sem consolos ou segurança seguimos sem nos limitar aos livros ou ao que ouvimos, antes corremos riscos de perder ainda que seja o que conquistamos intelectualmente para que se criem outras coisas e para que outros olhares se tornem possíveis. Estar, de certa maneira, numa condição de exílio “significa que vamos estar sempre à margem, e o que fazemos enquanto intelectuais tem de ser inventado porque não podemos seguir um caminho prescrito”. (SAID, 2005, p. 69).

A condição do exilado não deixa de ser uma metáfora para exemplificar o percurso do intelectual, nunca adaptado plenamente, um ser inquieto e a provocar inquietações. Ao contrário da maioria das pessoas, o exilado, como o intelectual, tem uma “consciência de dimensões simultâneas” (SAID, 2003, p. 59) sobre o que seja uma cultura, um cenário e um país. Nunca vendo as coisas de maneira isolada, e nem “vendo as coisas não apenas como elas são, mas antes como se tornaram o que são”, o que significa perceber os valores, as crenças e as relações como “contingentes e não como inevitáveis”, percebê-las como escolhas e não a elas se converter. Escolhas dos indivíduos e da sociedade e não “naturais ou ditadas por Deus e, por consequência, imutáveis, permanentes, irreversíveis”. Assim:

O exílio é um modelo para o intelectual que se sente tentado, ou mesmo assediado ou esmagado, pelas recompensas da acomodação, do conformismo, da adaptação. Mesmo que não seja um imigrante ou expatriado, ainda assim é possível pensar como tal, imaginar e pesquisar apesar das barreiras, afastando-se sempre das autoridades centralizadoras em direção às margens, onde se podem ver coisas que normalmente estão perdidas em mentes que nunca viajaram para além do convencional e do confortável. (SAID, 2005, p.67-68; 70).

O intelectual é, de certa maneira, como um estrangeiro a explorar outros itinerários, atraído pelo provisório e pelo arriscado, não pelo habitual, pela inovação e não pelo que já está estabelecido, e como lembra Edward Said, se no mundo real, precisamos ser nós mesmos, “dentro da academia precisamos ser capazes de descobrir e viajar entre outros eus, outras identidades, outras variedades da aventura humana” (SAID, 2003, p. 207). Reconhecendo que o que há mesmo é “homem humano. Travessia” (ROSA, 2001, p. 642). Ou como lembra Herman Hesse, mesmo que para o verdadeiro pesquisador seja crucial o desejo de encontrar sempre uma nova idéia não deveria “esposar doutrina alguma”, nem ter nenhuma conversão. “Em compensação, aquele que já encontrou poderia admitir todas as vias, todos os fins” (HESSE apud MAFFESOLI, 1988, p.75).

Passear entre idéias e entre as vivências das pessoas é como construir pontes e trilhas num território sempre fluido, pois apenas nos aproximamos abstratamente do que é realmente experimentado, por isso é tão relevante que nossas idéias encarnem os embates neles presentes, e não nos iludamos com quadros de narrativas homogêneas e nem com relações harmônicas, pois “a vida é um vago variado, (...) é muito discordada. Tem partes. Tem artes”. (ROSA, 2001, p.516; 520). Portanto, não seremos nós que a desvelaremos, antes tentamos apresentá-la, como um jogo intrincado de relações e interesses.

Rastros da Socialidade entre Identidades e Diferenças

O pensamento e a vida não podem ser lidos como “arborescentes, enraizados e nem ramificados”, mas formando conexões que não se reduzem nem ao uno e nem ao múltiplo, mas como cambiantes em zonas de intensidades que percorrem todo o corpo social para lembrarmos Deleuze e Guatarri (1995).

Através dos conceitos é que no campo das ciências sociais tentamos delinear nossas leituras sobre a vida social. Mas até que ponto esses conceitos falam mais do que podem dizer? Quantas vezes não aparecem como se pudessem sustentar realidades inteiras sob suas sombras? Até que ponto nós esticamos os conceitos para ocultar o que não conseguimos enfrentar como estranho ou desconhecido? Tais questionamentos parecem ser pertinentes ao pensarmos na utilização dos termos “identidade e diferença”, discussão sobre a qual nos debruçamos.

Não seria pertinente pensar nos exílios que cercam a postura do pesquisador e rondam suas leituras? Que princípios norteiam nossas escolhas teóricas e metodológicas? Escolhemos conceitos pelo o que eles nos inspiram ou para que sejam nossas âncoras diante da fluidez da vida social?

Essas são questões que nos norteiam, e certamente serão sempre um ponto de partida ao nos aventurarmos no campo da compreensão social em seja qual for a trilha, pois antes de tudo temos a responsabilidade de abordar com uma “voz empenhada e reconhecível na linguagem e na sociedade uma porção de questões, todas elas relacionadas, no fim das contas, com uma combinação de esclarecimento e emancipação ou liberdade”. (SAID, 2005, p. 78).

Dessa maneira, refletimos sobre as limitações por meio das conceituações presentes em nossas leituras. Nossos olhares são demarcados pelo solo onde pisamos, mas não será possível torná-los o mais cambiante possível para acompanharmos os passos da vida? Said, nas suas *Reflexões sobre o Exílio*, fala-nos de que como pesquisadores, enfim como intelectuais, temos diante de nós o modelo do potentado e do migrante ou viajante, mas que a nossa liberdade acadêmica só é possível quando nos permitirmos estar abertos às aventuras humanas.

Nossa relação de análise diante do que se constrói na realidade sócio-cultural, perante as classificações e representações nelas existentes, deve ser antes de tudo crítica, devido ao fato de que toda ordem parece, do ponto de vista do pensamento, como “necessária e natural”, mas é sempre “arbitrária em relação às coisas” (FOUCAULT, 2002, p. 74). Ou melhor, “a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser, portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades”. (FOUCAULT, 2002, p. XXII).

Nosso papel não deixa de ser, ainda que nem sempre seja possível, “transformar o que poderia ser conflito, disputa ou asseveração em reconciliação, reciprocidade, reconhecimento e interação criativa”, como aponta Said. Entretanto, quando isto não for

possível fazer com que diferenças se conheçam, que ultrapassem mesmo os valores nos quais estamos inseridos, fazendo de nossas considerações sempre passos para sairmos mais de nós mesmos e das visões de mundo do meio que nos gerou. O lugar de quem pensa as relações sociais não pode ser o da identidade, e muito menos o das enunciações políticas, mas o da alteridade para buscar entender diferenças. Lidar com a diferença talvez seja uma maneira para conceber que também somos olhados, que o que fazemos não é tão claro e tão inteligível como pensamos.

Ao pensarmos, e termos essa arte como ofício, já não nos é mais possível pertencer a um só lugar e nem a uma só realidade, antes as atravessamos para carregar delas as tintas que tornarão possíveis nossas palavras. Desse modo:

em vez de ver a procura do conhecimento acadêmico como uma busca por coerção e controle sobre os outros, deveríamos considerar o conhecimento algo pelo qual devemos arriscar a identidade e então pensar na liberdade acadêmica como um convite a desistir da identidade na esperança de compreender e talvez até assumir mais de uma.(SAID, 2003, p. 207).

Os discursos não só refletem realidades, também as produzem. A realidade exige mais de nós do que o que podemos dar com nossas noções e conceitos. E não está no nosso campo de compreensão definir ou prescrever, antes apresentar, trazer para a escrita os embates do vivido. Como nos indica Deleuze, a “teoria é como uma caixa de ferramentas”, “não se totaliza; (...) se multiplica e multiplica”, afinal elas são sempre “locais, regionais, descontínuas”. (FOUCAULT; DELEUZE; 1998, p. 2;5). Somente um pensamento e uma escrita que encarne a alteridade atinge nas palavras o deslocamento que ela proporciona.

O mundo que muitas vezes descrevemos como estando em “crise”, vivendo uma perda de identidade diante das transformações de um mundo cada vez mais global, não será um mundo, sobretudo criado, pelas fantasias teóricas de unidade, racionalismos e continuidades? Não será que muitas das pretensões de que vivíamos num território sólido e abrigado por relações sociais estruturadas não foram, sobretudo, invenções teóricas?

Não poderíamos pensar que no território das definições do que seja identidade e diferença humanas precisamos concebê-los antes de tudo como apropriações textuais, de um universo acadêmico, sobre o que oscila de maneira múltipla e variável na vida social? Nossas leituras não são de certa maneira constituídas numa escritura de esquecimento de que nossas tintas não são as únicas, nem definitivas e de que não há solidez na configuração das palavras? Se vemos tantos “ismos” como invenções do Ocidente, o Outro como invenção de um pretense e imutável “Eu”, não poderíamos pensar se o que nesse momento entendemos como diferença não é ainda uma invenção da identidade? Será que mesmo quando falamos do diferente ainda não estamos com os pés numa trilha de busca por garantias e por uma suposta fixidez identitária?

As fronteiras iniciais entre os seres humanos estão na linguagem, nela é que a alteridade se constitui. Assim os lugares do “eu” e do “outro” não são pontos fixos, mas colagens da linguagem que se encarnam nos corpos, nas palavras e na movimentação de sentidos, como nas leituras que são feitas sobre as relações sociais. Portanto, não há como separar experiência da relação social da linguagem. Perscrutá-la é uma trilha para lidar com as categorias de análise como “contextuais, contestáveis e contingentes”, (SCOTT, 1999, p. 46) como as ações sociais também o são.

A realidade social se dá como uma ficção dentre as múltiplas opções possíveis. Através delas se constrói genealógicamente narrativas que garantam na cultura explicações de

uma origem e uma fixidez. Mas, não há como construir identidades que não sejam de antemão fraturadas, pois é da condição humana uma falta estruturante que a cultura e a sociedade tentam preencher. Narrativas de pertencimento, de origem, são uma maneira de permitir solidez para vidas que carregam os traços do efêmero. Cada cultura constrói seus subterfúgios para escapar da finitude e do descontínuo. Cada contexto social cria suas classificações entre os seres e as coisas.

Na leitura de Durkheim, os laços sociais demarcam os lugares que cada coisa ocupa e os que os integram. Sendo assim, os limites impostos pelas classificações nos mapeiam, adornando-nos de identidades e/ou diferenças, dependendo de nossos lugares sociais. Presenças que se incluem, exclusões latentes do que não pode ser apreendido, classificado na moldura das representações. Assim:

As coisas, antes de mais nada, são sagradas ou profanas, puras ou impuras, amigas ou inimigas, favoráveis ou desfavoráveis; isto é, seus caracteres fundamentais não fazem mais do que exprimir a maneira pela qual elas afetam a sensibilidade social. Diferenças e semelhanças mais afetivas que intelectuais determinam a maneira pela qual elas se agrupam. É por isso – porque afetam diferentemente os sentimentos dos grupos-, que as coisas, de certo modo, mudam de natureza, segundo as sociedades. (...) E é este valor emocional das noções que desempenham papel preponderante na maneira pela qual as idéias se aproximam ou se separam. É este valor que serve de caráter dominante na classificação. (DURKHEIM, 1990, p. 201).

Pensar identidades e diferenças é considerá-las como uma maneira de ler e de ver as relações sociais, sempre como relativas, brotando como respostas a contextos e situações específicos, florescendo sobre mitologias e místicas. Desvelar o que essas concepções carregam e produzem pode ou não atravessar nossas leituras da vida social. Raça, gênero, diferenças religiosas, de posições sociais atuam como “metáforas da cultura”, ao que ela, pelas próprias mãos humanas, define como índice de lei. Essas, como cartografias da vida social, são construções. No entanto, como tudo o que pertence à cultura, cristalizam-se em representações que as delinham, muitas vezes, como naturais, divinas e inquestionáveis.

A cultura opera a partir da legitimação de crenças e na propagação de segmentações, na legitimação de valores e nas repetições ritualísticas do que lhe define sentido. Contudo, para pensá-la não temos como pertencer ao domínio de seu discurso, antes suspendê-lo, indagá-lo, ainda que seja um grande esforço para nós, ao lidarmos como o conhecimento humano e social, por estarmos inseridos no próprio meio que tentamos analisar. Nossas indagações de alguma maneira precisam seguir os rastros do que nos instiga Michel Foucault: “A partir de qual *a priori* histórico foi possível definir o grande tabuleiro das identidades distintas que se estabelece sobre o fundo confuso, indefinido, sem fisionomia e como que indiferente, das diferenças?” (FOUCAULT, 2002, p. XXI).

Uma busca por unidade, coesão e continuidade, algo que a própria vida não tem, só pode aparecer como uma ficção humana para construir garantias e perenidades. A confiança naturalizada nas construções sociais, esse é um dos elementos que dá legitimidade à cultura, mas talvez estejamos vivendo num tempo em que as mudanças têm atingindo as formas e os lugares sociais. Desse modo, o pertencimento a quaisquer valores, estar atado a pretensos laços de segurança na vida social, já nada garantem, são apenas projeções humanas tão frágeis como sua própria existência. Dessa maneira:

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os

caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’. (BAUMAN, 2005, p.17).

Nas palavras de Edward Said, “ao longo história, cada sociedade teve o seu Outro: os bárbaros para os gregos, os persas para os árabes, os mulçumanos para os hindus, e assim por diante”. (SAID, 2003, p.199.) Simone de Beauvoir continua: “Para os habitantes de uma aldeia, todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugarejo são “os outros” e suspeitos; para os habitantes de um país, os habitantes de outro país são considerados “estrangeiros”. Os judeus são os “outros” para os anti-semita, os negros para os racistas norte-americanos, os indígenas para os colonos, os proletários para as classes dos proprietários”. (BEAUVOIR, 1980, p. 11). Dessa forma, poderíamos pensar nas diversas estratificações sociais de classe, etnia, idade, gênero como relações de poder, móveis e desiguais na configuração desse outro.

A necessidade de um “outro” para garantir a construção de um “eu” individual ou coletivo, definido e coerente, demonstra-nos que precisamos estar atentos em como as identidades se configuram na marcação de diferenças, em “locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, que por estratégias e iniciativas específicas”, por surgirem de maneiras múltiplas só podem ser entendidas no plural. Como observa ainda Stuart Hall, a face do termo identidade revela uma forma construída de fechamento. Sendo assim, “tem necessidade daquilo que lhe falta - mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado”. (HALL, 2003, p. 109-110).

O problema para nós é saber como relacionar identidades e realidades de outras culturas, sociedades e histórias. Como lembra Said, para que nossas leituras não atribuam hierarquias, preferências pelo o que já é nosso, nem caiam nos discursos de uma igualdade e harmonia entre todos universalizantes, mas “fazer com que essas noções se relacionem com situações concretas, em que existe uma enorme distância entre o discurso de igualdade e justiça e a realidade bem menos edificante”. (SAID, 2005, p. 97).

A realidade social para se tornar possível, constrói genealogias, inventa tradições e adentra corpos e mentes por seus elementos discursivos, como identificou Foucault em suas abordagens. Deleuze, atento às ambigüidades do vivido, instiga-nos a pensar uma antigenealogia, buscando nos fatos suas memórias curtas, ou sua “antimemória”, quem sabe mesmo do que foi forçadamente esquecido, colocado de fora.

Isso nos permite pensar as “desterritorializações” cotidianas de ações e sentidos, dos passos subterrâneos que só nos são possíveis entender fora das dicotomias e dentro de multiplicidades, entre linhas que estratificam e *linhas de fuga*, ou seja, os passos da socialidade que nos lembram que a sociedade é mais um artefato do que uma entidade, e nos quais “as máscaras nada recobrem salvo outras máscaras”. (DELEUZE, 1998, p.45-46).

Diversos têm sido os termos para expressar as transformações dos laços sociais: modernidade, pós-modernidade, modernidade tardia, líquida, etc. expressões que visam compreender as mutações da vida social, tentativas para “mapear os territórios da existência”. (SAID, 2003, p.48). O fato é que uma realidade pautada no “indivíduo, identidade, organizações contratuais, atitude projetiva, dão lugar a uma outra realidade muito mais confusa, sensível, emocional, de contornos pouco definidos e de ambiente evanescente”. (MAFFESOLI, 1996, p. 348).

A idéia de identidade não deixa de ser uma ficção, sobretudo impregnada pela concepção de “identidade nacional” ou pela definição e sustentação da legitimidade da mesma. Assim, esta não deixa de ter surgido num contexto de “crise de pertencimento”, estando, sobretudo presente no nascimento do Estado Moderno, que defini, classifica, segrega, seleciona tradições e modos de vida, coloniza imaginários, escreve a história, como forma do “Mesmo”, como esforço: “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 idéia”. (BAUMAN, 2005, p. 26). Uma idéia surgida para traçar uma história que se perpetue no imaginário, - numa época de intensos encontros de imaginários - contando, sobretudo com intelectuais para transmutar um ideário em fato, mitos em história. Tenta:

Esquadrinhar o passado, peneirá-lo, resolvê-lo, buscar em suas cinzas ainda fumegantes, entre as mazelas da servidão e da desunião, os desvãos camuflados, as pequenas reentrâncias, os minúsculos acontecimentos em que se inserem os primeiros gestos tímidos de identidade. (ODÁLIA, 1997, p. 42; 33; 34).

O que temos diante das relações humanas são tentativas de criar mundos de similitudes para abrigar-lhes das incertezas e do desconhecido. Pensar diferenças é acompanhar rasuras de pretensos quadros fixos, é abrir-se para o caráter contingente e conflitual das formas culturais e sociais. Contestar enquadramentos e representações. Assim, pensar em identidade e diferença é antes de tudo pensar na maneira como se lida com o que é estranho e com o que é familiar, como os seres humanos criam identidades ou não e como se relacionam e dialogam (ou não) com a diferença.

Lidar com o estranho não é tentar fundi-lo, nem sintetizá-lo, mas tentar traduzi-lo ainda que seja com os limites das palavras que o lugar onde estamos nos dá. Reconhecer os limites do nosso olhar para tentar imaginar outros modos de vida, outros modos de se apropriar da linguagem para construir mundos, gramáticas da existência. O estranho não é algo tão separado do familiar e nem é o novo, mas talvez vestígios do que ficou recalcado, reprimido para dar consistência a uma ordem. Não deixa de ser a face do assustador que remete ao território do que já é conhecido e familiar.

Entretanto, os elementos excluídos para a composição unilateral de uma identidade tende a se impor novamente, provocando o que Freud chamou de *mal-estar da civilização* ou retorno do recalcado. O que traria para o cenário da cultura e da sociedade tudo o que ficou de fora num projeto civilizatório, mas que nem foi totalmente esquecido e nem apagado do imaginário. Em suma: “A identidade não pode ser pensada nem trabalhada em si mesma; ela não pode se constituir nem sequer se imaginar sem aquela quebra ou falha original radical que não será reprimida” (SAID, 2004, p. 82).

Reconhecendo os limites asfixiantes da identidade, muitas vezes até consoladores pelas raízes que oferecem, só podemos lembrar do que Jacqueline Rose retoma ainda das palavras de Freud no trato com os seus pacientes, e que podem ser aplicados tanto ao nível individual quanto ao coletivo: “Aprendam a viver sem ficções consoladoras, pois é na morte destas fantasias anestésicas e perigosas que se encontra sua única esperança”. (ROSE. In: SAID, 2004, p. 96).

Apropriando-nos disso, podemos pensar que a vida social seleciona valores, classifica e divide para que através de representações uma determinada realidade ganhe legitimidade, mas, para isso, algo fica de fora, esta mesma realidade precisa criar mecanismos para se proteger do que venha a contrariá-la ou negá-la. As representações não deixam de ser uma maneira de constituir garantias, ficcionalizar continuidades. As

quimeras das similitudes não deixam de ser configurações para ocultar que “todo limite não é mais talvez que um corte arbitrário num conjunto indefinidamente móvel”. (FOUCAULT, 2002, p.68-69). Ou mesmo, maneiras pelas quais os seres humanos tentam compor seu universo, ainda que seja “carregando nas costas uma enorme Quimera”, como lembra o poeta Baudelaire (1996, p. 41).

A cena cultural contemporânea é a de um entrecruzamento de imagens, estilhaços de certezas e transfigurações de identidades. Reconfigurações de espaços, durabilidades questionadas, instantes vividos sem muitas ilusões consoladoras. Fios tênues da existência em novas formas da vida social, mais nômades do que sedentárias, uma busca pelo outro seja por identificação ou aversão.

Discordamos da análise de Zygmunt Bauman de que as pessoas ligadas ao celular se esquecem da vida ou mesmo estão cegas ao que está ao seu redor. Pelo contrário, outros ambientes – seja pelo uso do telefone celular, das diversas comunidades na internet e mesmo dos “não-lugares” (aeroportos, shopping-centers, etc) – são por elas criados seja para interagir identidades como para confrontar diferenças. Por outro lado, é pertinente sua leitura de que:

Quando a identidade perde as âncoras *sociais* que a faziam parecer “natural”, predeterminada e inegociável, a “identificação” se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um “nós” a que possam pedir acesso. (BAUMAN, 2005, p. 30).

Diferenças são efeitos da imbricação de várias categorias de identidade social como raça, classe, etnicidade, gênero, nação, lógicas de parentesco, entre outras e que não podem estar agrupadas sob a égide de um único domínio. Como a identidade jamais pode ser pensada a partir de um único ponto, nem como um lugar de garantias, mas como sugere Kofes: “considerada mais como um objeto do que como um conceito” (KOFES, 2004, p. 289), ou mesmo como algo que se revela sempre como invenção e não descoberta, como entende Zygmunt Bauman. Não defini-la *a priori*, mas antes ver se a encontramos.

Em vez de buscar identidade, procurar antes enunciações de diferença. Mas, não pensar isso como dado, antes como esforços imaginativos de compreensão de relações. Ambas ocupam posições múltiplas e variáveis na vida social, o que desestabiliza pensar essas noções como coerentes, unitárias e fixas, mas antes num jogo intrincado onde há movimento e circularidade. Reconhecer “lacunas e assimetrias”, conhecer uns aos outros e viver com esse conhecimento é o que induz “imaginar a diferença (o que não significa, é claro, inventá-la, mas torná-la evidente)”. (GEERTZ, 1996, p. 82).

Identidades e diferenças são lógicas produzidas pela linguagem e encarnadas nos corpos na construção e desconstrução de representações sociais. Sendo assim são encarnadas de muitas maneiras e com diversos fins. Diante disso, o que precisamos é estar abertos para esses deslocamentos, buscar em nossos passos e olhares o mapeamento do que confere sentidos para a existência humana. Enfim, podemos seguir lendo a vida, tentando ver “a academia sempre como um lugar para viajar, sem dela nada possuir, mas sentindo-nos sempre em casa em qualquer lugar”. (SAID, 2003, p.207). Sondando classificações e mesmo apelos plurais em nome de identidade ou mesmo de diferença, poderemos talvez perceber que nem todo pluralismo quer dizer que falemos em pluralidade, ou seja, nem sempre estaremos dando conta de perspectivas relacionais, antes de enquadramentos e exclusões. Poderíamos pensar que nem sempre precisamos perguntar “quem precisa de identidade?”, (HALL, 2000), ou mesmo quando não se precisa dela? E também, quando se precisa da diferença?

O prisma da diferença pode ser utilizado como justificativa ideológica para práticas institucionais discriminatórias, como também para provar ou ratificar divisões entre sexos, entre posições sociais ou condições valorativas. Por exemplo, cotas para negros, índios, pobres, mulheres, até que ponto garantimos direitos ou nutrimos separações e legitimamos desigualdades? Em nome de inclusão de diferenças não estaríamos ignorando mestiçagens, divisões internas dentre essas próprias categorias? Said ainda esclarece que não há como pensar em homogeneidades, pois além desse Outro, existem também muitos outros internos na vida social, o que a tornam híbrida. “Nenhuma identidade é estanque: cada uma influencia as demais.” (SAID, 2003, p.201) e sejam quais forem as posições, considerando os conflitos que constituem a vida social, não há posições inocentes, nem lugar para subjugados e algozes, mas ações que se projetam, entre dominações e resistências, relações de poder e anomias.

Apropriando-nos da análise de Cláudia Costa sobre uma perspectiva *relacional*, talvez perceber essas questões sobre identidade e diferença em seus contextos de interação social, com suas marcas de escolhas individuais e mesmos em suas pressões situacionais, no intuito de perceber como se constroem e se constituem, para apreendê-las não como “sistemas monolíticos, mas como configurações complexas, múltiplas e heterogêneas”. (COSTA, 1994, p. 161). Sendo assim:

O trabalho da etnografia, ou pelo menos um deles, é realmente proporcionar, como a arte e a história, narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção, mas não do tipo que nos torne aceitáveis a nós mesmos, representando os outros como reunidos em mundos a que não queremos nem podemos chegar, mas narrativas e enredos que nos tornem visíveis para nós mesmos, representando-nos e a todos os outros como jogados no meio de um mundo repleto de estranhezas irremovíveis, que não temos como evitar. (GEERTZ, 1996, p. 82).

A maneira como lemos pode levar-nos a perceber que o que escrevemos traduz menos significados precisos do que maneiras de “agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir.” (DELEUZE; GUATARRI, 1995, p. 13). Um mapeamento de frases lidas, palavras escutadas, experiências apreendidas, que mesmo árduas, não deixam de ser uma *felicidade clandestina*.

Referências

- ANDRADE, Oswald. Manifesto da Poesia Pau Brasil. In: Obras Completas. *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias*: manifestos, teses de concursos e ensaios. Vol. IV. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- BAUDELAIRE, Charles. Cada Qual com a sua Quimera. In: *Poemas em Prosa*. 29ª. Ed. Edição Bilingüe. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*: fatos e mitos. Vol.i. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: artes de fazer. Vol. 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- COSTA, Cláudia Lima. O Leito de Procusto: gênero, linguagem e as teorias feministas. In: *Cadernos Pagú* (2) 1994: pp. 141-174.
- DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. Introdução: Rizoma. In: *Mil Platôs*: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- DURKHEIM, Émile. Sociologia. José Albertino Rodrigues (org). 9ª. ed. São Paulo: Ática, 1990. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. Os Intelectuais e o Poder. In: *Microfísica do Poder*. Roberto Machado (org). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FREUD, Sigmund. (1919). O Estranho. Conferências introdutórias sobre psicanálise. In: *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. A Questão de uma Weltanschauung. In: *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. In: *Nova Luz sob a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

HALL, Stuart. Introduction. Who needs 'Identity'? In: *Questions of Identity*. HALL, Stuart, DU GAY, Paul (Ed). London: Sage Publications, 2000.

_____. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 8ª. Ed. Rio de Janeiro DP&A, 2003.

KOFES, Suely. Travessias. Revista de Ciências Sociais e humanas em língua portuguesa. No. 4/5. Lisboa Portugal, julho de 2004.

LISPECTOR, Clarice. *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MAFFESOLI, Michel. *O Conhecimento Comum: compêndio de uma sociologia compreensiva*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

_____. Da Identidade à identificação. In: *No Fundo das Aparências*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

MANGUEL, Alberto. *Uma história da Leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. Capítulo IX. O homem a sós consigo. In: *Humano Demasiado Humano. Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultura, 1996. (Os Pensadores).

ODÁLIA, Nilo, *As Formas do Mesmo. Ensaios sobre o Pensamento Historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo. Fundação Editora da UNESP, 1997.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 19ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SAID, Edward. *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Reflexões sobre o Exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Fora do Lugar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Orientalism*. London England: Penguin Books, 2003.

_____. *Representações do Intelectual: as conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4ª. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

SCOTT, Joan W. Experiência. In: LEITE DA SILVA, Alcione et. all. (org) *Falas de Gênero*, Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.

SIMMEL, Georg. *Simmel: sociologia*. Evaristo de Moraes (org). São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

SILVA, Cristina Maria da. *Entre as Flores da Paixão e os Espinhos da Razão: Max Weber nos Jardins das Ciências Sociais*. Revista Emancipação vol. 04 – 2004 (novembro/dezembro), pág. 9-22. Universidade Estadual de Ponta Grossa - PR.

Dicionário

FERREIRA, Antônio Gomes. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Editora, 1998.

LAROUSE CULTURAL. *Dicionário de Língua Portuguesa*. São Paulo: Nova Cultural, 1992.