

Resumo: No presente artigo, faremos uma breve exposição de alguns aspectos relativos ao percurso histórico do conceito de *identidade* enquanto categoria analítica, discutindo a importância das noções de *máscara*, *pessoa* e *indivíduo* no processo de elaboração desse importante elemento teórico, nas mais antigas organizações sociais. Inerentemente a essa incursão histórica, será discutida a noção de *individualidade*, contextualizada a partir da quebra da ordem social do Feudalismo e da valorização de tal noção no campo da Psicologia, buscando pontuar sua contribuição para o surgimento e a adoção da categoria *identidade* no contexto da sociedade moderna. O último tópico deste empreendimento foi organizado em torno das discussões sobre a *identidade na modernidade*, com ênfase na distinção entre *identidade social*, *identidade pessoa* e *identidade do ego*, enfatizando o papel das relações sociais na formação de tais identidades.

Palavras-chaves: Identidades; Máscara; Indivíduo; Pessoa; Sociedade.

Abstract: *In this article, we will make a brief statement of some aspects of the historic journey of the concept of identity as an analytic category, discussing the importance of the concepts of mask, person and individual in the process of drafting this important theoretical element in the oldest social organizations. Inherently to this historic raid, we discuss the notion of individuality, contextualized it from the breakdown of social order of Feudalism and the development of such a notion in Psychology, trying to point out its contribution to the emergence and adoption of class identity in the context of the modern society. The last issue of this enterprise was organized around discussions of identity in modern times, with emphasis on the distinction between social identity, personal identity and ego identity, emphasizing the role of social relations in the formation of such identities.*

Keywords: *Identity; Mask; Individual; Person; Company.*

¹ Esse artigo foi redigido em 2010, inicialmente como um dos capítulos da dissertação de mestrado *Adolescentes Negros no Ensino Fundamental* (Paim, 2010). Por sugestão dos professores integrantes da banca de qualificação, o texto foi suprimido do referido trabalho e publicado em forma de artigo na presente edição.

² Mestre em Linguística Aplicada pelo Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada do Instituto de Estudos da Linguagem (IEL-UNI-CAMP), sob orientação da Prof^a Dr^a. Roxane Helena Rodrigues Rojo. carmaires@gmail.com.

IDENTIDADE: PERCURSO HISTÓRICO DA CATEGORIA

Originária da raiz latina *idem*, “que implica igualdade e continuidade, essa palavra tem uma longa história filosófica que examina a permanência em meio à mudança e a unidade em meio à diversidade” (Plummer, 1996, p. 369). A identidade sempre foi uma temática de grande interesse para inúmeras disciplinas e para diferentes correntes de pensamento. Sempre esteve presente nas reflexões dos teóricos de todos os tempos. “O desenvolvimento da categoria foi caracterizado por aproximações e distinções irregulares entre as ciências humanas e sociais, visando demarcar campos de saber que hoje não se sustentam mais isoladamente” (Lopes, 2002, p. 07).

Entretanto, o grau de atenção dispensado a essa categoria sofreu variações de acordo com as concepções ideológicas vigentes em cada momento da história humana.

Há momentos na história em que se verifica um maior interesse sobre a questão da identidade, como registrado na antiguidade clássica, em que predominava uma valorização da vida individual e do mundo interno. Em contrapartida, constata-se um declínio acentuado no feudalismo devido à influência da concepção cristã de homem e do corporativismo feudal, fazendo com que historiadores remetam o aparecimento da individualidade aos séculos XI, XII e XIII. Foi na época do movimento romântico que o egocentrismo e a introspecção atingiram o seu apogeu, fornecendo condições para que se propagassem as produções teóricas sobre a identidade, inclusive no âmbito psicológico (Laurenti e Barros, 2000, p. 03).

De acordo com essa visão, a inclinação para discutir a identidade é “própria de alguns períodos, especialmente daqueles em que as certezas se desvanecem e em que a multiplicação dos contatos conduz as pessoas a duvidar daquilo que elas são” (Claval, 1999, p. 20).

A categoria *identidade* nasce como um desdobramento (ou uma sequência evolutiva) das noções de *máscara*, de *personagem*, de *indivíduo* e de *pessoa*, respectivamente. Tal categoria situa seu primeiro esboço existencial no ensaio de Marcel Mauss “*Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa*”, o qual aparece pela primeira vez, em 1938, na 68ª edição do *Journal of the Antropological Institute* (Londres). Publicado no Brasil em 1974 e

reeditado em 2003³, o estudo é o resultado das preocupações do autor em “explicar como uma das categorias do espírito humano – uma dessas idéias que acreditamos inatas – lentamente surgiu e cresceu ao longo dos séculos e através de numerosas vicissitudes [...]” (Mauss, 2003, p. 369). Seguindo tal perspectiva, o autor constrói uma longa trajetória analítica, partindo de um profundo - e não menos complexo - questionamento: “de que maneira, ao longo dos séculos, através de numerosas sociedades, se elaborou lentamente, não o senso do eu, mas a noção, o conceito que os homens das diversas épocas criaram a seu respeito?” (Mauss, 2003, p. 371). Orientado por essa questão, o autor ocupa-se em descrever “a caracterização da pessoa como definição social da personagem nas sociedades primitivas” (Lopes, 2002, p. 08) para, logo após, delinear o percurso histórico da noção nas sociedades do Ocidente, perpassando algumas vezes pelos costumes e tradições orientais.

A MÁSCARA, A PERSONAGEM E A PESSOA NAS SOCIEDADES PRIMITIVAS

A noção de *personagem*, de acordo com Mauss (2003), esteve presente em muitas das antigas sociedades, a exemplo dos índios *Pueblos*, do *Zuñi*, no México e dos *Kwaikiutl*, no noroeste americano⁴. Em tais sociedades “por um lado, o clã é concebido como constituído por um certo número de pessoas, na verdade personagens; e, por outro, o papel de todos esses personagens é realmente figurar, cada um por sua parte, a totalidade prefigurada do clã” (Mauss, 2003, p. 374).

A questão da *personagem* é tratada sob duas diferentes perspectivas: a relação entre o indivíduo e o clã, anteriormente explicitada, e a relação entre o indivíduo e as fraternidades. Em tais sociedades, o processo nominativo (designação de nomes) também figurava como fator determinante na composição dos personagens, considerando-se que somente os herdeiros de certos nomes tinham direito a participar das confrarias e usufruir um certo grau de privilégios. O ritual da *dança das máscaras*, permitido apenas aos

³ As informações contidas no presente texto foram retiradas da edição de 2003.

⁴ Atualmente conhecido como *EUA*.

que possuía determinados nomes, apresenta-se, nesse sentido, como uma importante fonte histórica para elucidar a existência, nessas tribos, de uma forte noção de pessoa, vinculada à noção de indivíduo, uma vez que, por conta da realização desse ritual,

[o] indivíduo é confundido com o seu clã, mas já destacado dele no cerimonial, pela máscara, por seu título, sua posição, seu papel, sua propriedade, sua sobrevivência, seu reaparecimento na terra, num de seus descendentes dotados das mesmas posições, prenomes, títulos, direitos e funções (Mauss, 2003, p. 375).

A ideia de *pessoa*, tal qual empregada nas culturas latinas (máscara, máscara ritual e máscara ancestral), nasceu nas primeiras fases de existência de tais organizações. Entretanto, essa noção já era corrente tanto na Índia Bramânica Búdica, quanto na Antiga China.

O que vai distinguir a ocorrência dessa noção nas três civilizações será o grau de aprimoramento a ela atribuído no seio de cada uma dessas culturas, enquanto, nas sociedades latinas, a noção de *pessoa* sofreu transformações contínuas por força da política, do direito e da religião, na Índia e na China, essa noção sofreu dissolução nos últimos séculos que antecederam a era cristã.

A Índia foi, provavelmente, uma das primeiras civilizações a compartilhar a noção de indivíduo, enquanto consciência de si - a noção do “Eu”. De acordo com essas culturas,

a *abamkara*, “a fabricação do eu”, é o nome da consciência individual, *abam*=eu (é a mesma palavra indo-européia que *ego*). A palavra *abamkara* é evidentemente uma palavra técnica, criada por alguma escola de sábios videntes, superiores a todas as ilusões psicológicas. O *samkhya*, a escola que justamente deve ter precedido o budismo, afirma o caráter composto das coisas e dos espíritos (*Samkhya* quer dizer precisamente *composição*), considera que o “Eu” é algo ilusório; quanto ao budismo, numa primeira parte de sua história, ele decretava ser apenas um composto, divisível, separável de *skandha*⁵,

5 “A palavra *Shandita* significa literalmente ‘monte, pilha’ e designa aqui um ‘grupo’ ou uma ‘conjunção’ de fenômenos compostos. Há cinco *Sarandalhas* fundamentais, que são os seguintes: *Rupa*, a forma material; *Vedana*, as sensações, a percepção; *Sanjna*, a consciência; *Samkhara*, as tendências, a acção; *Vinnana*, os poderes da mentalidade, o conhecimento. São os “cinco conjuntos nos quais o *Buddha* englobou todos os fenô-

e buscava seu aniquilamento no monge (Mauss, 2003, p. 383).

Contribuição não menos importante às investigações sobre a noção de indivíduo é encontrada na China Antiga, na qual constatou-se a existência de algumas instituições semelhantes às aquelas encontradas no noroeste americano, mas com um caráter mais incisivo, no tocante à consideração do aspecto social do indivíduo. Semelhança que se estende à importância do atributo nominal na determinação do tipo de vida reservada a cada indivíduo, mas se esgota no aspecto relacionado à sua perpetuidade, pois “a China conservou as noções arcaicas. Mas ao mesmo tempo, retirou da individualidade todo o caráter de ser perpétuo e indecomponível” (Mauss, 2003, p. 384).

A dissolução da noção de *indivíduo* se deu na Antiga China a partir da ênfase no caráter social do indivíduo: primeiramente, pela determinação do nome (o *ming*, a individualidade) como um coletivo e, mais tarde, quando a noção filosófica do indivíduo encerra as discussões sobre o assunto, determinando o caráter incompleto e dependente do indivíduo, ao descrevê-lo como um composto de duas palavras também coletivas: o *Shen* - categoria da medicina chinesa “freqüentemente traduzida no Ocidente como mente ou espírito”⁶; e *Kwei*⁷ – “o material, substancial alma, a qual emana da parte terrestre do universo” (Grifo meu).

Nas sociedades latinas, privilegiou-se a ideia de pessoa, sob uma perspectiva não necessariamente divergente, mas sim trabalhada sob novos contornos legais, principalmente no que diz respeito aos ganhos evolutivos adquiridos - em termos jurídicos, religiosos, etc. - por essa noção dentro tal sociedade. “Imersa nas

menos físicos e mentais da existência condicionada. (...) Ao nível de um indivíduo, os cinco *Sarandalhas* são a base da personalidade sobre a qual se estabelece erroneamente a idéia de um ‘eu’. Fonte: Revista Biosofia. Nº.28: Disponível em: <http://biosofia.net/2007/06/27/por-que-estudo-ocultismo-4/>

⁶ Fonte: Revista História, ciência, saúde - Manguinho. Vol.14, nº3, Setembro/ 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702007000300003&script=sci_arttext&tlng=en.

⁷ Fonte: Taoísmo (6º século a. C). Disponível em: <http://mb-soft.com/believe/beliepom.html>

relações da sociedade medieval, a noção de pessoa foi, durante esses séculos, sujeita às concepções religiosas e políticas do período” (Lopes, 2002, p. 11). Sob a ótica da legislação de Roma, a pessoa transcendia a posse de um nome, o mero direito a uma máscara ou à representação de um personagem, pois esta era entendida como um fato fundamental do direito.

Em relação ao sentido etimológico, “tudo indica que o sentido original da palavra fosse exclusivamente ‘máscara” (Mauss, 2003, p. 385) e que somente mais tarde os etimologistas latinos passaram a defini-la como originária da palavra *personare*: per = pela qual, por onde; sonare = ressoar. Personagem, nesse sentido, seria a máscara pela qual ressoa a voz (do ator ou de quem representa). Entretanto, a despeito da tentativa de criação de um sentido genuinamente latino para a noção de pessoa, os estudos apontam para uma possível origem etrusca. A probabilidade é que a palavra *πρόσωπο* (perso) tenha chegado à cultura etrusca por via de empréstimo tomado do grego.

A contribuição latina para a ideia de pessoa se estendeu para além do fato etimológico e foi definitiva para a construção dessa noção, que atravessou toda a Antiguidade romana, prevalecendo até os nossos dias.

Na civilização latina, semelhantemente às demais culturas aqui descritas, os nomes tiveram importância significativa na diferenciação entre os homens. Um dos grandes rituais da Roma Antiga (o dos *Hirpi Sorani*, dos lobos [do monte]) apontava o grau dessa diferenciação: pessoas das famílias que portavam esse título “caminhavam sobre carvões ardentes, no santuário da deusa Ferônia, gozavam de privilégios e isenção de impostos” (Mauss, 2003, p. 386).

O foco nos privilégios e nos direitos adquiridos indica uma aproximação à noção de “pessoa”, tal qual se estabeleceu, paulatinamente, na sociedade romana, encontrando na cultura e nas reivindicações populares a sua mola propulsora. Nas palavras de Mauss:

lendas como a do cônsul Bruto e seus filhos, do fim do direito do *pater* de matar seus filhos, seus *sui*, traduzem a aquisição da *persona* pelos seus filhos, ainda em vida do pai. Penso que a revolta da ple-

be, o pleno direito de cidadania que adquiriram – depois dos filhos das famílias senatoriais – todos os membros plebeus das *gentes*, foi decisiva. Todos os homens livres de Roma foram cidadãos, todos tiveram a *persona* civil; alguns tornaram-se *personae* religiosas; algumas máscaras, nomes e rituais permaneceram ligados a algumas famílias privilegiadas dos colégios religiosos (Mauss, 2003, p. 387).

Através dessas inovações - introduzidas gradualmente nas culturas romanas - fundou-se a caráter pessoal do direito, do qual eram excluídos apenas os escravos, por não terem corpos, nem nomes, nem antepassados, nem bens próprios. É importante acrescentar que a influência dos estóicos - através das escolas de Atenas e de Rodes - também teve grande importância nessa evolução. A palavra *πρόσωπο* (personagem, máscara) ao adquirir, - a partir do séc. II a. C., o sentido de *persona*, teve seu significado estendido à natureza do indivíduo, embora ainda conservasse o sentido do *artificio*, da *personagem*. Entretanto, “a partir do século II a. C, até mais ou menos o séc. IV d. C, entre os romanos, *πρόσωπο* será tão somente *persona* e, o que é fundamental, acrescenta-se cada vez mais um sentido moral e jurídico, um sentido de ser consciente, independente, autônomo, livre, responsável” (Mauss, 2003, p. 391).

A noção de pessoa sofre mais um aprimoramento após o quarto século da nossa era. Dessa vez, a origem das discussões será a busca, implementada pelo Cristianismo, de uma base metafísica para a “pessoa moral”, uma vez que “a composição de forças que se estabelece progressivamente entre Igreja e Estado, no medievo, reforça as instituições políticas feudais e os princípios da pessoa cristã” (Lopes, 2002, p. 10). O fato de o Cristianismo amenizar as distinções entre o homem livre e o escravo, no tocante à sua unidade com Deus e em relação à sua humanidade, admitindo a existência de uma alma para este último, foi ponto determinante para tal mudança, a qual delineava “a passagem da noção de *persona* homem investido de um estado, à noção de *homem* simplesmente, de *pessoa humana*” (Mauss, 2003, p. 392). O Concílio de Nicéia contribuiu decisivamente para tal processo ao definir a natureza humana como o resultado da “unidade das

três pessoas da Trindade e unidade das duas naturezas do Cristo” (Maus, 2003, p. 392), uma substância investida de racionalidade, individualidade e indivisibilidade.

Entretanto, considerando-se as transformações desencadeadas pelo desenvolvimento histórico implementado pelos grandes descobrimentos e pela superação dos modos de produção feudais (Lopes, 2002), essa noção ainda haveria de sofrer novas transformações, antes de vir a ser aquilo que hoje se entende como categoria do “Eu”.

A NOÇÃO DE INDIVIDUALIDADE

O aparecimento das primeiras noções de individualidade se deu em consonância “à quebra das ordens sociais, econômicas e medievais. No movimento geral contra o feudalismo, houve uma ênfase nova na existência pessoal do homem por sobre e para além de seu lugar ou função em uma sociedade hierárquica rígida” (Williams, 1976, *apud* Hall, 1998, p. 23). Sendo assim, deve-se também considerar que, em primeira instância, o espaço no qual se deu a gênese do indivíduo moderno, estabelecendo-se a noção: pessoa=Eu/Eu=consciência, construiu-se a partir da necessidade posta pela Igreja de desenvolver uma

[i]deologia pragmática que resolvesse os conflitos entre fé e mundanidade, tornando o cristão um pragmático que vive sua fé sem “renunciar ao mundo social” e, assim, garantisse suas justificativas para a manutenção da base material de reprodução de suas estruturas” (Lopes, 2002, p. 10)”.

Assim, os pontos fundamentais de tais transformações estruturaram-se a partir da Doutrina Calvinista (séc. XVI) e pelas reivindicações dos movimentos sectários (os irmãos Morávios, os Puritanos, os Wesleyanos, os Pietistas), os quais investiram no pensamento filosófico dos séculos XVII e XVIII ao lançar mão de uma série de questões relativas à liberdade individual e à consciência, buscando pontuar o direito do homem em controlar a sua relação com Deus - um Deus interior firmado e regido pelas ações conscientes.

Porém, somente no final do século XVII e no XVIII um novo modo de análise, na lógica e na matemática, postulou o indivíduo como entidade substantiva (cf. “mônadas” de Leibniz), a partir da qual eram derivadas outras categorias, especialmente categorias coletivas. O pensamento político do Iluminismo seguiu principalmente esse modelo. O argumento iniciava-se a partir de indivíduos que possuíam uma existência primária e inicial, e deles eram derivadas as leis e formas da sociedade: por submissão, como em Hobbes; por contrato ou consenso, ou pela nova versão da lei natural, no pensamento liberal. Na economia clássica, o comércio era descrito por um modelo que postulava indivíduos separados que [possuíam propriedade e] decidiam, a partir de algum momento, participar de relações econômicas ou comerciais. Na ética utilitarista, os indivíduos separados calculavam as consequências desta ou daquela ação que eles poderiam desenvolver (Williams, 1976, *apud.* Hall, 1998, p. 23).

É importante ressaltar que à composição desse ambiente de valorização da individualidade também se somaram as primeiras teorias psicológicas que se desenvolveram, ainda no século XVIII, nas quais “definido como consciência de ser e estar, o ‘eu’ torna-se *personalidade*” (Lopes, 2002, p. 11). Sua constituição como categoria veio com os princípios filosóficos de Kant a Fichte, os quais viam na consciência individual a condição da razão prática e os princípios da ciência e da Razão Pura.

Entretanto,

à medida que as sociedades modernas cresceram de modo mais complexo, elas adquiriram uma forma mais coletiva e social. As teorias liberais clássicas de governo baseadas em direitos individuais e consenso viram-se obrigadas a chegar a um acordo com as estruturas do estado nacional e as grandes massas que criam uma democracia moderna (Hall, 1998, p. 23).

Como parte desse cenário, uma outra noção, relacionada à *categoria do eu*, passará a ser invocada para explicar as relações construídas pelo indivíduo consigo mesmo e com os diferentes grupos humanos que – direta ou indiretamente - fazem parte da sua existência. Eram os primeiros passos da categoria que hoje os diversos campos da ciência denominam como *identidade*.

O SURGIMENTO DA CATEGORIA IDENTIDADE

As primeiras questões que apontavam para a gênese da “identidade” enquanto categoria surgiu no contexto de uma série de transformações ocorridas na sociedade em decorrência do deslocamento do horizonte reflexivo das ciências no século XVIII. Após um longo período de explorações e “descobertas”, as quais revelaram a existência de tipos humanos dotados das mais diversas características físicas e comportamentais, percebeu-se a emergência de um conjunto de questões cujas explicações se situavam para além do conhecimento das ciências naturais. Sendo assim, a partir do século XIX, tais indagações conduziram a uma série de reflexões a respeito do conceito de humanidade, colocando-se a origem e a evolução humana como uma nova questão para a Filosofia.

No cerne de tais indagações, a filosofia do século XIX experienciou uma fase de importantes desdobramentos, na qual as reflexões antropológicas figuravam como elemento capital, levando-a “a caracterizar-se como Filosofia da Ação Humana”. O resultado de tal desdobramento é o surgimento da Psicologia e da Antropologia, como disciplinas essenciais para o entendimento e identificação de um conjunto mínimo de características que conferem a um ser uma identidade humana. Nesse contexto, as teorias psicológicas sobre a personalidade figuram como o ponto que intersecciona a relação entre a identidade, a pessoa e o indivíduo, uma vez que estas “estudam os modos como as disposições se apresentam organizadas no interior da ‘pessoa’, considerada aqui como indivíduo” (Lopes, 2002, p. 17).

Nos primeiros estudos realizados pela Psicologia, “o termo empregado para significar o que hoje se entende por identidade foi personalidade” (Laurenti e Barros, 2000, p. 02). Orientados por uma visão individualista, na qual os princípios da ciência médica delimitavam o campo teórico de organização, tais trabalhos buscavam tematizar a natureza “normal”, “patológica”, “inerente” ou “natural” de certos comportamentos humanos.

Entretanto,

a priorização do ser biológico e individual sustentados por uma estrutura psíquica, invariante enquanto processo normativo, institui uma dicotomia entre o indivíduo e o grupo, entre o homem e sociedade. O conceito de personalidade oferecia um conjunto de princípios que previamente classificavam os indivíduos em categorias, confirmando uma concepção de sujeito em que pese a diversidade dos ambientes sociais” (Laurenti e Barros, 2000, p. 02)

Seguindo tal perspectiva, inclinamo-nos a afirmar que os estudos psicológicos inauguram sua fase inicial, colocando o indivíduo apenas como ser biológico e individual. A ideia de personalidades apoiava-se na noção de sujeito a-histórico e atemporal, em cuja formação não se dimensionava o ambiente social. Entretanto, no início do século XX, a emergência de novas ciências sociais e as fortes críticas dirigidas pela sociologia ao “individualismo racional” do sujeito cartesiano (Hall, 1998) forneceram subsídios para uma nova concepção teórica da personalidade. No que diz respeito à Sociologia,

ela localizou o indivíduo em processos grupais e normas coletivas que, argumentava-se, corroboram, qualquer contrato entre sujeitos individuais. Ela desenvolveu, portanto, alternativas de como os indivíduos são formados subjetivamente através de sua associação e participação em relações sociais mais amplas; e inversamente, de como processos e estruturas são sustentados pelos papéis sociais que os indivíduos neles desempenham (Hall, 1998, p. 24-25).

Relativamente à Psicologia Social, era o momento do seu surgimento como área de aplicação da Psicologia. Pensada a partir do interesse em promover a interseção entre a Psicologia e as Ciências Sociais, os estudos advindos dessa vertente, fortemente inspirados pela Sociologia, concebem o homem como ser estruturado pelas relações sociais e pelos contextos históricos nos quais os sujeitos estão inseridos, passando a adotar o termo “identidade”.

IDENTIDADE NA MODERNIDADE

Embora o nosso propósito no presente trabalho seja discutir questões referentes à identidade na chamada Alta Modernidade, consideramos importante pontuar as diferentes acepções atribuídas à categoria durante o período que registra a sua formação, sito é, a Modernidade, uma vez que as principais discussões a respeito do surgimento e emprego desse termo nas Ciências Sociais e na Psicologia se deram basicamente nesse momento histórico.

No pensamento moderno, a identidade encontra-se frequentemente associada à ascensão do individualismo. De acordo com Plumer (1996), as primeiras análises sobre a identidade foram realizadas a partir dos textos de Jonh Locke e David Hume, empiristas britânicos do século XVIII. Entretanto, é a partir do século XX, com a publicação de *The Lonely Crowd* (Riesman *et al*, 1950) e *Identity and Anxiety* (Stein *et al*, 1960), obras que focalizavam “a crescente perda de significação na sociedade de massa e a posterior busca de identidade” (Plumer, 1996, p. 369), que o termo passa a ser popularmente utilizado. No cerne de tais discussões, essa noção ganhou popularidade através do crescente uso no mundo das artes e da organização de uma vasta literatura sobre a mesma. Durante esse período, a identidade torna-se clichê na sociedade moderna, passando a ser frequentemente utilizada nas descrições das crises enfrentadas por minorias étnicas e religiosas, principalmente na América do Norte.

A política das identidades surge como resultado das movimentações e discussões em torno dessas minorias, ainda nos anos 60 do século XX, como um tipo específico de política. Organizadas com base nas teorias marxistas sobre a consciência de classe, o objetivo dessa política concentra-se no direito de criação (ou afirmação) de uma identidade grupal distinta por parte desses segmentos. Essa nova vertente política, além de estabelecer uma forte cultura de apoio, lançou as bases de profundas mudanças sociais e da relação dialética entre identidade, política, cultura e sociedade.

Enquanto isso, no campo das Ciências Sociais, as discussões sobre a identidade se articulavam em torno de duas tradições: a psicodinâmica e a sociológica.

Iniciada por Freud, a partir da teoria da identificação, a teoria psicodinâmica enfatizava que o centro de uma estrutura psíquica é constituído por uma identidade contínua. Esse traço de continuidade é identificado por Lichtenstein (1977, *apud* Plumer, 1996, p. 369) como “a capacidade de permanecer a mesma em meio a uma mudança constante”. Erikson, no entanto, estendeu a concepção a uma dimensão cultural, com base em seus estudos de base biográfica, incluindo-se em seu material de análise o discurso proferido por Sigmund Freud, em 1926, em Viena, perante a sociedade de *B'nai B'rith*, no qual explica o seu vínculo ao judaísmo:

[o] que me vincula ao judaísmo (tenho vergonha de confessá-lo) não é a fé nem o orgulho nacional, pois sempre fui um ateu e fui criado sem qualquer religião, embora no respeito pelos chamados padrões “éticos” da civilização humana. Sempre que senti uma inclinação para o entusiasmo nacional lutei por suprimi-lo como nocivo e errado, alarmado pelos exemplos acauteladores dos povos entre os quais nós, os judeus, vivemos. Mas muitas outras coisas permanecem à tona para tornar irresistível a atração do Judaísmo e dos judeus – muitas forças emocionais obscuras tanto mais poderosas quanto menos podiam ser expressas em palavras, assim como uma nítida consciência de identidade íntima, a segura intimidade de uma construção mental comum. E para além de tudo isso, havia uma percepção que era exclusivamente à minha natureza judaica que eu daria características que se me tornaram indispensáveis no difícil curso da minha vida. Porque era judeu, encontrei-me livre de muitos preconceitos que restringiam em outros o uso do intelecto; e como judeu estava preparado para aderir à Oposição e dispensar qualquer acordo com “a maioria compacta” (Citado em Erikson, 1968, p. 19).

A despeito de pontuar o uso fortuito e único da palavra “identidade” no discurso de Freud, Erikson orienta-se pelo sentido étnico com o qual foi empregada para afirmar a identidade - sendo

ela positiva ou negativa - como “um processo ‘localizado’ no âmago do indivíduo e, entretanto, também no núcleo central da sua cultura coletiva, um processo que estabelece, de fato, a identidade dessas duas identidades” (Erikson, 1968, p. 21), considerando-se que a identidade pessoal ou de um grupo estabelece-se em relação com outras identidades pessoais ou de outros grupos.

Entretanto, uma das mais importantes contribuições desse psico-historiador para a noção de identidade foi o desenvolvimento do termo “crise de identidade”, o qual foi criado durante a Segunda Guerra Mundial para se referir aos veteranos que haviam perdido a noção de identidade pessoal e de continuidade histórica. De acordo com Erikson,

[a] expressão “crise de identidade” foi usada pela primeira vez, se bem me recordo, para uma finalidade clínica específica, na Clínica de Reabilitação de Veteranos de Monte Sion, durante a Segunda Guerra Mundial, uma emergência que permitiu aos psiquiatras de diferentes credos e filiações, entre eles Emanuel Windholz e Joseph Wheelwright, trabalhar harmoniosamente em conjunto. A maioria dos nossos pacientes, foi o que concluímos nessa época, não sofria de “neurose de guerra” nem simulava doenças para fugir ao serviço militar, mas, através das contingências da guerra, tinha perdido a noção de identidade pessoal e de continuidade histórica (Erikson, 1968, p. 15).

A seu turno, a tradição sociológica, fundada a partir da teoria pragmática do “eu”, implementada pelas discussões de William James (1882) e George Hebert Mead (1934), encontra-se fortemente associada ao interacionismo simbólico. De acordo com essa tradição, o “eu” define-se como a capacidade humana de refletir sobre a própria natureza e sobre o espaço social no qual está inserido, tendo na linguagem e na comunicação os principais instrumentos para essa reflexão. O eu, nessa perspectiva, é concebido “como um processo de duas fases – o “Eu” que é sabedor, interior, subjetivo, criativo, determinado e inescrutável; e o “Eu mesmo”, que é a fase mais conhecida, exterior, determinada e social, é a fase mais fortemente associada à identidade, ao processo pelo qual nos construímos como objetos, pela atitude de ver os outros e a nós mesmos.

É importante notar que as duas abordagens buscam relacionar os dois mundos (interior e exterior), os quais aparecem como constitutivos do “Eu”. Para ambas, os processos que definem o ego mantêm estreita relação com as concepções de pessoa e de vida, construídas em cada sociedade, com a dissolução das grandes comunidades e com o senso generalizado de perda da identidade.

IDENTIDADE SOCIAL - IDENTIDADE PESSOAL – IDENTIDADE DO EGO

Dentro da perspectiva moderna de distinções conceptuais identitárias, uma das contribuições mais significativas sobre o tema originou-se no campo da Sociologia, com as definições organizadas por Erving Goffman (1963) a respeito de três tipos pontuais de identidades: a identidade pessoal; a identidade social e a identidade do ego. Definida a partir dos atributos pessoais e estruturais imputados a cada indivíduo, a identidade social emerge dos contextos sociais, a partir das interações ocorridas em tais contextos. Com base nesse jogo de interações, Goffman (1963) aponta o caráter ambivalente das identidades sociais, ocupando-se da distinção entre a natureza social e virtual de tais identidades. De acordo com o autor, a identidade social virtual organiza-se a partir do “caráter que imputamos ao indivíduo” (Goffman, 1963, p. 12), ao passo que identidade social real é formada a partir dos atributos que aqueles realmente assumem e as categorias reais a que pertencem.

Nesse sentido, é pertinente corroborar que a natureza constitutiva dessas identidades coloca o jogo social como uma peça fundamental no processo de ajuste permanentemente esboçado entre elas. No interior de tal processo, “o respeito, a honra, o equilíbrio derivam diretamente do ajuste entre as duas identidades, ou seja, da menor discrepância possível entre as duas” (Mendes, 2002, p. 509).

Outra diferenciação que toca às identidades sociais relaciona-se aos processos simbólicos de transmissão de tais informações, uma vez que

os signos que transmitem a informação social variam em função de serem, ou não, congênitos e, se não o são, em função de, uma vez empregados, tornarem-se, ou não, uma parte permanente. (A cor da pele é congênita; a marca de uma queimadura ou mutilação é permanente, mas não congênita; a cabeça raspada de um presidiário não é nem uma coisa nem outra). Mais importante ainda, deve-se assinalar que os signos não permanentes, usados apenas para transmitir informação social, podem ou não ser empregados contra a vontade do informante [...] (Goffman, 1963, p. 55-56).

Em relação à identidade pessoal, sua natureza constitui-se a partir das características pessoais do indivíduo, as quais apresentam-se como relativamente constantes. Ela compõe-se, nesse sentido, em relação dialógica com uma noção de “unicidade” individual, a qual apresenta-se, segundo Goffman (1963, p. 66), como “uma ‘marca positiva’ ou ‘apoio de identidade’, por exemplo, a imagem fotográfica do indivíduo na mente dos outros ou o conhecimento do seu lugar específico em determinada rede de parentesco”. Ainda numa tentativa de esclarecer a atuação desse tipo de identidade como marca distintiva do indivíduo, ele afirma:

a identidades pessoal então, está relacionada com a pressuposição de que ele pode ser diferenciado de todos e que, em torno desses meios de diferenciação, podem-se apegar e entrelaçar, como açúcar cristalizado, criando uma história contínua e única de fatos sociais que se torna, então, a substância pegajosa à qual vêm-se agregar outros fatos biográficos (Goffman, 1963, p. 67).

Diferentemente das identidades sociais, as informações que compõem esse tipo de identidade não são imputadas pelo meio social; são apresentadas pelo próprio indivíduo. “A identidade pessoal é reflexiva e incorporada, manifestando-se nomeadamente nas impressões digitais, no nome e no fato daquele estar delimitado pelo corpo” (Mendes, 2002, p. 510). Ela transcende a própria existência do indivíduo, considerando-se que a sua emergência se dá antes do nascimento, através dos preparativos (escolha do nome, etc.) e mantém-se mesmo após a morte, através dos ritos fúnebres e da preservação, por meio da memória, da posição

familiar (pai, irmão, tio, primo) anteriormente ocupada por tal indivíduo. Daí o seu sentido de continuidade.

Entretanto, o que não podemos deixar de considerar é que essas duas identidades mantêm em entre si uma forma peculiar de entrelaçamento, considerando-se que, para elaborar uma identificação pessoal de um determinado indivíduo, lançamos mão de traços referentes à sua identidade social – junto com tudo o mais que possa estar associado a ele, a exemplo das situações nas quais identificamos uma pessoa através das informações da identidade social anteriormente construída e até então disponível no arquivo da nossa memória.

O terceiro tipo de identidade apontado por Goffman encontra-se estreitamente vinculado às teorias de Erickson (1968), uma vez que foi inspirado nas teorias de identificação e de introjeção por ele desenvolvidas: é a identidade do ego ou identidade sentida. De acordo com esse autor, “a identidade do eu é, sobretudo, uma questão subjetiva e reflexiva que deve necessariamente ser experimentada pelo indivíduo cuja identidade está em jogo” (Goffman, 1963, p. 116). Esse tipo de identidade define-se basicamente pelos aspectos da vida social do indivíduo, considerando-se que ela também se define como “o sentido subjetivo de sua própria situação e sua própria continuidade e caráter que um indivíduo vem a obter como resultado de várias experiências sociais” (Goffman, 1963, p. 116). Experiência construída predominantemente a partir das relações do indivíduo com o seu próprio grupo (*in-group*) ou com outros grupos com os quais esse indivíduo mantém algum tipo de interação (*out-group*).

Considerando-se o nível de profundidade e complexidade envolvidos que tem permeado nossos esforços em esclarecer o sentido das três vertentes identitárias ora discutidas, faz-se pertinente mencionar os escritos de Mendes (2002) a respeito dos *Desafios das Identidades*, nos quais examina as diferenciações construídas por Goffman (1963) em torno de tais identidade, criticando a visão excessivamente socializadora do autor a respeito dos processos identitários. Orientado por tais perspectivas, ele afirma que “se a subjetividade se constrói socialmente, a resistência

ou até o abandono da luta é sempre possível” (Mendes, 2002, p. 511). Com base nas discussões apresentadas por Goffman (1963), Mendes sintetiza de forma esclarecedora o aspecto constitutivo das identidades sociais, pessoais e do ego. Para ele:

a identidade social, ou melhor, as identidades sociais, são constituídas pelas categorias sociais mais vastas a que um indivíduo pode pertencer. A identidade pessoal é a continuidade orgânica imputada a cada indivíduo, que é estabelecida através das marcas distintivas como o nome ou a aparência, e que são derivadas da sua biografia. A identidade de ego ou identidade “sentida” é a sensação subjetiva da sua situação, da sua continuidade e do seu caráter, que advém ao indivíduo como resultado das suas experiências sociais (Mendes, 2002, p. 509).

A despeito da distinção organizada por Goffman (1963) entre identidade pessoal, social e do eu (ou do ego), ressaltamos que a forma como esses três tipos de identidade vem sendo problematizados nas Ciências Sociais e principalmente nos Estudos Culturais nem sempre aponta para uma relação irremediavelmente arbitrária e imutável entre tais elementos. Ao invés disso, tais estudos têm descrito o diálogo entre essas vertentes como um fenômeno que se caracteriza por uma visão mais atenuada, no que diz respeito às relações entre identidade e alteridade e ao papel das relações sociais na construção dessa mesma identidade, considerando primeiramente a possibilidade de resistência do indivíduo a uma determinada identidade a ele imputada socialmente e a possibilidade de abandono - ainda que como simples tentativa - de um determinado grupo ao qual essa identidade possa estar vinculada. Analisando-se por essa via as discussões que problematizam as relações sócio-culturais no nosso tempo propõem-se a considerar o processo de construção das identidades buscando “articular a ordem social e a ordem da interação” (Mendes, 2002, p. 512) como partes igualmente importantes no desenvolvimento de tal processo, sem deixar de pontuar a liberdade de escolha disponível, o quanto possível, a cada indivíduo.

Nas palavras de Hall (1998), as antigas identidades que estabilizaram o mundo social por tanto tempo estão em declínio, dando espaço a novas identidades, fragmentando o sujeito moderno, enquanto sujeito unificado. Tal processo é organizado a partir de “um tipo distinto de mudança estrutural” observada no seio da sociedade moderna no final do século XX, a qual apresenta como principais resultados a fragmentação das paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnicidade, raça e nacionalidade. “Essas transformações estão também modificando nossas identidades pessoais, enfraquecendo o próprio sentido de nós mesmos, enquanto sujeitos integrados” (p. 09).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Biosofia: uma nova compreensão da vida no Universo. *Revista Biosofia* nº28: Disponível em: <http://www.biosofia.net/2006/06/22/karma-2/>

CLAVAL, Paul. O território na transição da Pós-modernidade. *Geographia*, ano 01, nº 2. Universidade de Paris: Sorbonne. 1999. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/rev02/paul%20claval.pdf>.

ERIKSON, Erik Homburger. *Identidade Juventude e Crise*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1968. p 13 - 49.

FERREIRA, Cláudia dos Santos; LUZ, Madel Therezinha. Shen: categoria estruturante da racionalidade médica chinesa. *Revista História, ciência, saúde*, v.14, nº3, Rio de Janeiro: Manguinhos, Sept. 2007. Available from: http://www.scielo.br/scielo.phpscript=sci_arttext&pid=S0104-9702007000300010&lng=en&nrm=iso. Access on 03 July 2009. Doi: 10.1590/S0104-59702007000300010

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. 4ª edição. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.. 1963, p. 12 – 124.

HALL, Stuart. A questão da identidade cultural. Antonio Augusto Arantes (Org.). *Textos Didáticos*, nº18. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998, p. 23-25.

- LAURENTI, Carolina; BARROS, Mari Nilza Ferrari de. *Identidade: questões conceituais e contextuais*, volume 2, número 1 – jun./2000. ISSN: 1516-4888. Disponível em: Laurentti & Barros 2000. / <http://www2.uel.br/ccb/psicologia/revista/textov2n13.htm>.
- LICHTENSTEIN, Heinz. The Dilemma of human identity. 1977. In: PLUMMER, Zen. Identidade. In: *Dicionário do Pensamento Social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1996, p 369 - 370.
- LOPES, José Rogério. Os caminhos da identidade nas ciências sociais e suas metamorfoses na psicologia social. *Psicologia & Sociedade*; 14 (1): 7-27; jan./jun.2002 São Paulo: Universidade de Taubaté, 2002, p 08-24.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosca & Naife. 3ª edição 2003, p. 367-395.
- MENDES, José Manuel de Oliveira. O desafio das identidades. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). *A globalização e as Ciências Sociais*. (Capítulo 13). 2ª Edição. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p 503-535.
- PLUMMER, Zen. Identidade. *Dicionário do Pensamento Social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1996, p. 369-370.
- WILLIAMS, Raymond. Marxismo e literatura. In: HALL, Stuart. A questão da identidade cultural. Antonio Augusto Arantes (org.). *Textos Didáticos*, nº18. Campinas: Editora UNICAMP, 1998, p. 23.