

PSICOLOGIA & SOCIEDADE

Psicologia & Sociedade

ISSN: 0102-7182

revistapsisoc@gmail.com

Associação Brasileira de Psicologia
Social
Brasil

Silva Dantas, Sergio

Identidade política e projetos de vida: uma contribuição à teoria de ciampa

Psicologia & Sociedade, vol. 29, 2017, pp. 1-9

Associação Brasileira de Psicologia Social

Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309350113052>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

**IDENTIDADE POLÍTICA E PROJETOS DE VIDA: UMA
CONTRIBUIÇÃO À TEORIA DE CIAMPA**
*IDENTIDAD POLÍTICA Y PROYECTOS DE VIDA: UNA CONTRIBUCIÓN A
LA TEORÍA DE CIAMPA*
*POLITICAL IDENTITIES AND LIFE PROJECTS: A CONTRIBUTION TO
CIAMPA'S THEORY*

<http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29172030>

Sergio Silva Dantas

Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo/SP, Brasil

RESUMO

O objetivo deste artigo foi discutir, no campo da Psicologia Social Crítica, a relevância da construção de uma identidade política e da consciência de um projeto de vida para a emancipação do sujeito, mostrando como as políticas de identidade agem em caminho oposto, no sentido de maior heteronomia do sujeito. Serviu de referencial teórico para essa discussão o sintagma identidade-metamorfose-emancipação, proposto por Antônio da Costa Ciampa, bem como seu embasamento na teoria da ação comunicativa de Habermas. Percebe-se, a partir da leitura, que a existência de uma identidade política, somada a um projeto de vida autônomo conduzem o indivíduo a conquistar fragmentos de emancipação de sua identidade.

Palavras-chave: identidade; projeto de vida; identidades políticas; sintagma identidade-metamorfose-emancipação.

RESUMEN

El propósito de este artículo ha sido analizar, en el campo de la Psicología Social Crítica, la importancia de la construcción de una identidad política y la conciencia de un proyecto de vida para la emancipación del sujeto, mostrando cómo las políticas de identidad actúan de manera opuesta en una mayor heteronomía del sujeto. Se sirvió de las enseñanzas de Antonio Ciampa a cerca del sintagma “Identidad-Metamorfosis-Emancipación” y su fundamento en la teoría de la acción comunicativa de Habermas. Se entiende, a partir de la lectura, que la existencia de una identidad política, además de un proyecto de vida autónomo, conducen el individuo a conseguir fragmentos de emancipación de su identidad.

Palabras clave: identidad; proyecto de vida; identidades políticas; sintagma identidad-metamorfosis-emancipación.

ABSTRACT

The objective of this article was to discuss, in the field of Critical Social Psychology, the relevance of the construction of a political identity and the consciousness of a life project for the person's emancipation, showing how identity politics act in the opposite direction, in the sense of greater heteronomy of the person. The syntagma identity-metamorphosis-emancipation, proposed by Antônio da Costa Ciampa, as well as its basis in the Habermas' theory of the communicative action, served as a theoretical reference for this discussion. It can be seen from the reading that the existence of a political identity, together with a life project autonomous lead the individual to conquer fragments of emancipation of his identity.

Keywords: identity; life project; political identities; syntagma identity-metamorphosis-emancipation.

Introdução

O tema identidade está entre as questões mais complexas de estudo no campo da Psicologia, havendo diferentes linhas de pensamento voltadas ao seu entendimento.

Este artigo está inserido no âmbito de uma Psicologia Social Crítica¹, chamamos aqui de Psicologia Social Crítica a vertente da Psicologia Social fundada nos estudos de Silvia Lane na década de 1980, na PUC-SP e descrita por Lima, Ciampa e Almeida (2009) como uma psicologia social comprometida com a realidade brasileira e indissociada da práxis cotidiana. Lane e os demais pesquisadores da chamada “Escola de São Paulo” (nome pelo qual ficou conhecido o grupo de pesquisadores da PUC-SP) defendiam que a atividade teórica não devia ser vista como uma prática em si mesma e tinha que estar compromissada com os problemas sociais e os dramas pessoais existentes no contexto de comunidades e de nações específicas (Lima, Ciampa, & Almeida, 2009).

A teoria ciampiana, foco de estudo desse artigo, origina-se dessa base epistemológica. O autor nos apresenta que dizer que a identidade se restringe ao nome da pessoa (ou ao seu número de RG, como comumente dizemos... número de identidade) é uma visão equivocada (Ciampa, 1987/2009). O nosso nome é uma representação da nossa identidade, isto é, ao dizermos “João Melo de Barros” e, ao associarmos esse nome (significante) à figura de um velho amigo cujo nome é esse (significado), chegamos a uma representação da identidade do nosso amigo.

Haveria outras formas de representar essa mesma identidade que não pelo nome: poderíamos dizer que o nosso amigo é o filho de Fulano de Tal, o rapaz que trabalha na floricultura da esquina, o moço que namora a filha de Beltrano, entre outras. O importante é constatar que todas essas representações nos levariam ao mesmo sujeito.

Estudar a identidade e identificá-la é algo muito mais complexo. Pelo exemplo discutido acima, percebemos a necessidade de uma convivência dialética entre como os outros me veem (por exemplo, o jeito que me chamam) e o que eu represento (o jeito, ou o nome com o qual me apresento). Assim, podemos de antemão nos apegar ao fato de que a identidade é algo construído socialmente, como foi trabalhado por Berger e Luckmann (1983/2008) de que a individuação é viabilizada pela socialização (primária e secundária).

Curioso observar que o nome é uma representação tão forte da nossa identidade que,

muitas vezes, com as metamorfoses que a nossa identidade passa (discutiremos isso adiante), optamos por mudar nosso nome. O próprio autor que estamos discutindo (Antonio da Costa Ciampa) apresenta isso em sua autoapresentação de seu livro-tese. Ele diz que, enquanto era um estudante de Direito e trabalhava em escritório de advocacia e tinha a sua identidade de “terno e gravata”, era o Antoninho, mas ao mesmo tempo, ele também era o Ciampa, que não queria estudar Direito e continuar nesse caminho e foi estudar Psicologia e trilhar um outro caminho profissional para si, no qual a alcunha Ciampa ficou fortalecida e, pelo menos no meio profissional, ele abandonou totalmente o nome de “Antoninho” (Ciampa, 1987/2009).

Estamos aqui trabalhando com a teoria de Ciampa (1987/2009), do sintagma identidade-metamorfose-emancipação, que, de maneira geral, postula que a identidade é um processo contínuo de metamorfoses e que essas metamorfoses devem ser orientadas para a emancipação, para a busca de projetos de vida que levem os sujeitos a uma condição de autonomia frente ao sistema.

Várias pesquisas têm procurado verificar facilitadores desse processo de emancipação. Este ensaio visa discutir o papel do consumo como um possível viabilizador dos projetos de vida dos indivíduos e quais são as condições que podem favorecer essa ocorrência, em especial, o conceito de identidade política, definido por Ciampa (2002) e explanado a seguir.

Isso posto, o objetivo deste artigo é discutir a relevância da construção de uma identidade política e da consciência de um projeto de vida para a emancipação do sujeito, mostrando como as políticas de identidade agem em caminho oposto, no sentido de maior heteronomia do sujeito.

Políticas de identidade

Um conceito de relevância no estudo da questão da identidade é o termo “política de identidade”. Goffman (1963/1988) explica o conceito de “política de identidade” a partir da análise dos indivíduos portadores de algum estigma. Para Goffman (1963/1988), ao “estigmatizado” frequentemente é atribuída uma identidade pressuposta, cristalizada, comum a todos os portadores daquele estigma, que não necessariamente condiz com sua forma de ser e de agir.

O que Goffman (1963/1988) argumenta é que, ao indivíduo classificado pela sociedade como possuidor

de um determinado estigma, pressupõe-se que ele adote, obrigatoriamente, determinados comportamentos e que sua identidade siga um padrão preestabelecido, ou seja, que haja uma política de identidade que unifique a todos os estigmatizados. Dessa forma, um dislético, por exemplo, tem que necessariamente ser uma pessoa confusa, que não consegue organizar pensamentos de maneira racional; um deficiente físico não deve se reproduzir, já que a ele é vedada a vivência sexual e a capacidade de criar um filho. Entretanto, a história e a observação do cotidiano nos dão vários exemplos que desmistificam esses “pré-conceitos”, mostrando que essas políticas de identidade são muito mais um elemento de dominação e controle do que um destino natural e inevitável para aquele sujeito.

A partir do significado do termo “políticas de identidade” de Goffman (1963/1988), é possível ver que, por meio do estudo dos indivíduos possuidores de algum estigma, o autor discute que, na prática, não é conferido ao estigmatizado que ele possa se comportar, se expressar de forma totalmente livre. Goffman (1963/1988, p. 135) afirma: “assim, mesmo que se diga ao indivíduo estigmatizado que ele é um ser humano como outro qualquer, diz-se a ele que não seria sensato tentar encobrir-se ou abandonar ‘seu’ grupo”. A partir disso, Goffman (1963/1988) sugere que indivíduos estigmatizados são “obrigados” a adotar uma política de identidade, uma forma de ser e agir meio que “comum”, inautêntica, a qualquer um que possua aquele estigma.

Na análise da história de vida, é comum nos depararmos com a presença de políticas de identidade impostas aos indivíduos – geralmente por especialistas, ou, como Goffman (1963/1988) chamou, pelo exogrupo – que procuram minar as condições para o surgimento de metamorfoses emancipatórias. Por outro lado, há as políticas de identidade definidas pelo próprio grupo que, em geral, são orientadas à busca por autonomia, isto é, à emancipação trabalhada na teoria ciampiana e habermasiana. Lima (2010) identificou que nessa dialética entre a política de identidade do próprio grupo (aquela que conduz a uma condição de emancipação) e a política de identidade imposta ao grupo, surge o reconhecimento perverso, ou seja, um reconhecimento, dado pelo exogrupo que se faz necessário, para que aqueles indivíduos possam, por exemplo, exercer determinado direito. Esse reconhecimento é, portanto, uma forma de reconhecimento que reduz a personagem a um fetiche. É só quando um grupo de especialistas define alguém como “louco” que esse indivíduo reconhecido como “louco” terá acesso a um tratamento e aos direitos de cidadão que tal condição lhe confere (Lima, 2010).

Quando fazemos a leitura de Goffman (1963/1988), é preciso lembrar que ele considera “estigma” como uma “marca negativa”² na identidade e que, uma vez estigmatizado, é frequentemente imputada ao indivíduo uma política de identidade que, geralmente lhe cerceia a liberdade. Assim como acontece com os indivíduos estigmatizados, todos nós, no desempenho de nossos tipos sociais, somos incitados a exercer políticas de identidade, muitas vezes impostas pela sociedade e/ou pelas instituições e que também cerceiam a nossa liberdade. Uma menina tipificada socialmente como “patricinha” não pode aparecer em público sem maquiagem ou sem estar com uma roupa de uma marca reconhecida como de valor; da mesma forma, a um *workaholic* não é esperado que ele saia do trabalho às 18h (supondo ser esse o horário de término “oficial” de sua jornada de trabalho) para ir para casa brincar com seus filhos ou ir com a esposa a um cinema ou fazer qualquer outra atividade extraprofissional.

Goffman (1963/1988, pp. 135-136) nos mostra esse caráter sufocante e não emancipatório das políticas de identidade. O autor diz que a pessoa estigmatizada:

se vê numa arena de argumentos e discussões detalhados referentes ao que ela deveria pensar de si mesma, ou seja, à identidade de seu eu. Aos seus outros problemas, ela deve acrescentar o de ser simultaneamente empurrada em várias direções por profissionais que lhe dizem o que deveria fazer e pensar sobre o que ela é e não é, e tudo isso, pretensamente, em seu próprio benefício. Escrever ou fazer discursos defendendo qualquer uma dessas saídas é, em si, uma solução interessante mas que, infelizmente, é negada à maior parte dos que simplesmente leem e escutam.

Nota-se, nas palavras acima de Goffman (1963/1988), ligação com a teoria de reconhecimento perverso de Lima (2010) que ilustra como o reconhecimento de uma determinada condição é perverso com o indivíduo, uma vez que o rotula naquele estigma.

É importante salientar que, mesmo a política de identidade que emerge do próprio grupo estigmatizado, também pode – a exemplo das políticas de identidade impostas a esse grupo por especialistas – apresentar esse caráter sufocante, de cerceamento de liberdade. Um exemplo que ilustra essa condição é o de uma pessoa negra que se filia a um movimento de luta pela igualdade de direitos dos negros. A política de identidade que emerge desse movimento pode dizer que os seus pertencentes devem valorizar a cultura e a corporeidade negra (não fazendo alisamento nos cabelos ou praticando apenas religiões de origem africana,

por exemplo). No entanto, um sujeito, pertencente ao grupo, que valoriza sua cultura, apoia o movimento e se identifica como negro pode, por opção, preferir usar seus cabelos lisos ou ainda se identificar com uma outra prática religiosa, por exemplo, o cristianismo ou o budismo que não tem origens africanas. Isso não significa que ele está negando suas origens, tampouco se esvaindo de sua identificação e seu compromisso com a causa do grupo (a luta pelos direitos aos negros). Entretanto, ao alisar seus cabelos ou frequentar uma igreja cristã ou um templo budista, ele pode renegar aspectos da política de identidade imposta pelo grupo e podendo sofrer, como consequência, um afastamento ou críticas de colegas do movimento.

Dessa forma, entendemos que tanto as políticas de identidade impostas ao grupo como aquelas impostas pelo grupo podem limitar a autonomia do indivíduo e, como veremos em Ciampa (1987/2009), isso não condiz com uma teoria de identidade-metamorfose orientada para a luta por emancipação.

O sintagma identidade-metamorfose-emancipação

A grande contribuição de Ciampa (1987/2009) para a Psicologia Social (e principalmente para o estudo da Identidade) foi feita a partir de sua tese de doutorado, em que propôs, a partir do estudo da história de vida de uma personagem real (a Severina) e de seus momentos de mudança e ressignificação, a proposição de uma teoria da Identidade, calcada no que veio a ficar conhecido como o sintagma identidade-metamorfose-emancipação.

Para subsidiar a construção de sua teoria sobre identidade, Ciampa (1987/2009) buscou apoio em trabalhos de vários autores do campo da sociologia, antropologia e filosofia, entre outros, como foi o caso de Berger e Luckmann (1983/2008). Para os autores, a individuação é viabilizada pela socialização (primária e secundária), ou seja, é só a partir das interações sociais que o indivíduo se constitui enquanto ser-no-mundo.

Outro autor de grande influência na teoria de Ciampa é George Herbert Mead. Mead (1967/1993) sustenta a ideia de que a pessoa é uma construção que se desenvolve. Para o autor, nascemos humanizáveis, e nos desenvolvemos no processo social, por meio das relações que estabelecemos com os outros indivíduos que se encontram nesse processo. Apenas quando adota a postura do outro, o indivíduo pode realizar-se como pessoa.

Entendendo a construção da identidade, como um processo influenciado pelo meio, podemos entender que isto leva a se metamorfosear ao longo da trajetória de vida do sujeito, havendo aí a existência de diferentes personagens (Ciampa, 1987/2009). São esses diferentes personagens que o indivíduo vai encarnar ao longo de sua vida a maior expressão de sua identidade. A noção de personagem para Ciampa (1987/2009) vai muito além da noção de papel: papel é um conceito genérico (todo homem que tem filhos exerce o papel de pai). Já o personagem inclui a forma como cada sujeito encarna esses papéis (há diferentes formas de “ser pai” e o mesmo sujeito pode encarnar diferentes “personagens-pai” ao longo da sua vida).

Habermas também foi outro autor de extrema influência para o desenvolvimento da teoria de identidade de Ciampa. A influência de Habermas se faz muito evidente em torno do terceiro elemento do sintagma, a emancipação, porém já quando falamos de identidade e metamorfose isso fica evidente. Segundo o autor, “a identidade do Eu pode se confirmar na capacidade que tem o adulto de construir, em situações conflitivas, novas identidades, harmonizando-as com as identidades anteriores agora superadas” (Habermas, 1983, p. 70). Percebemos que quando trata da “harmonização com identidades anteriores agora superadas”, Habermas está explanando sobre a metamorfose identitária, tal qual Ciampa (1987/2009) nos apresenta.

Em sua articulação, Ciampa (1987/2009, p. 143) também apresenta outro interessante ponto a respeito da identidade humana: “ela é a articulação da diferença e da igualdade”. Da mesma forma que um nome completo nos iguala (o nosso sobrenome expressa um pertencimento a uma família, a um grupo de pessoas com algo em comum), também nos diferencia (raramente – com exceção dos casos dos Juniores, Netos, Sobrinhos etc. – há duas pessoas na mesma família com o mesmo nome).

Ainda falando sobre o conceito de personagem, Ciampa (1987/2009), baseando-se em um texto de Carone (1984/2007), reflete que assim como já apresentado por Marx (1980) para a mercadoria, a personagem também pode assumir a posição de fetiche. Carone (1984/2007, p. 25) afirma que ao falar sobre o fetichismo da mercadoria, Marx está querendo mostrar que “não é, pois, a mercadoria que está a serviço de nossas necessidades e sim, as nossas necessidades é que estão submetidas, controladas e manipuladas pela vontade e inteligência do universo das mercadorias”.

Esse empoderamento da mercadoria que se fetichiza, também é aplicável à personagem na visão de Ciampa (1987/2009), já que a atividade se substantiva, coisifica-se pela predicação. É o caso da personagem “Severino-lavrador”, apresentado por Ciampa (1987/2009) que, mesmo sem exercer mais a atividade de lavar a terra, persiste, se sobrepõe ao indivíduo, mantendo e reproduzindo sua identidade (“Severino é lavrador, mas já não lava”). Esse processo de fetichismo da personagem faz com que se crie uma identidade-mito, impossibilitando o indivíduo a atingir a condição de ser-para-si, de realização de um projeto de vida, e ocultando a verdadeira natureza da identidade como metamorfose (Ciampa, 1987/2009).

Aqui vale a pena, para discutirmos melhor a ideia de metamorfose, recorrermos a Canetti (1990), que nos mostra que exercitar a metamorfose é algo valioso e desestimulado pela lógica sistêmica. Ciampa (1997, p. 1)³ concorda e define a metamorfose humana como “a progressiva e interminável concretização histórica do vir-a-ser humano, que sempre se dá como superação das limitações e das condições objetivas existentes em determinadas épocas e sociedades”⁴.

Compreender a metamorfose como condição da identidade também nos é de fundamental importância e é uma das grandes contribuições da teoria ciampiana. Na análise dos relatos de história de vida, temos a tendência a jogar foco sobre momentos de ruptura, em que, geralmente, uma personagem foi substituída ou sensivelmente alterada, o que promoveu mudanças significativas na relação do indivíduo com o mundo e consigo mesmo e, inclusive, procuramos destacar processos metamorfóticos que tenham um desfecho emancipatório, de maior ser-para-si, de maior busca de autonomia. Entretanto, essa prática pode resultar num falso entendimento de que só nesses momentos a metamorfose acontece, o que não é verdade. É preciso compreender também que existe a situação de aparência de não metamorfose, quando avaliamos que, por aparentemente não haver nenhuma grande mudança (poderíamos dizer que a representação de si aparenta estar igual), achamos que a identidade do indivíduo se cristalizou. O que Ciampa (1987/2009) propõe é que a identidade é necessariamente um processo de metamorfose. O que está ocorrendo no caso da aparência de não metamorfose é um movimento de “re-posição” da identidade, de *mesmice*, que dependendo das condições (e principalmente quando há mudanças significativas no contexto em que o processo identitário se dá), fazer esse movimento de “re-posição” é mais difícil e exige mais do indivíduo do que seguir o fluxo natural que é o processo de identidade-metamorfose. Muitas vezes, manter o

fetichismo de uma personagem (ser eternamente o “coitadinho”, por exemplo, quando as condições de opressão já não existem mais) exige do indivíduo grande capacidade de manipulação de si e dos outros. Vale destacar que a re-posição da *mesmice* pode se dar tanto devido a condições interiores do indivíduo (fetichismo da personagem) como também devido a condições exteriores (por exemplo, por condições materiais que limitam o potencial de metamorfose dos indivíduos) (Ciampa, 1987/2009).

Dessa forma, Ciampa (1987/2009) propõe que no processo de identidade-metamorfose, o indivíduo busque não a re-posição da *mesmice* e sim uma *mesmidade*. Parafraseando Heidegger, o que o autor diz é que a pessoa deve “buscar ser ela mesma, não como atualização de uma essência (ou um traço essencial); ser ela mesma, no sentido de que ‘o ser é determinado a partir de uma identidade, como um traço dessa identidade’” (Ciampa, 1987/2009, p. 148). Nesse processo, é possível, a partir da superação da personagem re-posta pelo indivíduo (*mesmice*), a expressão de “um outro outro que também sou eu” (*mesmidade*), possibilitando a viabilização de projetos de identidade, cujos conteúdos não estejam prévia e autoritariamente definidos (Lima, 2010).

Ciampa (1987/2009) comenta que esse processo de alterização, isto é, de tornar-se outro, resulta em uma mudança significativa (um salto qualitativo) que é resultado de um acúmulo de mudanças quantitativas, às vezes insignificantes, imperceptíveis, mas graduais e não radicais.

Dependendo do sentido desses movimentos de metamorfose, podem ocorrer aí fragmentos de emancipação, que proporcionam para o indivíduo maior proximidade ao desejo de “vida boa”, que Habermas (1987) define como uma vida escolhida de ser vivida de forma livre, por um processo de escolha não coercitivo.

Ciampa (1987/2009) mostra com a história da Severina que conforme vão ocorrendo transformações na sua identidade, em paralelo, também ocorrem transformações na sua consciência e na sua atividade, as quais a levam a uma condição de maior emancipação. Vê-se aí que o poder de reflexão – e aqui Ciampa (1987/2009) se baseia em Habermas (1982) – pode remover a tendência de compulsão à repetição, o que favorece ao aparecimento da *mesmidade* (em substituição da re-posição da *mesmice*) e, consequentemente, de fragmentos de emancipação.

Para Habermas (1982, pp. 299-300), “o interesse voltado à emancipação não é uma intuição vaga, pode ser reconhecido *a priori*. Distingue-se este interesse da

natureza mediante um dado fatural, o único possível de conhecimento por sua própria natureza: a linguagem”. O autor sugere que a autorreflexão conduz a uma situação de emancipação: “o interesse cognitivo na emancipação aparece como a realização do processo reflexivo... Conhecimento e interesse identificam-se na força reflexiva” (Habermas, 1982, p. 300).

Assim, para Habermas (1982) a linguagem se torna uma facilitadora do processo de conscientização, tão importante para a identidade do sujeito. Ciampa (1987/2009) destaca que, para o entendimento e a apropriação pelo indivíduo de que identidade é a metamorfose, a consciência é um aspecto imprescindível, o que reforça a importância da comunicação e da linguagem. Nesse momento, Ciampa (1987/2009) usa a definição de consciência de Mead (1993) como sendo um fluxo de pensamento e vivências que tem suas raízes na relação dinâmica entre uma pessoa e seu ambiente significativo.

Ciampa (1997) também destaca, ao analisar a sociedade atual, que a racionalidade instrumental (aquela mais voltada para encontrar meios de se chegar aos fins) tem superado a racionalidade comunicativa (a busca pela compreensão intersubjetiva a fim de buscar um consenso). Isso se dá porque, para o capital, a primeira é muito mais conveniente que a segunda. Ciampa (1997, p. 1), inspirado em Habermas, também chama isso de “colonização do mundo da vida pela ordem sistêmica”, conceito que será discutido na próxima seção.

Habermas (1982, p. 300) defende a comunicação como caminho para a emancipação humana. O autor afirma que o processo de comunicação só pode realizar-se plenamente numa sociedade emancipada “que propicie as condições para que seus membros atinjam a maturidade, criando possibilidades para a existência de um modelo de identidade do ego formado na reciprocidade e na ideia de um verdadeiro consenso”. Essa é a “teoria da ação comunicativa”, segundo a qual, é no agir comunicativo que o sujeito encontra condições propícias para sua emancipação. Quando conseguimos reverter a lógica e fazer o mundo da vida agir sob o sistema, estamos exercendo nossa capacidade de emancipação.

Identidades políticas e projetos de vida: conscientes: o caminho para a emancipação

Em 2002, Ciampa define o conceito de identidade política. Opostamente à dominância das políticas de identidade na construção das identidades dos sujeitos, o autor define uma identidade política

como aquela envolvida em “lutas pela emancipação de diferentes grupos sociais, que em sua ação coletiva revelam velhas ou novas opressões.” (Ciampa, 2002, p. 139).

Uma identidade política é aquela que conjuga a igualdade e a diferença. Requer que o indivíduo em seu processo de socialização busque associação a grupos, ideias, causas que lhe deem sustentação, que o ajudem a desenvolver alguma forma de identificação política, sem aprisioná-lo a eventuais políticas de identidade impostas ao/pelo grupo. Dessa forma, o indivíduo encontra espaço para o exercício de sua autonomia, por meio do seu processo de individuação.

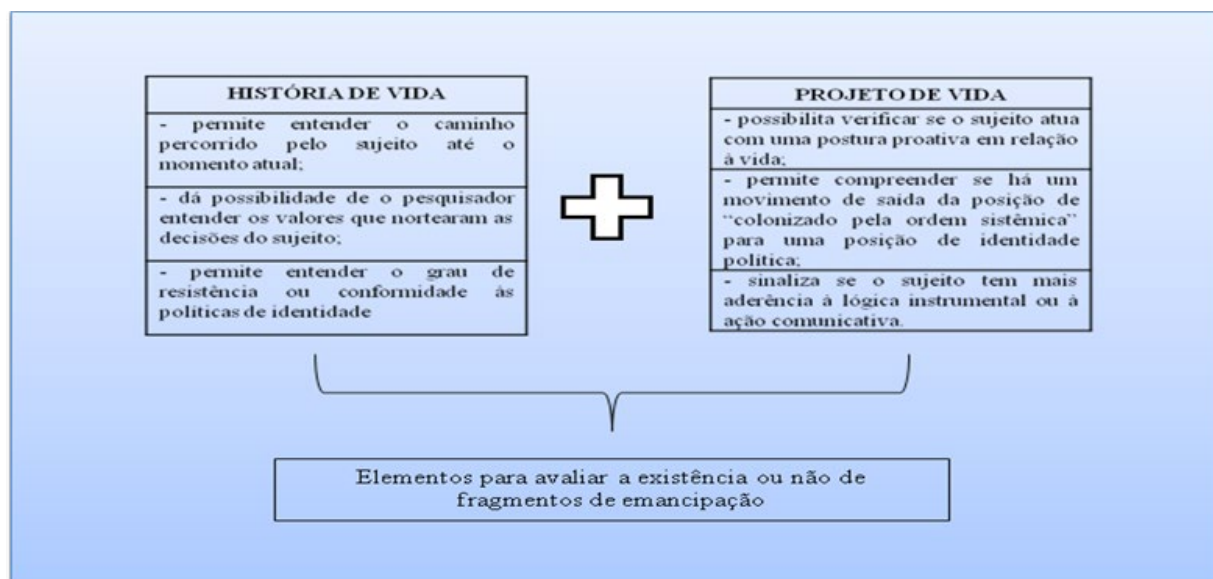
Logo, é possível concluir que desenvolver uma identidade política participa do processo de emancipação. É, pois, no exercício de uma identidade política (e não no seguimento a uma política de identidade) que o indivíduo, ao mesmo tempo que alcança uma igualdade de direitos e de exercício de cidadania, alcança também o direito de romper com as homogeneizações sociais (Ciampa, 2002). De novo, identidade é vista como igualdade e diferença.

Além de defendermos a tese de que uma identidade política (e, consequentemente a libertação do seguimento a políticas de identidade) é uma condição para a emancipação do indivíduo, também é importante refletir sobre como esse indivíduo, de forma consciente, estrutura para si um projeto de vida que o oriente nos modos de exercer essa identidade política construída.

Em geral, estudos sobre identidade tendem a trabalhar a partir da análise da história de vida dos sujeitos. Procuramos, a partir dos relatos trazidos pelo próprio indivíduo, compreender como se deu o seu processo de construção identitária, nos seus variados movimentos de metamorfose (de mesmice e de mesmidade), procurando identificar se ocorreram ou não fragmentos de emancipação desse sujeito.

O que se propõe aqui é ir além: não devemos nos ater apenas aos acontecimentos passados da vida do sujeito para daí entender se ele reúne (ou reuniu) condições para exercício de sua autonomia e busca de uma condição de emancipação. Devemos, sim, entender que sua vida pode ser resultado de um (ou vários) projeto (ou projetos) de vida e que, na sua definição e execução, o sujeito pode atingir uma identidade política (vide figura 1).

Dantas (2014) propõe que as pesquisas em identidade que buscam identificar movimentos emancipatórios atentem também para os projetos de vida, conforme ilustra a Figura 1.

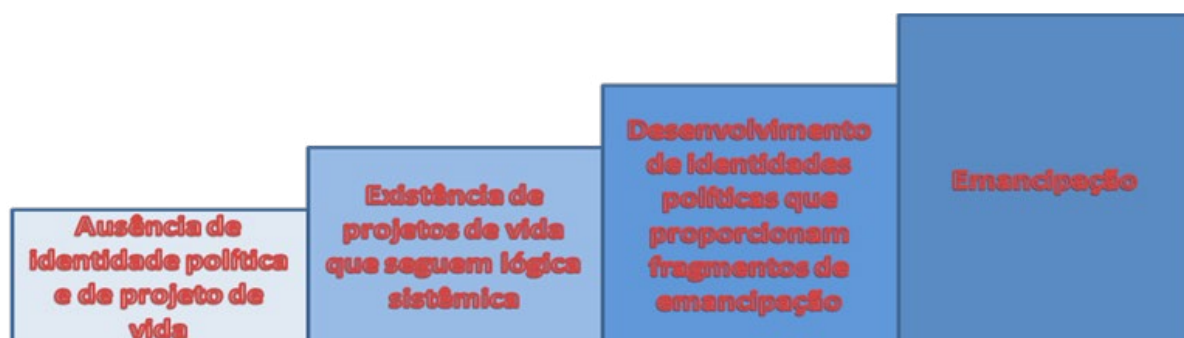
Figura 1. Analisando histórias e projetos de vida

Fonte: Dantas (2014).

Ao analisar a Figura 1, podemos notar que, se por um lado, entender a história de vida nos ajuda a compreender o caminho percorrido pelo sujeito, os valores que nortearam suas atitudes e o seu grau de resistência ou conformidade às políticas de identidade, por outro, analisar seus projetos de vida possibilita vermos a postura do indivíduo com relação à vida (se assume uma posição de protagonista ou não), ajudando-nos a identificar a consciência da necessidade de não ser colonizado pela ordem sistêmica e verificar se o indivíduo está mais aderente à lógica instrumental ou à ação comunicativa (essa sim, que leva à emancipação).

Nessa proposição de se estudar a história de vida dos sujeitos, vamos encontrar diferentes

expressões de identidade: alguns indivíduos que nunca (ou quase nunca) estabeleceram um projeto de vida para si (e, que certamente, não possuem uma identidade política, tendo assim orientado suas vidas a partir de políticas de identidade que lhes são impostas), outros que estabelecem projetos de vida, porém sem se livrar de políticas de identidade, “repondo” a mesmice e sem exercer uma identidade política e ainda aqueles que, a partir de uma identidade política e pós-convencional (Ciampa, 2002; Habermas, 1983), conseguem estabelecer projetos de vida que o conduzem a uma condição de emancipação, conforme ilustra a Figura 2 (Dantas, 2013, 2014).

Figura 2. Diferentes estágios de desenvolvimento da identidade mediados pela existência de projeto de vida e da conquista de identidade política

Fonte: Dantas (2014).

Entendemos que, uma vez construída essa identidade política, o caminho para a emancipação está aberto. O indivíduo reúne aí condições para estabelecer um projeto de vida para si, em que necessariamente estará presente a questão da luta por reconhecimento, proposto por Honneth (2003).

Honneth (2003) vem a agregar à teoria de Habermas sobre emancipação, incluindo o conceito de luta por reconhecimento. O autor, nome mais jovem da chamada “Segunda Geração da Escola de Frankfurt”, vai buscar em Hegel as bases para estruturar esse conceito.

Honneth acrescenta que o reconhecimento recíproco é um pressuposto da ação comunicativa, já que esta propõe o reconhecimento das identidades: “a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação” (Honneth, 2003, p. 155).

Honneth (2003) define que o reconhecimento é trabalhado em três esferas: (a) na esfera emotiva, nas relações de amor e amizade, que permite ao indivíduo que confie em si mesmo para alcançar sua autorrealização pessoal; (b) na esfera jurídico-moral, baseada no direito, em que a pessoa é reconhecida como juridicamente autônoma; e (c) na esfera da estima social, na qual ocorre o respeito solidário numa comunidade de valores.

O autor acredita que quando uma (ou mais de uma) dessas esferas é violada ou desrespeitada, está feito o espaço para surgimento dos conflitos sociais e de identidade e que:

As formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram as condições da liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais da vida. (Honneth, 2003, p. 274)

Assim, sem a garantia das três esferas do reconhecimento, a realização dos projetos de vida fica comprometida. Como na sociedade contemporânea, nem sempre esse reconhecimento ocorre de fato, abre-se espaço para uma luta por reconhecimento, e, só por meio de um projeto de vida bem estruturado, baseado em uma identidade política e livre do poder coercitivo das políticas de identidade, essa luta encontra espaço para caminhar no sentido da emancipação. Há casos em que esse ideal de emancipação será alcançado, outros, em que ocorrerão apenas fragmentos

de emancipação e, outros, ainda, que, pela não consciência ou conformidade dessa relação de alienação frente ao sistema, o mundo da vida (e, por consequência, o projeto de vida) é colonizado pela lógica do mercado.

Importante destacar, para fins de finalização desse texto, que a rica obra de Ciampa nos fornece um arcabouço teórico de grande consistência para os estudos de identidade e que mostra que as possibilidades de emancipação humana podem se dar em todos os contextos, mesmo naqueles em que a opressão se apresenta como uma aparente condição preestabelecida e incontornável. Como diria Sartre (1987): “Não importa o que fizeram de mim, o que importa é o que eu faço com o que fizeram de mim”.

Esse artigo buscou contribuir para a teoria ciampiana, mostrando que o estudo da existência de uma identidade política e a preocupação em se analisar a existência e o conteúdo de projetos de vida dos sujeitos são importantes na compreensão da identidade humana. Dessa forma, abre-se espaço para outros estudos que promovam um aprofundamento nessa discussão de modo a agregar novos saberes ao estudo dessa área de conhecimento.

Notas

- 1 Chamamos aqui de Psicologia Social Crítica a vertente da Psicologia Social fundada nos estudos de Sílvia Lane na década de 1980, na PUC-SP e descrita por Lima, Ciampa e Almeida (2009) como uma psicologia social comprometida com a realidade brasileira e indissociada da práxis cotidiana. Lane e os demais pesquisadores da chamada “Escola de São Paulo” (nome pelo qual ficou conhecido o grupo de pesquisadores da PUC-SP) defendiam que a atividade teórica não devia ser vista como uma prática em si mesma e tinha que estar comprometida com os problemas sociais e os dramas pessoais existentes no contexto de comunidades e de nações específicas (Lima, Ciampa, & Almeida, 2009).
- 2 Aqui, usamos “marca negativa” no sentido de sendo algo que o indivíduo possui e que é interpretado pela sociedade como uma característica que o diminui frente aos outros, o que difere de “tipo social” que está mais próximo do “estilo de vida” e na forma de se apresentar ao mundo que o sujeito adota. Ciampa (2002) define três “perfis” de estigmatizados: os portadores de deformidades físicas, os que carregam culpas de caráter individuais (por exemplo, os viciados, loucos, desempregados etc.) e os que possuem algum estigma tribal de raça, nação, religião etc.
- 3 Ciampa, A. C. (1997). Las metamorfosis de la metamorfosis humana: ¿Es posible todavía una utopía emancipadora? In *Simpósio “Metamorfoses da identidade no mundo contemporâneo” do XXVI Congresso Interamericano da SIP* (pp. 1-5).
- 4 Tradução do autor (original em espanhol)

Referências

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *A construção social da realidade*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1983)
- Canetti, E. (1990). *A consciência das palavras*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Carone, I. (2007). A dialética marxista: uma leitura epistemológica. In S. T. M. Lane, W. Codo (Orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento* (pp. 20-30). São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1984)
- Ciampa, A. C. (2002). Políticas de Identidade e Identidades Políticas. In C. I. L. Dunker & M. C. Passos (Orgs.), *Uma psicologia que se interroga – ensaios* (pp. 133-144). São Paulo: Edicon.
- Ciampa, A. C. (2009). *A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de Psicologia Social*. São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1987)
- Dantas, S. S. (2013). *De refém a protagonista: o desenvolvimento de identidades políticas e projetos de vida tornando o consumo um viabilizador de identidades emancipadas*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Dantas, S. S. (2014). Projeto de vida e identidade política: um caminho para a emancipação. *Revista de Psicologia (Fortaleza)*, 5(2), 138-152.
- Goffman, E. (1988). Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan. (Original publicado em 1963)
- Habermas, J. (1982). *Conhecimento e interesse*. São Paulo: Zahar.
- Habermas, J. (1983). *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Brasiliense
- Habermas, J. (1987). *Teoria de la acción comunicativa* (Tomo I, II). Madrid: Taurus.
- Heidegger, M. (1979). *Identidade e diferença*. In *Escritos e conferências* (Coleção Os Pensadores, pp. 177-202). São Paulo: Abril Cultural.
- Honneth, A. (2003). *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34.
- Lane, S. T. M. (2007). A psicologia social e uma nova concepção do homem para a psicologia. In S.T.M. Lane & W. Codo (Orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento* (pp. 10-19). São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1984)
- Lima, A. F. (2010). *Metamorfose, anamorfose e reconhecimento perverso: a identidade na perspectiva da Psicologia Social Crítica*. São Paulo: FAPESP; EDUC.
- Lima, A. F., Ciampa, A.C., & Almeida, J. A. M. (2009). Psicologia Social como Psicologia Política? A proposta de Psicologia Social Crítica de Sílvia Lane. *Revista Psicologia Política*, 9(18), 223-236.
- Marx, K. (1980). *O Capital: crítica da economia política* (6ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Mead, G. H. (1993). *Espiritu, Persona y Sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. México: Paidós. (Original publicado em 1967)
- Sartre, J. P. (1987). Questão de método. In J. A. M. Pessanha (Org.), *Sartre: vida e obra* (Coleção Os Pensadores, 3ª ed., pp. 110-191). São Paulo: Nova Cultural.

Submissão em: 15/11/2016

Revisão em: 09/04/2017

Aceite em: 20/05/2017

Sergio Silva Dantas é doutor em Psicologia Social pela PUC-SP, Mestre em Administração (Marketing) pela FEA-USP e bacharel em Administração pela PUC-SP.

Endereço: Universidade Presbiteriana Mackenzie, Departamento de Psicologia, Rua da Consolação, 930, São Paulo. CEP 01302-907

E-mail: sergio_sd@terra.com.br