

ALICE NAS JANELAS DO ECRÃ:  
ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE IDENTIDADE e GÉNERO NA ERA DA NET

Joã Carlos correia\*

## Índice

1	.....	1
2	.....	1
3	.....	2
4	.....	3
5	.....	5
6	.....	6
7	.....	6
8	.....	8
9	.....	10

### 1

A problemática da identidade conheceu um novo desenvolvimento com as novas tecnologias da comunicação. A Internet parece feita à medida de uma modernidade tardia marcada pela emergência do pluralismo e pela ênfase nas particularidades individuais. As potencialidades lúdicas e de apelo à imaginação introduzidas por muitas das formas de Comunicação Mediada por Computador parecem constituir um apelo para reflectir sobre a identidade humana de um modo em que os termos “descentrada”, “fluida” e “não linear” são os que mais facilmente nos ocorrem. A associação livre, a instabilidade dos

significados e a ausência de verdades universais parecem encontrar a sua concretização ideal na tecnologia das redes, como se estas comportassem, na sua lógica, a realização plena da “estética pós –moderna”.

Ao longo deste texto, reflecte-se sobre algumas questões que passam pelos novos caminhos que a modernidade tardia coloca à construção das identidades: i) a emergência generalizada no espaço público de questões relacionadas com a construção da identidade, entre as quais ganha especial relevo a “questão feminina”; ii) a forma como a multiplicidade de domínios de significado contribui para a dimensão relacional e comunicacional da construção de identidade; iii) o contributo que a tecnologia, nomeadamente os novos media podem dar para a enfatização das questões relacionadas com a identidade pessoal; iv) a existência de possibilidade ou necessidade de uma reflexão ética sobre a diversidade.

### 2

As transformações na vivência da subjectividade estão relacionadas com o aparecimento de uma vivência individual num mundo laicizado e privado do conforto das cosmovisões. No século XX, sedimentou-se uma concepção mais sociológica, mais relacional e “post-metafísica”, na qual indivíduo e

\*Universidade da Beira Interior

identidade se assumem como criações da sociedade. Mais recentemente, verifica-se a substituição de uma identidade concebida de uma forma clara e homogénea por um alegado descentramento de um sujeito que define a sua identidade através da crença numa narrativa pessoal. Numa sociedade moderna e complexa, a construção da identidade e a elaboração de projectos individuais são feitas num contexto em que diferentes “mundos”, ou esferas da vida social, se misturam, sobrepõem e entram muitas vezes em conflito.

Pode-se, a propósito da identidade, falar de uma oposição substancialismo/conservativismo que chega até hoje sem que a queira esteja satisfatoriamente resolvida. De um lado, temos o Eu como unidade essencialmente inalterável emergente no pensamento ocidental desde Descartes a Husserl. Do outro, a identidade vista como uma construção relacional aonde intervém a sociedade ou até o próprio poder de escolher e de decidir em nome de uma liberdade à qual estamos fatalmente condenados pela contingência que a modernidade introduziu. Nos últimos tempos, ter-se-á assistido à predominância desta última tendência enfatizando “a identidade como trabalho de criação de uma individualidade própria e particular, um eu singular e único, com possibilidades de realização aparentemente ilimitadas.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> J. Pissarra Esteves, Os media e a questão da identidade - sobre as leituras pós-modernas do fim do sujeito, Março de 1999, inédito, pode ser encontrado on-Line na BOCC. <http://bocc.ubi.pt/pag/pissarra-media-identidade.html> em 8/3/1999

### 3

As primeiras manifestações do actual estado de fragmentação cultural, coincidente com a emergência das políticas da vida, foram, na sua maioria, determinadas por actores em que a intencionalidade era mais política do que social. Começaram por reflectir primeiro, com os movimentos da chamada “contra-cultura” dos anos sessenta e setenta, um reordenamento das prioridades no que toca à relação entre público e privado<sup>2</sup> - a reavaliação da importância do corpo, da sexualidade, do género e da etnia - e, posteriormente, nos anos 80 e 90, reflectiram a confluência entre, por um lado, a decepção com os movimentos emancipatórios tradicionais e, por outro, o aprofundamento ou a emergência de novas formas de conflitualidade, relacionadas com a etnia e o género, resultantes dos problemas do desemprego, da crise dos Estados-Nação e do fenómeno económico e cultural classificado como globalização. A recessão económica, os eventos pós-coloniais, a globalização, as alterações no equilíbrio geopolítico e as migrações, a conseqüente heterogeneidade cultural, social e política das sociedades ocidentais minaram as certezas do que era absolutamente tido como seguro e superior<sup>3</sup>. A diferenciação cultural está ligada a fenómenos extraordinariamente diversos: o aparecimento de novos sujeitos colectivos participantes no espaço público; a enfase pós-

<sup>2</sup> Sobre a importância dada à individualidade no decurso dos movimentos contra-culturais, ver Theodore Roszak, Para uma contra cultura, Lisboa, Dom Quixote, 1971, p. 84.

<sup>3</sup> Cfr. Ali Rattansi e Sallie Westwood, “Modern racisms, racialized identities” in Ali Rattansi e Sallie Westwood (Eds.), Racism, modernity, identity: on the western front, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 1.

moderna no particularismo; os avanços na medicina, nomeadamente na tecnologia da reprodução, e as consequentes transformações no controlo exercido sobre o corpo; as pressões do mercado com vista à emergência de novos segmentos de consumidores, graças à intensa relação que se estabelece entre diferenciação social e práticas culturais e de consumo; o aumento da mobilidade e a relativização dos Estados-Nação, a forma como se processa a divisão internacional do trabalho e a especialização dos mercados.

O corpo já não é um dado adquirido e imutável. A possibilidade de a reprodução e a sexualidade poderem separar-se abre caminho a uma imensidão de estilos de estilos. “O rápido desenvolvimento das competências técnicas da medicina moderna levantou questões éticas acerca da propriedade do corpo humano, a posição da mulher na sociedade, e acerca das próprias forças que produzem a vida. (...) a mudança na natureza das políticas sexuais combinada com as rápidas mudanças na natureza da medicina moderna problematizou as relações entre o corpo humano e a pertença social”<sup>4</sup>.

A mulher perde o seu lugar laboriosamente construído no processo de estratificação social. Não vê resolvidos muitos dos seus problemas, e até, provavelmente, se confronta com outros novos. Porém, vê postos em causa os muros que a confinavam ao universo doméstico. A família torna-se o lugar onde as contradições são mais visíveis: famílias alargadas ou nucleares, monoparentais, recompostas ou homossexuais, formadas por casamento ou união de facto decla-

rada ou não, eis inúmeros tipos familiares que, cada vez mais rapidamente, são colocados ao lado uns dos outros pela lei e pelos costumes, sem juízo normativo. Já não é em termos institucionais que definimos uma unidade familiar, mas antes de comunicação entre os seus membros, ou até através do dos direitos e dos interesses de cada um.

A constituição do género viu-se desafiada pela erupção de minorias de toda a ordem que transportam consigo pretensões de legitimidade conflituais, quase sempre contraditórias com as convenções dominantes. A tomada de decisões sobre o corpo, a redescoberta de limites situados além das fronteiras tidas geralmente por “naturais”, a alteração de regularidades biológicas tidas por adquiridas (a fruição da sexualidade, a configuração estética ou a reprodução) passam a fazer parte das possibilidades abertas pelo “estilo de vida”. A reflexão passou da desigualdade de direitos para a desigualdade da condições. Já não se trata de desafiar as desvantagens comparativas que resultam de pertencer a uma minoria sociológica. Trata-se de desafiar a própria pertença: para muitas feministas não são os direitos que estão em causa mas própria “feminilidade”, ou no caso da homossexualidade, a “masculinidade”. Ao enveredar-se neste caminho, a reflexão sobre o género interpela, de modo radical, as relações entre a natureza e a cultura. As afirmações particularistas tornam-se formas de negar um estatuto biologicamente fundado. É um novo corpo, um outro ser, ou pelo menos a possibilidade de ser de modo diferente que anima a proliferação destas formas de diferença. Ao enveredar neste caminho, a reflexão sobre o género interpela, de modo radical, a natureza daquilo que era considerado como sendo constantes antropológicas.

<sup>4</sup> Brian S. Turner, “Contemporary problems in the theory of citizenship”, in Brian S. Turner (Ed.), *Citizenship and social theory*, London, Newberry Park and New Delhi, Sage Publications, 1993.

## 4

Uma parte do movimento feminista, desde finais da década de 60, já começara a argumentar que as mulheres eram oprimidas por uma estrutura social dominada pelos homens, no seu conjunto, uma estrutura que viam impregnada de sexismo, apesar das disposições legais no sentido da igualdade entre os sexos. Esta corrente dirigiu a sua contestação para o sistema patriarcal. Este já não deve ser objecto de uma intervenção reformadora mas, antes, de uma pura e simples destruição das suas estruturas políticas, económicas e culturais como sejam a família, a Igreja e a Academia. O género é, ele próprio como uma forma de opressão independente da classe social, e o patriarcado já se afirmara como estrutura de exploração anterior ao capitalismo<sup>5</sup>. Este ponto de vista enfrenta a existência de uma ordem natural biologicamente sancionada, que coloca as mulheres numa posição subordinada ao homem, enfatiza a importância das tecnologias de controlo da reprodução e as técnicas de reprodução medicamente assistida como modo de assegurar a autonomia e possibilidade de escolha livre da mulher.

Este ponto de vista é definido pela insistência em que o sexo é a divisão fundamental da sociedade em relação à qual todas as outras são secundárias. Nesse sentido, Shulamith Firestone procede a uma releitura radical do marxismo: “o materialismo histórico é aquela visão do curso da história que procura a última causa e a força motriz de todos os acontecimentos históricos na dialéc-

<sup>5</sup> Ver neste caso como obras de referência, Kate Millet, *Sexual politics*, Garden City, Doubleday, 1970; Mary Daly, *The metaethics of radical feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

tica do sexo: na divisão da história em duas classes biologicamente distintas de reprodução procriativa, e as lutas dessas classes uma com a outra; nas mudanças de modos de casamento, reprodução e cuidados prestados às crianças provocadas por essas lutas; (...) na primeira divisão de trabalho baseada no sexo que se desenvolveu no interior do sistema de classes.”<sup>6</sup>. Para estas correntes, as mulheres foram o primeiro grupo oprimido, sendo a forma de opressão a que estão sujeitas a mais espalhada por todas as sociedades conhecidas, não podendo ser removida por qualquer outra forma de mudança social que não lhe seja especificamente dirigida, como seria a abolição da sociedade de classe. A relação homem-mulher é o paradigma de todas as relações de poder<sup>7</sup>. Tal como o marxismo clássico exigia o controlo nos meios de produção, só o controlo sobre as tecnologias da reprodução poderá garantir a extinção da divisão desigual de trabalho na diferença biológica<sup>8</sup>. De certo modo, esta forma de pensamento acaba, pelo menos nalguns desenvolvimentos teóricos, por pautar-se pela defesa de uma espécie de androgenia cultural onde as diferenças entre masculino e feminino sejam reduzidas ao mínimo<sup>9</sup>. São poucos os aspectos do casamento e da famí-

<sup>6</sup> Shulamith Firestone, *The dialectic of sex*, New York, Bantam Books, 1970, p. 12. Apesar de tudo, o movimento feminista não constitui um corpus compacto facilmente sistematizável, apresentando uma diversidade grande sendo possível distinguir, entre outras, formas de feminismo liberal, marxista e radical. Rosemarie Tongue, *Feminist thought: a comprehensive introduction*, London, Routledge, 1994, p. 1.

<sup>7</sup> Cfr. K. Millet, *Sexual politics*, Garden City, New York, Doubleday, 1970, p. 25.

<sup>8</sup> Cfr. R. Tongue, *Feminist thought: a comprehensive introduction*, op. cit., p. 74.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 95.

lia que escapam à crítica destas feministas, que insistem na posição da mulher doméstica como trabalhadora não paga e na denúncia do amor romântico como forma de alienação ideológica tendente a encapotar a opressão. Daqui resulta uma insistência em formas de vida alternativas ao casamento como a relação heterossexual livre da procriação, o celibato e o lesbianismo.

Apesar das inúmeras insuficiências na concretização de princípios legislativos, em que Portugal é, aliás, exemplar, também entre nós, se pressente que o mundo fechado de outrora foi substituído por um mundo aberto e aleatório, estruturado por uma lógica de indeterminação social e de auto-governo individual (...)”<sup>10</sup>

## 5

Com visível solicitude, o “pensamento pós-moderno” encontrou na afirmação das identidades “uma janela de oportunidades”, gerando uma formula mágica de encantamento teórico onde confluem as hipóteses que efectuam a crítica da modernidade com base na suspeita da emergência de sujeições estéticas, políticas e culturais com a negação de qualquer compromisso com a razão emancipatória típica dessa modernidade. O problema do descentramento do sujeito configura-se em torno de pequenas narrativas individuais, nas quais a defesa dos particularismos, facilmente adaptáveis à retórica pós-moderna, encontra expressão. O processo de fragmentação e de crescente sensibilidade às micro relações de poder foi facilitado pelas novas exigências que começaram a ser for-

<sup>10</sup> G. Lipovetsky, *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 10.

muladas durante os anos 70 e a sua articulação com novas colectividades e subjectividades que a si próprias se viam como rejeitadas pelos velhos paradigmas. Nessa medida, o pós-modernismo surge intrinsecamente ligado à recusa da tirania de qualquer projecto relacionado com um princípio ou sujeito propulsor da história. O fascínio pelo modo de vida urbano torna-se uma componente central da estetização do quotidiano em torno do consumo<sup>11</sup>. A figura contemporânea do flaneur celebra a artificialidade, o carácter aleatório e a superficialidade da miscelânea fantástica das ficções e estranhos valores que se descobrem na moda e, de um modo geral, nas culturas urbanas<sup>12</sup>. Algumas das correntes que podemos designar por pós-modernas clamam pelo enfâse na sensação, na imediatez primária do figurativo por oposição ao discursivo, desenvolvendo o que se pode designar por uma estética do corpo. No limite, vive-se no mundo da simulação e assiste-se à implosão do sentido, para além de qualquer pretensão normativa ou de classificação estética<sup>13</sup>.

Apesar da reflexão sobre os limites da modernidade ocidental, de uma análise por vezes detalhada sobre a marginalização dos Outros da modernidade na construção das identidades ocidentais, apesar, enfim, de uma consideração das relações entre o físico e o social e do compromisso com as questões relacionadas com as diversas formas de diferença, as reflexões pós-modernas revelam-se incapazes de proporcionar saídas para alguns dos impasses da modernidade, limitando-se

<sup>11</sup> Cfr. M. Featherstone, *Consumer culture and post-modernism*, op. cit., p. 24.

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cfr. M. Featherstone, *Consumer culture and post-modernism*, op. cit., p. 34.

a insistir na irrelevância de tudo quanto se possa oferecer como verdadeiramente novo, já que da novidade e das dinâmicas sociais transformadoras já não esperam mais do que novos simulacros com os quais estabelecem uma relação irónica<sup>14</sup>.

## 6

Neste panorama dominado pela tendência para o pluralismo e a diversidade, os media desempenham um papel central. Já, por várias vezes, a emergência do individualismo na cultura mediática foi objecto de análise. Agora, trata-se de aplicar esta referência de modo mais explícito às redes. Como já tivemos ocasião de afirmar, por mais do que uma ocasião, é possível descortinar em múltiplas formas de comunicação mediada por computador o suporte tecnológico que permite proceder a uma desconstrução dos factores que sustentam o conceito de norma e de desvio da era capitalista e moderna. A idiosincrasia individualista das histórias protagonizadas pelas tentativas de reafirmar a subjectividade no *cyberespaço* sugerem uma atracção pela vivência de um *self* cada vez mais fluído, flexível, heterogéneo, mutável inconstante e incoerente: Nos chats, o nome, a aparência física, a orientação sexual, o género e os projectos de vida são objecto de uma experiência dramática, em que a invocação do conhecido modelo de Erwin Goffman parece adequada. A questão reside em saber até que ponto a máscara se cola à face, ou, até mesmo, até que ponto podemos continuar a fazer uma distinção entre a máscara e a face. Às novas formas de *flânerie* con-

<sup>14</sup> Cfr. A. Rattansi e S. Westwood, "Modern racism, racialized identities", op. cit, p. 4.

temporâneas temos de acrescentar a *flânerie* que se traduz na navegação pelo *Cyberespaço*. De certo modo, a identidade torna-se uma aventura pessoal. Ela sempre o foi, como a história de Ulisses afinal, em última instância, nos mostra. Porém, nas narrativas pós-modernas, essa aventura, provavelmente, exige uma reelaboração: Ulisses cederia à tentação das sereias e o barco ficaria à deriva, porque qualquer porto de chegada é apenas um novo *linck*.

## 7

A compreensão desta problemática incómoda – expressa até aqui em termos que não significam uma anuência da nossa parte mas antes uma tentativa ensaística de navegar em companhias que não são, usualmente, as nossas – conheceu, nos dois séculos anteriores dois esforços teóricos que mantêm enorme vitalidade: William James e Alfred Schutz. Na sua obra, *Principles of Psychology*<sup>15</sup>, William James analisou a noção de Realidade, chegando à conclusão que não há uma única Realidade mas um indefinido número de Realidades<sup>16</sup>. Esta questão problema irá emergir com grande importância na obra de Schutz: "A origem de toda a realidade prática ou absoluta somos nós mesmos.

<sup>15</sup> William James, *Principles of Psychology*, New York, Henry, 1890, Capítulo 21 apud Alfred Schutz e Thomas Luckmann, *The Structures of life-world*, Evanston, Northwestern University Press, 1973 pp. 4-5.

<sup>16</sup> Cfr. Alfred Schutz, "On multiple realities" in Alfred Schutz, *Collected Papers, I*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975: 207-259; cfr. Alfred Schutz, "William James's concept of the stream of thought phenomenologically interpreted" in Alfred Schutz, *Collected Papers III*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 1-14.

Consequentemente, existem, provavelmente, um infinito número de várias ordens da realidade, cada uma das quais com o seu estilo de existência pessoal e separado, chamadas por James de sub-universos. Entre elas contam-se o mundo dos sentidos ou das coisas físicas tal como são experimentadas pelo senso comum; o mundo da ciência; o mundo das relações ideais, o mundo dos “ídolos da tribo”; os mundos sobrenaturais como o céu e o inferno cristãos; os numerosos mundos da opinião individual; e, finalmente, os mundos da alegre loucura, também infinitamente vários<sup>17</sup>.

Baseando-se sobre a discussão de William James acerca do sentido da realidade, Schutz entendeu denominar os sub-universos de William James como províncias de significado finito (finite provinces of meaning) porque o que constitui a realidade é o significado da nossa experiência e não a estrutura ontológica dos objectos<sup>18</sup>. A cada uma destas províncias ou âmbitos de significado finito correspondem determinados modos de relação entre a consciência e o mundo. A passagem entre estes diversos âmbitos de significado finito opera-se através de um choque graças ao qual transcendemos os limites daquilo que considerávamos real. É o que acontece com a experiência religiosa, com a experiência estética, com um ruído que interrompe certas cogitações internas e nos desperta para a quotidianidade<sup>19</sup>. A ideia desenvolvida por Schutz constitui

<sup>17</sup> Alfred Schutz, “Dom Quixote and the problem of reality” in Alfred Schutz, *Collected Papers II*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, pp. 135-136.

<sup>18</sup> Alfred Schutz, “On multiple realities”, op. cit., 230.

<sup>19</sup> Alfred Schutz, “On multiple realities”, op. cit., p. 231,

uma amplificação deste ponto central da possibilidade de transferência de um horizonte para outro: A consciência de um agente lê o universo de uma forma que implica transitar entre estados particulares da realidade, por meio de diferentes atitudes e estados de consciência, partindo e regressando desde e para o mundo da vida, o tranquilo mundo das evidências quotidianas, que se torna a âncora dessas transições. Apesar de a o mundo da vida quotidiana ser olhado como a província padrão da realidade, há múltiplas realidades. Numa leitura fenomenológica, quando um alguém assiste a um filme, participa de um culto religioso, faz de mãe num jogo em que a boneca é a filha, pinta ou frui de um quadro, ou dança euforicamente numa festa a sua consciência vive realidades específicas com uma estrutura interna também específica. Na medida em que permanecermos atentos a esses mundos cada um deles permanece real. Mas quando deixarmos de lhe prestarmos atenção, ele desaparece como realidade. No interior de cada um desses mundos todas as proposições são credíveis pelo simples facto de que são pensadas, desde que não entrem em conflito com outras tomadas como credíveis ao mesmo tempo. No caso da experiência estética, o cavaleiro, o diabo e a morte têm uma existência real na gravura de Dürer, enquanto existentes na província de significado da experiência estética.<sup>20</sup>

Terminado o filme, a peça, o jogo de “faz de conta”, a experiência estética ao nível da fruição ou da produção, a festa ou o culto o mesmo agente assumirá as condutas típicas da vida quotidiana. Mesmo no universo da fantasia ou da demência (o caso de Don Qui-

<sup>20</sup> cfr. Schutz e Luckmann, *The structures of life-world*, op. cit., 22.

xote), Schutz abstém-se formular qualquer argumento ontológico sustentando o mundo da realidade quotidiana contra o mundo da alegre demência do cavaleiro. E interroga-se : “ o que é a loucura o que é o juízo num universo que é a soma de todos os nossos sub-universos?”<sup>21</sup> Nem o senso comum de Sancho nem a loucura de Quijote merecem aprovação ou rejeição. No ensaio que aqui citamos, Quixote constrói um sub-universo fechado, detalhadamente descrito nos livros de cavalaria cuja obsessiva leitura o levaram ao seu ensandecer. Ele recorre a argumentos semelhantes aqueles que nós recorremos na nossa atitude natural: documentos, monumentos, relatos actualizados e tornados presentes pela tradição. O mundo da cavalaria tem os seus universos epistemológico, moral, histórico, o seu sistema económico e legal. O que o diferencia do plácido universo do sensato Sancho é “apenas” o esquema de interpretação prevalente. No universo de Quijote, nada permanece paradoxal, ou contraditório desde que as actividades dos encantadores sejam aceites como reais explicando como plausíveis alguma debilidades de perspectiva cometidas por Quixote. Afinal, os gigantes eram moinhos de vento? Que importa: a ilusão foi provocada por mágicos interessados em ridicularizar a acção cavalheiresca de Dom Quixote

A transposição deste raciocínio para o mundo da realidade virtual é uma tentação difícil de resistir. Os diferentes níveis dos jogos virtuais, as hiperligações dispostas ao longo de um texto, a possibilidade de transformar a personalidade com o simples *click* de um rato apenas aceleram, disponibilizam

e potenciam o que já é próprio da realidade: o seu carácter construído, a fugacidade dos diversos âmbitos de significado finito não são um monopólio da realidade virtual.

## 8

Uma das novidades da constelação pós-moderna é a chamada *queer theory* uma tendência recente nos estudos sobre o género que constitui apenas mais uma aplicação (mais ou menos radical) de uma reflexão construtivista. Trata-se de um novo campo de especulação teórica que floresce nos Estados unidos baseado nos chamados estudos de género e nos “gay/lesbian studies”, ele próprio um novo campo de investigação desenvolvido nos anos 80 e que por sua vez resultaram dos estudos levados a efeito na teoria feminista. No fundo, todas estas correntes partem do pressuposto básico de que o género é uma construção social, algo designado, perpetuado e implementado por organizações e estruturas sociais, mais do que algo de verdadeiro, rigidamente inato à forma como os corpos funcionam ao nível biológico. Nesse sentido, o género deixa de ser visto como algo de “essencial” para a construção da identidade individual. De acordo com a *queer theory*, as ideias do humanismo racionalista, baseavam-se na ideia de uma identidade única, ou seja, fundavam-se na crença de que aquilo que cada um de nós é o resultado de algo que nos é inerente e específico, que se encontra no centro da nossa existência individual. Os aspectos que definiriam esta essência na nossa identidade seriam o sexo (sou homem ou mulher), o género (sou masculino ou feminino), a orientação sexual (sou homossexual ou heterossexual), as crenças religiosas (sou Judeu, Cris-

<sup>21</sup> Alfred Schutz, “Dom Quixote and the problem of reality”, op. cit., 57-58.

tão e Muçulmano) e a nacionalidade. Para a *queer theory*, esta insistência no “eu sou x ou Y” é, apenas a insistência ingénuo num pensamento essencialista que configura essas coisas que dizemos ser como fazendo parte da “essência” da nossa identidade. Na verdadeira, o conceito essencialista da identidade separa o *self* de tudo o que lhe é exterior: não apenas o outro mas todos os acontecimentos que implicam a mudança e a intromissão da contingência. Os sujeitos – mais do que o *self* – passam a ser olhados como construídos, provisórios, mutantes, sempre prontos a serem redefinidos e recombinados. Desde que a teoria feminista pôs em causa a ideia humanista de uma identidade estável e essencial, o movimento alargou-se e as ideias de raça, de género como algo de essencial, inato ou biológico tornaram-se alvo de suspeita generalizada. O género passa a ser facilmente identificado como uma construção social, ou como um sistema de significados. Olhando à nossa volta, é possível constatar que existem combinações cada vez mais arrojadas acerca do que significa ser masculino ou feminino e acerca do que significa ter um estilo de vida masculino ou feminino. Mesmo no caso da sexualidade – aparentemente mais difícil de definir como socialmente construída – a noção científica, objectiva e essencialista é posta em causa quando se denuncia que muitas noções tidas por científicas incorporam conceitos morais e opções normativas acerca do que é certo e errado ou norma e desvio. Nesse sentido, a *queer theory* vai mais longe e pretende demonstrar que as ideias de sexualidade são estruturadas através de oposições binárias, onde um dos lados do par é positivo, bom, moral, certo e o outro é negativo, mau imoral e errado. Pretende-se de-

monstrar que o sexo está não apenas relacionado com questões de prazer e de reprodução mas com poder e dominação. Indo mais longe, a questão passa por separar as práticas da identidade. A partir do movimento académico conhecido por *gay/lesbian studies* a *Queer theory* desenvolve uma crítica política das categorias da norma e do desvio em geral e, em particular, das relações entre actividade sexual e identidade, insistindo no facto de todos os comportamentos sexuais e todos os conceitos essencialistas que ligam actividade sexual a identidades sexuais são constructos sociais que criam um específico tipo de significado. Assim, a sexualidade não é algo determinado pela biologia ou julgado por padrões eternos de moralidade e de verdade. A sexualidade é apenas uma constelação de códigos e forças sociais, de formas de actividade individual e de poder institucional que interagem para moldar as ideias dominantes de norma e de desvio. Jonhatan Alexander, Professor da Universidade do Colorado do Sul, relata num texto intitulado “*Hypertext and Queer Theory*” a experiência provocatória que fez no dia em que colocou no exterior da porta do escritório dois cartazes, num dos quais se dizia “toda a gente é bissexual” e, no outro, “não existem bissexuais”. Pouco depois, a porta estava obviamente composta de textos que oscilavam entre a citação bíblica e o insulto. Alexander comenta as numerosas remissões intertextuais e comenta, referindo-se ao hipertexto: “é o carácter estático da “identidade” que o hipertexto desafia maravilhosamente.(...) Com efeito, hipertexto e *queer theory* andam teoricamente lado a lado (...) ambos desafiam a ideia de texto como um, monólogo autoritário desenvolvido por um único escritor completamente isolado(...) A mudança é o

único verdadeiro destino, a única ocupação credível num mundo que torna problemáticos os estatutos de homens e de mulheres. Tal como o hipertexto a *Queer theory* desafia a heteronormatividade, o privilégio conferido a um relato único na nossa cultura que demoniza a homossexualidade e privilegia a heterossexualidade. Quer o hipertexto quer a *queer theory* rompem com formas de pensamento frequentemente binárias, hierárquicas e lineares comprometendo-se com formas de compreensão mais sofisticadas e polivocálicas.<sup>22</sup>

Algumas destas notas, provenientes de diversas latitudes teóricas apenas comprovam a relação que Sherry Turke encontra entre as redes e a construção da identidade. “Numa sala de computadores do MIT, às 2 horas da madrugada, um caloiro de dezoito anos, sentado diante de uma máquina ligada a uma rede, aponta para as quatro áreas delimitadas no seu ecrã de cores vibrantes. “Neste MUD estou a descontraí-me a fazer conversa de chacha. Neste outro MUD, entrei numa guerra de lança-chamas. Neste último entrei numa de sexo da pesada. Ando a viajar entre os MUDs e um trabalho de casa de física que vou ter de entregar amanhã às dez horas”. Este tipo de alternância entre os MUDS e a vida real é possibilitado pela existência daquelas áreas delimitadas no ecrã, vulgarmente chamadas janelas. As janelas permitem ao computador colocar a pessoa em vários contextos ao mesmo tempo (...) Cada uma destas actividades tem lugar numa janela; a identidade de uma pessoa num computador é a soma da sua presença distri-

buída”.<sup>23</sup> Outro relato é igualmente significativo: “Consigo desdobrar a minha mente. Estou a ficar perito nisso. Vejo-me a mim próprio como duas outrês pessoas. (...) Estou a ter uma discussão qualquer numa das janelas e a tentar engatar uma miúda num MUD noutra janela, e numa terceira pode estar a correr uma folha de cálculo ou outra coisa técnica para a Universidade... E de repente recebo uma mensagem em tempo real [que surge no ecrã assim que é enviada por outro utilizador do sistema] e calculo que isso seja a vida real. É só mais uma janela”<sup>24</sup> Neste contexto ideias como a de existência de realidades múltiplas, de transformismo cibernético, de hipertexto como multiplicidade de possibilidades podem parecer bizarras, fúteis, triviais e maculadas por um fascínio ingénuo. Porém, têm que ser levadas a sério.

## 9

Na Teoria Política, o particularismo surgiu, muitas vezes, relacionado com o egoísmo, a afirmação do interesse, a geração de desordem e, no limite, o perigo do caos e da ruptura da ordem social. Com o surgimento do capitalismo, o particularismo apareceu associado ao consumismo desenfreado, à anomia, à abstenção política. Ao invés, em qualquer dos casos, o Universalismo aparece frequentemente associado ao triunfo da racionalidade, à ultrapassagem do diferendo e ao estabelecimento de formas mais ou menos sofisticadas de harmonia consentida. Porém, qualquer que sejam os recursos semânticos

<sup>22</sup> Jonathan Alexander, PhD  
Hypertext and Queer Theory in  
<http://english.ttu.edu/kairos/2.2/features/reflections/jon1.htm>

<sup>23</sup> Sherry Turkle, A vida no ecrã: a identidade na era da Internet, Lisboa, Relógio d'Água, 1997.

<sup>24</sup> Sherry Turke, idem op. cit., p. 18.

que adoptamos para proceder a uma classificação dicotómica clara (liberais e comunitaristas, aristotélicos e kantianos, etc.) há uma tendência consistente para enfatizar o privilégio à obtenção da harmonia.

Será que os interesses da “iniciativa privada” seriam valorizados pelos liberais, se não tivessem uma capacidade auto-reguladora, ou seja, dito de outra maneira, se não fosse neles detectado um mecanismo oculto de obtenção da harmonia social? Em suma, quaisquer que sejam os caminhos percorridos - sejam eles os de uma harmonia a conquistar através da realização de uma utopia racional realizada por caminhos diversos (Adam Smith, Marx, Apel), sejam eles os da descrição de algo que não pode ser de outro modo sob pena de uma indesejável desarticulação social (Hobbes, Durkheim, Luhmann), a pergunta recorrente é o de saber como é que os diferentes “eu” podem originar um “nós”.

O problema inerente a esta pergunta – a maior parte das vezes colocada de uma forma que já encerra em si a resposta - é o de se saber que a invocação de qualquer noção de identidade colectiva (um “nós”) não pressupõe sempre uma certa dose de reificação e de esquecimento da diversidade. A colocação desta hipótese não significa necessariamente a exaltação de um eu desenraizado. De uma forma, muito modesta, limitamo-nos a constatar a realidade: a) a prevalência de um “nós” como um contexto de diálogo implica sempre formas de esquecimento da diversidade, de omissão do detalhe, de negação do diverso nem que seja por razões metodológicas – uma espécie de suspensão dos interesses particulares através, por exemplo de um “véu de ignorância”; b) essa omissão da diversidade pode ser conseguida com mais

ou menos crueldade, mais ou menos auto-regulação, mais ou menos imposição.

Este problema torna-se particularmente relevante quando se fala das políticas da vida, um termo que designa a dimensão política do universo privado. O relevo que hoje se faz sentir nas questões relacionadas com a auto-realização pessoal repercute-se na defesa de direitos que são elementos típicos de uma agenda centrada nas políticas da vida. Como resposta à generalização das relações sociais capitalistas a sectores até há pouco inimagináveis – sexo, prazer, morte - surgem novas formas de antagonismo que lutam pela politização desses sectores da vida individual, expressando a resistência contra a reificação da vida social e as novas formas de subordinação criadas.<sup>25</sup> Descobrem-se elos entre indivíduos a partir de traços distintivos idênticos para afirmar um desejo de comunidade, o qual muitas das vezes assume um carácter regressivo, destrutivo e contramoderno, mas que, simultaneamente, contém potencialidades de contrariar as tendências desumanizantes das sociedades de massa<sup>26</sup>. De certa forma, estamos em face da emergência de uma nova política que “se constitui de modo refractário às orientações políticas convencionais (os problemas da segurança económica, social, territorial e militar)” e, em contrapartida, “privilegia as questões relativas à qualidade de vida, aos di-

<sup>25</sup> Cfr. Chantal Mouffe, “Hegemony and new political subjects: toward a new concept of democracy”, in Cary Nelson e Lawrence Grossberg, *Marxism and the interpretation of culture*, University of Illinois Press, 1988, pp. 92-93.

<sup>26</sup> Cfr. A. Heller, *O homem do renascimento*, op. cit., p. 25.

reitos cívicos e à realização do indivíduo.”<sup>27</sup> Ao nível da vida quotidiana, bem como nas lutas colectivas pela emancipação, os problemas morais/existenciais são recuperados e trazidos para o debate público. A agenda da política da vida dirá assim respeito “às decisões que afectam a auto-identidade em si mesma”, de que são exemplos as pretensões dos movimentos feministas designadamente ao explorarem a ideia de que “o que é pessoal é político”<sup>28</sup>. Apesar do relativo interesse de algumas das suas formulações, o pós-modernismo nalgumas das suas versões mais conhecidas, acaba por se esgotar na negação de que a situação social contemporânea poderá produzir algo qualitativamente melhor. Qualquer tentativa de propositura de um projecto universalista se esvai no anything goes. A “superficialidade cultural” do pós-modernismo, nas derivas mais desinteressantes, torna-se particularmente visível na fuga calculada à complexidade, na busca da citação despreocupada e no *pastich*<sup>29</sup>, de um modo que a constante referência ao simulacro evidencia melhor.

A panóplia de experiências que afecta este texto e suscita a inquietude do seu autor possui uma relevância própria e localiza-se, em última instância, no facto de transportar um desassossego que desestabiliza as tradicionais respostas de natureza ética e política.

É evidente que as “identidades” colectivas irão emergir no espaço público e aí serão submetidas a formas de escolha e de tri-

agem que as grandes teorias da deliberação colectiva – Rawls, Habermas, Apel e Luhmann – irão tentar explicar ou justificar. Na parte que nos compete, o universalismo metafísico parece-me incapaz de respostas e a grande disputa processa-se entre Rawls, as diferentes formas de afirmação da Teoria crítica e os diversos modos de construtivismo onde as teorias de Luhmann e de Schutz terão, umas, que ser, finalmente, umas estudadas e, outras, redescobertas a fim de que todas as suas consequências políticas possam ser retiradas. Na minha perspectiva, a ideia de uma teoria da justiça passa pela reconstrução das condições pragmáticas de relacionamento com outrem. Porém, como Schutz demonstra, também há realidades múltiplas no mundo da vida.

Já a experiência individual da identidade e da reificação parece-me especialmente perturbadora a diferentes níveis:

Desde logo, parece-me que as “identidades” colectivas e o espaço público reflectirão de algum modo esta inquietação que se pressente na fruição da subjectividade individual. A ideia de que o pessoal é político, é, tout court, retirada do seu contexto, potencialmente indutora de um certo autoritarismo quotidiano. Porém, o Estado de Direito – uma realidade que “ainda” importa manter – não pode ficar indiferente à crueldade doméstica, aos universos de dominação em que os direitos humanos são sistematicamente desbaratados por formas de perversidade íntimas. Apesar de tudo, a politização e a regulamentação jurídica do universo doméstico é, ela própria, uma potencial bola de neve.

Em segundo lugar, continuo a desconhecer que critérios me permitirão afirmar que parte daquilo que é pessoal e íntimo pode ser político. Sei que é político. Mas o estabe-

<sup>27</sup> J. Pissarra Esteves, *A ética da comunicação e os media modernos*, op. cit., p. 67.

<sup>28</sup> Cfr. Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado” in Carme Castells (Comp), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paídos, 1996, pp. 41-52.

<sup>29</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 55.

lecimento desses critérios conduz facilmente a uma multiplicação de gendarmes de serviço, cada um dos quais procura libertar cada especial idiosincracia minoritária da dominação a que ela se sente sujeita. O resultado do pós-modernismo também são as várias formas de autoritarismo quotidiano que em nome da ética pretendem vigiar cada acto praticado em nome do que é social e politicamente correcto. O resultado é a tirania da intimidade, de que fala Sennett e ao qual Foucault alude quando fala de hipótese repressiva. A multiplicação de discursos libertadores sobre cada nova “minoría” comporta sempre novas formas de dominação.

Nesse sentido, todas as pertinentes reflexões apresentadas por teóricos pós modernos me parecem maculadas pelo ênfase conferido a um engrenagem em que a relação e o encontro com outro é sistematicamente negada. Porém, esse é um caminho que a dialéctica da modernidade já tinha entreaberto.