



10 *Identidade e Risco: interpretações do processo de identificação e da construção do vínculo social contemporâneo*

(Identity and Risk: interpretations on identification process and social construction of contemporary link)

Bruno Vasconcelos¹

1. Graduado em Ciências Sociais e Mestre em Psicologia (Universidade Federal de Uberlândia); Mestre em Política Social, Trabalho e Gênero (Universitat Autònoma de Barcelona); Doutor em Sociologia (Universidade de Brasília). Pós-Doutor em Ciências Sociais (Universidade de Juiz de Fora). O texto em questão, foi desenvolvido em estágio pós-doutoral em conjunto com o grupo de pesquisa *Capitalismo, Luto e Utopia*, liderado pelo Prof. Dr. Dmítri C. Fernandes. Email: brunovasconcelos@iftm.edu.br / vasconcelos.brunor@gmail.com ORCID: 0000-0002-2452-2335



Resumo – O ensaio a seguir pretende discutir o importante conceito de identidade, central no pensamento sociológico, e também marcador fronteiro com as demais áreas de humanidades. Mais especificamente, trata-se de pensar a relação entre os processos identificatórios e a noção de risco, fundamental para a compreensão da realidade social contemporânea. O ensaio se desdobra criticamente, pontuando relações dialógicas tanto na interpretação da teoria sociológica sobre a identidade quanto sobre a noção de risco. Num primeiro momento, os conceitos serão mediados pela discussão que desdobra a relação entre identificação, conhecimento e construção social da realidade, para, posteriormente, aprofundar a interpretação pensando a redefinição/reestruturação dos sentidos da modernidade e dos próprios processos identificatórios. Finalmente, o ensaio pretende indicar uma nova via de compreensão da ideia de risco, imaginando possibilidades de reinterpretar o fenômeno da identificação; costura entre agência, estrutura e angústia.

Palavras-chave: Identidade. Risco. Identificação. Angústia. Sociabilidade

Abstract – The following essay intends to discuss the important concept of identity, fundamental in the sociological thinking and also a border marker to another fields of humanities. More specifically, it is important to thought the relation between identification processes and the notion of risk, fundamental to comprehend contemporary social reality. The essay unfolds itself critically, pointing dialogical relations on the sociological theory of identity as about the notion of risk. In a first moment, the concepts will be mediated by the discussion that unfold the relation between identification, knowledge and social construction of reality to, afterwards, deeply interpret-think the redefinition/restructuring of modernity meaning and of identification process themselves. Finally, the essay intends to indicate a new way of comprehend the idea of risk, imagining possibilities of reinterpretation of the identification phenomena; line that sews agencies, structure and angst.

Keywords: Identity. Risk. Identification. Angst. Sociability.



Conhecimento do risco

A ideia de formas de identificação que se viabilizem por meio de processos parece ser adequada por indicar uma saída à dicotomia entre estrutura e ação. A noção de processo não indica a necessidade de um início ou de um fim, mas postula a possibilidade de uma discussão conceitual sobre as formas de identificação capaz de assumir a ambivalência como condição ontológica. Processos são sentidos moventes em que a gênese ou o fim são, por assim dizer, impossibilidades. Tomar o processo como esteio do estudo da identificação é apreender o que é, por excelência, fenomênico. A hipótese a ser tencionada é a de que os processos identificatórios se mobilizam entre a agência e a estrutura, numa espécie de costura que ata uma à outra sem que tais partes se complementem, e que, performam justamente o contrário dessa ideia de complementação. Tais moções se relacionam também, de forma ambivalente ou contraditória, ora produzindo relações de continuidade, ora abrindo entre suas interfaces, ocios insondáveis, silenciamentos, reverberações ou hermetismos. Entre agência e estrutura, está posta uma dimensão preñhe de angústia, afeto que se desvela no defrontar-se com a paradoxal existencialidade do *nada*. Em

Construção Social da Realidade, Berger e Luckmann (1985) apontam importantes discussões sobre questões que são caras ao debate sobre os processos de identificação. A realidade social é um constructo feito de ideias encarnadas no corpo e nas instituições que se atravessam por todos os lados pelos dispositivos históricos e por suas infindáveis linhas de poder e ação. O social é construído ideativamente por juízos, nomeações, inevitavelmente ideológicas não só por serem representantes das vontades que se auto afirmam mas por reprimirem outros tantas possíveis lateralidades, reificadas e obscurecidas num espaço inominável e, por isso mesmo, vazio, inexistencial.

O ponto que levanto aqui é o de que uma discussão sobre os processos de identificação deveria, necessariamente, levar em consideração os restos não simbolizados na própria figuração da identidade, e que, por mais que pareçam, não são esquecidos, mas lembrados às avessas por uma difusão chamada angústia. O ser social mediatamente real do pensador é afetado frontalmente pelo impensado, e é nesse ponto específico que divirjo das importantes formulações de Berger e Luckmann (1985), que obnubilam tal questão por uma demasiada simplificação da ideia de falsa consciência como sendo pura e simplesmente o pensamento alienado do ser social real do pensa-



dor que não retorna e nem afeta o sujeito social. Essa questão é pontuada criticamente como uma espécie de semente de relativismo, de uma dificuldade levantada contra a “verdadeira tarefa filosófica” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 10), o que, é injusto em termos de enfrentamento teórico. A identificação se faz nas duas vias, no *continuum* da experiência da socialização no reconhecimento da autoimagem individual que percorre (incluindo-se ou foracluindo) as instituições legítimas. Está sempre posta a possibilidade de esse reconhecimento falhar e paralisar qualquer possibilidade de processo, abrindo frente ampla à ansiedade e à angústia ante o *nada*, paralisia que é também desidentificação ou a elisão de um laço identificatório. Talvez possamos perceber que o cotidiano testemunha cada vez mais parálises em termos de uma certa desconfiança dos laços de socialização legítimos. É possível ainda imaginar os contornos dessa espécie de déficit nas formações e nos laços de reconhecimento social entre agências e estruturas na contemporaneidade, de uma descontinuidade que define a vida social e que permeia o campo do desejo e da vontade, excedentes não tencionados por uma sociologia do conhecimento pouco afeita ao que é, por *natureza*, excedente.

A sociedade tem caráter duplo em termos de

sua facticidade objetiva, sendo possível observar efetivamente o sujeito por intermédio da ação e a estrutura por intermédio da noção de poder/coerção. O que torna *estranha* essa aparente objetividade é, em termos kantiano, seu conteúdo numênico. A realidade e sua objetividade possuem significação abstrata. Poderíamos dizer que a forma da realidade tem o aspecto de uma estrutura contorcida, no sentido em que frontalmente se revela por um caráter objetivo, de clausuras conceituais estanques, controlável por constitucionalidades jurídico-institucionais legítimas que deveriam fornecer aos sujeitos uma espécie de mínima segurança ontológica. O anverso dessa estrutura, que parece cada vez mais se apresentar, irrompe subitamente e desvela a segurança numa profunda estado de ansiedade que logo se apercebe da orfandade irremediável e da irreferencialidade sobre a qual giram - e devem girar - todas as asserções. O eixo seguro da estrutura revela sua outra face de Jano, estranhamente relativista, revelada em sua hiância justamente pelas significações abstratas que os atores dão à realidade e que a tornam *sui generis*. Mais especificamente, isso denega os processos de identificação se apresenta quando esses sujeitos, atônitos, reconhecem que por algum momento ou motivo, perderam a habilidade de pro-



dução do significado, tartamudeando e girando à esmo no vazio.

Na Construção Social da Realidade de Berger e Luckmann (1985), o real da sociedade está posto como consciência intencional dirigida para objetos, sendo a consciência algo nunca apreendido como substrato mas como consciência sempre mobilizada em relação a algo. Somente é possível imaginar o existente a partir de um objeto dado em sua anterioridade, o exercício da realidade é um exercício retrospectivo, de restituição dos vínculos causais ainda não-sabidos. Nos termos de Heidegger (2002), há de haver situacionalmente um utensílio no mundo para que sejam possíveis as projeções do ente, e é Heidegger quem considera a angústia como *objeto* fundamental nos termos do ser-para-a-morte, que pode ativamente conquistar o si-próprio na simbolização do nada, na conquista do si-próprio através do objeto retirado do *nada* e lançado à condição de suporte. Essa questão não está posta em Berger, que de certa forma, desautoriza o nada num mundo que não falta e que se basta como busca pela *verdade*, que se não foi alcançada, foi perdida por ignorância ou erro e, talvez aí resida o ponto fundamental. A universalidade kantiana de Berger perde de vista sua raiz ontológica. É na realidade do cotidiano como

espaço das intersubjetividades que os sujeitos se experimentam como identidades em pleno processo de múltiplas identificações simultâneas, de modo que a identificação em si não pode ser um projeto acabado, tratando-se de uma constante tarefa de (re)elaboração, de um incansável corpo a corpo com os dispositivos sociais. É em meio à vida cotidiana que a contínua construção do sentido vai se acomodando às mais diversas posições contingenciais.

Há ainda que lembrar que os significados não estão, todos eles, disponíveis, há sentidos interditados, silenciados, por assim dizer, não-nomeados e que, por assim o serem, estão fora de alcance do sujeito, que pode, em contato com esses espaços lacunares, recuar no trabalho da difícil mediação do significado e ser, estranhamente, por esse inaudito marcado. É pelo vão aberto nessa fissura que podem se produzir tanto o déficit de reconhecimento social (paralise) ou algo que Benjamin (2006) chamou de aurático, da redenção que é transformação alegórica da realidade e do sujeito (mudança social). Se o *vazio* não é conquistado abstratamente pelo *ser-no-mundo*, eis que o saldo é uma identificação desidentificada, que denega de sua própria forma, ou melhor, de um processo de identificação inviabilizado em seu *dever*. A linguagem marca as coordenadas da vida na sociedade



através das significações, como bem apontam Berger e Luckmann (1985), mas é preciso dar ênfase àquilo que marca pelo avesso do nome, que marca de *nada*, de hiância, daquilo que não pode ser comunicado e estranhamente circunda a existencialidade enquanto presença fantasmaticamente imponente. Estamos diante daquilo que talvez melhor se nomeie como uma dificuldade em expressar, de um certo ar de sufoco na estrutura do reconhecimento da identidade. A linguagem, como um sistema de símbolos, é somente em sua aparência, uma relação de objetividade. A linguagem não é capaz, e ao mesmo tempo nosso mais hábil recurso, de fornecer em sua integralidade, as molduras para o desejo do sujeito. O desejo escapa como resto, impossível de ser simbolizado em suas demandas. A linguagem é o modo dado por um desafio de apreensão do Real, mas suas redes deixam que *isso* escorra de algum modo como excedente de significado. A objetivação da experiência pela linguagem (BERGER; LUCKMANN, 1985) é uma promessa impossível de ser mantida. A experiência somente é abarcada metonimicamente. Posso, por meio da linguagem, acessar o outro, apenas como recurso projetivo. O hiato está sempre sulcando as relações de intersubjetividade.

O estoque social de conhecimento legitimado

por uma memória social histórica passa a funcionar como esquemas tipificadores, por onde as ações sociais serão modalizadas. Nesse sentido, as instituições sociais regulam e normatizam os limites da ação individual, socializam e cerceiam os possíveis da construção de uma realidade social experimentada cotidianamente. O dispositivo social se monta nessa perspectiva em que a modalização dos desejos se filtra tanto institucionalmente quanto psiquicamente. Nesse entendimento, tipificação, socialização, humanização seriam parte de um processo identificatório de engendramento cultural do desejo. Esse circuito de instituições sociais historicamente posicionadas formam um sistema de controle social (BERGER; LUCKMANN, 1985). A ordem institucional e suas regras de conduta vão sendo refletidas nas e pelas consciências individuais num puro jogo de espelhos onde é impossível saber a procedência ou o destino de tais imagens. Das relações estabelecidas entre estrutura institucional e agências reflexivas vão sendo definidas as linhas de socialização, processos de identificação social em que o indivíduo é atravessado pelas dinâmicas representacionais dos papéis sociais. Caberia dizer que se os papéis sociais fossem algo como uma roupa, o caimento dessas vestes nunca seria adequado, algo de um desconforto dado pela sobra ou pela



justeza do tecido sempre insistiria em aparecer. Entre o sujeito e a estrutura, em nossa perspectiva, sempre há de surgir um resto não-simbolizável, um excesso de desejo não apreendido pelas linhas de cifragem da linguagem, posto a circular como inapreensível que pressiona e acossa as formações de identidade. Isso que excede não pode ser traduzido meramente como erro ou ignorância.

Concordaria com a indicação de Berger e Luckmann (1985, p. 47) de que “o que a sociedade admite como conhecimento vem a ser coextensivo com o cognoscível”; não fosse essa ciranda de inauditos não conhecidos porém atuantes pensados em sua radicalidade pelo negativo da aparição, o conceito adequado para o que desestabiliza sem necessariamente ser conceitualmente objetivo é o de angústia, que coloca em cheque toda segurança do jogo social, que afeta profundamente a interiorização pela consciência individual das estruturas objetivadas do mundo social, que deixa entrever no âmago da civilização, sua face de barbárie. As instituições são instâncias capazes de viabilizar socialmente os processos de reconhecimento em que estão inseridos os sujeitos, demarcam os sentidos da experiência social mas não podem deixar de falhar na tradução integral do desejo, sempre marcado por aquilo que, de certa forma, é pré-

-sentimento, é pré-social sem o ser definitivamente. Se a instituição que socializaria integralmente não é uma solução permanente, é justamente por haver um desencaixe premente nas relações de objeto entre sujeito e sociedade. Diríamos ainda que um dos traços fundamentais da vida social está dado nesse desencaixe que é produtor de um espaço lacunar nos circuitos identificatórios enlaçados entre a sociedade e o indivíduo. Esse excedente é a mola propulsora de sempre novas buscas por formas de reconhecimento ainda mais expressivas para o desejo - o reposicionar contínuo do negativo. Os significados institucionais (culturais) são impressos inesquecivelmente através da dor nas consciências individuais, forjando o que Nietzsche (1999) chamou de mnemotécnica. Se, como apontam Berger e Luckmann (1985), o “Eu social” de tipificações socialmente válidas é subjetivamente experimentado como distinto do eu em sua totalidade, é justamente em razão disso que podemos chamar por mal-estar, desencaixe gerador de uma angústia existencial, de uma impossibilidade latente capaz de marcar toda a experiência social. A angústia há de aparecer subitamente quando a linguagem se percebe faltante, quando seu potencial de encadeamento causal abandonar a efetividade ou mesmo quando os papéis institucionais se revelarem fissuras, deixan-



do por suas frestas aparecer esse nada abismal que coloca em risco nossas projeções de objeto. O que estamos considerando aqui não é da ordem da capacidade do sujeito em controlar as informações que *podem* ser mobilizadas socialmente e aquelas, que por serem vistas como estigmas devem permanecer nos recônditos da intimidade. O que estamos considerando aqui não é da ordem da dramaturgia social, mas do que inviabiliza a própria arte dramática, do momento em que o ator, ao tropeçar no tablado se vê impossibilitado de improvisar, que a cena desanda e um constrangimento mútuo toma de assalto o espaço, um vórtice.

Os processos identificatórios, socialização do sujeito no mundo, vão forjando significações e fazendo do insondável algo previsível e menos aterrorizante. Essa construção de um universo simbólico compartilhável legitima uma ordem institucional e conferiria sentido ao todo, não fosse o monumento da angústia, que pelas fissuras do sentido, invade os projetos e os nadifica. Os projetos são, pela angústia defrontados, e testemunham seus sentidos serem imobilizados pelo caos que pretenderam nomear. É essa parálise dos projetos que se assemelha a um sem-sentido da existência que remanesce inevitavelmente como risco das identificações. Não nos esque-

çamos que esse risco carrega consigo uma importante ambivalência; a deflagração e o contato com essa angústia nadificante é, ao mesmo tempo, desafio e perdição, por essa mesma razão, elemento alegórico. É por intermédio da mobilização de novos sentidos à angústia que alçamos a condições mais robustas da existência. A identificação é dada nessa ameaça desintegradora, conquistar-se na assunção do risco no *vazio*. Por outro lado, é da inabilidade em forjar laços de sentido com o nada que surgem os silenciamentos paralisantes, o hermetismo que se deixa fisgar por outra modalidade de risco; o da reificação e da ruína dos projetos (inação). É contra esta afirmação de Berger e Luckmann (1985), que oponho a maior resistência: “Se o universo simbólico tem de abranger a realidade, não é possível deixar que alguma coisa fique de fora de seu âmbito conceitual” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 78). O universo simbólico não tem de abranger a realidade em seus termos; trata-se muito mais de um esforço difuso de apreensão dos significantes postos em movimentos nas relações que se esforçam por significar. As coisas sempre escapam das redes do sentido conceitual e é desse escapante que se trata propriamente a feitura do laço simbólico, de processos sempre insuficientes no enquadre do real. O que está fora do âmbito



conceitual é perfeitamente percebido em seu afeto inquietante, é dado no corpo da ansiedade, do outro ameaçador. O que o universo simbólico deixa de fora de seu quadrante é o abjeto, indigno de nome, invisibilizado, porém não invisível, tornado fantasma. Talvez por isso mesmo seja dada a nós a sensação de estarmos sempre aquém das exigências do desejo (fenômeno numênico pré-social). A socialização é, de fato, o processo ontogenético em si, mas diríamos que a reflexividade é sempre esse exercício de lidar com *isso* que se excede, que se esboroa em nossas falas e faz surgir a necessidade do quadrante conceitual, da arte, do erótico e do amparo no outro. A socialização introduz o indivíduo no corpo a corpo histórico-institucional, lançando-o nesse movimento em que o próprio projeto identificatório se viabiliza como construção da realidade que, na posição desse escrito é feito das estratégias dos sujeitos sociológicos em lidarem com a simbolização dessa angústia nadificante. A identidade como posicionamento no mundo é relação com a angústia em sua mobilização incessante do símbolo social na estrutura histórica. A socialização é, pois, processo de construção de um outro generalizado por onde poderão ser distendidas as relações de objeto historicamente fundadas. A memória é esse éter que nos atravessa e torna sem-

pre a imiscuir desejo e sociedade, história e projeção.

Identificações se produzem socialmente através de experiências capazes de mobilizar sentidos. A ideia do sentido, aqui, tem relação direta com a noção de significação do *vazio* e tal produção significativa se dá nas relações estabelecidas entre sujeitos e instituições capazes de produzir estoques históricos de significados. A metáfora eliasiana da matriz e da moeda parece enformar precisamente as formações identificatórias, mas pode correr o risco de simplificar em demasia a relação. As instituições e seus saberes aliviarão a aflição do indivíduo em face dos dilemas da experiência (Berger e Luckmann, 1995), o que não quer dizer que os espaços por onde a angústia atravessa e paralisa a experiência se reduzam. Os estoques de saberes, somente aparentemente, reduzem a ansiedade, a angústia e a aflição cotidiana, pois são usinas produtivas de inéditas inadequações. Temos motivo para acreditar que esses estoques de saber são condicionais à experiência do desejo humano e que as crises de sentido identificatório não são necessariamente aliviadas com altos níveis de saberes técnico-especializados. Na medida em que as comunidades compartilham os sentidos institucionalmente e os comunicam às gerações futuras, produzem normatividades reguladas capazes de criar



parâmetros identificatórios eficientes na eliminação das lateralidades do desejo. O desejo é filtrado pelas mais variadas formas institucionais/educativas, definindo uma gramática dos possíveis e dos abjetos. Nos termos de Berger e Luckmann (1985), o sentido tem uma configuração produtiva de hegemonias, e quando tais hegemonias do signo são ameaçadas, o risco de possíveis crises epistêmicas do sentido passam a ser prováveis.

Os sujeitos individuais se produzem nas relações com a sociedade. Através dessas relações o sujeito reconhece a si mesmo por meio da cifragem institucional de seu desejo. Entre sujeito e estrutura, remanesce sempre um resto indizível, um desarranjo constituinte que, por sua natureza, poderíamos chamar de alegoria social, algo como uma hiância capaz de fazer girar os significados de forma metonímica, esse vácuo (-) é pressuposto do movimento social que põe em causa estruturas, sujeitos e dispositivos de sujeição. Diríamos que é de um objeto fundamentalmente perdido que se trata e que é na tentativa sempre renovada de rearranjar que se estabelecem as relações de identificação. Processos de identificação seriam, então, formas de reconhecimento reflexivo em que o sujeito reconheceria sua própria posição diante nas relações com as instituições. A identidade

seria justamente o efeito desse processo subjetivo que interpreta ou dá sentido a essa falta, que somente pode ser mobilizada socialmente. Isso que é interpretado a nível individual como angústia é sempre um objeto giratório, podendo ser conquistado pelo sujeito pelo esforço significante que se ata em sentidos socialmente disputados ou perdido, quando pela angústia é invadido de modo a não restar estratégias de mobilização. Paralisado em mutismo, esse sujeito corre o risco, inclusive do não reconhecimento de si mesmo como objeto a ser alçado nas vias sociais. Incomunicável, teríamos um sujeito abjetado das produções de reconhecimento social. Em termos estruturais, pode ser vislumbrada uma ressonância do que indicamos no nível das identificações individuais. Os significados sociais são avolumados historicamente através de relações de conflito pelo poder das posições de nomeação. Tais posições viabilizam hegemonias e constroem as condições de possibilidade institucionais através de estoques de saber lidos muitas vezes como o próprio cognoscível. Hegemonias são também legitimidades capazes de colonizar os espaços socialmente vazios em termos de significado. As crises de sentido seriam dadas nos momentos em que uma hegemonia dá sinais de enfraquecimento em sua capacidade de nomear os significantes livres,



2. Em *O Anti-Édipo* (1972), Deleuze e Guattari se referem à noção de desterritorialização como estratégia da máquina capitalista em lançar seus limites sempre à frente.

que acabam por se dispersar no *socius*, podendo ser reconhecidas por gramáticas de desejos outros. Nas sociedades contemporâneas, o “pluralismo” em que diferentes ordens coexistentes e concorrentes disputam o mesmo espaço deve ser observado como crise do sentido? Ou estaríamos perdendo de vista o ponto de que tais pluralidades, em realidade, não arriscam o hegemon contemporâneo, o que poderia querer dizer que são falsos pluralismo postos em trânsito por uma forma de significação metonímica. A título de mera ilustração, poderíamos assumir que um sentido hegemônico esteja em crise de monopólio, na medida em que as identidades podem viabilizar formas de reconhecimento social tanto em suas disposições *enclausuradas* – tradicionais, conservadoras, machistas, armamentistas, negacionistas, etc. – ou *pletóricas* – progressistas, abertas, feministas, ecológicas, diversas, científicas etc. – e que a posição de nomeação estaria em disputa. Esse parece ser um pluralismo escorregadio e não se trata aqui de dizer que tais posicionalidades identificatórias, na verdade se parecem. Tais projetos identificatórios são de fato dissonantes em termos existenciários, mas não são diagonais que disputam o sentido, justamente pelo sentido já estar colonizado hegemonicamente pelo capitalismo, máquina metonímica de contradi-

ções que demonstra, estruturalmente, uma formidável capacidade de significar os *vazios* em mais-valor, fazendo *mais-gozar* tanto identificações pletóricas quanto enclausuradas².

Se não há mais valores comuns que determinam o agir (BERGER; LUCKMANN, 1985) é em razão de esses valores antagônicos não ameaçarem o *hegemon*. A discordância em relação ao *pluralismo* trabalhado por Berger e Luckmann (1985) não é total, é apenas em apontar que essa pluralidade de possibilidades de identificação e significado não desarranja as máquinas produtivas que funcionam, contemporaneamente, num mecanismo funcional e *desarranjante*. O sentido do capitalismo contemporâneo é hermético, o que faz dele um não-sentido, capaz de se apropriar das contradições indentificatórias sem que tenha de resolvê-las (denegação fetichista). Trata-se de um mecanismo giratório capaz de combinar múltiplos significantes desde que estes sintetizem valores excedentes. O *hegemon* capitalista se assemelha a um jogador que diversifica suas apostas em atores concorrenciais. Nesses termos, modernidade quer dizer aumento na pluralização e não necessariamente crise do sentido, eterno retorno de uma falsa diferencialidade (falso negativo), positivada no universalismo de objetos-



3. Lacan (2005), em seu *seminário 10* desenvolve o conceito de objetos-parciais, cedíveis, capazes de colocar a cadeia metonímia em trânsito.

fetichismo³ intercambiáveis e passíveis de se equacionarem na lógica consumatória. Na análise de Berger e Luckmann (1985), o pluralismo levaria a um enorme relativismo dos sistemas de valor e de interpretação, num processo que defasaria o peso dos ritos de passagem, desestabilizando as sustentações da identidade, mas é essencial tomar em consideração a noção de que essa desestabilização da tradição tem relação direta com uma disposição econômica capaz de compreender e redefinir os agenciamentos do desejo, abandonando qualquer forma de cânone moral, adotando como a coluna de seus movimentos aquilo que é próprio da denegação, de um compromisso cínico-fetichista com qualquer objeto passível de metonímia, ou melhor, traduzível em circulação de valor excedente. A *verdade* do conceito deixou de ser, se é que algum dia tenha sido, o esteio da modernidade triunfal. Não creio que a questão se resuma num pluralismo de sentidos contrastantes entre os “fundamentalistas” saudosos de valores tradicionais e os “relativistas” que desistiram de afirmar qualquer reserva de sentido comum, nem que tais disposições violentamente polares são questão de menor importância. As condições de identificação foram significativamente ampliadas em consonância com um projeto econômico que, nos termos de Benjamin

(2013) é *sans rêve et sans merci* – sem sonho, sem piedade e pobre em ritos iniciáticos. Estamos diante de uma religiosidade hermeticamente profanada, que só não é curto-circuitada ou presa em suas próprias contradições, pois soube ler que entre a cabeça e o rabo há um resto impossível, angústia do *nada*, que pode ser significado por força em capital (*pequeno objeto a*), sem que isso dependa exclusivamente da eleição de um dos polos que disputam as disposições nomeantes. O que Berger e Luckmann (1985, p. 41) assumem como *atitude relativista* seria, para os autores, inconsistente e insociável “pois uma pessoa para a qual as mais diferentes e contraditórias normas são igualmente válidas ou inválidas, já não é capaz de um agir coerente e responsável”. E é exatamente disso que se trata, as sistemáticas dessa contemporaneidade capitalista possuem instrumentos capazes de denegar ao mesmo passo em que levam adiante os compromissos antitéticos, desde que os significados simbolizados no laço com o vazio possam ser postos a girar. Diríamos, correndo risco, que as normatividades produzidas socialmente são cínico-fetichistas e, agora mais que nunca, ambíguas, que elas acolhem qualquer sujeito – sejam relativistas pletóricos ou fundamentalistas enclausurados - capaz de gozar de modo consumatório de seus objetos



parciais postos a circular no *mercado*. Diríamos então, que as crises de sentido não mais se aplicam ao estágio atual do processo civilizatório, dada sua condição denegadora – o que poderia também ser chamado por uma normatividade esquizo – de *saber* muito bem dessas ambivalências e mesmo assim seguir com os compromissos forjados sob o lastro de uma perversão dos códigos firmados na aurora da modernidade.

Estruturação social do vazio

A identificação é um dos símbolos centrais da civilização, é o efeito de uma individualização construída sob uma mnemotécnica arduamente produzida. Efeito de um processo de institucionalização coativa do desejo perpetrado pelo próprio desejo da comunidade de sentido que se viu cada vez mais aterrizada pelos momentos em que a ausência total do significado se revela como força nadificante, anulando e pressionando como incubo, todos os projetos. Identificar é desafiar a infinitude da circularidade, é se arriscar no corte da diferenciação, violentar. De forma sintética, diríamos que a identidade é a produção e o reconhecimento do excedente – ou do resto – não simbolizado entre sujeito e estrutura, o reconhecimento dessa diferença que será mobilizada

sempre à frente num corpo a corpo com a vida social e suas instituições. Creio que as teorias sociológicas, ao lidar com a identidade, muitas vezes perdem essa fundamental relação com os *nadas* imanentes ao processo civilizatório.

A *recursividade* de Giddens (1984/2003), em que as atividades sociais humanas são continuamente recriadas pelos atores através dos próprios meios, numa forma reflexiva envolvida numa *durée* espaço-temporal, parece perder de vista o *vazio* das existencialidades ou, por outro lado, creditar um poder alto demais à capacidade reflexiva do sujeito capaz de integralizar o sentido de suas experiências individuais como se a monitoração contínua da ação pudesse dar conta de uma processualidade eivada de lapsos, automatismos, silenciamentos, paralisias, medo e uma invariável presença dos inomináveis. Na acepção de Giddens (2003), a ação dependeria da capacidade do indivíduo em “criar uma diferença” em relação ao estado de coisas, e é o modo pelo qual tal *diferença* é criada que atrai todo interesse. Diríamos que a contingência chamada sujeito, referenciada social e historicamente tem de, inevitavelmente, dar conta dos laços entre o significante e o significado. Não há uma tradutibilidade direta e sem sobras entre o desejo do sujeito – formações significantes –

4. Ao se referir à ideia de que identificar é criar uma diferença em relação ao *estado de coisas*, Giddens equaciona *estado de coisas* ao *status quo*, à noção de *estrutura*. Criar uma diferença seria, em termos práticos, negar? O que essa reflexão perde de vista é que o próprio *estado de coisas* é, em si, denegação, performatividade cínica. O sujeito que se identifica na *criação de uma diferença ante o estado das coisas*, se identificou com a coisa mesma, perdeu-se na aparência do discurso. Ao negar (reificadamente) a estrutura, afirma o que a estrutura sempre geriu sem revelar.

e estruturas institucionais – significados ou estoques de saber disponíveis –, cabendo ao sujeito a responsabilidade criativa de lançar-se ao *vazio* e dar a esse fenômeno angustiante, alguma *diferença*. O sentido não está dado estruturalmente em dispositivos institucionais prontos a serem articulados pelos indivíduos recursivamente no espaço e no tempo como uma espécie de encaixe da ação na estrutura. A identificação é, justamente, esse reconhecimento da impossibilidade de um encaixe completo, reconhecimento da hiância e do compromisso impossível de mobilizar esse excesso de significação à frente por vias sociais. Poderíamos dizer que ao invés de criar (*ex nihilo*) uma *diferença* com o estado de coisas, tudo gira em torno de mobilizar a *diferença* em outros níveis de significado e reconhecer-se fundamentalmente como a mediação que opera e dialetiza o negativo de uma pura positividade, dando movimento às relações de objeto. Os princípios estruturais – instituições que reproduzem a totalidade social no espaço e no tempo de forma mais durável – expressam-se como molduras do agir através de lógicas de dominação. São tais princípios estruturais, partejados no *continuum* histórico, que disponibilizam as condições de enquadre institucional para o desejo (esse pré-social que nos acossa e desencaixa).

O surgimento de uma instituição revela seu caráter *diferenciador* (-), sua continuidade na estrutura é sinal de normatização (+), esforço de universalização.

É claro que a forma dos processos identificatórios se altera na medida em que as próprias instituições se diferenciam no trânsito com os desejos postos em trânsito. Há uma dinâmica de imbricação contraditoriamente recíproca e ontoformativa. Pode ser dito que a radicalização do discurso moderno – iluminista, humanista, jurídico, economicamente capitalista e politicamente republicano – e sua eventual distensão em efeitos adversos ao que a própria modernidade cunhou como suas insígnias, referencia um espaço eivado de contradições em que o progresso passa a ser questionado em seu próprio âmago. Esse exercício propicia a percepção de uma abertura referencial dos processos em curso⁴, de uma desestabilização das discursividades identificatórias normatizadas, fazendo girar no *vazio*, as alegorias metonímicas do significado que, desreferenciados, abrem-se a novas formatações possíveis.

A multidimensionalidade das instituições modernas, nesse processo, ganha tons cada vez mais cínicos, no sentido de denegarem, em muitas circunstâncias, os compromissos firmados com suas próprias narrativas epistêmicas. O dinamismo cir-



5. Se na filosofia heraclitiana o movimento (*devenir*) é produzido pela guerra entre os contrários, na gramática capitalista, o movimento é perversão do *devenir*, ou seja, criação de falsos negativos que mobilizem um falso movimento que garanta o hermetismo circular do valor. A lógica da diversidade e da diferença não é, ela mesma, cooptada pela linguagem totalizante do consumo?

cular contemporâneo, nos termos desse trabalho, também derivaria do *desencaixe* entre espaço e tempo propiciado pela reinvenção sociotécnica moderna, em consonância com as análises de Giddens (1991). O *desencaixe* espaço-temporal se reordenaria num sistema social reflexivo à luz de novos e contínuos *inputs*, afetando indivíduos e estruturas de forma contundente. Apesar de não discordar de tal análise que traz à tona a velocidade dos trânsitos e dos contágios (potencialmente diferenciais/violentadores), esta parece perder de vista o fato de que o conhecimento – *input* – é um jogo de cena, golpe de denegação; ou seja, não há quem o negue frontalmente, mas há uma séria denegação de sua centralidade na estruturação do mundo cotidiano. O conhecimento parece cada vez mais um dos mundos/esferas de autorregulação legítima ao invés de posicionar-se como a estruturação em si. O conhecimento não parece ser o cerne pelo qual se atam os significados contemporâneos, o mediador por excelência. Pelo contrário, parece dar sinais de déficit de reconhecimento como código fundamental que engendra as ações dos sujeitos. Tal incremento da desconfiança perverteria a modernidade em seus sentidos fundacionais? Antes de mais, o conhecimento foi sempre a face pública da barbárie, razão encobridora de sua irrazão imanente.

Diríamos que se tal processo de descridibilização da razão formal não é refreado pelas outras instâncias fundamentais da modernidade, é pelo fato de que a máquina produtiva capitalista funciona muito bem sob o signo da denegação fetichista, fazendo circular o valor de modo ainda mais veloz, quando destituído de um ponto mediano equacionador. Sem centralidade alguma, positivando um gozo giratório e metonímico em variantes cada vez mais extensas⁵. Tal modalidade de laço social descentrado, reposiciona e ao mesmo passo desestabiliza a unidade das identificações, desferindo golpes contundentes na segurança ontológica que se consolidou ao longo de uma modernidade fundada principalmente sob os princípios distintivos da ilustração/ignorância.

Se a confiança, um dos conceitos fundamentais mobilizados por Giddens em uma “sociologia da recursividade”, só pode ser compreendida em sua relação com a ideia de risco, diríamos que uma tal modernidade clássica, fundada no discurso ilustrado conquistou o domínio de uma estabilidade referencial a partir de uma força capaz de iluminar grande parte dos inauditos sociais e nomeá-los, lançando-os no interior de uma ordem cosmológica própria (encadeamento de causalidades), sobre a qual, identidades específicas hão de se produzir. O risco, nessa



6. Essa ideia é desenvolvida de forma bem mais extensa e completa em *A moda nas passagens da angústia: a perversão do desejo no fetichismo da consumação e das gazes* (VASCONCELOS, 2018).

7. O encontro com o Real, dado como melancolia e possibilidade de reorientação do movimento para outras metas – leia-se utopia/projeto – é, contemporaneamente, diagnosticado como sintoma a ser extirpado por uma série infundável de terapias que triunfam ao fazer com que o sujeito recobre o movimento (falso negativo que anima uma falsa totalidade).

cosmologia coerente em ampla medida, é mitigado e cerceado por linhas discursivamente eficazes. A “sensação” de um esgotamento das promessas modernas reabre o espaço *vazio* e desvela um risco abissal, mas o que ainda mantém a unidade dessa estrutura parcialmente esgarçada? A nova forma produtiva do consumo e da economia especulativa se apropria de tais riscos através de uma nova discursividade capaz de assegurar as circulações do capital não mais arregimentado pela ilustração clássica, o que faz dessa circulação um verdadeiro circunlóquio. O capitalismo contemporâneo simula/sublima o movimento do desejo numa variante estrutural que captura o significante impossível – risco [pequeno objeto *a*] – em mobilizações outras, fazendo girar um circuito de automatismos de repetições que variam superficialmente suas formas através dos contornos eróticos de uma estética feita moda, perfeitamente capaz de denegar suas contradições imanentes e fazer girar novas alegorias de consumação⁶. O risco, saldo da crise das instituições duráveis e da descrença em seus estoques de conhecimento recursivo, aparece como o propalado sentimento de perda do sentido na vida. Esse risco poderia funcionar como insígnia alegórica para releitura histórica, porém é embalado num movimento frenético de todos os corpos e coisas que

funcionam desarranjando na iminência do encontro com o real *nadificante* que, ora ou outra, pode vir a paralisar tais movimentos⁷. Nesse sentido, o conhecimento – tornado um dos vários múltiplos finitos – parece querer rearranjar uma sistemática estranha que funciona desarranjando.

É possível dizer que a reflexividade arregimentada pelos sistemas peritos de conhecimento contemporâneos encontra sérias dificuldades em criar um ambiente de segurança ontológica. A informação que, na terminologia de Giddens (1991), reformaria e renovaria as práticas sociais parecem agora circular num regime de significados mais difíceis. O conhecimento não é hegemônico em termos de orientação nem de conformação das práticas, aparecem no horizonte, novas vias de legitimação das ações que não necessariamente defrontam o poder do conhecimento, tais linhas se entrecruzam de forma imprevisível. O conhecimento especulativo e crítico (abertura perpétua do negativo) é produtor de instabilidades se partirmos da perspectiva de que seria contrário a um tipo de orientação universalizante, dogmático-teleológica da existência civilizada. Diante desse cenário, não é novidade dizer que na modernidade, os processos de identificação se descentraram em constelações cada vez mais esparsas de



sentido. O que podemos vislumbrar é que esses fenômenos estruturais de desamparo teleológico (nulidade dos projetos) agora parecem lançar as identificações ante à angústia da elisão e do risco da parálise. Compreendemos o risco através de uma leitura distinta; a de o sujeito das identificações não se verter em objeto faltante de um outro, de seu desejo não se encadear nas cadeias metonímicas da demanda; não ser falta simbolizável para nenhuma alteridade. Marcamos o risco da obliteração e da abjeção, de exclusão das alianças e das comunidades; não às comunidades de origem, mas outras comunidades de gozo e destino compartilhado.

Um dos enigmas desse nosso tempo está na inability de lidar simbolicamente com esse excesso de significação que não se faz excessivo apenas em termos de volume, mas em termos de densidade agonística. Falta-nos recursos para significar a hiância e mobilizá-la em projetos de mundo socialmente compartilhados. O aparecimento do Real é alegórico, ou seja, dispositivo pivotante que pode ser tanto a possibilidade emancipatória, para os que melancolicamente enfrentam o *vazio*, quanto traumatismo, absorção do desejo de vida pelo vórtice do *nada*. Para a sociedade capitalista, o Real é sempre um risco, os sujeitos aprendem desde tenra idade a

evitar o tédio, a melancolia e a deflagração da angústia do *nada*. Este tamponamento do *Real* é também, múltiplo em suas formas, dando-se no retorno às comunidades identitárias do autoritarismo e da segurança ontológica que se fortalece na clausura da abjeção do diverso ou, lançando-se pletóricamente no diverso das identidades híbridas e fluidas. Em ambas figurações identificatórias, a subjetividade se mergulhar de forma atônita nos circuitos herméticos do consumo/consumação. Os níveis de angústia, traduzidos numa ansiedade difusa serão cada vez mais altos e, por isso mesmo, mais rentáveis.

A segurança ontológica das identidades se baseia numa noção de continuidade e previsibilidade dos efeitos da existencialidade, mas podemos apontar que a estrutura de socialização contemporânea mina tais previsibilidades num projeto articulado de disjunções contínuas que ou denegam/fetichizam frente o *nada* ou enfrentam seu abismo angustiante por meio de habilidades narrativas.

O cinismo é um modo de amortecer o impacto emocional das ansiedades através de uma resposta ou humorística enfastiada como o mundo. Ele se conduz à paródia, mas também a uma celebração anacrônica das delícias do aqui-e-agora, torcendo o nariz para as perspectivas



da modernidade orientadas para o futuro (GIDDENS, 1991, p. 122)

Nos termos de Lash (1995), o capitalismo contemporâneo enfrenta como seu próprio duplo as insígnias da modernização iluminista, efeito do reflexo que a modernidade projeta sobre sua própria ossatura. Na concepção do autor, ao contrário da modernidade simples, que numa linguagem foucaultiana, individua e normaliza os agentes, a modernidade reflexiva conformaria um outro tipo de individuação. A modernização implica uma mudança social que radicaliza a individualização da identidade, que abandonaria o seio da comunidade em sua disposição tradicional chegando, na modernidade simples, ao repositório da classe, que já pressupunha a impessoalização e a especialização funcional-reificante do sujeito. Em sua fase reflexiva, a mesma modernidade retorcida liberaria as identificações individualizadas das estruturas coletivas/abstratas da classe, da nação, da família nuclear e da ciência (LASH, 1995), o que parece ser um diagnóstico um tanto quanto impreciso das injunções contemporâneas, marcadas também pela tendência de uma nova modalidade de retorno às comunidades imaginadas em outras formatações, sejam estas as das nuances

de múltiplas diversidades e aberturas pletóricas de significado ou do ressurgimento de clausuras supremacistas, fundamentalistas, tradicionalistas. Não nos esqueçamos que essas neocomunidades estão atravessadas fundamentalmente pelos liames do consumo.

Análises que imaginam a leitura de uma sociedade onde a forma de controle heterônomo da ação social é contemporaneamente substituído por um autocontrole (Lash, 1995), parecem perder de vista a nova formatação dos controles sociais que estão em processo de transformação radical, mas longe de abandonarem sua lógica heterônoma. Diríamos que os controles sociais se sofisticaram eroticamente; os sujeitos são atraídos por seu desejo – significante livre – para significados consumatórios artificiais (objetos-fetichê) escolhidos “livremente”. Seja o voyeurismo das redes que é clausura dos dados, seja o desejo de liberdade que é desregulamentação e pós-verdade; seja o desejo orgiástico da comunhão que é bolha informacional do mesmo. Um novo encadeamento de controles sociais dos desejos e dos corpos está sendo forjado através de uma neotécnica – que é também mnemotécnica – informacional, capaz de rearranjar desarranjando, o que dá a falsa sensação de uma autonomia e/ou superação das clausuras moralizantes, mas que é regulação em to-



8. Pensemos na questão da agenda de investimento e pesquisa de institutos como a Ford Foundation.

das suas linhas. O que é fácil destacar da conjuntura é que não estamos nem de longe vivendo uma implosão do sistema capitalista, mas um capitalismo anti-sistêmico em todos os seus sentidos. O que sustenta como pedra de toque esse anti-sistema é sua abertura pletórica cínica, capaz de girar qualquer significante e fazer mover qualquer compromisso sob a *lógica* da denegação. Seu movimento é *esquizo* no sentido de ser possível conciliar em suas molduras, códigos morais múltiplos e, inclusive, auto-destrutivos. Mesmas as relações de abjeção são possíveis e funcionam como metonímia dos fluxos e circulação do valor (gozo).

Não parece ser tão simples como Lash (1995) dá a entender; que as estruturas econômico-político-ideológicas da reflexividade não mais respondem às análises de um suposto marxismo e nem respondem ao funcionalismo normativo parsoniano e que a compreensão de uma reflexividade mais adequada seria aquela que pensa redes globais e locais de *estruturas de informação e comunicação*. É evidente que devemos pensar redes globais/locais de informação e comunicação, mais ainda no ponto tencionado de que posicionamentos estratégicos em tais redes discursivas permitem nomear significantes que se traduzem em mais-poder e valor. Mas, isso não pode ser lido como uma autonomia das vias da política eco-

nômico-ideológica e nem mesmo como fim da normatividade funcionalista. Essa aparente cacofonia dos fluxos não é liberdade, mas projeto, ainda relacionado profundamente a novos esquemas de produção, de consumo, de informação e ideologizado cinicamente – por adotar a postura do apostador/especulador racionalizado, que aposta suas fichas simultaneamente na clausura e na abertura pletórica dos desejos⁸.

Seguindo ainda o contraponto à obra de Lash (1995), o desenvolvimento histórico pode mostrar que não se trata de déficit de regulamentação mas de uma nova gramática que desregulamenta sem perder poder de regular os corpos e os desejos. Definitivamente, não se trata de monitoramento mínimo mas de um monitoramento tão efetivo que beira os níveis da transparência obscena, mais capitalista e desigual que nunca. As identidades passam a se montar através desses novos quadros de maior risco quanto à previsibilidade dos projetos e de uma maior propensão à elisão, envolta por cálculos estratégicos acerca dos posicionamentos nessa rede móvel de signos cada vez mais profundamente destrinchada pelos sistemas peritos, definitivamente ineficazes em garantir seguranças ontológicas.



Considerações Finais

Numa forma sintética, é possível indicar que a identidade se produz como processo de reconhecimento e identificação do sujeito com suas vias de socialização, sempre atada às configurações institucionais, por via do esquadramento do desejo. Por mais que esse movimento de ida e vinda entre agência e estrutura, ziguezagueando numa identidade, suscite uma circularidade, esta volta não se fecha. Há entre o sujeito e a sociedade, uma hiância inapreensível, o *nada*. O reconhecimento dessa vacuidade, traduzida em falta pela competência linguístico-estética faz surgir o fenômeno da angústia, conquistada socialmente em mobilizações simbólicas ou fazendo surgir, num silêncio paralisante, o trauma da desidentificação. Há que se haver com essa falta, deslocando-a ou sendo por ela imobilizado. A identidade se viabiliza no laço com a angústia e no auto-reconhecimento posicional de perceber-se e sacrificar-se a si mesmo como resto sociável. A angústia socialmente mobilizável é, pois, traduzível em falta no Outro-simbólico, sacrifício cultural que viabiliza as trocas e as comunicações de um possível sentido comum, daí podemos dizer que a angústia é o sinal do significante por excelência, daquilo que serve de

enganche, afeto que não engana (LACAN, 2005). O projeto identificatório corre o risco de não reconhecer a falta que em si comporta e se abandonar à abjeção, à insociabilidade muda e à impossibilidade de estabelecer vínculos com o saber do mundo que circula cotidianamente. Esse isolamento social corre o risco assustador de não faltar, ou seja, de sua ausência não ser sentida pelo circuito de demandas chegados da comunidade de outros. Não faltar é elidir, não mobilizar modalidades de reconhecimento simbólico perder-se como objeto. Se o risco da identidade é justamente não ser identificado como enganche, não ser outrificado como objeto no desejo do Outro, os processos identificatórios que conquistam a angústia através do reconhecimento não extinguem o risco, mas o transferem adiante, vencendo a elisão. Uma outra espécie de risco se arvora nas relações sociais, riscos de ordem histórico-epistêmica, que recobrem a experiência da socialização e da individualização nas esferas do político-econômico-cultural, que recobrem as dinâmicas da perda do fio da *tradição* e de uma redefinição conjuntural do simbólico.

Em *A Sociedade de Risco*, Beck (1992) desenha um interessante retrato da passagem entre duas modernidades distintas, uma sob o signo do industrialismo, que cede espaço para o aparecimento de uma



forma de modernidade reflexiva, propalando *o final dos outros*, tornado palpável com a ameaça de uma contaminação atômica, poder capaz de suprimir todas as zonas protegidas e diferencializadas da modernidade. O fenômeno de uma pandemia sanitária, com todas as suas particularidades, parece também nos colocar em contato mais próximo com esse risco representado pelo fim do *outro*. Os efeitos de contaminação são globais e estes *outros* nunca estiveram numa proximidade tão ameaçadora. Seus rastros devem ser esquadrihados, descontaminados, isolados. O desmonte da sociedade industrial se deve à força da modernização que no século XIX desencantou os privilégios estamentais e as imagens religiosas de mundo – modernidade simples. O alvo desses processos de modernização é agora a compreensão científico-técnica da realidade – modernização reflexiva (BECK, 1992). As forças produtivas, na reflexividade, perdem sua inocência; o que quer dizer que abandonam um sentido calcificado pelos antolhos do progresso, seduzido pelo domínio da natureza pela técnica e pela clarividência prometida pela potência dos conceitos categóricos universais. Essa modernidade que se instala é reflexiva por dobrar-se sobre sua própria ossatura e refletir sobre si mesma, constatando o fracasso de seus compromissos e defrontando-se

contra o grande buraco que um dia pretendeu tamponar com a assertividade do discurso normativo ilustrado e com suas autorreguladas instituições.

Contrariando alguns dos pressupostos do diagnóstico de Beck (1992), interpreto essa modernidade como reflexivamente fetichista, capaz de perverter e denegar a iminente contradição da modernidade simples num compromisso engenhoso repactuado com *o nada*. Ao constatar a falência moral-epistêmica das experiências modernas, a agenda capitalista, a fim de preservar-se ante ao efeito paralisante da angústia, assume a denegação como forma, puro efeito metonímico que faz circular o valor através de agenciamentos alegóricos que são e não são ao mesmo tempo, sistema que funciona desarranjando e mobilizando os restos que irrompem de seus sulcos. O processo de modernização toma a si mesmo como problema, mas não o resolve, mobiliza-o em significados alegóricos sempre provisórios, assume a moda consumatória como sua discursividade própria. A saída para sua crise imanente de sentido é parodiar-se a si mesmo, acreditar na falência de suas prerrogativas sem levá-las a sério, abraço absurdo ao anti-sentido. Eis que estamos diante de um circuito perverso, desedipianizado, em que modalidades outras de normatização são produzidas. “*La sociedad del riesgo es una so-*



9. Ver Agambem (2007) em Profanações.

ciudad catastrófica. En ella, el estado de excepción amenaza con convertirse en el estado de normalidad” (BECK, 1992: 30). As conjunturas de causalidade se subtraem da percepção não pela especulação ter deixado de ser um exercício corrente, mas pela causalidade ter se tornado um jogo de espelhos; as vias explicativas se amontoam infundavelmente num emaranhado de especializações legítimas que evitam o entrecruzamento dialético dos saberes. O discurso científico desvenda as causas, mas a modernidade, reflexivamente, denega tais explicações pelo direito de outras narrativas também as desvendarem. Nesse jogo onde todo sentido é válido, nada parece valer de fato. As identificações vão se socializando num regime difuso em que os interditos foram iluminados e esvaziados teórico-conceitualmente de seu lugar de autoridade; nesse espaço mundanamente hermético e improfanável⁹, desprovido de rito e de sacrifício, a própria violência do *gozo* se aplaca. A circulação dos sujeitos nas esferas legítimas e autonomizadas pelas próprias disposições normativas é sem-sentido, em termos de projetos teleológicos, e violentamente isolada do espaço da alteridade. A existência se dirige cada vez mais radicalmente para as comunidades autônomas de sentido compartilhado, sem resto e sem conflito, e delas emana um falatório sem

atrito, ruidosa incomunicabilidade posta pela imagem ameaçadora de identificações produzidas por comunidades de sentido diverso. Esse contato com o *outro abjeto* reserva lugar para a *afânise* paralisante da inação ou para a pura violência do desejo de apagamento do obstáculo. Tratam-se de pretensões de validade de racionalidades que competem pelo direito de nomear e que encontram campo aberto para o confronto, quando a própria discursividade dessa modernidade de um capitalismo sem rito ou culto se exime de axiologias ou responsabilidades. O compromisso dessa modernidade fetichista não é axiológico, mas alegórico, no justo sentido de fazer girar os significantes da circulação e da troca.

A modernidade reflexiva desestabiliza as identificações arranjadas tradicionalmente na clausura da família, da religiosidade e das classes, pelo próprio movimento de modernização sintomatizado pela desterritorialização da indústria para os países subdesenvolvidos, cumprindo com a força de atração sistemática entre pobreza e risco extremos (BECK, 1992). A espiral neoliberal mobilizada pelo próprio movimento de um capitalismo consumatório e fetichista, projeta-se num ímpeto de precarizações do trabalho e de desregulações de direitos, potencializados pela miséria das territorialidades de



destino que oferecem amplos pactos de desoneração e subcontratações. As identificações que se produzem nessa conjuntura lidam com uma angústia que se excede inimaginavelmente em aridez da significação e falta de reconhecimento. Podemos, sem exagerar, dizer que não se produzem relações outrificadas, mas abjeções violentamente silenciadas na circularidade pura da negação e do compromisso com as fantasias fetichistas que denegam o buraco do (R)real. Há duas modalidades de risco que são, em realidade, duas faces da mesma tessitura que se contorce; o risco de não se fazer falta nos circuitos da demanda do desejo do Outro e o risco abissal, valor que se excede entre o vínculo de indivíduo e sociedade, explorado pela modernidade reflexiva como oportunidade de mercado. Crescem as desigualdades entre as estruturas que produzem o risco e as que os consomem.

Esta sociedade anti-sistemática e aprofundadora das mais variadas formas de insegurança re-semantiza os riscos que atravessam os processos de identificação. Com a formação dessa comunidade de miséria e risco, nos termos de Beck (1992), assistiremos o aparecimento de uma comunidade do medo. Creio que a melhor forma de identificar o afeto central dessa comunidade não é através do medo, mas através da angústia. Diríamos que o medo tem, por

definição, um objeto claramente definível, ou seja, sinto medo de algo objetivamente definido. Esse objeto me atemoriza e quando me apercebo de sua presença, sinto toda conjuntura ceder e tudo o que o rodeia perder em pregnância. A sociedade do risco é angustiante por se atemorizar diante de um objeto de difícil significação, ou melhor, o terror que se anuncia na angústia é terror diante do inominável, é de um afeto indizível que se trata na angústia, de um sufocamento súbito que inviabiliza qualquer posicionamento, capaz de paralisar e inviabilizar os agenciamentos e seus objetos. Da angústia nasce uma ansiedade impossível que é produto dessa proximidade abissal do *nada*, daquilo que é sem causa e que descentra qualquer referencialidade. Delimitar que nossas formações sociais do risco são melhor caracterizadas pela noção de angústia não é, de modo algum, apontar que a angústia nasce com esse tempo, mas indicar para um processo que nos põe em contato cada vez mais frequente com o *nada* – pré-existencialidade -, ao mesmo passo em que subtrai de nosso alcance, ferramentas eficazes para mobilizar projetos de significação da angústia em cadeias metonímicas, o que acaba por tornar a realidade contemporânea ansiosamente sufocante. O efeito da parálise ansiosa ante esse inominável encontro com o traumático é



sinal de uma inabilidade crescente em narrar experiências e forjar relações de objeto. Nossos recursos contra o risco estão se tornando escassos demais; na ausência de comunidades dialéticas de sentido, de axiologias, de direitos, de projetos existenciais e territoriais, de renda direta e indireta e um mínimo de garantias sociais, assistimos esse imponderável se aproximar sem ter força pra tangenciá-lo. As ciências não podem iluminar esse *vazio* adequadamente, já que são as bases recursivas para o crescimento desse risco. A discursividade científica foi um dos condutores do carro de jangrená da modernidade e, sua incursão na assepsia da superespecialização das agendas de investigação, que distancia sua linguagem da retórica social num estranho discurso de defesa de uma verdade puramente técnica e não-especulativa. Abriu-se caminho para o (re)aparecimento de uma discursividade latente, totalitária, por demais competente em criar clausuras que acolhem uma comunidade cada vez mais desamparada ante o risco, que cercada de miséria e angústia por todos os lados, legitima significações violentas que traduz seu ódio em alvos da abjeção – bodes sacrificiais – que ao perverterem o sentido socialmente elaborado, viabilizam metonímias outras.

O indivíduo se converte em unidade reprodutiva

da sociedade (BECK, 1992, p. 98), assolado pelos efeitos da modernização reflexiva, que em seu fetichismo cínico, denega qualquer compromisso com a produção discursivamente coletiva de uma normatividade, aprofundando os direitos legítimos do *nada*. Se o *vazio* é sempre ocupado metonimicamente, seus direitos são disputados pela clausura de um retorno impossível e violento à tradição, ela própria, possivelmente irreparável; ou pela abertura pletórica de todos os fluxos diversos que demonizam qualquer nomenclatura estanque e aprofundam as ansiedades angustiadas. Ambas recursividades devem, para subsistir, pagar tributo ao capitalismo alegórico da circulação. Se por um lado, as comunidades de solidariedade típicas da modernidade simples como a família, as classes sociais, os partidos políticos, as instituições educativas, etc. passam por profundas redefinições, por outro, a judicialização individualizadora dos processos movidos pelo direito, viabilizam dinâmicas em que o indivíduo, burocraticamente, recusa a participação social efetiva e as delega para os escritórios de advocacia (BECK, 1992). As formas de identificação estão em movimento e é preciso analisa-las em suas múltiplas dimensões. “*Las condiciones de vida desarrolladas apuntan, en su ‘doble localización’ a una estructura ‘esqui-*



zofrenica individual-institucional' (BECK, 1992: 169). Creio que essa analogia de uma esquizofrenia estrutural possa reduzir a complexidade da questão. Não estamos lidando com condições de anomia social/psíquica, de uma certa tendência perversa que contrariaria as expectativas normatizadas de um certo agir social específico. Estamos tencionando uma *doble localización* que chamaria por alegórica, justamente por ser ambivalente em seus sentidos. Não são mudanças institucionais pontuais que rearranjam facetas importantes da identidade, elas são e não-são ao mesmo tempo. Se o modo de relacionar teoricamente a esquizofrenia em sua versão social nos levaria a um relativismo dos descentramentos do sujeito e das instituições modernas, o que sugiro é um caminho um tanto quanto distinto.

O dispositivo central da modernização, tanto industrial quanto reflexiva, cerne das formas de significação existenciárias da identidade individualizada, segue sendo o capitalismo, não o mesmo capitalismo mas um tipo de capitalismo fetichista, capaz de seguir circulando valores através de dispositivos capazes de denegar, de estabelecer compromissos *cínicos* com disposições contraditórias. Ao movimentar-se através dessas dinâmicas, o capitalismo conforma as contradições em seu corpo, mobilizando signifi-

cantes múltiplos, significados em suas mais variadas versões – moda. É possível dizer que esse capitalismo sem rito e sem axiologia faz circular hermeticamente o risco e a angústia por todos os lados, mas, por assim dizer, não se descentra. O sujeito é quem recebe o peso de ter de fazer significar tais vazios sem os estoques recursivos para tal, arriscando-se continuamente pelas ameaças de elisão. Trata-se de um único capitalismo que se redefine consumatóriamente, alijando os traumatismos industriais para as periferias abjetas do mundo, fragilizando qualquer forma de habilidade narrativa capaz de enfrentar altivamente a angústia. O âmago dessa coluna capitalista é pivote, contorcendo-se sobre o próprio eixo, é uma espécie de simulação do desejo que somente funciona como significado em relações de objeto atadas ao Outro, mecanismo de denegações giratórias capaz de relativizar as próprias pretensões de validade de instituições outrora estruturantes para o processo de modernização. Não é a crise, mas a vitória do capitalismo fetichista quem produz essa nova forma, percebida de modo cego e surdo pelas instituições de uma modernidade simples tornada ultrapassada (BECK, 1997), reflexo da denegação ante o fracasso das expectativas de controle que fundaram discursivamente a modernidade. Os processos de identifica-



ção são centralmente afetados pelo processo de fragmentação da ordem num dinamismo *ad. absurdum*.

Identificar-se é tanto uma autoprodução do sentido, quanto uma comunhão do sentido tecido nas especificidades do tempo social. Estamos diante de um fluxo processual, que ora se apresenta como processo civilizatório, ora se apresenta como processo de identificação, mas que é uno. Há somente um processo em que sujeito e estrutura se espelham em imagens retorcidas, mais ou menos como uma fita de moebius ou como um fio de DNA e cada torção desse material, exige esforço de redefinição. O que era anverso, torna-se avesso e testemunha, no giro, a imensidão vazia a ser, de algum modo linguageiro, vertida em desejo. O fenômeno social, por excelência, é a troca, o estabelecimento de uma aliança entre sujeitos, através de um objeto metonímico que é falta e também demanda dependendo da torção. Entre os sujeitos afetados pela troca, o vazio sempre há de ressurgir como falta conclamando um novo sacrifício e mobilizando sentidos demarcatórios de um antes (memória traduzida em mnemotécnica), um durante (intuição consumatória) e um depois (espera de um projeto ou ansiedade traumática), uma expectativa. No sacrifício da troca, a pura violência do assalto e da aniquilação do outro, reprimiu-se no tempo como

memória viva. Essa memória viva, assimilada reflexivamente, é vazio feito desejo, posto a circular hermeticamente no corpo. O outro da troca, pura alteridade expectante é, em si, vazio, significado pelos gestos que emitiu e que foram por mim interpretados mnemotécnicamente com recursos sempre parcos. A troca é mobilização de uma metonímia capaz de transformar o vazio em falta, a hiância em desejo. A figura estranha é sempre ameaçadora, é a imago-mundo que nos interpela e que reflete nossa própria identidade.

A forma contemporânea da cidade cosmopolita colocou uma infinidade de estranhos em relação direta e indireta, redefinindo os limites do ser social. O eu de cada pessoa – seu projeto identificatório – tornou-se seu próprio fardo. É preciso conhecer-se nas relações de objeto empenhadas no mundo. Nos termos de Sennett (2015), a cidade cosmopolita, fórum da vida pública, circula em decadência, sintomatizada na própria confusão que se instala com a privacidade. A erosão de uma vida pública forte, deformaria as relações de intimidade, de tal forma que, a introjeção profunda no eu, numa aparente contradição, produziria uma insatisfação das próprias necessidades desse mesmo eu. O que Sennett (2015) chama narcisismo, essa voraz introjeção nas necessidades do eu, acabaria por bloquear as vias de satisfa-



ção possíveis. A transformação do espaço público na pura derivação do movimento e não da permanência, colocaria em questão os projetos de identificação. A morte do espaço público seria, pois, a mais concreta razão do declínio, não só do homem público, mas de uma interioridade substancial, na medida em que essa interioridade perdeu sua aderência com a vida efetivamente pública. O trânsito entre esferas pública e privadas é fundamental para a produção de projetos identificatórios que se viabilizam justamente nas trocas que, formalizadas, ganham caráter de instituição. A decadência da vida pública interpretada por Sennett (2015) é sinal de uma reestruturação mais profunda das bases da modernidade, que estão sendo solapadas e ocupadas por novas formas institucionais e de sociabilidade. A esfera pública não me parece fantasmagórica, haja vista a dificuldade real em se esvaziar de presença o espaço público afetado por uma pandemia sanitária de COVID-19. Há vida pública, o que não quer dizer, de modo algum, que ela tenha mantido sua forma inalterada. O espaço público (agora também virtualidade), definitivamente, não é derivação pura do movimento, mas é profusão de um movimento ruidoso e rico em suas significações. Outro ponto fundamental é a definição de narcisismo, haja vista que na tradição psicanalítica

o termo se refere a uma perversão. Os termos *decadência*, *perversão*, poderiam ser adequadamente aplicados quando as prerrogativas estruturalmente normativas tivessem se mantido as mesmas e fossem consideradas anômicas e dissonantes estruturalmente, o que não parece ser o caso. Os processos identificatórios que decorrem na contemporaneidade não são perversões pontuais em sujeitos dissonantes que não encontram relações entre seu desejo e o Outro, pois são, justamente, derivações de processos mais amplos, que liberam uma angústia excessivamente dura para as condições de subjetivação contemporâneas. O indivíduo, desguarnecido das instituições que poderiam amortecer as angústias próprias à individuação, paralisa atônito ante ao *vazio* - significante livre ameaçador quando da falta de qualquer referencialidade dada pelas comunidades ampliadas de sentido. A destruição da modernidade simples pelo próprio processo de modernização é condição de sobrevivência de um capitalismo de consumo que parece implodir as estruturas em uma infinidade de esferas de valor autonomizadas, postas a circular caótica e violentamente num hermetismo que aprofunda a ansiedade e a falta, fornecendo enganches de significados provisórios e perecíveis. Esse ensimesmamento não parece o de uma autoabsorção apai-



xonada na autoimagem que acaba por se isolar do mundo, mas uma inabilidade em projetar-se como falta nas significações do mundo, sendo por ele excluído como abjeto, restando como esteio para a individuação, a via da denegação cínica.

As identificações tem estreita relação com a crença nos papéis sociais, incorporados e encenados no contato recíproco com as instituições. A ideia de crença na validade desses papéis é fundamental para a estabilização das projeções de identidade; a forma dessa crença que integra o sujeito à socialização é compreendida por Sennett (2015) como ideologia, nos termos de uma espécie de visão social de mundo, posicionamento estratégico na conjuntura. A crença na efetividade dos papéis, incorpora e ativa a ideologia. A identidade é o ponto axial entre o reconhecimento do desejo de uma pessoa e as condições possíveis para a efetivação desse desejo; a identidade é forma apresentável do sujeito possível. Nem as circunstâncias apenas e nem somente o desejo, mas os atravessamentos entre uns e outros (SENNETT, 2015) e os restos não significados que seguem circulando como lateralidades angustiantes. O cenário de uma intensificação da angústia tem sua força fundamental numa imanência cada vez mais violentamente radicalizada em circuitos autonomizados de

sentidos incomunicáveis. “*O campo de manobras, agora disponível aos políticos do ressentimento, concerne quase que inteiramente à definição dos de dentro contra os de fora*” (SENNETT, 2012, p. 205). A comunicação efetiva implica dissenso, sacrifício e dialética, de modo que a angústia, nessas molduras áridas, estaria vetorizada em relações de objeto, transposta em desejo nas instituições plurais e nos sujeitos eróticos, modulando sempre a falta em novos quadrantes. A modernidade reflexiva é pobre em capacidade de *outrificação*, denegando compromissos áridos com a alteridade, fazendo crescer monstruosamente a angústia em relações de abjeção e nulificação.



Referências

AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

BECK, U. **A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva**. In, GIDDENS, A., LASH, S. *Modernização reflexiva*. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

_____. **La sociedad del riesgo global**. Madrid: Siglo XXI España Editores, 1992.

BENJAMIN, W. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2006.

_____. **Capitalismo como religião**, São Paulo: Boitempo, 2013

BERGER, P; LUCKMANN; T. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido: A orientação do homem moderno**. Petrópolis: Vozes, 2004.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O anti-Édipo**. São Paulo: Editora 34, 2010.

COSTA, Alexandre. **Heráclito: fragmentos** contextualizados. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.



BRUNO VASCONCELOS

_____. **A Constituição da Sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo.** Petrópolis: Vozes, 2002.

LACAN, J. **O seminário: Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **O seminário: Livro 10: A angústia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LASH, C. **A Reflexividade e seus Duplos.** In, GIDDENS, A., LASH, S. Modernização reflexiva. São Paulo: Editora Unesp, 1997

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SENNETT, R. **O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

VASCONCELOS, B. **A moda nas passagens da angústia: a perversão do desejo no fetichismo da consumação e das gazes.** Sociedade E Estado, 33(03), 987–988.