



Recebido em 24/08/2021

Aceito em 04/11/2021

DOI: 10.26512/emtempos.v1i39.39527

DOSSIÊ

As identidades culturais na pós-modernidade, os regimes de historicidade moderno e presentista e a História do Tempo Presente

Cultural identities in post-modernity, modern and presentist historicity regimes and the History of the Present Time

Vinicius Silveira Luz

Mestrando em História na UDESC

orcid.org/0000-0002-5177-1556

vini.sluz80@gmail.com

RESUMO: O presente artigo busca investigar o processo de descentramento das identidades culturais produzidas da modernidade até a atualidade pós-moderna, segundo a abordagem de Stuart Hall e sua relação com a forma que vemos, entendemos e estudamos nosso tempo. Com o auxílio do conceito de regime de historicidade na aproximação das experiências individuais e culturais com as experiências coletivas da história, do tempo e da sociedade na modernidade e na pós-modernidade, busco uma nova perspectiva de investigação interdisciplinar da História do Tempo Presente na aproximação com o estudo sociológico das identidades culturais. Ainda busco avaliar essas questões no presente globalizado e líquido segundo a perspectiva do filósofo Zygmunt Bauman.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade Cultural. Regime de Historicidade. História do Tempo Presente.

ABSTRACT: This article seeks to investigate the process of decentralization of cultural identities produced from modernity to postmodern today, according to Stuart Hall's approach and its relationship with the way we see, understand and study our time. With the help of the concept of historicity regime in the approximation of individual and cultural experiences with the collective experiences of history, time and society in modernity and postmodernity, I seek a new perspective of interdisciplinary investigation of the History of Present Time in the approximation with the sociological study of cultural identities. I still seek to assess these issues in the globalized and liquid present from the perspective of the philosopher Zygmunt Bauman.

KEYWORDS: Cultural Identity. Historicity Regime. History of the Present Time.

Introdução

O sociólogo britânico Stuart Hall argumenta que a identidade do sujeito pós-moderno é baseada no descentramento das identidades formadas e potencializadas durante o período moderno (HALL, 2006). Segundo o mesmo, essas identidades estariam então em processos contínuos de fragmentação e deslocamento, resultando no que hoje entendemos pela identidade cultural na pós-modernidade. Nesse sentido, o objetivo

desse artigo é entender qual era o estatuto da identidade na modernidade, como se deu esse processo de descentramento de mesma e qual é o estatuto da identidade cultural na atualidade. Através desses processos também podemos compreender melhor outras dinâmicas culturais e sociais da modernidade e da passagem para o seu estágio atual de desenvolvimento, bem como a nossa forma de relação com o tempo na atualidade e as formas mais adequadas de se estudá-lo.

A modernidade clássica

Inicialmente, podemos entender identidade aqui segundo a perspectiva dos Estudos Culturais, muito cara também a Stuart Hall, enquanto sistemas de representação e interpretação:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (WOODWARD, 2015, p. 17).

Essas representações são construídas sob o signo da diferença e dos símbolos. Através desses, buscam se diferenciar uma das outras e se aglutinar entre suas semelhantes. Também são construídas através da recuperação de um passado comum e essencializado entre os grupos, na reivindicação de características “naturais” pertencentes a um ou outro e na afirmação de sua originalidade em relação ao outro. Essas identidades surgem a partir de “uma falta de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros” (HALL, 2006, p. 39)

Todas essas questões, apesar de serem a *priori* pertencentes ao campo cultural refletem nas dinâmicas da realidade material e social e nos auxiliam a entender uma grande parte dos conflitos da modernidade e da pós-modernidade. Isso se dá em razão do caráter fundamentalmente relacional das identidades, construídas e desenvolvidas sempre em relação ao outro e nunca de maneira isolada do mundo em que está inserida.

É impossível falar em identidades sem falar em modernidade (pelo menos a Ocidental), pois a mesma, teorizada por Stuart Hall, tem a marca desse período, impressa em seus genes. Segundo o autor, as identidades culturais têm sua fundação no momento em que a ideia de sujeito é criada, mudando também conforme a evolução dessa ideia. Nesse sentido, o primeiro sujeito criado, junto da concepção de identidade fundamental (no âmbito ocidental), seria o sujeito do Iluminismo (ou cartesiano). Esse sujeito, segundo Stuart Hall, era baseado em: “um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo ‘centro’ consistia num núcleo interior (...) permanecendo essencialmente o mesmo ao longo da existência do indivíduo” (HALL, 2006, p. 11). A segunda concepção de sujeito seria a sociológica, que teria a dimensão relacional da sociedade inserida em sua conceitualização, ou a “consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com ‘outras pessoas importantes para ele’, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos — a

cultura...” (HALL, 2016, p. 11). A identidade, nesse sentido, costuraria o indivíduo à estrutura e estabilizaria os sujeitos em mundos mais unificados e previsíveis (HALL, 2006). Essa concepção seria responsável por prender novamente o sujeito soberano do Iluminismo nas estruturas sociais modernas. A terceira concepção de sujeito é a pós-moderna, marcada pela fragmentação das conceitualizações anteriores e pela transformação do sujeito enquanto não tendo uma “identidade fixa, essencial ou permanente” (HALL, 2006, p. 12). Esse sujeito seria definido fundamentalmente pelo período e pelos processos de sua época, a modernidade tardia.

Aprofundando-se sobre a modernidade, Hall define as sociedades modernas e a modernidade como marcadas pela “mudança constante, rápida e permanente”. Em oposição com as sociedades tradicionais onde o passado era venerado e orientava toda ação futura, na Idade Moderna temos uma ruptura entre presente e passado, onde o antiquado perde seu valor enquanto exemplo e a ideia de futuro passa orientar o presente e as ações futuras. Essa questão pode ser melhor vista sob a perspectiva do historiador François Hartog e de sua conceitualização dos regimes de historicidade. Segundo ele, regimes de historicidade seriam:

Entendidos como uma expressão da experiência temporal, regimes não marcam meramente o tempo de forma neutra, mas antes organizam o passado como uma sequência de estruturas. Trata-se de um enquadramento acadêmico da experiência (Erfahrung) do tempo, que, em contrapartida, conforma nossos modos de discorrer acerca de e de vivenciar nosso próprio tempo (HARTOG, 2003, p. 12).

Nesse sentido, a experiência do tempo moderno, ou do regime de historicidade moderno, de 1789 a 1989, é marcada como o “período em que o ponto de vista do futuro domina. A palavra-chave é Progresso, História é entendida como processo e Tempo como se direcionando a um fim (progressão)” (HARTOG, 2003, p.11). Esse é um período que além das mudanças, pode ser entendido também como uma forma altamente reflexiva de vida, onde práticas sociais são constantemente analisadas e reanalisadas frente as informações recebidas sobre elas mesmas, resultando no seu contínuo desenvolvimento (HALL, 2006). Um dos maiores e mais célebres pensadores desse período, Karl Marx, “resgatado” por Marshall Berman, o resumiria muito bem através da frase:

O constante revolucionar da produção, a ininterrupta perturbação de todas as relações sociais, a interminável incerteza e agitação distinguem a época burguesa de todas as épocas anteriores. Todas as relações fixas, imobilizadas, com sua aura de ideias e opiniões veneráveis, são descartadas; todas as novas relações, recém-formadas, se tornam obsoletas antes que se ossifiquem. Tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente forçados a enfrentar com sentidos mais sóbrios suas reais condições de vida e sua relação com outros homens (BERMAN, 1986, p. 92).

Outro profícuo pensador da realidade moderna é Freud. Em seu livro de 1930 intitulado “O Mal-Estar na Civilização”, o autor reflete sobre as mudanças na psique humana proporcionadas pelo advento da modernidade e do modernismo, através da psicanálise. Uma das reflexões era sobre o sentimento humano proporcionado pela fé, o de que “o homem adquire noção de seu vínculo com o mundo por um sentimento imediato” (FREUD, 2013, p. 3). Entretanto, segundo ele, essa concepção do “Eu” é

errônea, na medida em que a visão do “Eu” é mediada por fatores internos e externos diversos, sujeita então a muitos transtornos e mudanças de fronteiras.

Essa é uma reflexão que como observamos anteriormente combina com a passagem da conceitualização do sujeito do Iluminismo para o sujeito sociológico, do “Eu” completo para o “Eu” relacional. Através da psicanálise os domínios do “Eu” e do que é externo ao “Eu” poderiam ser melhores tangenciados e estudados. Esse é um estudo que apesar de fazer parte do domínio do individual, revela questões mais profundas, de forma que muitas das paranoias, desejos obscuros, inibições pessoais, medos e vontades individuais são produzidas socialmente. Nesse sentido, podemos entender que o domínio e o controle desses desejos são proporcionados pelos caminhos do desenvolvimento e estabelecimento do que conhecemos como civilização. Entender um, é também entender o outro.

Outro autor, que através da psicanálise e de Freud nos ajuda a entender essa relação entre mente e mundo é Peter Gay. O mesmo afirma a importância da experiência individual e psicológica no estudo da realidade material. Ele diz: “a experiência é, portanto, muito mais do que mero desejo ou percepção fortuita; é, antes, sua organização de exigências apaixonadas e atitudes persistentes no modo de encarar as coisas, e de realidades objetivas que jamais serão refutadas” (GAY, 1988, p. 20). A experiência enquanto encontro do mundo com a mente, no caso de Peter Gay, permitiu um estudo extremamente articulado e sistematizado da sociedade e da cultura burguesas nos seus medos, desejos, pressões enfrentadas, válvulas de escape e mundos sociais que habitavam os inconscientes individuais. Interessante é perceber também que as visões de Freud e Gay abrangem a concepção de sujeito produto da metade do século XX: o “modelo sociológico interativo”, onde existe uma reciprocidade estável entre o interior e o exterior do Eu (HALL, 2006)

Muitas das pressões sociais e válvulas de escape desenvolvidas durante a modernidade foram também explicadas por Freud. O autor assinala:

A vida, tal como nos coube, é muito difícil para nós, traz demasiadas dores, decepções, tarefas insolúveis. Para suporta-la, não podemos dispensar paliativos. Existem três desses recursos, talvez: poderosas diversões, que nos permitem fazer pouco de nossa miséria, gratificações substitutivas, que a diminuem, e substâncias inebriantes, que nos tornas insensíveis a ela. Algo desse gênero é imprescindível (FREUD, 2013, p. 11).

Não é como se pressões da sociedade não existissem antes do advento da modernidade ocidental, mas essas passam a ser melhor estudadas e mais articuladas e sistematizadas nesse período. Um dos fenômenos decorrentes das pressões modernas que podemos observar articuladamente na modernidade é o suicídio, por exemplo. Bauman assinala: “Walter Benjamin disse, da modernidade, que ela nasceu sob o signo do suicídio; Sigmund Freud sugeriu que ela foi dirigida por Tânatos - o instinto da morte” (BAUMAN, 1998, p. 18). É marcante, nesse sentido, a onda de suicídios que abateu a Europa após a publicação do romance “Os sofrimentos do Jovem Werther” em 1774 por Goethe, fenômeno hoje conhecido como Efeito Werther. Foi a primeira forma de midiatização massiva de um suicídio, gerando uma onda de imitações e de pessoas que passaram a se identificar com o sentimento colocado no romance, devido a todas as novas formas de pressão social que passaram a existir com a modernidade.

Em paralelo a isso, estudiosos e grandes mentes da modernidade também apontaram para uma (falta de) sociabilidade característica do período e fundamental na construção de espaços e identidades que conhecemos até os dias atuais. Segundo Hall, essa categoria de sujeito surgiu atrelada aos movimentos estéticos do Modernismo no século XX e o autor o descreve como o “indivíduo isolado, exilado ou alienado, colocado contra o pano-de-fundo da multidão ou da metrópole anônima e impessoal” (HALL, 2006, p. 32). Alguns dos representantes desse sujeito estariam presentes na poesia de Baudelaire, na figura dos *flaneur* de Walter Benjamin e no seu ensaio sobre a Paris de Baudelaire, na personagem principal do romance “O Processo” de Kafka e nos trabalhos teóricos de George Simmel, Alfred Schutz e Siegfried Kracauer (HALL, 2006).

Um efeito muito descrito por Freud e marcante na modernidade é a busca pela finalidade da vida humana. A busca por um objetivo final. O autor assinala:

O que revela a própria conduta dos homens acerca da finalidade e intenção de sua vida, o que pedem eles da vida e desejam nela alcançar? É difícil não acertar a resposta: eles buscam a felicidade, querem se tornar e permanecer felizes. (...) Aquilo a que chamamos “felicidade”, no sentido mais estrito, vem da satisfação repentina de necessidades altamente represadas, e por sua natureza é possível apenas como fenômeno episódico (FREUD, 2013, p. 11).

Essa busca individual por uma finalidade é também reflexo do espírito da época. Nesse sentido, cabe novamente a observação de Hartog sobre o regime de historicidade moderno. É também nesse momento, principalmente no século XIX, com as filosofias da história de Hegel e Marx que se busca dar um sentido final para a história, através de uma concepção linear e teleológica do tempo. Essas concepções afirmavam o peso fundamental do *télos* na história, portanto, a fundamentalidade de um objetivo inerente a mesma (DOSSE, 2013). Dessa forma, por exemplo, a filosofia de Marx acreditava, grosso modo, que o “final” da história dar-se-ia quando não existissem mais classes sociais e o comunismo fosse atingido. Essa concepção do tempo, da história (e, por que não da vida?) apesar de ser marcante no século XIX, foi relativamente predominante até 1989, o marco do fim do regime de historicidade moderno. Nesse momento, na queda do Muro de Berlim, ficaria definitivamente evidente¹ que não existiam mais esperanças muito grandes para o futuro e que quicá o “fim” da história já havia sido atingido, como declara o filósofo japonês Fukuyama em 1992. Assim, tem início o regime de historicidade presentista, já característico da pós-modernidade, que será melhor trabalhado posteriormente.

O regime de historicidade moderno e a modernidade também são marcados pelo foco nas histórias do Nacional. Nesse sentido, a Revolução Francesa de 1789 estabeleceu o “encontro com a nação como ‘alma’ e como ‘pessoa’.” (HARTOG, 2013, p. 172). Assim, a Nação adquiria um caráter quase divino na narrativa de diversos historiadores, como Michelet. É marcante o trabalho desse historiador, em especial por entender o papel do povo e dos “anônimos” na constituição da Nação. Nesse momento, então, a História deixa de se voltar aos “segredos dos grandes” e foca nos “murmúrios dos anônimos e mesmo

¹ Regimes de historicidade instauram-se lentamente e é natural existirem períodos de sobreposição e conflito entre os mesmos (HARTOG, 2013). Nesse sentido, nos acontecimentos de Maio de 1968 já era possível vislumbrar a existência ou a chegada do regime de historicidade presentista.

aos silêncios da história” (HARTOG, 2013, p. 172). Essa questão novamente confirma o novo estatuto da identidade individual adquirida com o Iluminismo do Século XVIII, onde a individualidade do sujeito é reconhecida e afirmada positivamente, o transformando em “soberano” e o libertando de seu antigo apoio nas estruturas e tradições antigas (HALL, 2006). O historiador François Dosse também afirma sobre Michelet sua parte no processo de escrita da História enquanto uma lei e uma finalidade: “Como grande parte de historiadores de sua geração, a França substitui Deus como encarnação de uma lei transcendente” (DOSSE, 2013, p. 30). Apenas a partir de 1920, após os sangrentos acontecimentos da Primeira Guerra Mundial, a história recuaria do Nacional em direção ao social, marcada principalmente pela ação e os estudos da Escola dos Annales na França (DOSSE, 2013). Entretanto, Dosse assinala: “esse recuo do nacional, ou ainda seu eclipse, não significava seu esquecimento ou um abandono definitivo...” (DOSSE, 2013, p. 178).

Seguindo os parâmetros da história, o Nacional também foi um fundamental aglutinador de identidades na modernidade, visto que as culturas nacionais são uma forma de estrutura distintivamente moderna (HALL, 2006). A partir da redescoberta de um passado em comum, ou geralmente, a essencialização de um passado e de uma memória coletiva as identidades nacionais são desenvolvidas (WOODWARD, 2015). Essas identidades, sendo inventadas, tornam-se então vistas enquanto fixas e imutáveis a partir das essencializações e do caráter “natural” que buscam-se dar a elas, quando, na verdade, são históricas e construídas sob relações de poder e diversos esquecimentos e signos da diferença. Nesse sentido, Stuart Hall aponta que as identidades nacionais são em alguns momentos vistas quase como impressas nos nossos genes, como se quando eu falasse “sou brasileiro”, isso fizesse parte de minha essência natural (HALL, 2006).

Desse modo, as culturas nacionais também são constituídas de símbolos, representações e são uma forma de discurso, que dará sentido e unidade a uma comunidade irremediavelmente imaginada. Esse sentido, segundo Hall, está presente nas histórias e nas memórias contadas sobre a Nação, que buscam no passado, uma base para o presente e uma visão para o futuro (HALL, 2006, p. 51). Por isso, quando digo que sou brasileiro, inevitavelmente certos signos culturais dessa dita brasilidade são evocados, permitindo-me sentir ser brasileiro. Ainda, as diferenças culturais entre as nações residem nas formas diferentes pelas quais elas são imaginadas, já que nações não são “apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos - um sistema de representação cultural” (HALL, 2006, p. 48). Hall assinala: “Não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo a mesma e grande família nacional” (HALL, 2006, p. 59).

Entretanto, segundo Hall, as identidades nacionais não têm nada de fixo e unificado, são pelo contrário “atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo ‘unificadas’ apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural” (HALL, 2006, p. 62). Estas são apenas representadas como unificadas, quando de fato costumam uma série de contradições e outras identidades em uma maior. É importante colocar essa questão, pois ela aponta para um dos principais trabalhos do sociólogo Stuart Hall: o da identidade cultural na pós-modernidade. Segundo o autor, o sujeito pós-moderno vivido como unidade e que tinha uma identidade fixa e imutável durante

a modernidade, agora foi fragmentado e composto por múltiplas identidades sempre em movimento. Tornando-se “uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2006, p. 13).

A pós-modernidade

Segundo Hall, o processo de globalização extremamente acentuado a partir dos anos de 1970 colaborou para a aceleração desse processo de descentramento das identidades nacionais e sua fragmentação (HALL, 2006). O autor aponta três consequências possíveis para esse processo: a desintegração das identidades nacionais frente a homogeneização da globalização, o reforço de identidades nacionais e locais pela resistência à globalização e o declínio de identidades nacionais frente o desenvolvimento de identidades híbridas (HALL, 2006). Ainda segundo o autor, a globalização contribuiu para uma remodelagem das relações de representação. Ele assinala:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas - desalojadas - de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural” (HALL, 2006, p. 75).

Esse “supermercado cultural” é produto de uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da alteridade proporcionada pela globalização. Nesse sentido, fica explícito também o paradigma do consumismo pelo qual a sociedade pós-moderna é marcada. Esse é um tema trabalhado pelo filósofo Zygmunt Bauman nas obras “Modernidade Líquida” (2001), “Vida para Consumo” (2008) e “O Mal-Estar da Pós-Modernidade” (1998). Segundo o autor, a busca pela felicidade e pela finalidade da vida, descritas por Freud anteriormente, podem hoje ser resumidas a consumir e a se transformar em um consumidor, para articular e orientar toda sua sociabilidade e formas de identificação através do consumo, ou como ele coloca:

A busca por prazeres individuais articulada pelas mercadorias oferecidas hoje em dia, uma busca guiada e a todo tempo redirecionada e reorientada por campanhas publicitárias sucessivas, fornece o único substituto aceitável – na verdade, bastante necessitado e bem-vindo – para a edificante solidariedade dos colegas de trabalho e para o ardente calor humano de cuidar e ser cuidado pelos mais próximos e queridos, tanto no lar como na vizinhança (BAUMAN, 2008, p. 154).

Seguindo a análise de Hall, Bauman assinala o caráter “leve” desse capitalismo pós-moderno, em contraposição ao capitalismo pesado da modernidade. Hoje, o capitalismo viaja leve e rápido, não tem mais bases assentadas, não tem produtos reais ou materiais, o tempo é relativo e o espaço é irrelevante, assim como o corpo para o trabalho. A “modernidade fluída é a época do desengajamento, da fuga fácil e da perseguição inútil” (BAUMAN, 2001, p. 153).

Observamos também uma nova importância do papel do indivíduo na história e na sociedade do período. Bauman aponta que na modernidade líquida tudo cabe ao indivíduo descobrir o que pode fazer e que o mesmo tem a “liberdade de tornar-se qualquer um”, porém, nunca vai poder errar e nem saber se está certo, o risco é todo do sujeito. Esse “tornar-se qualquer um” mostra que o sujeito pós-moderno nunca está finalizado, está sempre inacabado, em busca de ser um novo alguém, mas que finalmente ser alguém não é um prazer pleno e sim uma prisão.

Os sentidos do que é a pós-modernidade ou o que a definiria enquanto si são tão múltiplos quanto podem ser. Entretanto, nesse trabalho privilegio a conceituação colocada por Frederic Jameson (2011), que considera esse período enquanto uma mudança de época fundamental em relação a modernidade clássica. Essa mudança afetaria tanto a arte, o senso de estética e os valores da época, quanto a própria forma que nos relacionamos com o tempo, com nossos semelhantes e com nós mesmos (JAMESON, 2011). Para o autor, é fundamental a passagem da fixação com a ideia de tempo, que marcara o período moderno, para a fixação com a noção de espaço no período pós-moderno. Assim, a pós-modernidade é marcada por uma “despersonalização em termos de tempo” (JAMESON, 2011, p. 199) e uma privatização renovada. Nesse sentido, o sujeito pós-moderno fica preso a um presente interminável e unicamente a si mesmo. E o surgimento e desenvolvimento do “eu” acaba por revelar a multiplicidade de todos os outros existentes, como também observa Hall. Esses dois fenômenos, segundo Jameson, são responsáveis por revelar:

Mas em nosso atual contexto a observação a ser feita tem a ver com o impacto deste reconhecimento na experiência do eu burguês, pois é a proliferação de todos esses inumeráveis outros que torna vã e irrelevante a minha própria experiência de alguma essência que eu possa ser, de uma vida ou destino único que eu possa reivindicar como um privilégio (ou mesmo como uma forma de propriedade privada espiritual ou existencial). A remoção desta forma de temporalidade — a segurança do ego ou do eu pessoal único — é comparável à remoção dos universais numa era nominalista; ela me deixa sozinho com o meu presente único, com um presente de tempo que é anônimo e que não pertence mais a qualquer eu biográfico identificável ou destino privado (JAMESON, 2011, p. 199)

Desse modo, para Jameson, a pós-modernidade, ou o capitalismo tardio, seriam determinados pela redução das relações sociais e culturais ao presente e ao “eu” (JAMESON, 2011). Essa é também a concepção de Bauman, que aponta para “a mudança radical no arranjo do convívio humano e nas condições sociais sob as quais a política-vida é hoje levada” (BAUMAN, 2001, p. 16), que levou a “abolição” do fator temporal nas relações humanas e nas relações de poder, onde a partir da velocidade representada pelos sinais eletrônicos, a quase instantaneidade foi alcançada. Assim, o poder teria se tornado “extraterritorial” (BAUMAN, 2001, p.16), ou seja, não mais limitado a resistência do espaço. Fator que reforça o caráter “leve” do capitalismo tardio, colocado por Bauman.

Ainda segundo Bauman, a pós-modernidade revela que toda redenção e condenação são produzidas unicamente pelo indivíduo, visto que não existem mais líderes políticos, apenas conselheiros da vida. Conselheiros oferecem apenas exemplos e não autoridade, visto que sua figura ressalta o “eu” fiz acontecer e a singularidade das suas ações. Bauman atesta essa afirmação citando a popularidade de programas e livros

de aconselhamento na atualidade, onde questões privadas tomam o debate público e a esfera pública redefine-se “como um palco em que dramas privados são encenados, publicamente expostos e publicamente assistidos” (BAUMAN, 2001, p. 90). Ele resume esse fenômeno: “o modo como as pessoas individuais definem individualmente seus problemas individuais e os enfrentam com habilidades e recursos individuais é a única ‘questão pública’ remanescente e o único objeto de ‘interesse público’ (BAUMAN, 2001, p. 93).

Como já foi notado anteriormente, as identidades nacionais eram vistas quase como inatas nos sujeitos, identidades com as quais eles nasciam, morriam e podiam fazer parte de um coletivo de maneira “orgânica” para sempre. Hoje, na pós-modernidade, com toda sua volatilidade e instabilidades inerentes, a busca por uma identidade é individual e não coletiva. No meio do “supermercado de identidades” com o qual somos deparados diariamente, as identidades também viram produtos diminuídas a objetos, coisas que os indivíduos podem escolher e comprar de acordo com sua classe social. Entretanto, o poder escolher é mais importante do que a escolha feita, fundamental é ter o maior número possível de escolhas para serem feitas.

Bauman assinala: “a busca da identidade é a busca incessante de deter ou tornar mais lento o fluxo, de solidificar o fluido, de dar forma ao disforme” (BAUMAN, 2001, p. 106). Fenômeno inerente à globalização, essa facilidade com a qual identidades são trocadas permitiu o surgimento em massa das culturas e identidades híbridas, essas existem entre dois mundos, duas línguas, duas identidades e são a tradução e a negociação entre elas. Segundo Hall, essas culturas híbridas constituem uma das diversas formas de identidade distintivamente novas produzidas na era da modernidade tardia (HALL, 2006) sendo responsáveis por articular uma nova dinâmica entre o global e o local e entre o ocidental e o oriental:

A globalização não parece estar produzindo nem o trinfo do “global” nem a persistência, em sua velha forma nacionalista, do “local”. Os deslocamentos ou os desvios da globalização mostram-se, afinal, mais variados e mais contraditórios do que sugerem seus protagonistas ou seus oponentes. Entretanto, isto também sugere que, embora alimentado, sob muitos aspectos, pelo Ocidente, a globalização pode acabar sendo parte daquele lento e desigual, mas continuado, descentramento do Ocidente. (HALL, 2006, p. 97).

Essas questões podem ser melhor compreendidas através da forma pela qual enxergamos e lidamos com o tempo. Nesse sentido, voltando ao conceito de regime de historicidade, temos agora o regime de historicidade presentista como característico da pós-modernidade. Produzido a partir da ruptura entre passado e presente, o regime de historicidade presentista, segundo Hartog, teve início com o ocaso do regime de historicidade moderno. Esse fim, representaria para ele, a impossibilidade de “escrever história do ponto de vista do futuro e que o passado mesmo, não apenas o futuro, se torna imprevisível ou mesmo opaco.” (HARTOG, 2003, p. 11). O presente, vivo, passou a ser valorizado em detrimento do passado, encarado como a morte. Assim, com uma posição sobre o tempo como a de Bauman, Hartog afirma que estamos “habitando um presente hipertrofiado que tem a pretensão de ser seu próprio horizonte: sem passado sem futuro, ou a gerar seu próprio passado e seu próprio futuro.” (HARTOG, 2003, p. 27).

Mesmo que tudo seja imediatizado, apenas o aqui e o agora importem e isso seja sintoma de uma sociedade que esqueceu seu passado e não acredita no seu futuro (BAUMAN, 2001). Ainda que só o presente, só o poder escolher, o poder ser e o querer fazer importem. Até agora, não está tudo perdido. Podemos e devemos avaliar que o presente também apresenta possibilidades diversas para o desenvolvimento de nosso saber e de nossa sociedade com base nesse paradigma. Nesse sentido, observamos o presente sendo colocado como ponto de partida, de vista e de chegada para pensarmos que problemas enfrentamos na nossa realidade e até mesmo a escrita de nossa própria história.

Conclusão

Mas qual seria a melhor forma de analisar historicamente o presente? A partir desse presente que não passa, podemos buscar novas questões, respostas e entendimentos do passado a partir do que passamos no hoje e no agora. Essa concepção da história e do tempo são articuladas pelo campo conhecido como História do Tempo Presente. Esse campo de estudo tem em seu cerne de criação uma “busca ansiosa da identidade” e “uma crescente incerteza sobre o presente e o futuro” (DOSSE, 2012, p. 6). Nesse contexto, marcado pelo surgimento de novas disputas sobre a memória, utilizadas nesse meio para a formação das identidades culturais, o estudo do tempo presente não pode ser separado do estudo das identidades culturais. Segundo Delacroix, sua relação está na “força performativa e emocional das representações memoriais do passado, preocupadas o mais das vezes em defender identidades sociais ou culturais feridas ou em busca de reconhecimento” (DELACROIX, 2018, p. 54). Essas, estão fielmente interligadas no questionamento das identidades e dos “romances nacionais”, como traz Delacroix (2018, p. 54), e, portanto, no processo de passagem do Nacional para o surgimento e o desenvolvimento das novas identidades descritas por Stuart Hall.

Delacroix dá um importante testemunho sobre a natureza da História do e no Tempo Presente:

A HTP, debatendo-se com um presente trabalhado por temporalidades múltiplas, é confrontada com a difícil gestão dessa multiplicidade, mas sem dúvida um pouco mais do que outra história; a instabilidade, o inacabamento do objeto e a coexistência/confrontação entre historiadores e atores reforçam para ela as exigências comuns a toda a história, entre as quais a de dever levar em conta o incessante vaivém cognitivo entre passado e presente (sobre o qual haviam já insistido enfaticamente Marc Bloch e Lucien Febvre). A HTP estaria então em um lugar privilegiado para colocar essas reflexões à prova de suas pesquisas empíricas, uma posição certamente singular, mas de modo nenhum fora do ordinário do fazer da história (DELACROIX, 2018, p. 78).

Para Hartog, a HTP pode ser vista na incerteza desse presente, como: “ao mesmo tempo, um diagnóstico do presente, um sintoma do presentismo e uma via para dele escapar” (HARTOG, 2003, p. 32). Portanto, entendendo a dinâmica das identidades híbridas, do consumismo, da globalização e da exacerbação do presente, colocadas por Hall e Bauman, é seguro assinalar que a História do Tempo Presente é um modo eficiente de trabalhar com o período que vivemos e de estudar e conformar todo o jogo de identidades com o qual nossa modernidade líquida é identificada. A multiplicidade

está no centro de todas essas questões, como podemos observar até então. Ainda assim, é importante destacar que apesar de existir uma conformidade e um consenso entre as avaliações trazidas aqui sobre a pós-modernidade, os seus estudos são múltiplos e adquirem diversas facetas nas obras de outros autores e autoras, algumas delas em direta contradição com a abordagem aqui levantada. Hartog e Bauman, por exemplo, possuem tanto suas aproximações, quanto seus distanciamentos. Essa é apenas uma perspectiva de estudo entre muitas possíveis.

É fundamental pensar também que essa história continua sempre sendo revista conforme os problemas e as novas perguntas trazidas pela indeterminação e instabilidade do tempo presente. Apenas uma reflexão mais profunda e crítica sobre o estatuto do tempo em que vivemos nos levaria a essa conclusão. Daí a necessidade de pensá-lo em termos sociológicos, filosóficos e históricos, na intersecção dos campos culturais, sociais, econômicos e históricos. Nesse sentido, Dosse traz a principal tarefa do historiador pós-moderno: “A nova postura do historiador que renunciou ao domínio é uma postura que consiste em fazer perguntas às respostas dadas no passado e em destacar a caducidade das grades taxonômicas que pretendem dobrar o real às suas codificações.” (DOSSE, 2012, p. 14). Assim, foi parte fundamental desse trabalho a busca de uma nova perspectiva e do levantamento de novas perguntas para o estudo da História do Tempo Presente, das identidades culturais e dos regimes de historicidade.

Vale assinalar aqui, pensando também nos lugares do historiador e da história, que existe uma certa deficiência do estudo da modernidade ocidental em comparação com o contexto oriental e com outras formas de pensamento e estudo da história não-branca. Nesse sentido, o estudo da HTP é fundamental para buscar novas leituras e problematizações para conceitos e histórias tradicionais no campo. Assim, por exemplo, podemos pensar e problematizar as noções de tempo linear e absoluto desenvolvidas pela modernidade, colocadas no regime de historicidade moderno através da ideia de progresso, com a reflexão sobre outras concepções de tempos não-lineares, relativos e voltados a leituras de vida outras. O historiador Berber Bevernage (2018) ao criticar a noção moderna de tempo e história, assinala o completo desrespeito de tal concepção moderna à diferentes sociedades e pessoas que observam e experienciam o passado e o presente de forma não baseada em critérios qualitativos e de novidade. Ele afirma:

Apesar de suas claras vantagens intelectuais, a noção de um tempo absoluto, vazio e homogêneo e o raciocínio cronológico que se baseia nisso, dificilmente podem explicar a pluralidade de noções de tempo “vivas” ou “subjetiva” e não podem integrar experiências temporais que são não-lineares ou “não-contemporâneas”. Devido às suas ambições universalistas, o tempo absoluto, vazio e homogêneo não só de fato manifesta uma incapacidade de integrar experiências diferentes de tempo, mas também uma intolerância direta a outras temporalidades. (BEVERNAGE, 2018, p. 218)

Através do estudo das particularidades dos diferentes regimes de historicidade e das diferentes formas de conceituar o tempo através da história, fica evidente assim a passagem de um universo e de uma epistemologia marcada por concepções universalistas ocidentais, pautada aqui nas identidades culturais modernas e na ideia de progresso, para uma concepção mais focada no indivíduo, no presente e nas formas de pensar e sentir não-ocidentais, como foi evidenciado através do descentramento das identidades modernas, a valorização de identidades locais e o desenvolvimento das

culturas híbridas. O estudo da História do Tempo Presente, ao problematizar o presente, focar nas experiências das testemunhas e ter uma prática autoconsciente nos permite assim a perfeita estruturação de todos esses processos de maneira crítica, interdisciplinar e sempre aberta a novas e diferentes interpretações, como essa buscou ser.

Referências:

- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1998.
- BERBER, Bevernage. *História, memória e violência de Estado: tempo e justiça*. Serra: Editora Milfontes/ Mariana: SBTHH, 2018.
- BERMAN, Marshal. *Tudo que é sólido desmancha no ar — a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia de Letras, 1986
- DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39–79, jan./ mar. 2018.
- DOSSE, François. *O renascimento do acontecimento: entre a Esfinge e Fênix*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.
- DOSSE, François. História do tempo presente e historiografia. *Revista Tempo e Argumento*: Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, v. 4, n 1, p. 5-23, jan./jun., 2012.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- GAY, Peter. *A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud: a educação dos sentidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11.^a ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARTOG, François. Tempo, História e a escrita da História: a ordem do tempo. *Revista de História*, n. 148, São Paulo, 1^o. Sem. 2003, pp. 09 – 34.
- HARTOG, François. *Regimes de Historicidade. Presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 133 – 191.
- JAMES, Frederic. O fim da temporalidade. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 13, n. 22, p. 187-206, jan.-jun. 2011.
- WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. p. 7-72.