

A idéia de identidade sob uma perspectiva semiótica

Juliane Noack

Resumo: O tema do artigo é o conceito de identidade. O ponto de partida é a observação de que as idéias de unidade, coerência e continuidade, enquanto constituintes do conceito de identidade, parecem perder o seu poder explicativo atualmente, na assim chamada pós-modernidade. O ideal de um EU uno e total levou a muitos debates e fez perguntar sobre se se deveria abdicar do conceito de identidade. O presente artigo pretende contribuir com esse debate, apresentando algumas reflexões sobre a idéia de identidade desde a perspectiva da Semiótica.

Palavras-chave: identidade; semiótica; semiose; identidade como signo

Abstract: *The notion of identity from the standpoint of semiotics* – The subject of this article is the concept of identity. The starting point is the observation that the ideas of unity, coherence and continuity, which constitute the concept of identity, appear to be losing their explanatory power in so-called postmodernity. The ideal of a unique and complete “I” has led to heated debate about whether the concept of identity should be abandoned. This article aims to contribute to this debate, offering reflections about the concept of identity from the perspective of Semiotics and about how this perspective can enrich both the concept of identity and identity as such.

Keywords: identity; semiotic; semiosis; identity as a sign

O conceito de identidade

O conceito de identidade foi e é bastante discutido nas várias áreas científicas. Chegar a uma definição da identidade de um objeto já é controverso demais, mas, pelo menos, o próprio objeto não pode negar a sua identificação. Pode-se identificar uma mesa como cadeira e também agir como se a mesa fosse

uma cadeira sentando-se nela. Pode-se também identificar um prato como xícara, no entanto existe uma forma de “protesto físico” do prato, uma vez que se faz necessário demasiado esforço para tomar café com leite em um prato. Os limites que um objeto dá a respeito das possibilidades de sua identificação representam um máximo como a identificação de fogo como água. A situação muda quando se fala sobre pessoas, sobre sujeitos aos quais se quer identificar, pois um sujeito pode mais brutalmente negar essa identificação. Apesar disso, fala-se sobre identidade no sentido de igualdade, já que a palavra identidade tem origem na palavra *idem*, que significa “o mesmo”. A pergunta é: o que é igual a quê e a quem?

Identidade, neste sentido, tem muito a ver com unidade, coerência, continuidade, conceitos que hoje, em dia, na assim chamada pós-modernidade, perdem o seu poder explicativo, e isso parece tornar o conceito vazio. Dever-se-ia abdicar dele, uma vez que não é mais possível ser uma pessoa coerente em nossa época? Essa idéia de que o ser humano é único e imutável já foi o ideal na Antigüidade, apesar das suspeitas contrárias dos pensadores. Este ideal sustentou o pensamento sobre o ser humano e a sua identidade e chegou ao limite na época moderna, que já não mais oferecia a *Umwelt*¹ necessária para se poder pensar a identidade como única e imutável. E como último suspiro, este ideal de unidade e de imutabilidade ganhou força com o advento da burguesia e, com isso, uma certa “normalidade”.

Os tempos mudaram, mas, o fantasma do ideal de um EU conclusivo ficou e parece não se adaptar bem, hoje em dia, aos sujeitos em situação. Hermann Hesse, em seu livro “O lobo da estepe” (*Steppenwolf*) nos fala, não em “fantasma” mas em “alucinação”, o que é mais radical ainda. Já em 1927, ele escreveu: “[...] parece uma necessidade natural e compulsiva de todos os humanos imaginar o próprio EU como uma unidade total” (HESSE, 1972, p. 65).

Identidade como signo

A maioria das teorias de personalidade, ou seja, da identidade, parte dessa idéia da unidade da pessoa baseada na inferência simples de que o corpo humano é uma unidade e, portanto, a alma deve ser *una* também, particularmente por estar dentro deste corpo. Poder-se-ia entender o debate sobre identidade como igualdade: A=A ou alma=alma ou um corpo=uma alma, como a defesa da idéia do ser humano como uma unidade. É interessante mencionar aqui

¹ Os etologistas alemães introduziram a palavra “*Umwelt*” para denotar não só um meio que nos cerca mas que está também em nós. (ERIKSON, 1976, p. 22f).

que a fórmula $A=A$ é originalmente: $A \text{ é } A$. A transferência de “é” para “=” causou muitos enganos lógicos, portanto, com a fórmula $A=A$ compara-se uma coisa com ela mesma (WINDELBAND, 1910). Para poder comparar duas coisas, elas têm que ser distintas, porque a igualdade é uma relação de diversidade. Ainda que duas idéias devam ser julgadas como idênticas, elas têm que ser distintas, pelo menos como idéias.

Para responder à pergunta: “O que simboliza, ou seja, quais são as idéias distintas a respeito do ser humano, que constituem o que se pode chamar identidade?”, queremos recorrer aqui à Semiótica, para ver a identidade como signo. Em seu livro *1, 2, 3 da Semiótica*, Julio Pinto (1995)² refere-se às duas das mais conhecidas definições do conceito de signo segundo Charles Peirce:

[Signo é] algo que representa algo para alguém em algum aspecto ou capacidade. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente, ou talvez mais desenvolvido. A esse signo que ela cria dou o nome de *interpretante* do primeiro signo. O signo representa algo, seu *objeto*. (CP 2.228).

[Um signo é] qualquer coisa que determine que uma outra coisa (seu *interpretante*) se refira a um objeto ao qual ele mesmo se refere do mesmo modo, o interpretante se tornando um signo, e assim por diante, ad infinitum. (CP 2.303).

Uma implicação delas seria que:

O signo cria significação, em vez de passivamente esperar que o sujeito o invista de sentido. Em outras palavras, o sujeito *interpreta* o signo à sua maneira e gera nesse processo seus próprios interpretantes, mas, o signo não é vazio e o sujeito não o *preenche* através de um fiat divino. (PINTO, 1995, p. 50).

Identidade como signo: alguns exemplos

Para fazer visualizar isso, no “I Colóquio Interdisciplinar Doctum: Identidade e Semiótica em Destaque” (10.-13.05.2006), em Teófilo Otoni, Julio Pinto³ usou diversas imagens como, por exemplo, a imagem da mulher velha/jovem. Em sua

² A referência bibliográfica do autor é a seguinte: PEIRCE, Charles S. (1931-1958). *Collected Papers*. Cambridge-Ms.: Harvard University Press. 8 V. (Org. HARTShorne, C.; WEISS, P.; URKS, A. W.).

³ Professor de Semiótica da PUC-Minas.

palestra, ele mostrou as duas possibilidades de ver essa mulher (figura 1), mas deixou para o público decidir se essa mulher é velha ou jovem. Pode-se ver todas as coisas de muitas maneiras e, ao vê-las, ou seja, ao conhecê-las, elas se tornam objetos.



Fig. 1 Mulher velha/jovem

A imagem da mulher como velha ou jovem não apenas existe (coisa) e não apenas se manifesta para alguém (objeto), mas também se manifesta para alguém como representação de algo mais (signo). “E esse “algo mais” pode ou não ter realidade no sentido físico: o que ele indica pode ser enganoso [...]” (DEELY, 1990, p. 44). Esse fato tem conseqüências enormes na vida humana. Para os animais, os sinais naturais são bem claros. Um cachorro “sabe” como reagir quando um outro cachorro o inspeciona com o olfato, já na comunicação com seu dono, este cachorro fica perdido. Ou já se viu um cachorro olhando, de soslaio, um outro cachorro? Não, porque os sinais entre os animais são inequívocos.

Voltando à figura 1, pode-se ver a mulher como velha ou jovem. Aqui não é necessário decidir o que ela é e, como essas imagens se chamam *Wechselbilder/Kippbilder*, o que significa “imagens em mutação”, neste contexto pode-se desfrutar dessa experiência. A situação na vida real é outra: ou se deve reagir imediatamente sem pensar, ou se fica em casa com a melhor amiga pensando assim: “ele me deu uma panela de presente: o que ele quer dizer com isso?” Essa segunda situação é o melhor caminho para chegar à condição psicótica, por exemplo:

Pessoa 1: “Bom Dia!”

Pessoa 2: “O que você quer dizer com isso?”

Então, somos todos psicóticos, ou, mais poeticamente falado por Raul Seixas: “Eis que sou normal e que isso é coisa rara.” Na verdade, ao invés de se fazer a pergunta: “o que ele quer dizer com isso”, faz-se a pergunta: “com o qual dos meus EUs devo reagir a este presente?” Perguntando assim, questiona-se a imagem do EU como unidade, como uma imagem que nega a natureza humana e a força a negar todas as outras partes que constituem um ser humano.

Vamos pensar sobre a outra possibilidade de se reagir imediatamente sem pensar, quase intuitivamente. O processo é o mesmo, como descrito acima. Na palestra, Julio mostrou também a seguinte imagem (figura 2).



Fig. 2 Círculo com tarja

O interessante nessa imagem é que diversas culturas percebem o círculo vermelho com uma tarja na diagonal como símbolo que informa que alguma coisa — que está dentro do círculo — é proibida. Apesar de tanto a interpretação quanto a reação parecerem intuitivas, elas não o são: “It is not intuitive why all this is intuitive” (ECO, 1984, p. 45).

O problema básico da investigação semiótica, tal como formulado por Umberto Eco, é o seguinte: Por que se entende alguma coisa intuitivamente? Pesquisando sobre a identidade, tem-se outras perguntas. Primeira: O que significa entender alguma coisa intuitivamente? E segunda: Quais são as conseqüências do fato de entendermos uma coisa intuitivamente?

Quando olhamos a imagem da mulher, podemos vê-la como velha ou jovem. E normalmente, na vida social, não há tempo para questionar a primeira imagem, posto que se deve reagir imediatamente e, normalmente, só se questiona uma imagem quando a comunicação não funciona. Foi usada a palavra “normalmente” com o intuito de mostrar que é uma norma para não interromper a normalidade do dia-a-dia. Essa normalidade serve aos seres humanos como compensação pelos instintos que eles não têm, e os deixa agir e reagir intuitivamente e, ao mesmo tempo, gera a normalidade. Com o teorema de Thomas poder-se-ia resumir: “If men define situations as real, they are real in their consequences” (THOMAS, 1928, p. 571)⁴. Definir uma situação como real significa ter decidido com qual parte do próprio EU deve-se reagir, independentemente do fato de se ter decidido sobre isso conscientemente ou não.

Isto significa que, quando se vê aquela mulher como velha, ela é velha e tratada como tal. Situação: Eu a identifico como velha e por isso ofereço o meu lugar no ônibus para ela. Ora, pode-se substituir a palavra signo pela palavra identidade na definição do signo: Identidade (signo) é algo que representa algo para alguém, em algum aspecto ou capacidade. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa uma identidade (signo) equivalente, ou talvez mais desenvolvida. A identidade (signo) representa algo, seu objeto.

⁴ Se os homens definem uma situação como real, ela é real em suas conseqüências. (Tradução minha)

Até aqui, pensamos na mulher como objeto (não como sujeito) que criou significação, em vez de, passivamente, esperarmos que o sujeito a investisse de sentido. Em outras palavras, *interpretou-se* a identidade (o signo) à maneira de cada pessoa e foram gerados, nesse processo, interpretantes próprios, mas a identidade (o signo) não é vazia, e *não foi preenchida* através de um *fiat* divino (JULIO PINTO, 1995).

Isto significa que, já que o processo de identificação de um signo (uma identidade) tem limites, uma vez que este (a) não é vazio(a), mais complicado e mais limitado ainda se mostra o próprio processo quando o objeto, ou seja, o sujeito, recusa-se a aceitar essa identificação. Caso eu tivesse como resposta da mulher: “Querida, sou mais jovem que você, vou ficar em pé”, certamente entraria em crise. Essa resposta mostra que a “velha” não se identifica como eu a identifiquei e, pior ainda, ela não *me* identifica como eu estou me identificando, como uma mulher mais jovem que ela.

Muito interessante aqui é pensar sobre o seguinte exemplo: participei de uma pesquisa de avaliação do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI). Uma das questões para as crianças e adolescentes foi a seguinte: “Qual é a sua cor?” e entre parênteses uma informação para o entrevistador: “Ler as opções para a criança ou adolescente!”. As possibilidades eram: 1. Branca; 2. Preta; 3. Parda; 4. Amarela; 5. Indígena; 6. Outra; 7. não sabe; 8. não respondeu. Eu assisti a algumas entrevistas nas quais o entrevistador não aceitou a identificação que as crianças mesmas se deram ou, pergunto, foram as crianças que se recusaram a aceitar a identificação que o entrevistador já tinha feito? Apesar disso, eu me perguntei para que serve uma pergunta como essa, particularmente porque tenho a impressão de que, no Brasil, as “cores” são muito relativas, pois, o povo brasileiro é constituído de múltiplas etnias. Dependendo do meio social da pessoa, a cor dela se torna mais clara ou mais escura. Como se pode ver na ilustração 3, a região X1 tem a mesma cor da região X2, apesar do fato de se ver X1 intuitivamente mais claro que X2.



Fig. 3 A relatividade das cores

Semiose

Portanto, pensar sobre as conseqüências de se entender uma coisa intuitivamente é pensar sobre o futuro que exerce influência sobre o presente, “temos aí a semiose” (DEELY, 1990, p. 46).

Por semiose entende-se, estritamente, a produção de sentido, processo infinito pelo qual, através de sua relação com o objeto [...], o signo [...] produz um interpretante que, por sua vez, é um signo que produz outro interpretante, e assim por diante. [...] Em outras palavras, haveria um “estágio final” nessa cadeia no qual o signo seria idêntico ao objeto [...] (PINTO, 1995, p. 49).

Quando objeto e signo são idênticos não há objeto, mas, uma coisa, ou seja, um estado de identidade do tipo: A é A. Pensando assim, a semiótica envolve a idéia de identidade absoluta como o início e o fim da semiose, como estado de origem no qual, ao mesmo tempo, tudo começa e tudo termina. Mas ainda existem as duas idéias distintas — uma é o objeto e a outra é o signo; portanto são comparáveis, porque um signo é sempre análogo, mas não igual a seu objeto.

No exemplo da mulher velha/jovem já se ampliou a unidade do ser humano para uma “secundidade” — velha e jovem ao mesmo tempo. É a mesma situação da qual Fausto reclamava:

*Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust, Die eine will sich von der andern trennen; die eine hält, in derber Liebeslust, Sich an die Welt mit klammernden Organen; Die andere hebt gewaltsam sich vom Dust Zu den Gefilden hoher Ahnen.*⁵

Em “O Lobo da estepe”, Harry Haller também acha que tem duas almas no seu peito (humano e de lobo) e o sente muito apertado. Isso mostra novamente a inclinação a de ver o humano, ou seja, o EU humano como unidade. Na verdade o EU nunca é uma unidade, mas, nas palavras de Hesse: “um mundo muito diverso, um pequeno céu das estrelas, um caos das formas, níveis e estados, das heranças e possibilidades” (HESSE, 1972, p. 66).

Como se organiza este caos? Respondendo a esta pergunta chega-se novamente à Semiótica, pois é através da semiose que o caos é organizado. Segundo Deely, Gary Shank abordou a semiose como “um fenômeno psicologicamente encarnado” e propôs que a entendêssemos através da noção de narrativa [...] Os seres humanos, sugere ele, “são essencialmente narrativos em oposição aos outros animais.” Essa é uma noção interessante e também uma noção altamente semiótica (DEELY, 1990, p. 19).

A comunicação organiza este caos e, portanto, a linguagem nos inclui no mundo dos objetos, mas nos exclui do mundo das coisas: “Nesse sentido se diz que o sujeito fala e é falado pela linguagem, já que o sujeito é a linguagem” (PINTO, 2002, p. 9).

⁵ Duas almas habitam no meu peito,/ Uma da outra separar-se anseiam:/ Uma com órgãos materiais se aferra/ Amorosa e ardente ao mundo físico;/ Outra quer insofrida remontar-se/ De sua exelsa origem às alturas. (GOETHE, 2002, p. 64). Essa tradução não é muito boa e por isso perdeu bastante do seu poder de expressão que tem em alemão.

A linguagem é inspirada pelo signo, que é passado e futuro, presença e ausência e, ao mesmo tempo em que manifesta um objeto, mostra que aquilo não é o objeto. Assim, gera-se uma alteridade, ou seja, um “tu”.

[...] um eu que está no lugar de um ele e, ao fazer isso, produz um tu, que é um análogo de um ele-eu e que está para os dois primeiros, sendo diferente deles. Ora, o eu é um primeiro, algo que decorre de seu alinhamento (comparação/ contraste/cotejo etc.) com um outro, um ele, isto é, com qualquer coisa que está fora desse eu. Tem-se, portanto, inicialmente uma relação binária, focada numa Outridade, que é a base para a criação de uma identidade, no sentido de um self. (PINTO, 2002, p. 8).

A idéia de identidade sob uma perspectiva semiótica

No contexto das identificações psico-sociais, o processo de ajuste de um interior subjetivo com um mundo externo, constitutivo de outros EUs, está no centro de interesse. Ambos os aspectos de identidade — eu e os outros — revelam por que o problema de identidade é tão difícil de se determinar, pois estamos tratando de um processo “localizado” no âmago do indivíduo e, entretanto, também no núcleo central da sua cultura coletiva, um processo que estabelece, de fato, a identidade dessas duas identidades (ERIKSON, 1976, p. 21).

A identidade se descobre aqui como relativa⁶ e, assim, pode ser vista de duas maneiras: ontológica e transcendental. A relação transcendental é uma relação intra-subjetiva, porque faz parte da subjetividade tanto do sujeito quanto do seu mundo externo. De outra maneira, é focada a relação da subjetividade e do mundo externo, a qual está acima da própria subjetividade do sujeito e do seu mundo externo, e está assim entre essas duas entidades, “porque ela (a relação) está entre, e não dentro dos sujeitos, ela é uma relação pura e é, por isso, chamada de ‘relação ontológica’” (PINTO, 2002, p. 19).

Pensar a identidade como algo relativo significa pensá-la sob suas duas perspectivas: transcendente — o processo de ajuste de um interior subjetivo com um mundo externo; e ontológica — como Id-entidade, uma entidade que é um isso — incluindo-se o fato de que a relação ontológica, intersubjetiva, baseia-se numa relação transcendental, intra-subjetiva, porque uma relação ontológica, “depende de uma transcendentalidade (algo que transcende um ente mas que precisa dele para ser pensado)” (PINTO, 2002, p. 8).

⁶ Refiro-me, aqui, ao velho conceito do *ens relativum*, aquilo que media ou aquilo que é responsável pela permediatividade que caracteriza os signos, aquilo de mediação que torna o signo o signo que ele é.

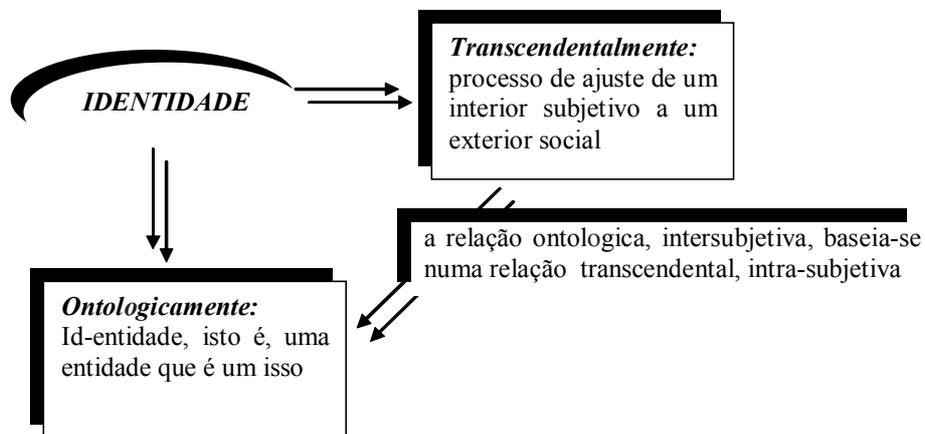


Fig. 4 Identidade como 'ser relativo'

Isto significa que a própria identidade é transcendental, no sentido de que está dentro da transcendentalidade e da ontologia de si mesma, ou seja, a identidade, ontologicamente pensada, como uma Id-entidade, isto é, como uma entidade que é um Isso, ou o resultado da transcendentalidade de si mesma. Em outras palavras, aquilo de socialidade que se pensa das relações sógnicas só pode se assentar em uma ontologia não localizável em nenhum dos indivíduos envolvidos, mas no espaço intersubjetivo — *ens relativum* — que cimenta o social.

Conclusão

No início, perguntou-se se o conceito da identidade deveria ser deixado de lado porque não há mais sujeitos não divididos em nossa época. Penso que não, mas considero que se deva abdicar da idéia de uma identidade imutável e única. Não defendo uma arbitrariedade moderna ou pós-moderna, mas a idéia de ver a identidade como signo e o seu próprio sujeito como "objeto", no sentido semiótico. Com esse tropo, com essa idéia de ver a identidade como signo, talvez já se possa explicar por que se deve abdicar da idéia de identidade como unidade: "A conclusão aqui é a de que signo nenhum (ou nenhum conjunto de signos) consegue representar seu objeto de maneira *completa, inteira ou verdadeira*. [...] Um signo é, então, uma entidade meio opaca, meio transparente" (PINTO, 2002, p. 21).

A diferença entre a idéia da identidade única e da identidade semioticamente pensada pode ser melhor explicitada se recorrermos à diferença que Erikson estabelece entre totalidade e globalidade:

Ambos significam “inteireza”, mas eu pretendi sublinhar as suas diferenças. Globalidade parece implicar uma reunião ou montagem de partes, mesmo que sejam muito diversificadas, que entram em proveitosa associação e organização. Como uma Gestalt, portanto, globalidade realça uma sólida, orgânica e progressiva mutualidade entre funções e partes diversificadas, dentro de uma inteireza, cujas fronteiras são abertas e fluidas. Totalidade, pelo contrário, sugere uma Gestalt em que são enfatizados os limites absolutos: dado um certo delineamento arbitrário, nada do que pertence ao lado de dentro deve ficar de fora, nada do que deve estar fora pode ser tolerado dentro. Uma totalidade é tão absolutamente inclusiva quanto exclusiva — quer a categoria do que é para ser absoluto seja uma categoria lógica ou não e quer as partes constituintes tenham realmente uma afinidade mútua ou não. (ERIKSON, 1976, p. 80).

Segundo Erikson o estado de totalidade é necessário nas mudanças totais:

Verificamos nas histórias de indivíduos normais e anormais, e em ocasionais estados transitórios que não são correntemente considerados psicopatológicos, transições súbitas de uma “globalidade” equilibrada de experiência e discernimento para estados de sentir, pensar e agir “totalmente” (Ibid., p. 78).

Provavelmente, as transições no início da industrialização foram tão graves para os seres humanos que só a fuga através da totalidade da idéia de identidade única e firme deu a segurança e o sentimento de não se perder. Para superar essa “exigência” de identidade única, tem-se que aceitar que um ser humano sempre traz um universo dentro de si, um universo interno que reflete o universo externo. Por isso precisa-se das teorias de identidade que incluem as idéias dos nossos grandes poetas e pensadores, que sempre souberam que o homem é um pequeno céu das estrelas e um caos das formas e estados. Vendo as coisas dessa maneira, pode-se conhecer uma pluralidade de almas em algumas obras modernas que mais parecem um jogo de pessoas e caracteres. Para ver essa pluralidade de almas é necessário ver as personagens dessas obras como partes, como aspectos diferentes de uma unidade superior — esta pode ser a alma do poeta ou mesmo a sua “id-entidade”.

Referências

- DEELY, John N. (1990). *Semiótica básica*. São Paulo: Ática.
- ECO, Umberto (1984). *Semiotics and the philosophy of language*. Bloomington: Indiana University Press.

ERIKSON, Erik H. (1976). *Identidade, juventude e crise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

GOETHE, Johann Wolfgang von (2002). *Fausto*. São Paulo: Martin Claret.

PINTO, Julio (1995). *1, 2, 3 da semiótica*. Belo Horizonte: UFMG.

_____ (2002). *O ruído e outras inutilidades: ensaios de comunicação e semiótica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

THOMAS, William Isaac; THOMAS, Dorothy Swaine (1928). *The Child in America: behavior problems and programs*. New York; A. A. Knopf.

WINDELBAND, Wilhelm (1910). *Über Gleichheit und Identität: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Jahrgang. Heidelberg: 1910, 14. Abhandlung. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Verlags-nr. 512*. Disponível em: <<http://www.philosophiebuch.de/gleiiden.htm>>. Acesso em: 15 out. 2006.

Juliane Noack é pós-doutoranda em Comunicação Social, área da semiótica na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais sob a orientação de Julio Pinto. É Ph.D em Ciências de Educação pela Universidade Siegen/Alemanha, mestre em Economia pela Universidade de Växjö/Sueca, mestre em Pedagogia e graduada em Pedagogia Social pela Universidade de Siegen/Alemanha. É autora do livro "Erik H. Eriksons Identitätstheorie" (2005).

juliane-noack@hotmail.com

Recebido em 25 de setembro de 2006 e
aprovado em 2 de dezembro de 2006