



Centro Universitário de Brasília - UniCEUB

Fabiana de Oliveira Moura

O problema da (des)construção da identidade pessoal na pós-modernidade: ser *fashion* é ser *free*?

Monografia apresentada como requisito parcial para a conclusão do curso de bacharelado em Relações Internacionais do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

Brasília – DF

Nov / 2003

Centro Universitário de Brasília - UniCEUB

Fabiana de Oliveira Moura

O problema da (des)construção da identidade pessoal na pós-modernidade: ser *fashion* é ser *free*?

Banca Examinadora:

Professor Marco Antonio de Meneses Silva
(Orientador)

Professor Tarciso Dal Maso Jardim
(Membro)

Professor Daniel Jatobá
(Membro)

Brasília – DF

Nov / 2003

EPÍGRAFE

“Um indivíduo que se dedica à realização de seus ideais não somente possui uma noção maior de identidade pessoal e um mais elevado de auto-estima do que aquele cujo objetivo direto é afirmar sua identidade, como também é, na realidade, uma ‘pessoa’ mais substancial, por ser mais do que sua mera aparência”.

(E. B. Portis, 1973)

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho a todos os familiares e amigos que ao longo desses quatro anos do curso de Bacharelado em Relações Internacionais, cheio de desafios e vitórias, me apoiaram, auxiliaram e contribuíram para meu amadurecimento pessoal e intelectual. Muito obrigada, hoje e sempre.

AGRADECIMENTOS

Ao meu querido e admirado Mestre Marco Antonio, por ter sido minha principal fonte de inspiração ao longo desses quatro anos de curso, e ter acreditado em mim e no meu trabalho, me mostrando que sou capaz de ir muito mais além do que imaginava.

Ao meu amigo, companheiro e namorado Bruno, pela força e apoio. Sem os seus conselhos, ajuda e puxões de orelha eu não teria chegado até aqui!

Aos meus queridos pais Edvaldo e Efigênia, por terem sido todos esses anos de minha vida exemplo de garra, determinação e força.

À minha madrinha Lucy, por ter me proporcionado esses quatro anos de amadurecimento intelectual.

Obrigada Senhor!

SUMÁRIO

1.	APRESENTAÇÃO.....	1
2.	DEBATE TEÓRICO: MODERNIDADE E/VERSUS/OU PÓS-MODERNIDADE? .	6
2.1.	O FIM DO MODERNO?	10
2.2.	A PÓS-MODERNIDADE CONTEMPORÂNEA.	15
2.3.	AS ORIGENS DA PÓS-MODERNIDADE.	16
2.4.	SIM, O MODERNO CHEGA AO FIM!	19
3.	SUJEITO E IDENTIDADE.	21
3.1.	A MUTABILIDADE DO INDIVÍDUO.	23
3.2.	“DESCENTRANDO” O SUJEITO – A VULNERABILIDADE DA IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE.....	26
3.3.	MODA E IDENTIDADE.	30
4.	A QUESTÃO DA MODA NA PÓS-MODERNIDADE.	32
4.1.	MODA E IDENTIDADE II.	33
4.2.	AS ORIGENS DO FENÔMENO MODA.	34
4.3.	A MODA E SEU CONTEXTO HISTÓRICO	35
5.	CONCLUSÕES.....	43
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	45

RESUMO

Propõe-se discorrer acerca da questão da construção da identidade pessoal dentro de uma perspectiva pós-moderna, percorrendo o contexto histórico do fenômeno moda, nesse caso considerado como ferramenta auxiliar no sentido de dar significado às identidades do sujeito contemporâneo visto como um projeto inacabado e contraditório; e de como esse tema contribui para uma melhor compreensão das Relações Internacionais atuais.

Palavras-chave: *identidade, moda, pós-modernidade, relações internacionais.*

1. APRESENTAÇÃO.

Estamos vivenciando uma época em que os questionamentos acerca das mudanças estruturais constantes nas sociedades ocidentais estão sendo amplamente discutidos. Em um momento de reflexão em que se observa, ao menos para alguns autores como Harvey, Jameson e Hall, o “fim” da modernidade e a emergência da pós-modernidade, a questão da construção da identidade tornou-se um tema destacado e naturalmente inserido em agendas de pesquisa das relações internacionais.

Um conjunto de elementos complexos insinua-se quando se tem de confrontar a relação entre a “modernidade tardia” (HALL, 1999: 9-10) e a construção da identidade. Nem o primeiro se esgota nas considerações sobre o segundo, nem este deve ser restringido àquele. A construção da identidade possui, na verdade, um caráter coletivo, sem prejuízo de seus aspectos individuais; outrossim, a pós-modernidade só se faz inteligível ao levar-se em conta processos sociais mais profundos que a ela se vinculam.

Essencialmente, pode-se argumentar que, quando em sua movimentação no interior de sistemas sociais, os caminhos de que se valem levam a identidade a viver situações de extrema ambivalência. Esta, portanto, está em uma “crise”: identidades que antes caracterizavam o sujeito unificado, estabilizadoras do mundo social, agora estão em declínio, o que torna possível o surgimento de novas identidades, fragmentando o indivíduo moderno.

O indivíduo pré-moderno era detentor de uma identidade integrada e constante. A questão da construção de sua identidade não envolvia grande problematização, e não estava sujeita à reflexão ou discussões mais pormenorizadas (KELLNER, 2001: 295). Assim, considera-se que os indivíduos não passavam por crises de identidade, posto que essa, de certa forma, não era “radicalmente modificada”¹. Já o sujeito moderno passa a ser constituído por uma variedade de identidades, muitas vezes diferentes entre si, sujeitas a

¹ Kellner ressalta que, segundo o folclore antropológico e sociológico, nas sociedades tradicionais a identidade era considerada como sendo fixa, sólida e estável. Era função de papéis sociais predeterminados e de um sistema tradicional de mitos, fonte de orientação e de sanções religiosas capazes de definir o lugar de cada um no mundo ao mesmo tempo e de circunscrever rigorosamente os campos de pensamento e comportamento. Segundo o mesmo, o indivíduo nascia e morria como membro do mesmo clã, de um sistema fixo de parentesco, de uma mesma tribo ou grupo, o que definia sua trajetória de vida já fixada. Por exemplo,

constantes mutações. Correspondentemente, a identidade que preenchia o espaço entre o mundo individual e o mundo social está entrando em colapso, como resultado de transformações estruturais e institucionais.

Na pós-modernidade contemporânea, a identidade passa a ser formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas sociais e culturais do mundo que nos rodeiam, tornando-se, portanto fragmentada, formada e transformada continuamente.

Ao mesmo tempo, essas mudanças estruturais e institucionais em que se encontram os sistemas mundiais tornam necessário ampliar o escopo de estudo das relações internacionais. O consenso estabelecido entre objetivos e metodologias em que se tem baseado as relações internacionais está agora sob desafio, vindo de muitas direções. Para muitos, a multiplicidade de perspectivas teóricas acerca da disciplina a expunha a sérios problemas para o futuro. Para outros, isso é algo que deve ser celebrado (Devetak, 1995: 27). E é nesses últimos que esse trabalho se inspira.

Para Devetak (1996: 185), as Relações Internacionais continuam um campo de batalhas das afirmações representativas, onde algumas dessas representações atingem hegemonia sobre outras. O ponto crucial da pós-modernidade nesse trabalho não é sustentar uma verdade representativa das Relações Internacionais, mas sustentar uma exposição crítica de como algumas questões em particular circulam e produzem efeitos na compreensão dos indivíduos e da dinâmica das sociedades ocidentais contemporâneas.

Têm-se dado ênfase em tempos recentes à crise da modernidade e suas implicações nas Relações Internacionais. As limitações da modernidade tem sido claramente expostas por Nietzsche, Weber, Heidegger, Horkheimer, Adorno e Foucault, entre outros. O que continua nada claro, entretanto é se nós devemos tentar apoiar-nos nas intenções do Iluminismo ou declarar o projeto da modernidade inteiro como causa perdida.

O projeto da modernidade é a primeira expressão da criação de uma normativa própria. O que está em jogo é se o projeto moderno está aberto para uma reflexão mais

se alguém era caçador e membro de uma tribo, era por meio desse papel e dessas funções que obtinha sua identidade. (KELLNER, 2001: 295)

crítica e como essa reflexão contribuirá para o estudo das Relações Internacionais. Nesse trabalho, faz-se uso da teoria social crítica pós-moderna, a qual, segundo Devetak (1995: 50), não pode ser considerada como um simples passo no estudo das Relações Internacionais sem antes “pagar os tributos” ao projeto da modernidade, mesmo que seja somente para repensar o mundo contemporâneo.

O debate teórico entre modernidade e pós-modernidade dá condições para um estudo mais abrangente das Relações Internacionais que, segundo Devetak, deve estar sempre aberto a questões constantemente submetidas a um exame crítico minucioso. O campo de estudo acerca desse debate está aumentando nas Relações Internacionais o que, para Devetak (1995: 51), prova que a disciplina está se ramificando.

Foi em meados de 1980 que a disciplina enfrentou seus primeiros desafios acerca de suas severas limitações como disciplina direcionada ao estudo das relações entre estados somente sob a ótica do poder, da soberania e das fronteiras. Com o advento da teoria crítica da Escola de Frankfurt e, conseqüentemente, do pós-modernismo, a disciplina provou poder ser mais abrangente em seu escopo de atuação no que tange ao entendimento das relações sociais como contribuição ao estudo das Relações Internacionais. Assim, teóricos como Richard K. Ashley, James Der Derian, Rob Walker e Michael Shapiro, entre outros, passaram a teorizar as relações internacionais por meio de uma perspectiva pós-moderna.

Esse trabalho também está comprometido com a idéia de reestruturação das ciências sociais proposta por Immanuel Wallerstein, que diz que se devem transpor as barreiras entre as disciplinas para um melhor entendimento do funcionamento do mundo. Para ele, a “interação de estudiosos provenientes das mais diversas paragens e perspectivas” equivale a aumentar a possibilidade de um conhecimento mais aprofundado sobre um ou mais objetos de estudo, o que diminui a tendência de se formular “abstrações prematuras a partir da realidade” (WALLERSTEIN, 1996:112-132). De certa forma, isso contribui para uma maior compreensão e aplicabilidade das teorias nas Relações Internacionais.

Deve estar claro desde o início que esse trabalho está preocupado em incentivar e contribuir com o debate acerca da teoria pós-moderna apresentando sua aplicabilidade no campo da construção da identidade por meio da moda, uma vez que o crescimento do

fenômeno da moda na sociedade contemporânea liga-se à sociedade pós-moderna na medida em que foi a moda que nos arrancou da sociedade disciplinar, autoritária, convencional, em proveito de uma sociedade hiperindividualista, na qual os indivíduos vivem em *self-service*, onde podem escolher seus modos de vida. Assim, pretende-se tratar o fenômeno moda como um fator positivo às instituições democráticas e às autonomias das consciências, um agente da consolidação das sociedades liberais, levando-se em consideração que a lógica da moda foi um fator considerável de individualização de comportamento, e esta individualização nova coincide com a pós-modernidade.

Para tanto, três passos foram dados no sentido de sustentar e estruturar melhor essa argumentação.

Iniciar-se-á com um debate pragmático entre modernidade e pós-modernidade, a fim de se estabelecer o marco teórico deste trabalho: a pós-modernidade. Esta carece consideração sob um outro ângulo, diferente da perspectiva que assume o legado racionalista, estreito e não tematizado, permeada do contínuo acerto de contas com as teorias em voga.

Num segundo momento, delinear-se-á brevemente o indivíduo e sua constante busca e sincretização da identidade. Problematizou-se, portanto, as concepções de identidade do sujeito desde a época pré-moderna, passando por suas constantes transformações na modernidade que, conforme observa Giddens (1991), veio intencionalmente a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência; até evoluir-se num sujeito de características pós-modernas, com referências gerais à vasta literatura sobre o tema.

O terceiro tema será uma abordagem da construção da identidade do sujeito pós-moderno dentro das sociedades democráticas contemporâneas através da moda, atentando à sua dinâmica multidisciplinar, com características que nos oferecem uma imagem frívola de nosso tempo.

O diálogo com a literatura e a análise empírica/ontológica constituiu alguns dos instrumentos metodológicos que permitiram a realização deste trabalho, com base nas revisões bibliográficas relacionadas ao tema proposto.

Munidos de toda esta estrutura contextual, daremos início aos capítulos vindouros, elaborados aos moldes desta apresentação.

2. DEBATE TEÓRICO: MODERNIDADE E/VERSUS/OU PÓS-MODERNIDADE?

“Pós-modernidade é modernidade sem as esperanças e os sonhos que a tornaram suportável”.

Dick Hebdige (1988: 195)

O último século foi permeado de discussões acerca da “nova era” na qual as sociedades do mundo ocidental ingressaram. As chamadas “sociedades industriais” não poderiam mais ser assim definidas, posto que estas passaram por tantas mudanças que já nem caberia mais serem estudadas sob esta ótica. O pós-industrialismo é o debate recorrente, e não versa mais sobre os “limites do crescimento”, mas preocupa-se agora em discutir exatamente a contenção do potencial dinâmico do industrialismo.

Para esse trabalho adotar-se-á uma das variedades oferecidas pelas teorias pós-industriais: a pós-modernidade. Considerada a mais abrangente e desafiadora das teorias, acolhe todas as formas de mudança, seja cultural, política ou econômica. Outras formulações possíveis, como pós-estruturalismo, sociedade pós-industrial, não servem em sua totalidade. Face ao aspecto multifacetado e interdisciplinar do fenômeno, pós-moderno é mais adequado do que pós-industrial ou pós-estruturalista, pois esses são mais adaptados a uma área do conhecimento específico (filosofia e economia).

Segundo Kumar (1997), as sociedades seriam agora consideradas, além de pós-modernas, “pós-fordistas”¹, e até mesmo “pós-históricas”. Estas alegações das teorias do pós-industrialismo – sociedade de informação, pós-fordismo e pós-modernismo – provocaram e provocam intensos debates. Teorizada por Daniel Bell e Alain Touraine,

¹ Os economistas políticos preferem argumentar que estamos entrando numa nova sociedade pós-fordista, “em que o regime de acumulação caracterizado pela produção e pelo consumo de massa, pela regulação estatal da economia e por uma cultura de massa homogênea está sendo substituído por regimes ‘mais flexíveis’ de acumulação”. Segundo Kellner, estes podem ser caracterizados por empresas transnacionais, que substituem o Estado-nação como árbitro da produção numa nova era de produção global que apaga as fronteiras anteriores de espaço e de tempo (KELLNER, 2001: 28). Mais informações sobre o pós-fordismo, ver Harvey, 1992.

concentravam-se, sobretudo, na evolução de uma economia essencialmente industrializada para uma economia de serviço e uma “sociedade do conhecimento”, e nas mudanças sociais e políticas que se poderiam esperar como conseqüências de tal situação. Para Kumar (1997), nessas teorias encontram-se asserções coincidentes em muitos aspectos, que vão além da economia e da política para abranger por completo a civilização ocidental. Elas identificam sinais de um momento decisivo na evolução das sociedades modernas, permeadas pela revolução da informação e da comunicação, transformação do trabalho na economia global e pela crise das ideologias políticas e crenças culturais. O que as diferencia umas das outras são os parâmetros que usam para analisá-las. Se a teoria da “sociedade de informação” dá ênfase às forças de produção, a pós fordista dá mais destaque às relações de produção. A chegada da pós-modernidade, segundo Lyotard, ligava-se ao surgimento de uma sociedade pós-industrial, na medida em que o conhecimento tornara-se a principal força econômica de produção numa corrente desviada dos Estados nacionais, embora ao mesmo tempo tendo perdido suas legitimações tradicionais. Porque, se a sociedade era agora mais bem concebida, não como um todo orgânico nem como um campo de conflito dualista (Parsons ou Marx), mas como uma rede de comunicações lingüísticas, todo o vínculo social compunha-se de uma “multiplicidade de jogos diferentes, cujas regras não se podem medir”² (ANDERSON, 1999: 98).

2 Isso pode ser observado no âmbito da ciência como forma de conhecimento. O próprio projeto iluminista da modernidade, segundo Habermas (2000), tinha duas vertentes: uma era da diferenciação pela primeira vez entre ciência, moralidade e arte, não mais fundidas, mas como esferas de valor autônomas, cada uma governada por suas próprias normas: verdade, justiça e beleza – onde a ciência tinha o privilégio imperial sobre outras formas de conhecimento. A outra era a soltura desses domínios recém-liberados no fluxo subjetivo da vida cotidiana, interagindo para enriquecê-la. Para Habermas, foi este programa que perdeu o rumo, porque em vez de penetrar os recursos comuns da comunicação diária, cada esfera tendeu a desenvolver-se em uma especialidade “esotérica”, fechada ao mundo dos significados ordinários. Além disso, nas condições expostas por Lyotard, infere-se que a ciência passou a ser apenas um jogo de linguagem dentre outros: já não podia reivindicar sua superioridade sobre as outras formas de conhecimento. Na verdade, essa pretensão como verdade denotativa em relação aos estilos narrativos do conhecimento comum escondia a base de sua própria legitimação que classicamente residiu em duas formas grandiosas de narrativa. A primeira, derivada da Revolução Francesa, colocava a humanidade como agente heróico de sua própria libertação através do avanço do conhecimento; a segunda, descendente do idealismo alemão, via o espírito como progressiva revelação da verdade. Esses foram os grandes mitos justificadores da modernidade. O traço definidor da condição pós-moderna proposta por Lyotard, ao contrário, é a perda de credibilidade dessas metanarrativas. Além disso, Anderson (1999) alega que o argumento de Habermas era uma construção curiosa, e, portanto, deixava margem para questionamentos acerca da sua verdade. A definição de modernidade, que Habermas “tomou de Weber de modo acrítico”, segundo Anderson, “essencialmente a reduzia a mera diferenciação formal de esferas de valor – a que então acrescentou, como uma aspiração do Iluminismo, sua reconfiguração como recursos intercomunicantes no mundo da vida”, deixando claro, no entanto, que o projeto da modernidade como ele o traçou “é um amálgama contraditório de dois princípios opostos: especialização e popularização”, o que torna ainda mais conciso o discurso acerca da não-utilização do termo modernidade para explicar a sociedade na qual vivemos.

Para esse caso, portanto, o termo pós-moderno parece estar muito mais à vontade dentro da multidimensionalidade da vida “pós-contemporânea”³.

Considerando-se que o significado fundamental, ou pelo menos ponto de partida consensual, para a compreensão do pós-moderno reside em sua possível relação com o moderno, deveremos distinguir as influências de um sobre o outro, explorar suas possíveis combinações, controvérsias e superações, bem como a dialética imanente a este processo, uma vez que não podemos aqui revisar a vasta e complexa história da modernidade, sendo impraticável de fato lidar com ela nesse espaço.

Cabe ressaltar, entretanto, que a proposta deste trabalho não reside apenas na descrição dessas teorias. A idéia é descobrir de que maneira elas podem nos ajudar a compreender a sociedade em que vivemos hoje.

A escolha e utilização da pós-modernidade como marco teórico desse trabalho é feita com base na crença de que se vive hoje em uma época que “privilegia a heterogeneidade e a diferença” (HARVEY, 1992: 19), forças libertadoras que nos obrigam a buscar uma redefinição do discurso sobre o funcionamento das sociedades. É preciso considerar que algo de fato está operando nas sociedades modernas contemporâneas, pois se fala até em “fim da história”⁴ (o que não provoca apenas o senso de fim, mas também de novos começos).

Cabe lembrar que há teóricos que preferem afirmar que a pós-modernidade não existe. Giddens (1991), por exemplo, argumenta estarmos presenciando as conseqüências da modernidade, as quais devem ser analisadas, ao seu entendimento, a partir da própria natureza da modernidade e seu funcionamento, sob a ótica da *separação entre tempo e*

3 Para Jameson (1997), a tarefa ideológica fundamental do novo conceito deve continuar a ser a de coordenar as novas formas de prática e de hábitos sociais e mentais, ou seja, a cultura contemporânea, e as novas formas de organização e de produção econômica que vêm com a modificação do capitalismo – a nova divisão global do trabalho – nos últimos anos. Para ele, essa inter-relação do cultural com o econômico não é “uma rua de mão única”, mas uma contínua interação recíproca, “um circuito de realimentação”.

4 A exposição mais conhecida a esse respeito é de autoria de Francis Fukuyama (1992). Ele deixa bem claro que, por “fim da história”, entende o fim da competição ideológica no mundo – fato este que julga simbolizado pelo colapso do comunismo na Europa Oriental entre os anos de 1989 e 1991.

espaço, desenvolvimento de mecanismos de desencaixe e apropriação reflexiva do conhecimento. Deve-se argumentar, porém, inspirando-se em teóricos como Fredric Jameson, Jean-François Lyotard, David Harvey, Baudrillard e outros pós-modernos que aparentam melhor definir o processo atual, que não há mais o que se questionar sobre o funcionamento da modernidade. A questão agora não consiste mais em arbitrar, mas enfrentar a pós-modernidade como um componente do estágio atual da história e, portanto, faz-se necessário investigar suas manifestações dentro da dinâmica das sociedades contemporâneas, “o que é funcional para explicar o novo estágio do capitalismo globalizado em que nos encontramos” (JAMESON: 1991:56). Portanto, as idéias desenvolvidas por Giddens não guardam afinidade com o estudo aqui proposto.

Rememorando, a proposta inicial desse capítulo é fazer uma problematização pragmática do debate entre Modernidade e Pós-Modernidade sob a ótica de vários teóricos, como Karl Marx, Anthony Giddens, Jürgen Habermas, Krishan Kumar, Fredric Jameson, entre outros, dada a necessidade de esse tema estar permeado do contínuo acerto de contas com as teorias em voga.

É preciso esclarecer, contudo, que o descomunal aparato teórico moderno e pós-moderno costuma sobrecarregar a própria exposição. Não há como exaurir a discussão para se chegar a uma definição consensual – tampouco é isso que se pretende aqui. Como veremos mais na frente, definições entram em choque com as próprias características de racionalidade e objetividade que os pós-modernistas se esforçam em negar. A intenção deste trabalho, portanto, é encontrar similitudes conceituais que permitam uma elusiva convergência ontológica acerca da pós-modernidade, a qual, conforme exposto, para esse entendimento é contemporânea.

Esse capítulo será dividido em duas seções. A primeira delas versará, num breve relato, sobre o surgimento, a construção e a consolidação da modernidade, com a finalidade de se chegar a um entendimento de que a teoria moderna não mais se aplica à dinâmica contemporânea.

A segunda seção apresentará o surgimento da pós-modernidade, sua utilização por vários teóricos em diversos fins, e sua aplicabilidade aos dias de hoje.

2.1. O FIM DO MODERNO?

Podemos considerar a pós-modernidade basicamente como um “conceito de contrastes” (KUMAR, 1997: 78). Seu significado e uso supõem o fim da modernidade. Para muitos teóricos pós-modernos o “pós” de pós-modernidade é ambíguo. Para Perry Anderson, por exemplo, uma vez que o moderno – seja no sentido estético ou histórico – deve ser considerado, pelo menos em princípio, “um presente absoluto”, cria uma dificuldade peculiar para a definição de qualquer período posterior que “o converteria num passado relativo”. Nesse sentido, ele argumenta que o recurso a um “simples prefixo” denotando o que vem depois “é virtualmente inerente ao próprio conceito, cuja recorrência se poderia esperar de antemão sempre que fizesse sentir a necessidade ocasional de um marcador de diferença temporal” (ANDERSON, 1999: 102). Portanto, pressupõe-se que o uso do termo “pós-modernidade” não necessariamente quer dizer que *ultrapassamos* a modernidade, mas que pode ser utilizado para definir-se como algo mais parecido com o *post de post-mortem*: “exéquias realizadas sobre o corpo morto da modernidade, a dissecação de um cadáver” (KUMAR, 1997: 79).

A pós-modernidade é, portanto, um estado de reflexão. A fim de compreender e examinar o pós-moderno faz-se necessário compreender o significado do moderno.

Para esse trabalho, tomaremos emprestado o conceito de modernidade como sendo uma designação abrangente de todas as mudanças, sejam elas de caráter intelectual, político ou social, que deram origem ao mundo moderno⁵ (KUMAR, 1997: 79). Segue um breve exposto sobre suas origens e seu desenvolvimento na história, a fim de que possamos compreender melhor o fato de sua aplicabilidade não ser mais satisfatória para explicar a dinâmica das sociedades contemporâneas.

⁵ Modernismo também é um termo usado para conceituar o período moderno, e costuma ser trocado ou até mesmo confundido por modernidade. Entende-se o modernismo por um “movimento cultural que surgiu no ocidente em fins do século XIX que constitui, em alguns aspectos, uma reação crítica à modernidade” (KUMAR, 1997: 79). De um lado, a ciência, a razão, o progresso, o industrialismo; do outro, a refutação e rejeição apaixonadas dos mesmos, em favor do sentimento, da intuição e do uso livre da imaginação. Por um lado, a modernidade burguesa; por outro, a modernidade cultural, “com sua total rejeição da modernidade burguesa, com sua consumidora paixão negativa (CALINESCU, 1987: 41-2 in KUMAR, 1997: 96-7). Ocorre que, mesmo que esses dois termos recebam significados diferentes, certamente estão interligados e nem sempre é coerente mantê-los separados. Isso acontece, em parte, por não haver consenso sobre seus significados. Aqui, fundamentalmente interessa o conceito de modernidade, ainda que por vezes fazer-se-á necessário utilizar o termo “modernismo”.

A fim de avançarmos na discussão, deve estar evidente o quanto do que entendemos como modernidade está contido na filosofia cristã da história. O fato de a modernidade ter sua origem na Idade Média Cristã deve, em princípio, estar estabelecido num contraste tão nítido quanto fosse possível imaginar como o mundo antigo, considerado pagão. Para Kumar (1997: 81), foi o cristianismo o que deu novo alento a idéia de tempo e história, solapando a concepção naturalista do mundo antigo, segundo a qual o tempo era visto no espelho da mudança cíclica das estações, na alternância interminável entre dia e noite, ou nos ciclos reprodutivos de nascimento, morte e novo nascimento. Sob esta perspectiva, o tempo humano era provido de renovação, mas desprovido de novidade. O cristianismo acabou por infundir finalidade e significado no tempo ao dividi-lo em “antes” e “depois” de Cristo. A partir de então, o passado, o presente e o futuro, passaram a ser interligados por uma seqüência compreensível, teológica, não mais simplesmente cronológica. Ele é apresentado como linear e irreversível, ao contrário dos ciclos e recorrências do pensamento antigo. Assim, pode-se considerar que a história do cristianismo é provida de começo, meio e fim, interpretada de trás para frente. Satura o presente com um senso de expectativa, criando uma tensão permanente entre o presente e o futuro, uma vez que considera o passado um simples prólogo do presente, como via de se concretizar a promessa do futuro⁶.

A idéia de modernidade, portanto, foi sugerida pela filosofia cristã da história, tendo sua origem na Idade Média, ao oferecer ao homem, pela primeira vez, uma visão de tempo e história. Em fins do século XVII, essa visão cristã foi solapada por pensadores como Kant, Turgot, Condorcet e outros, que, com a idéia de progresso, deram a base da “nova” modernidade. Posto isso, a partir do século XVIII “o milênio tornou-se científico e racional, o alvorecer de uma era de progresso humano infindável na terra” (TUVESON, 1964; BECKER, 1932; KOSELLECK, 1985: 241-2 *in* KUMAR, 1997: 91). Secularizou-se o conceito cristão de tempo e transformou-o em uma filosofia dinâmica de história, tornando os tempos modernos ponto decisivo da história humana. Segundo Kumar (1997), a modernidade adquire “status messiânico”: o passado carece de sentido, exceto como

⁶ É útil ter em mente esse arcabouço religioso da modernidade, pois a questão de tempo e historicidade é uma das principais características do moderno. Para uma discussão mais aprofundada sobre o assunto ver Kumar, 1997.

preparação para o presente. Sua única utilidade passa a ser a de auxiliar-nos a compreender aquilo que nos tornamos.

Kumar argumenta, porém, que não foi no auge da Alta Idade Média, nem na explosão criativa da Renascença, tampouco na Revolução Científica do século XVII, mas sim na Idade da Razão, na segunda metade do século XVIII, que nasceu a idéia de modernidade. Em complementação, os filósofos da modernidade consideram as Revoluções Francesa e Industrial como marcos históricos da modernidade, dois acontecimentos apenas que reuniram, juntos, as tendências e aspirações modernas. A partir de então os modernos passaram a viver em outra realidade, onde dependiam apenas de si mesmos para descobrir maneiras de pensar e agir⁷. O senso de um novo começo inferiu novos significados a velhos conceitos. A era moderna passou a ser vista como ponto culminante do desenvolvimento humano, anunciando o segredo da história humana, até então oculto dos olhos dos que dela participavam⁸.

A Revolução Francesa de 1789 é chamada de a primeira revolução moderna. Trouxe consigo o objetivo do período moderno: obtenção da liberdade sob a orientação da razão. Pode-se argumentar aqui que, se a Revolução Francesa deu à modernidade sua forma e consciência características, o advento da Revolução Industrial britânica então, em fins do século XVIII, forneceu-lhe o ingrediente que Kumar chamaria de “material”. Dessa maneira, infere-se que a modernidade está diretamente ligada ao industrialismo. Para o mundo, a mensagem cada vez mais clara era de que ser uma sociedade moderna era ser uma sociedade industrial.

7 Realidade percebida por Alexis de Tocqueville, com o advento da república radicalmente nova da América:

“Recuo de uma era a outra até a Antigüidade mais remota e não encontro paralelo com o que está acontecendo diante de meus olhos... o passado deixou de lançar sua luz sobre o futuro... (TOCQUEVILLE, 1988: 702 in KUMAR, 1997: 92)”.

8 Kumar faz uma exposição a esse respeito ao inferir que o conceito de modernidade, dessa maneira, mostrava sua derivação e dependência da filosofia crista da história. Segundo ele, esse fato é especialmente marcante em pensadores alemães de fins do século XVII e início do século XIX – Lessing, Fichte, Schelling, Hegel – responsáveis por algumas das mais influentes formulações do credo moderno. Para esses pensadores, sobretudo para Hegel, a história é um processo de revelação progressiva e auto-realização do espírito humano. A tarefa moderna consiste na descoberta da finalidade de Deus para o homem e na construção consciente de Seu reino na terra. (Kumar, 1997: 93).

Para Kumar (1997), há uma razão ainda mais forte para ligar modernidade a industrialismo. Segundo ele, só com a industrialização é que a sociedade ocidental tornou-se uma civilização mundial. O que ele argumenta é que seria difícil saber se sem tecnologia industrial o Ocidente teria essa “superioridade” sobre as demais regiões. O industrialismo transformou sociedades em sua maior parte pobres e agrárias em centros concentrados de poder. Se os exércitos de Napoleão levaram as idéias da Revolução Francesa a toda a Europa, as marinhas de guerra britânica e francesa levaram a mensagem da Revolução Industrial a todo o mundo.

O industrialismo, portanto, se identifica com a modernidade na medida em que desencadeou no mundo um processo de permanente crise e renovação. Em uma passagem famosa do Manifesto Comunista (1848), Marx⁹ e Engels descreveram a sociedade industrial como sendo permeada de “mudanças revolucionárias na produção, a perturbação ininterrupta de todas as condições sociais, a incerteza e agitação eternas... todas as relações fixas, imobilizadas... varridas para longe, todas as recém-formadas tornam-se antiquadas antes de poder enraizar-se”.

Para os teóricos pós-modernos, em especial para Raulet (1986), há uma diferença significativa entre modernidade como uma sociedade industrial dominada pela tecnologia e sociedade pós-industrial tipificada pela primazia do conhecimento. A divergência entre

9 Convém neste momento abordarmos a questão do marxismo associado à modernidade, como é posto por muitos autores. Gérard Raulet afirma, em seu artigo "Marxism and the Post-modern condition", publicado no número 67 da Revista Telos, em 1986, que Marx via na modernidade não só a contradição inerente à sociedade civil, mas também a expressão da irracionalidade da realidade. Na modernização, portanto, tem-se uma relação complexa entre racionalidade e irracionalidade surgida pela realização da razão e da irracionalidade ao mesmo tempo. O projeto de Marx é abolir a irracionalidade derivada, sobretudo, da divisão de classes na sociedade; esta vinculação de Marx à modernidade é suficiente para merecer o repúdio dos pós-modernos. Porém, o que o autor chama a atenção é que já em Marx, na noção de modernidade está contida a noção da crise da racionalidade apontando para a necessidade de mudar o modo de conhecer. A tese de Raulet é a de que nos ataques dos pós-modernos a Marx está a questão da consciência de viver um tempo de radical transformação social e intelectual cujo "arquétipo" está na modernidade. Segundo Alain Touraine, a idéia de modernidade na sua forma mais ambiciosa, foi a afirmação de que o homem é o que ele faz, e que, portanto, deve existir uma correspondência cada vez mais estreita entre a produção, tornada mais eficaz pela ciência, a tecnologia ou a administração, a organização da sociedade, regulada pela lei e a vida pessoal, animada pelo interesse, mas também pela vontade de se liberar de todas as opressões sob o triunfo da razão. Nesse sentido, o esgotamento da modernidade foi denunciado por Adorno e Horkheimer pela degradação da “razão objetiva” na “razão subjetiva”, ou seja, pela libertação do homem movida por necessidades e desejos criados pela dinâmica contemporânea. Daí o "eclipse da razão" (em que a liberdade pessoal ou a satisfação das necessidades são racionais?) e a conseqüente perda da substantividade da modernidade, uma vez que a realização da modernidade é também realização da racionalidade. É de se observar que a idéia da modernidade, quando definida pelo triunfo da racionalidade, objetiva ou instrumental, perdeu sua força de libertação e criação.

esta e aquela aparece na definição do significado dessa transformação. Comparada com as sociedades pré-industriais, onde existia grande coesão social, a ruptura proveniente da diferenciação das esferas autônomas na sociedade moderna e industrial é certamente muito grande. No período que compreende os anos de 1930 e 1970, o impacto de sucessivas derrotas do movimento trabalhista ocidental, do novo estágio da modernização ocidental bem como o nazismo e a ameaça nuclear acelerou a dissolução da "ideologia do progresso" a tal ponto que a noção de emancipação foi abandonada pelos pós-modernistas.

Essa estreita associação entre modernidade e industrialismo é uma das razões porque há hoje pensadores que proclamam o fim da modernidade, alegando que o industrialismo parece ter-se esgotado. Joseph Schumpeter e Immanuel Wallerstein são alguns dos teóricos que argumenta a destruição, e até mesmo a morte, fazer parte tão intrínseca do sistema industrial quanto a criação e o crescimento.

Uma outra argumentação que nos mostra como a modernidade chegara ao seu ponto de saturação é a de que a modernidade que dantes fora definida como um rompimento com a tradição, acabou por tornar-se em si mesma uma tradição, a tradição do novo. Sob influência do modernismo, a modernidade veio a tornar-se nada mais do que inovação infundável.

Hegel e seus sucessores, incluindo Marx, em suas obras, afirmam que o mundo moderno, quando submetido a um exame rigoroso e crítico, expõe suas fraquezas, deixando margem para a descoberta de novas tendências, “que superarão essas falhas e levarão a humanidade para um novo mundo de liberdade e auto-realização” (KUMAR, 1997: 130).

Uma outra argumentação sobre o “desgaste” da modernidade como teoria explicativa contemporânea pode ser observada em termos das noções de continuidade e ruptura histórica. Apontando para o que ele próprio chama de "irrupção da descontinuidade na continuidade da modernidade", momento especial que serve para clarificar não só o presente, mas como também outras épocas de grande impacto sobre a modernidade, Raullet (1986) diz ser importante, nesta análise da quebra (ruptura) reafirmar o "modelo da verdade histórica". A reconstrução da "dialética da modernidade" é determinada pelo

entendimento da ruptura como momento dialético seja pela ideologia da continuidade seja pela absolutização da quebra¹⁰.

2.2. A PÓS-MODERNIDADE CONTEMPORÂNEA.

A abordagem sobre a sociedade pós-moderna contemporânea começa também com a utilização dos termos “pós-modernidade” e “pós-modernismo”, porém desta vez não sob a forma de conceituação. Ocorre que, diferentemente dos termos modernidade e modernismo, não há tradição de uso a que se possa recorrer para diferenciar “de forma coerente” pós-modernidade e pós-modernismo. Essa ausência de distinção entre os termos em si já nos diz muito do que venha a ser a condição pós-moderna: ausência de “linhas divisórias entre os diferentes reinos da sociedade – político, econômico, social e cultural” (KUMAR, 1997: 112-3)¹¹.

A pós-modernidade pode aqui se definir, num primeiro momento, não somente como o fracasso das ideologias e das tradições. Coincide também com fatores que fazem com que passemos para um outro tipo de sociedade democrática e que não é mais organizada pelo que Foucault chamou de “forma disciplinar”. É, doravante, a diversificação a tudo que organiza a vida na democracia avançada. Pode-se observar isso na argumentação de vários teóricos acerca da ausência de forma e significado nas sociedades contemporâneas.

Segundo Kumar (1997), “não há”, ou pelo menos não há mais, a “força controladora e orientadora” que se observou nas sociedades modernas nem na economia”,

10 Entretanto, que decidir se o que se encontra diante de nós é uma ruptura ou uma continuidade, “se o presente deve ser visto como historicamente original ou como uma mera repetição do mesmo em nova embalagem” – conforme argumentaria Jameson (1997) – não representa algo que possa ser justificado empiricamente.

11 Cabe aqui ressaltar que, em princípio, nas teorias das ciências sociais do século XIX, já assistíamos essa “interconexão de reinos”. A “base” e a “superestrutura” de Marx, ligando política, religião e cultura à vida econômica da sociedade, é o mais claro exemplo disso. Para alguns sociólogos, como Herbert Spencer e Talcott Parsons, uma das grandes realizações da modernidade foi diferenciar de tal maneira a sociedade que diferentes princípios poderiam ser aplicados a diferentes reinos. Por exemplo, o princípio da realização e o ethos do utilitarismo poderiam dominar o sistema econômico, enquanto que, na família e no sistema de parentesco, a atribuição de qualidades e expressividade teriam primazia. Para eles, era exatamente nessa diferenciação e separação de esferas que a sociedade moderna conseguia liberdade e flexibilidade.

conforme argumentaram os marxistas, “nem no corpo político”, como pensaram os liberais, “nem mesmo na história e na tradição”, como insistiam os conservadores. O fluxo aleatório que permeia todos os setores da sociedade contemporânea “derruba” todas as fronteiras entre eles.

Na análise de Jameson (1997) sobre pós-modernismo pode-se observar também sua proposta de abandonar os modelos marxistas convencional ou sociológico da relação entre cultura e sociedade.

Harvey (1992) também figura entre os teóricos que optaram por tratar o pós-modernismo como uma categoria abrangente de cultura e sociedade.

2.3. AS ORIGENS DA PÓS-MODERNIDADE.

Foram as mudanças políticas, sociais e culturais de longo alcance que proliferaram novas teorias que ajudam a explicar a sociedade contemporânea¹². Teóricos pós-modernistas, como Jameson, Harvey e Lyotard, concordam que o conceito de pós-modernidade (ou pós-modernismo) se deu, sobretudo, na esfera cultural, porém, Kumar diz que esta se espalhou para abranger todas as esferas da sociedade. O que Kumar sugere é que as sociedades industriais sofreram “transformação tão vasta e fundamental” que acabaram por merecer uma nova definição¹³.

Conforme se argumentou no início desse capítulo, foi em meados dos anos 50 que os teóricos sociais proclamaram o advento de novas sociedades pós-industriais nas quais o

12 Kellner (2001) argumenta que, face ao advento dos meios de comunicação criou-se a “cultura da mídia”, a qual, segundo ele, é “dominante hoje em dia”, também os indivíduos foram submetidos a um fluxo sem precedentes de imagens e sons dentro de sua própria casa, produzindo novos modos de experiência e subjetividade.

13 Uma variante mais sofisticada, de procedência mais diretamente sociológica, não raro marxista, consiste em considerar o pós-modernismo a face cultural do capitalismo em seus estágios mais desenvolvidos, sugerindo, portanto, que o pós-modernismo pode ser para a sociedade pós-industrial ou do capitalismo tardio o que o modernismo é para a sociedade industrial em sua fase moderna ou classicamente capitalista. Kumar (1997) argumenta que esse paralelo conveniente que poderia parecer uma solução elegante para problemas persistentes de nomenclatura, não se sustenta. O que se vê entre a cultura pós-moderna e a sociedade pós-industrial, segundo o mesmo, é uma convergência ou complementaridade, enquanto que a cultura modernista

conhecimento e a informação seriam o “princípio axial” em torno do qual a sociedade se organizaria (BELL, 1960, 1973 e 1976 *in* KELLNER, 2001: 28). Já durante os anos 70, surgiram argumentos de que a modernidade estava acabada. Para “alguns teóricos do pós-modernismo”, como Baudrillard e seus seguidores, “as sociedades contemporâneas”, com suas novas tecnologias, novas formas de cultura e novas experiências do presente, “constituem uma ruptura decisiva em relação às formas modernas de vida” e, portanto, o que estamos presenciando agora seria uma nova era, a pós-moderna (BAUDRILLARD, 1976 e LYOTARD, 1984 *in* KELLNER, 2001: 28).

Segundo Anderson (1999), a idade pós-moderna foi marcada por duas evoluções: a ascensão de uma classe operária industrial no Ocidente e o convite de sucessivas *intelligentsias* fora do Ocidente a dominar os segredos da modernidade e voltá-los contra o mundo ocidental.

Em meados da década de 1980, Charles Jencks festejava o pós-moderno como uma civilização mundial de tolerância pluralística e opções superabundantes, uma civilização que tornava sem sentido polaridades ultrapassadas como esquerda e direita, capitalista e classe operária, uma sociedade em que a informação vale mais que a produção.

Como se pode observar, nas principais características do pós-modernismo há a presença de argumentos que desde então geraram uma explosão de discursos apontando para a decadência e a dissolução da modernidade. Tomando emprestada a estrutura apresentada por Featherstone (1997), tentaremos expor o que ele chama de “principais traços associados ao pós-modernismo”.

Featherstone inicia sua exposição argumentando – conforme já exposto aqui – que o pós-modernismo “é (sic) um movimento que se afasta das ambições universalísticas das narrativas mestras”. Também Harvey (1992) afirma que “a fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou totalizantes são o marco do pensamento pós-moderno”. Terry Eagleton (1987) descreve o pós-modernismo como sendo o movimento que “assinala a morte das metanarrativas do modernismo, cuja função terrorista secreta era fundamentar e legitimar a ilusão de uma história humana universal”.

é tratada como algo distinto da sociedade moderna, uma reação cultural às principais correntes da modernidade.

Para ele “estamos agora no processo de despertar do pesadelo da modernidade, com sua razão manipuladora e seu fetiche da totalidade, para o pluralismo retornado do pós-moderno, essa gama heterogênea de estilos de vida e jogos de linguagem que renunciou ao impulso nostálgico de totalizar e legitimar a si mesmo”.

Uma outra característica pode ser encontrada no que Featherstone chama de “dissolução das hierarquias simbólicas que acarretam julgamentos canônicos de gosto e valor”. Tal afirmação vai em direção ao colapso populista da distinção entre a alta cultura e a cultura popular, o que acaba por solapar a tradição neokantiana de tratar os universos simbólicos como diferentes instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos (BORDIEU, 1998: 28). Essa característica pode ser ligada ao advento da sociedade de massa e da cultura de massa¹⁴, conforme argumenta Kumar.

Um outro traço característico da pós-modernidade apresentado por Featherstone diz respeito à fragmentação do senso de unidade do sujeito e de sua continuidade biográfica¹⁵.

14 O pós-modernismo e a cultura do consumo são freqüentemente encarados como sinais de que estamos passando por mudanças dramáticas, que estão alterando a natureza do tecido social como resultado de uma dupla relativização: da tradição e da “tradição do novo”. (Featherstone, 1997: 107). Vários teóricos estabeleceram ligação entre o surgimento do pós-modernismo e a cultura de consumo. Para Jameson (1997), a chamada “sociedade de consumo” assinalou a explosão tecnológica da eletrônica moderna e seu papel como principal fonte de lucro e inovação; o predomínio empresarial das corporações multinacionais, deslocando as operações industriais para países distantes com salários baixos; o imenso crescimento da especulação internacional; e a ascensão dos conglomerados de comunicação com um poder sem precedentes sobre toda a mídia e ultrapassando fronteiras. Tais fenômenos tiveram profundas conseqüências em cada dimensão da vida nos países industriais avançados – nos ciclos de negócio, nos padrões de emprego, nas relações de classe, nos destinos regionais, nos interesses políticos. Numa perspectiva mais ampla, porém, a mudança mais fundamental de todas está no novo horizonte existencial dessas sociedades. A modernização estava agora quase concluída, apagando os últimos vestígios não apenas de formas sociais pré-capitalistas como de todo território natural intacto, de espaço ou experiência que as sustentara ou sobrevivera a elas. Nesse universo, a cultura necessariamente expandiu-se a ponto de se tornar praticamente coextensiva à própria economia, não apenas como base sintomática de algumas das maiores indústrias do mundo (o turismo), mas de maneira muito mais profunda, uma vez que todo objeto material ou serviço material vira, de forma inseparável, uma marca trabalhável ou um produto vendável. A cultura como inevitável tecido da vida no capitalismo avançado, é agora a nossa segunda natureza. Enquanto o modernismo extraía seu propósito e energias da persistência do que ainda não era moderno, do legado de um passado ainda pré-industrial, o pós-modernismo é a superação dessa distância, a saturação de cada poro do mundo com o soro do capital. Nenhuma ruptura política radical, nenhuma tempestade súbita nos céus da história marca “esse modestíssimo e brando apocalipse, levíssima brisa marinha” que representa uma momentosa transformação nas estruturas subjacentes da sociedade contemporânea.

15 O próximo capítulo desse trabalho propõe-se fazer uma análise aprofundada dessa discussão.

O estado pós-moderno significa a dissolução do sujeito humano, o ego individual que a modernidade julgou ser o pensador autônomo e o ator no mundo. Foucault já dizia que o sujeito individual – “o homem” (sic) – foi o constructo temporário que perdurou nos poucos séculos do período moderno (FOUCAULT, 1973 *in* KUMAR, 1997: 136).

Baudrillard também argumenta que o indivíduo moderno deixou de existir em um relacionamento objetivo, que passou a ser um “terminal de redes múltiplas” (BAUDRILLARD, 1983: 127-8 *in* KUMAR, 1997: 137).

Pode-se observar o que Santos (2000) chama de “dessubstancialização do sujeito” na relação que o indivíduo tem com a moda: procura sempre uma diferenciação, personalizando-se pela aparência¹⁶. Considerando que a vida no ambiente pós-moderno “é um show constante de estímulos desconexos”, a moda teria por missão, nesse caso, facilitar a construção das identidades do indivíduo fragmentado, tornando possível o indivíduo detentor de uma variedade de identidades quando e se assim desejar.

2.4. SIM, O MODERNO CHEGA AO FIM!

Segundo esse entendimento, a pós-modernidade celebra o fim do moderno. Utilizando-se do jogo de palavras, podem-se sublinhar dezenas de palavras para invocar a pós-modernidade: “chip, saturação, sedução, niilismo, simulacro, hiper-real, desreferencialização (do real), dessubstancialização (do sujeito)”, etc., palavras essas que surgiram em substituição a outras, como “energia, máquina, produção, proletariado, revolução, sentido, autenticidade”, que serviam para “descrever o mundo de 30 ou 40 anos atrás, o mundo moderno”. (SANTOS, 2000: 17-8).

O que se observa é que, criticamente, pode-se ou lamentar o advento do pós-moderno como corrupção do moderno, ou celebrá-lo como uma emancipação.

16 O terceiro capítulo desse trabalho faz uma abordagem aprofundada desta questão.

Para encerrar esta seção, infere-se que na relação entre modernidade e pós-modernidade admite-se haver mais diferenças que semelhanças, menos prolongamento que rupturas.

Tendo identificado o campo de força da pós-modernidade nas mudanças estruturais do capitalismo avançado, e feito uma reflexão, ainda que geral, no terreno da própria cultura, problematizaremos agora a questão das alterações na construção da identidade do indivíduo pós-moderno.

3. SUJEITO E IDENTIDADE.

“É consolador... e motivo de profundo alívio, pensar que o homem constitui apenas uma invenção recente, uma figura que ainda não tem dois séculos de idade, uma novidade em nosso conhecimento, e que ele voltará a desaparecer logo que o conhecimento descobrir uma nova forma”.

Michael Foucault (1970: xxiii)

A chamada “modernidade tardia” (HALL, 1999: 19) trouxe para nós inúmeros questionamentos acerca da questão da identidade. Como observa Mercer, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (1990 in HALL, 1999: 09). Essencialmente, pode-se argumentar que estamos sofrendo uma “crise de identidade”: antigas identidades, que durante muito tempo estabilizaram o mundo social, agora estão em declínio, possibilitando o surgimento de novas identidades, fragmentando o indivíduo moderno, até então considerado um sujeito unificado. (HALL, 1999: 07).

Uma das propostas básicas deste capítulo é discernir as formas de construção das nossas identidades em um conjunto multidimensional de realidades percebidas como radicalmente descontínuas.

Para iniciarmos a discussão acerca do sujeito e sua constante busca e sincretização da identidade, deve-se primeiro problematizar as concepções de identidade do sujeito e suas constantes transformações até evoluir-se num sujeito de características pós-modernas. Emprestando Hall (1999), buscaremos mapear três percepções diferentes de identidade, a saber: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno¹.

Antes de prosseguirmos, deve-se ter em mente que a noção de subjetividade se inaugura com Descartes e Hobbes, e incluía dois elementos fundamentais: a capacidade de

¹ Hall sublinha que se deve ter em mente que as três concepções de sujeito por ele apresentadas são, em alguma medida, simplificações. Nesse trabalho, elas prestam apenas como ponto de apoio para desenvolver o argumento central desse capítulo.

indivíduo de se autoconhecer e definir (exemplarmente traduzidos no "penso, logo existo"), de um lado, e a capacidade de ação do sujeito, que o faria capaz de levar à prática suas volições, influenciando então sobre o mundo de forma ativa. Resta acrescentar que essas volições seriam derivadas de seu autoconhecimento (do saber de seus interesses) racionalmente alcançado².

O sujeito do Iluminismo baseava-se numa concepção do indivíduo completamente centrado, unificado, dotado de racionalidade, consciência e ação. Sua identidade emergia desde seu nascimento, e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo ao longo de sua existência.

Essa concepção individualista do sujeito e de sua identidade foi contraposta pela noção de sujeito sociológico. Refletindo a crescente complexidade do mundo moderno, a concepção sociológica admitia que este núcleo interior do sujeito chamado identidade, não era autônomo e auto-suficiente, mas sim formado na interação entre o eu e a sociedade. O papel da identidade, portanto, era o de “suturar” o sujeito à estrutura, tornando ambos mutuamente integrados e predizíveis³.

Hall argumenta que “são exatamente essas coisas que agora estão ‘mudando’”. Conforme apresentado na introdução desse trabalho, nas sociedades pré-modernas, o indivíduo era dotado de uma identidade unificada e estável. Além disso, como observa Kellner (2001: 136), “a identidade não era uma questão problemática e não estava sujeita à reflexão ou discussão”. Na pré-modernidade, os indivíduos não passavam por crises de identidade, ao passo que esta não era “nunca radicalmente modificada”. Na modernidade, o sujeito passa a ser composto não mais de uma única, mas de várias identidades, que

² Se num primeiro momento o indivíduo surge como o dado primordial, a seguir o Estado encarnaria a outra face dessa moeda. Fosse como expressão de um pacto entre os cidadãos, como representante da vontade geral ou como entidade superior e primordial capaz de emprestar sentido à própria sociedade, o Estado foi pensado também em termos do modelo de subjetividade originalmente atribuído ao indivíduo burguês: centrado, transparente e racional, capaz de ação concertada e transformadora (ainda que amiúde direcionada para a conservação do *status quo*). Ele se apresentava, portanto, como a subjetividade coletiva fundamental do pensamento burguês, em princípio, inclusive, excluindo quaisquer outras (classes, associações, sindicatos etc.) que se interpussem entre ele e o mercado e o mundo privado dos indivíduos (Domingues, 1995 e 1996).

³ Para mais detalhes sobre a concepção interativa da identidade e do eu, ver teóricos como G.H. Mead e C.H. Cooley.

passam a ser “mais móvel, múltipla, pessoal, reflexiva e sujeita a mudanças e inovações” (KELLNER, 2001: 295)⁴.

Dessas mudanças conceituais de sujeito emergiram, portanto, as identidades abertas, fragmentadas, contraditórias e inacabadas, características do sujeito pós-moderno. Hall observa ainda que a identidade torna-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, 1987 *in* HALL, 1999: 13).

3.1. A MUTABILIDADE DO INDIVÍDUO.

Limitar-se a explicar que as identidades antes unificadas e coerentes tornaram-se agora descentralizadas não expõe a questão com a mesma complexidade em que ela é envolvida. Para este trabalho será necessário fazer um esboço da descrição, feita por alguns teóricos contemporâneos, das principais mudanças na forma pela qual o sujeito e a identidade são conceitualizados no pensamento moderno.

A modernidade fez surgir uma nova concepção do sujeito, na qual ele é dotado de razão e faculdade de pensamento. Esse sujeito constrói sua identidade a partir das transformações associadas à modernidade que o libertaram de seus apoios estáveis nas tradições e estruturas. A emergência dessa nova concepção de sujeito moderno individual foi sustentada principalmente pela cultura ocidental e vários de seus acontecimentos. Hall exemplifica observando movimentos importantes como a Reforma e o Protestantismo que, segundo ele, “libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus”; o Humanismo Renascentista, “que colocou o homem (*sic*) no centro do universo”; as revoluções científicas, “que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades de inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza”; e o Iluminismo, “centrado na imagem do Homem racional, científico, libertado

⁴ Segundo as convenções da moderna teoria social, foi feita uma distinção entre sociedade moderna e pré-moderna, mas é preciso ter em mente que tais distinções são tipos ideais que salientam certas características de uma ordem social e, às vezes, passam por cima de semelhanças e continuidades. Há que se sublinhar aqui que esse tipo de pensamento na tradição modernista de sequer respeitar o seu próprio passado, para não falar de qualquer ordem social pré-moderna, nos leva a cometer o erro de pensar as metanarrativas da tradição iluminista como mais fixas e estáveis do que de fato o eram.

do dogma da intolerância, e diante da qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada”. (HALL, 1999: 26).

Outra contribuição crítica foi feita por Raymond Williams, o qual nos faz lembrar que a história moderna do sujeito individual reúne dois significados distintos: de um lado, o sujeito é “indivisível” – uma entidade que é unificada no seu próprio interior e não pode ser dividida além disso; por outro lado, é também uma entidade que é “singular, distintiva e única” (WILLIAMS, 1976: 133-5). Essa emergência de uma concepção mais individualista do sujeito, no sentido moderno, pode ser relacionada ao colapso da ordem social, econômica e religiosa medieval. Isso pode ser mais bem entendido observando estas seguintes passagens:

“No movimento geral contra o feudalismo houve uma nova ênfase na existência pessoal do homem, acima e além de seu lugar e sua função numa rígida sociedade hierárquica. Houve uma ênfase similar, no Protestantismo, na relação direta e individual do homem com Deus, em oposição a esta relação mediada pela Igreja. Mas foi só ao final do século XVII e no século XVIII que um novo modo de análise, na Lógica e na Matemática, postulou o indivíduo como a entidade maior (cf. as “mônodas” de Leibniz), a partir da qual outras categorias (especialmente categorias coletivas) eram derivadas... “ (Williams, 1976, pp.135-6).

Para Williams, o pensamento político do Iluminismo seguiu principalmente este modelo. Pressupunha-se que os indivíduos tinham uma existência “primária e inicial”:

“As leis e as formas de sociedade eram deles derivadas: por submissão, como em Hobbes; por contrato ou consentimento, ou pela nova versão da lei natural, no pensamento liberal. Na economia clássica, o comércio era descrito através de um modelo que supunha indivíduos separados que [possuíam propriedade e] decidiam, em algum ponto de partida, entrar em relações econômicas ou comerciais. Na ética utilitária, indivíduos separados calculavam as conseqüências desta ou daquela ação que eles poderiam empreender”. (1976: 136)

A partir de tais observações, pode-se verificar que a construção da identidade de um indivíduo é também histórica e externa a ele. Com o passar do tempo e seus acontecimentos, as sociedades, então, tornavam-se mais complexas, adquirindo uma forma

mais coletiva e social. Portanto, é de se notar também que as formas de identidade na modernidade são relativamente substanciais e fixas, já que ainda são determinadas por papéis e normas sociais, como nacionalidade, profissão, religião, opção sexual – ou então por uma combinação desses papéis e possibilidades sociais. Há também o que Kellner chama de “estrutura de interação” com papéis, normas costumes e expectativas socialmente já definidos e disponíveis. Segundo o mesmo, precisamos escolhê-los e reproduzi-los a fim de adquirir uma identidade intersubjetiva.

Logo, Hall afirma que na modernidade emergiu, então, uma concepção mais social do sujeito: o indivíduo passou a ser visto como mais localizado e “definido” no interior da estrutura do estado-nação e das grandes massas que fazem uma democracia moderna. (HALL, 1999: 30). Segundo ele, isso ocorre como resultado de dois importantes eventos que “contribuíram para articular um conjunto mais amplo de fundamentos conceituais para o sujeito moderno”. O primeiro deles foi a biologia de Darwin, segundo a qual ele argumenta que “o sujeito humano foi ‘biologizado’ – a razão tinha uma base na Natureza e a mente um ‘fundamento’ no desenvolvimento físico do cérebro humano”. O segundo acontecimento ocorreu na primeira metade do século XX, época na qual as ciências sociais assumiam sua forma disciplinar atual, o que, segundo ele, “contribuiu para a formação do modelo sociológico interativo, com sua reciprocidade estável entre ‘interior’ e ‘exterior’”⁵.

A identidade na modernidade transforma-se em problema pessoal e teórico. Como observa Kellner (2001) alguns teóricos da identidade definem a identidade pessoal em termos de eu substancial, de essência inata e idêntica a si mesma que constitui a pessoa. Do *cogito* de Descartes ao ego transcendental de Kant e Husserl, ao conceito de razão do Iluminismo e a alguns conceitos contemporâneos de sujeito, a identidade é concebida como algo essencial, substancial, unitário, fixo e fundamentalmente imutável. Contudo, Kellner argumenta ainda, que outros teóricos modernos da identidade postulam uma não-substancialidade do eu (Hume) ou concebem o eu e a identidade como um projeto existencial, como a criação do indivíduo autêntico (Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Heidegger, Sartre). Assim, o eu existencial é sempre frágil e precisa de compromisso,

⁵ Vale ressaltar que o surgimento das novas ciências sociais, segundo Hall, pôs em ação transformações de formas desiguais. Para mais detalhes sobre o assunto, ver Hall, 1999: 30-32.

resolução e ação para manter-se, tornando a criação da identidade um projeto existencial de cada indivíduo.

Infere-se, portanto, que a identidade moderna também é ligada à individualidade. Enquanto que, tradicionalmente, a identidade era “função da tribo, do grupo”, era concebida como algo coletivo, é na modernidade que ela passa a ser “função da criação de uma individualidade única” (KELLNER, 2001: 297). Nas sociedades pós-Segunda Guerra Mundial, a questão da identidade tem sido cada vez mais associada ao modo de ser, à produção de uma imagem, à aparência pessoal. Nessas sociedades de consumo e predomínio da mídia, a criação da individualidade passa por uma ampla intervenção. É como se cada um tivesse de ter um jeito, um estilo e uma imagem particulares para ser detentor de uma identidade, embora, paradoxalmente, muitos dos modelos de estilo e aparência provenham da cultura de consumo.

3.2. “DESCENTRANDO” O SUJEITO – A VULNERABILIDADE DA IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE.

A partir da segunda metade do século XX, o conhecimento moderno passa a sofrer uma série de rupturas, causando impacto naquilo que Hall chama de “descentração” do sujeito individual, o que conseqüentemente provoca um “deslocamento” das identidades.

Segundo ele, essas rupturas decorrem, principalmente, de “cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas ocorridos no pensamento, no período da modernidade tardia”, para o deslocamento do sujeito moderno.

Para este trabalho, utilizaremos apenas aquele que, segundo Hall, é o mais impactante descentramento no pensamento ocidental do século XX: os modos pelos quais os escritos marxistas foram redescobertos e reinventados na década de 60– à luz da sua afirmação de que os “homens (sic) fazem a história, mas apenas sob as condições que lhes são dadas” – desconstruindo qualquer noção de sujeito individual⁶. Consoante Hall, tal afirmação de Marx passou a ser interpretada no sentido de que os indivíduos não poderiam de forma

⁶ Sobre os outros quatro “grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas ocorridos”, ver Hall, 1999: 34-46.

alguma ser os “autores” ou os agentes da história, já que eles deviam agir somente com base em condições criadas por outros e sob as quais eles nasceram, utilizando os recursos materiais e de cultura que lhes foram fornecidos por gerações anteriores⁷.

A descentralização do sujeito torna fragmentado seu senso de unidade e continuidade biográfica, e passa a dar lugar a um jogo superficial com imagens, sensações e “intensidades multifrênicas”⁸. Tal descentralização refere-se a uma ruptura do senso de identidade do indivíduo, por meio do ataque frenético de signos e imagens fragmentadas, que acabam com todo o senso de continuidade entre o passado, o presente e o futuro, toda a crença teleológica da vida provida de significado.

Em oposição ao conceito de que a vida é um projeto carregado de significados, Featherstone (1997) argumenta que temos a visão segundo a qual o modo primário de orientação do indivíduo é estático e, tal qual o esquizofrênico, ele é incapaz de encadear os significados, enfocando portanto, determinadas experiências ou imagens desconectadas, que proporcionam um senso de intensa imersão e imediatismo, a ponto de excluir todas as preocupações teleológicas mais amplas.

Em complementação, Harvey (1992) argumenta que há uma preocupação também com a fragmentação e instabilidade da linguagem e dos discursos, o que leva diretamente a uma certa concepção da personalidade. Para ele, uma vez “encapsulada”, essa concepção se concentra na “esquizofrenia”. Para explorar esse tema, ele usa a descrição da esquizofrenia de Lacan feita por Jameson, que a considera “uma desordem lingüística, como uma ruptura na cadeia significativa de sentido que cria uma frase simples”⁹. Ou seja, se a identidade pessoal é impelida por meio de “certa unificação temporal do passado e do

⁷ O estruturalista marxista Louis Althusser afirmou que, ao colocar as relações sociais (modos de produção, exploração da força de trabalho, os circuitos do capital) e não uma noção abstrata de homem no centro de seu sistema teórico, Marx deslocou duas proposições-chave da filosofia moderna: a de que há uma essência universal de homem e que essa essência é o atributo de “cada indivíduo singular”; e a de que não existe uma essência humana coerente, subjacente a nossos vários papéis sociais.

⁸ O termo “intensidades multifrênicas” é de Frederic Jameson, um dos mais influentes escritores do pós-modernismo. É usado para indicar que considera efeito do pós-moderno tendências que surgiram na cultura pós-guerra da sociedade de consumo. Ver Jameson, 1997.

⁹ Para Jameson (1997), quando essa cadeia se rompe, “temos esquizofrenia na forma de um agregado de significantes distintos e não relacionados entre si”.

futuro com o presente que tenho diante de mim”, e se as frases seguem a mesma trajetória, a incapacidade de unificar passado, presente e futuro na frase assinala uma incapacidade semelhante de “unificar o passado, o presente e o futuro da nossa própria existência biográfica ou psíquica”. Para Jameson, o mundo que emerge diante do “esquizofrênico” é de uma intensidade tal, traz uma carga tão misteriosa e opressiva, que a “experiência do presente se torna poderosa e arrasadoramente vívida e ‘material’”. (JAMESON, 1984b *in* HARVEY, 1992: 56-57).

Fica claro aqui que a identidade pessoal é, em si mesma, efeito de uma certa unificação temporal entre o presente, o passado e o futuro da pessoa.

Portanto, na pós-modernidade já não se pode conceber o indivíduo alienado no sentido marxista clássico, porque “ser alienado pressupõe um sentido de eu coerente, e não-fragmentado, do qual se alienar”. Apenas em termos de um tal sentido centrado de identidade pessoal podem os indivíduos se dedicar a projetos que se estendem no tempo ou pensar de modo coeso sobre a produção de um futuro significativamente melhor do que o tempo presente e passado. Para Jameson, há boas razões para acreditar que a “alienação do sujeito é deslocada pela fragmentação sujeito”. Se, como insistia Marx, o indivíduo alienado é necessário para se buscar um projeto iluminista com uma tenacidade e coerência suficientes para nos trazer algum futuro melhor, Jameson acredita então que a perda do sujeito alienado pareceria impedir a construção consciente de futuros sociais alternativos. (JAMESON, 1984 a *in* HALL, 1992: 57).

Conforme as complexidades das sociedades e teorias modernas aumentam, a identidade vai se tornando cada vez mais instável e frágil. Os discursos da pós-modernidade problematizam de tal forma a própria noção de identidade, que tanto teóricos modernos, como a escola de Frankfurt¹⁰ e Baudrillard, quanto teóricos pós-modernos, consideram o sujeito independente e autêntico, realização final do indivíduo moderno e de uma cultura do individualismo, que “está se fragmentando e desaparecendo devido aos processos sociais que nivelam as individualidades na sociedade racionalizada, burocratizada, consumista e dominada pela mídia” (KELLNER, 2001: 298). Já os pós-estruturalistas, afirmam que a identidade subjetiva em si é um mito, um constructo da

¹⁰ Sobre a análise da Escola de Frankfurt do declínio da individualidade, ver Kellner, D. “Critical Theory, Marxism and Modernity”. Cambridge and Baltimore: Polity and Johns Hopkins University Press, 1989.

linguagem e da sociedade, uma ilusão sobredeterminada de que somos realmente um sujeito substancial, de que realmente temos uma identidade fixa (COWARD e ELLIS, 1977; JAMESON, 1983, 1991 *in* KELLNER, 2001: 298).

Kellner afirma, portanto, que na cultura pós-moderna o sujeito se “desintegrou” num fluxo de euforia intensa, fragmentada e desconexa, e que o eu pós-moderno descentrado já não possui a profundidade, a substancialidade e a coerência que eram os ideais e às vezes a realização do eu moderno. Os teóricos pós-modernos argumentam que os sujeitos “implodiram, formando massas, que a característica fundamental da cultura pós-moderna é um modo de experiência fragmentado, desconexo e descontínuo” (BAUDRILLARD, 1983; JAMESON, 1983, 1991 *IN* KELLNER, 2001: 298).

Como se pode observar, entre os traços da subjetividade pós-moderna, estava a perda de qualquer senso ativo de história, seja como esperança seja como memória. O carregado senso do passado e a intensa expectativa do futuro que caracterizara o modernismo – já não se faz o mesmo.

A descrição que Featherstone faz da obra de Rorty pode ser usada para esclarecer até que ponto essas identidades descentralizadas são factíveis, e é possível concebê-las não como vidas desordenadas, mas que ainda retêm algum sentido da teleologia e da ordenação da vida, embora seja em uma estrutura geradora que permite maior intercâmbio de diferenças.

Segundo Featherstone, Rorty adota a ênfase pós-moderna no eu descentralizado, argumentando que não existe uma essência humana coerente, subjacente a nossos vários papéis sociais. Em vez de ser algo unificado e consistente, o eu deveria ser concebido como um conjunto de “quase-eus” conflitantes, um ajuntamento aleatório e incerto de experiências. Uma vez que o antigo eu foi descartado como algo impossível de ser encontrado, a sede por novas experiências e a auto-ampliação constante pode tornar-se a justificativa ética da vida (Rorty, 1986 *in* Featherstone, 1997).

3.3. MODA E IDENTIDADE.

As identidades modernas, por mais complexas e inconstantes que fossem, pareciam ser estáveis, ao passo que hoje parece haver maior aceitação da mudança das identidades do que ocorria na época anterior, da modernidade, que era mais sóbria e mais séria.

Por um lado, isso aumenta a liberdade individual de agir sobre a própria identidade e de mudar a própria vida, mas, por outro, pode tornar a vida totalmente desconexa, à mercê da moda e da doutrinação da mídia e cultura popular.

Kellner (2001) diz que, para nos opormos à dispersão e desconexão da identidade, é necessário valorizar certas características fundamentais da identidade moderna, como a autonomia, a racionalidade, o compromisso, a responsabilidade, etc., ou então tentar reconstruir esses conceitos, como, por exemplo, Habermas tentou fazer com a racionalidade. De toda sorte, ainda que tenha sido problematizada de nova forma na atual “orgia de mercadorização, fragmentação e produção de imagens”, a identidade continua sendo o problema que sempre foi em toda modernidade.

Para Kellner, essa contínua busca de individualidade e do particularismo, atentando principalmente à aparência, à imagem, ao estilo de vida, pode ser observada em certas figuras da mídia e nos mostram claramente que a identidade é constructo, podendo ser freqüentemente modificada¹¹. À luz dessa idéia, pode-se inferir, portanto, que a moda também torna a identidade uma questão de escolha e ação individual, e que através dela o indivíduo pode produzir a sua identidade própria e exclusiva. A mesma incentiva a experimentação, a mudança, oferecendo modelos e material para a construção e produção da identidade individual.

Sabe-se que as sociedades tradicionais tinham seus papéis sociais e seus códigos suntuários relativamente fixos. Ou seja, o traje e a aparência eram fatores indicativos da

¹¹ Para exemplificar, o referido autor cita o caso de Michael Jackson. Segundo ele, o cantor, através de seus videocliques, desfaz as fronteiras entre negro e branco, mulher e homem. Às vezes ele aparece como negro; em outras ocasiões, como branco; em outras ainda, é indeterminado. Pode parecer muito masculino e também mais feminino, e até mesmo andrógino.

classe social, profissão e status de uma pessoa. Segundo Kellner (2001), esse fato podia ser verificado na parte ocidental da Europa da Idade Média, onde a identidade era especialmente circunscrita e as normas chegavam a ditar aquilo que os membros de diferentes classes podiam ou não usar. Foi nas sociedades modernas que se eliminou o código rígido de vestuário e moda, e a partir do século XVII começou a proliferar uma grande variedade de trajes e aparências, conforme veremos no capítulo a seguir.

Kellner (2001) afirma ainda que, na modernidade, a moda passa a ser um componente importante da identidade, auxiliando a determinar de que modo cada pessoa é percebida e aceita. Isso possibilita ao indivíduo escolher as roupas, os estilos e as imagens por meio dos quais será possível produzir sua identidade individual.

Dessa forma, a moda pode ser encarada como uma característica da modernidade, já que um de seus predicados é a constante produção de novos gostos, estilos, trajes e práticas. Ela eterniza a personalidade inquieta e moderna, sempre à procura do que é novo, fugindo do velho e ultrapassado. Para Kellner, moda e modernidade unem-se para “produzir personalidades modernas à cata de identidade em constantes renovações e atualizações de roupas, aparência, atitudes e estilos, com medo de estar desatualizadas e fora de moda”.

Portanto, a moda problematiza a identidade, revelando seu caráter de constructo e sua possibilidade de ser alterada, especialmente na pós-modernidade que, conforme visto no capítulo anterior, com suas transformações às vezes drásticas em matéria de imagens e signos, nos possibilita a construção da própria identidade de formas variadas.

O próximo capítulo faz uma explanação de como se dá essa construção da identidade através do vestuário, sendo a moda contemporânea não mais um código rígido, um conjunto de normas ao qual seja preciso obedecer, mas sim um campo de imaginação e de criatividade onde se pode obter a imagem que se queira.

4. A QUESTÃO DA MODA NA PÓS-MODERNIDADE.

“Nesses movimentos de estilos não é apenas um desafio ao controle social que é expresso, um gesto de desprezo às autoridades e às regras, mas talvez muito mais um desejo de vida total, à altura do sonho e do fantasma, um prazer do enfeite pelo enfeite, do estilo pelo estilo, onde a sociedade vê desabar o credo materialista em que se baseia”.

(Patrice Bollon, 1993).

Pretende-se neste capítulo discutir como a moda vive hoje impulsionada e inserida neste contexto pós-moderno e como ela contribui para a construção da identidade do indivíduo. Trazido para o âmbito da moda como algo inusitado, atraente, ainda não explorado no mundo *fashion*, pós-modernidade aqui se aplica por apresentar em seu significado a concepção de algo "novo", simulante, simples, mas que desperta a atenção, enquadrando-se perfeitamente no mundo da moda contemporânea.

Utilizar-se-ão os termos “pós-modernidade”, “pós-modernismo” e suas variações simultaneamente nesta seção, considerando a atuação da moda nos mais diversos campos da sociedade, não cabendo aqui, portanto, limitá-la a uma esfera única como consequência do simples uso de um termo gramatical.

Esse estudo crítico e analítico da pós-modernidade examinará neste capítulo como a moda pode ser uma aliada, propiciando o avanço da causa da liberdade e da democracia, no sentido de que “a imagem, a aparência e o estilo pessoais foram se tornando cada vez mais importantes na constituição da identidade individual” (KELLNER, 2001: 16). Tentar-se-á compreender os discursos pós-modernistas da moda, levando à reflexão sobre seu papel na imagem e na construção da identidade.

Como consequência da escassez e falta de acesso a referências bibliográficas que versem sobre o assunto, tomar-se-á por base a autora Nízia Villaça (1998) para o desenvolvimento desse capítulo.

4.1. MODA E IDENTIDADE II.

Segundo as discussões anteriores, a velocidade da circulação das imagens no mundo contemporâneo provoca discussões sobre a crise da representação e da perda dos projetos, ao passo que são valorizados novamente o corpo e seu modo de se apresentar na busca de uma identidade social.

O projeto moderno, depois de tudo querer abarcar e tornar compatível, desaguou em excessos e déficits no cumprimento de suas promessas. Num primeiro momento, o do capitalismo liberal, houve o desejo de extrema compatibilização. Essa utopia fracassou na tentativa de harmonizar o Estado, o mercado e a comunidade. Na época do capitalismo organizado, fins do século XIX e início do século XX, efetua-se uma diferenciação funcional nos diversos campos social, econômico e político, deixando de lado o que não era compatível com o projeto de modernização. O Estado se separa dos cidadãos e a sociedade se organiza em política de classes. Segundo Terry Eagleton, foi nesse contexto que se configurou o movimento de estetização geral que marca o terceiro momento da modernidade, onde passa a predominar o parecer e a imagem (EAGLETON, 1993 *in* VILLAÇA, 1998: 111).

Para Maffesoli, as formas e imagens participam da formação de um corpo social – corpo este inserido no convívio baseado na aparência – considerando a moda como o “cimento de coesão das novas tribos que vão se substituindo ou se somando às classes já constituídas” (MAFFESOLI, 1988 *in* VILLAÇA, 1998: 123). Já Lipovetsky (1999) vê a aparência, o império do efêmero e da moda como elementos de reforço do processo de personalização. Para Villaça (1998: 108), essa linha de pensamento neoliberal adotada por Lipovetsky, na qual a técnica e o consumo acelerado são característicos, propicia uma “subjetividade verdadeiramente transcultural”. É a apropriação do indivíduo de todas as performances a partir do hedonismo, sendo esse último incentivado pelo sistema de produção pós-industrial.

Emprestando Villaça (1998: 112), questiona-se: “em que medida a moda, dentro da estetização geral, participa de um esquema de poder e dominação, e em que medida pode propiciar movimentos de diferenciação, verdadeiros pontos de fuga, renovação, e invenção de um pensamento não enclausurado na dinâmica capitalista?”.

Partindo do conceito de que a moda é um fenômeno onde “todas as formas do passado arcaicas, folclóricas, rústicas, tradicionais” surgem novamente, vazias em sua substância, mas exaltadas como signos num código onde tradição e novidade, onde o antigo e o moderno são equivalentes e se seguem alternadamente (BENJAMIN, 1979 *in* RAULET, 1986), tentar-se-á ao longo deste capítulo mostrar como a moda ocidental está relacionada tanto com o capitalismo quanto com a expressão de idéias, desejos e crenças em circulação na sociedade inserida numa dinâmica pós-moderna já apresentada que, sobretudo a partir dos anos de 1960, envolve cada vez mais um maior número de ingredientes (os quais nos obrigam a uma redefinição da moda): individualidade, moralidade judaico-cristã, identidade de gênero, imperialismo e multiculturalismo.

4.2. AS ORIGENS DO FENÔMENO MODA.

O fenômeno moda surgiu, numa visão genealógica, pelo “cruzamento de fatores de ordem econômica, política e social num dado momento histórico” (VILLAÇA, 1998: 109). Seu desenvolvimento se deveu igualmente a novos agenciamentos desses mesmos fatores.

Pode-se observar o surgimento da moda e os diferentes papéis que desempenha em três momentos históricos.

À época pré-moderna o mercantilismo possibilitou a importação de tecidos e objetos raros, caracterizando a nobreza luxuosa, com seu vestuário diferenciado. Portanto, imperava o uso da moda como forma de distinção das classes.

Num segundo momento, o da era industrial, a modernidade articula maior homogeneização do consumo, democratizando a moda, tornando-a acessível a todos. Como reação a essa democratização, surge em paralelo a alta-costura, essa direcionada aos “nobres”, àqueles que podem pagar pela exclusividade. Assim, a época moderna foi permeada de anos glamourosos para a moda. A alta-costura se distinguiu da produção em série e a moda passou a ser considerada instrumento de padronização, correção, perfeição (VILLAÇA, 1998: 107).

Na pós-modernidade a moda funciona cada vez mais como derrubada de cânones, novidade e pluralização das diferenças, mesmo que por meio da imperfeição, atitude que, em sua essência, é movida pela busca da diferenciação.

O ritmo frenético e multidisciplinar contemporâneo nos oferece uma gama de elementos que servem para ampliar os discursos da moda acerca do seu eterno jogo de construção/interpretação que parece ultrapassar questões de ordem econômica ou cultural. A antimoda, o fora de moda, o tudo na moda, o nada na moda determinaram o fim da ditadura da moda. Assim, o indivíduo contemporâneo pode resistir aos significados e mensagens antes dominantes, e ter liberdade para criar sua própria leitura e seu próprio modo de apropriar-se da moda, usando a cultura contemporânea (de massa) como recurso para fortalecer-se e inventar significados, identidades e formas de vida próprios.

Neste ponto, deve-se dar atenção especial à contribuição da cultura de massa ao referido processo. Na maioria das vezes, de forma pessimista e adorniana¹², a cultura de massa e seu jogo de sedução frívolo são vistos como uma máquina destruidora da razão¹³. Porém, para esse entendimento, adota-se a visão de Lipovetsky (1989 *in* VILLAÇA, 1998: 114), que compreende a sedução como “fator que reduz a falta de razão, o factício que favorece o acesso ao real, o superficial permitindo o uso ampliado do pensamento e o espetacular lúdico como trampolim subjetivo”. Para o referido autor, a consumação do fenômeno moda é vista como vetor ambíguo, mas efetivo na autonomia dos seres, pela própria heteronomia da cultura de massa. Dessa forma, a moda seria, portanto, o agente supremo da dinâmica individualista em suas diversas manifestações.

4.3. A MODA E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

Segue uma breve reflexão histórica do surgimento da moda e suas influências nas sociedades modernas até atingir sua consolidação e contribuição para o entendimento da sociedade contemporânea.

¹² A idéia central de Theodor Adorno acerca da indústria cultural é que as revoluções socialistas não avançaram em razão do controle social exercido pela cultura de massa. O proletariado estava fadado a consumir uma cultura nada crítica, nada emancipatória.

¹³ Para um maior aprofundamento sobre o assunto ver teóricos da Escola de Frankfurt.

Durante muito tempo as sociedades funcionaram sem conhecer os jogos frívolos da moda. Segundo Villaça (1998: 115), essa, enquanto sistema, aparece somente a partir do final da Idade Média. Até então, roupas e adereços estavam estreitamente relacionados à tradição. Ainda segundo a referida autora, o surgimento do Estado/nação, durante o final do período medieval, não modificou decisivamente o fato.

Durante os séculos, a expansão social da moda não atingiu as classes subalternas e respeitou as hierarquias das condições sociais. O conceito de moda permaneceu durante muito tempo limitado, em sua essência, às classes nobres. Contudo, a partir dos séculos XIII e XIV, em decorrência do desenvolvimento do comércio e dos bancos, imensas fortunas burguesas se constituíram e o “novo rico” procurou competir em elegância, “apesar dos éditos suntuários que tentavam manter a ordem hierárquica” (VILLAÇA, 1998: 115).

Foi somente por volta da metade do século XIV que se observou o aparecimento de um tipo de vestuário radicalmente novo, diferenciado segundo os sexos. Nesse momento a moda lança as bases do trajar moderno. Daí em diante, as mudanças se precipitam.

O “anacronismo” nos trajes só progrediu na passagem do século XVI ao XVII, quando a imitação se propaga em novas camadas sociais. O processo prosseguirá ainda no século XVIII entre as populações abastada e urbana, excluindo sempre o mundo rural: “veremos então os artesãos e os comerciantes emporem-se e usarem perucas à maneira dos aristocratas”, diz Villaça.

Villaça argumenta ainda, nessa mesma linha de pensamento, que entre os séculos XIV e XIX, as flutuações da moda variaram em sua duração, atingindo, sobretudo, os ornamentos e acessórios do vestuário, “marcando o poder social dos signos ínfimos e das novidades sutis”. A aristocracia com a sua “ética do dispêndio” se entrega à paixão da escolha da moda, “via teatralização de um eu narcisístico”. Assim, a moda aristocrática difundia os modelos e, enquanto a corte mantinha seus olhos fixos no rei e nos grandes senhores, seus parâmetros para escolha do vestuário, a cidade tomava a nobreza como modelo. A moda passou a ser difundida como instrumento de representação e afirmação sociais.

A partir de então se observou o processo democrático de indiferenciação por meio da moda acentuando-se cada vez mais, sempre atrelado à busca sedenta de novidades. Para Lipovetsky (1999), a moda só pôde ser um agente de revolução democrática porque foi acompanhada mais fundamentalmente por um duplo processo de conseqüências incalculáveis para a história de nossa sociedade: a ascensão econômica da burguesia e o fortalecimento do estado moderno, o que acabou dando legitimidade aos desejos de promoção social às classes sujeitas ao trabalho¹⁴.

Deve-se ressaltar que a adaptação à moda aristocrática nunca foi total e no começo do século XVII já tem lugar uma moda paralela à da corte, de acordo com os valores burgueses de “prudência, de medida, de utilidade, de limpeza e de conforto” (VILLAÇA, 1998: 116). Portanto, a moda oscilava entre a individualização e o espírito de coletividade¹⁵.

A partir da década de 1960, reconhece-se o advento da sociedade burocrática moderna. Juntamente com ela ocorre uma articulação de duas indústrias da moda e seus distintos objetivos e métodos. De um lado, a alta-costura; do outro, a confecção industrial. Esse sistema bipolar se funda na oposição da luxuosa criação sob medida com a criação de massa, em série e barata. A alta-costura monopoliza a inovação, lança as tendências; a confecção e as outras indústrias seguem-na de perto, sempre copiando. A moda moderna, mesmo que sob a autoridade da alta-costura, surge como a primeira manifestação de um consumo de massa, homogêneo, indiferente às fronteiras (VILLAÇA, 1998: 117).

São essas as características intrínsecas ao fenômeno a partir de então: “centralização, internacionalização e, paralelamente, democratização da moda” (VILLAÇA, 1998: 118). Assim, com o impulso da confecção industrial de um lado e o das

¹⁴ Podemos argumentar que a linguagem da moda atingiu seu ponto máximo de indiferenciação graças aos processos de reprodução representados pelo desenvolvimento da indústria têxtil no final do século XIX e das novas tecnologias da imagem, sobretudo depois dos anos 60. O paradoxo é que se percebe, simultaneamente, a produção de pequenas diferenças por grupos, tribos e indivíduos em busca de personalização. A distinção ocorre, segundo Villaça, pelo trabalho de dissolução das categorias que, durante a modernidade, permitiram esquemas de classificação segundo raça, classe, sexo, etc.

¹⁵ É de se notar que, em consonância com a argumentação de Villaça (1998), apesar de possuir um caráter nacional, durante esses quase quatro séculos, o desenvolvimento econômico nem sempre se conjugou com a moda de forma clara. O fenômeno moda deve ser pensado não apenas em termos de uma “resposta sociológica como luta de classes”, mas também como iniciativa estética, “potência amplamente autônoma de inovação formal”.

comunicações de massa do outro, aliados à dinâmica dos estilos de vida e dos novos valores determinaram não apenas o desaparecimento dos trajes regionais folclóricos, mas também a atenuação das distinções no vestuário das classes, transformando o *prêt-à-porter* numa ponte entre a alta-costura e a confecção.

Nos países ocidentais dos anos 1960, criou-se um contingente jovem até então nunca visto, resultado do baby-boom – explosão demográfica provocada pela volta dos maridos da Segunda Guerra Mundial. Esse segmento social passa a ser considerado uma classe à parte, sedenta por novidades e objetos que atendessem às suas necessidades. A sociedade em expansão e o novo liberalismo mudam toda a estrutura do sistema de moda e vão determinar o surgimento de uma palavra mágica: estilo. (PALOMINO, 1999: 228).

O estilo passa a marcar uma mudança de geração e os privilégios da alta-costura passam a influir cada vez menos. É a época da adoração da juventude e das metamorfoses do mercado, conforme o filósofo Roland Barthes declarou: “surge na sociedade algo tão novo e revolucionário como a moda nos anos 1960: à juventude não importa mais ser vulgar ou distinta, ela deseja simplesmente ser” (BARTHES, 1967 *in* PALOMINO, 1999: 229). Segundo Villaça, os profissionais do estilo, vulgo estilistas, tomam duas direções: a da indústria e do comércio, que privilegia o risco calculado, ou a opção pela criação própria, guiada pela imaginação e fantasia. Para a referida autora, o estilo em grande escala conjuga o crescimento da clientela e a democratização das ofertas. Esse impulso democratizador da era do consumo pode ser observado em grandes magazines ou lojas de departamentos, que antes possuía sua produção padronizada e passa a contratar estilistas como consultores para criação, produção, distribuição e promoção¹⁶.

Ainda nos anos 1960, os imperativos estéticos, sociológicos e comerciais se juntam. Isso pode ser observado na moda *prêt-à-porter* criada por estilistas aos jovens ídolos, especialmente cantores de rock, que passam a ditar a moda, substituindo as inacessíveis estrelas de cinema, ídolos dos glamourosos anos 1950 (VILLAÇA, 1998: 119).

¹⁶ Um exemplo disso que pode ser observado na cena contemporânea é o caso da loja de departamentos Riachuelo. Caracterizada por ser considerada ápice da popularização da moda, contrata o renomado estilista brasileiro com reconhecimento internacional, Fause Haten, para desenvolver uma marca ‘exclusiva’ e ao mesmo tempo “popular”, a F.

Os jovens “sessentistas” primam pela liberdade e solapamento das diferenças. É nesse contexto que se desenvolve a moda unissex. No Brasil contraditadamente, segundo Villaça (1998: 119), a moda mostrará sua cara num movimento neo-antropofágico, o tropicalismo. Assim, a moda brasileira abre o espaço para que seja “um lugar” de atitude e comportamento, o que se acentuará nas décadas seguintes.

Pode-se afirmar que a moda que hoje impera tem sua origem em meados dos anos 1970, época do “faça amor, não faça guerra”. O movimento hippie, os festivais de rock, passam a constituir não só um movimento cultural, mas uma reação da tomada de consciência político-social. É quando os estilistas fazem suas coleções cada vez mais ousadas, procurando expressar através da moda o desejo de se acabar com as fronteiras e as minorias (VILLAÇA, 1998: 119). Em conjugação com as tendências unissex, a moda se africaniza, se indianiza, fazendo a volta ao mundo com trajes marroquinos, *kilts* escoceses, vestes chinesas, ponches mexicanos ou peruanos. Predominam as saias longas, franjas, coletes, bordados, túnicas indianas. O consumo de massa pesa sobre a moda, que não mais deve ser despótica nem monolítica. Aparecem os jeans de estilo, etiquetados: os reis do jeans, Levi’s e Wrangler, alcançam vendas surpreendentes (PALOMINO, 1999: 228). Os lugares escolhidos como cenário dos desfiles são cada vez mais surpreendentes: estações de metrô, caves, pátios, no lugar dos salões e *maisons* de alta-costura. O ocidente se quer sem fronteiras¹⁷.

A moda dos anos 1980 continua no mesmo ritmo, rápido e sincopado, construído na batida do rock. Visualiza-se por todos os lados um novo estilo de vida: consumidor de informação, motivado e controlado pela sedução, diversificação de produtos, humor,

¹⁷ Uma tendência atual é o convite feito a artistas plásticos, atores, diretores teatrais para participarem de eventos de moda. Em agosto de 1995 Renato Kherlakian, estilista brasileiro, faz do lançamento de sua coleção uma superprodução sob a direção de Paulo Borges: uma grande arena foi montada na garagem do cineclube Elétrico, ao lado central da rua Augusta, grande São Paulo. Aos convidados reservou-se uma arquibancada mais alta que os 1,80m da passarela. A trilha sonora do desfile é comandada por três *djs*, que tocam numa cabine a três metros de altura, à vista de todos, onde sobem ao som de sirenes, iluminados por um canhão luz, tornando-se um espetáculo à parte. O programador visual da marca de Kherlakian, Rogério Hideki, desenha em todas as paredes com tintas fluorescentes. O final, “apoteótico”, é realizado quando todas as luzes se apagam e, somente sob luz negra, brilham *lightstickers* distribuídos a todos os presentes, um total de 120 pessoas (PALOMINO, 1999: 231). Como outro exemplo pode ser citado o caso do lançamento da coleção de verão 1998 da etiqueta brasileira Zapping (filhote da Zoomp) em grande evento da moda brasileira realizada todos os anos em São Paulo, o “Morumbi Fashion”. Em julho de 1997, sob a “direção” de Gerald Thomas, o desfile é realizado na forma de ópera pop, levando à cena um mix de estilos, do qual participaram descendentes de orientais, europeus, africanos, modelos profissionais e personalidades ao som de muito samba e *techno*, numa clara referência à queda das fronteiras que caracteriza a globalização (PALOMINO, 1999: 247).

extravagância e espetacularização. Assim, pode-se afirmar que o homem pós-moderno é consumista, hedonista e narcisista. É o auge da carreira dos estilistas, que em suas coleções exprimem cada vez mais sua própria personalidade, ocorrendo uma mistura de influências jamais vista: sérias, bem-humoradas, andróginas, descontraídas, glamourosas, *sexies*, libertinas, esportivas e clássicas, tudo ao mesmo tempo. A moda ocupa espaço cada vez maior no cotidiano. Esse movimento é visto por Lipovetsky como “autonomização do pensamento e das existências subjetivas, um alargamento do questionamento público”; é o solapamento da moda antes vista como um “neototalitarismo doce” (1989 in VILLAÇA, 1998: 121).

Para Villaça, os anos 90 não faz senão acelerar o processo de produção e circulação da moda. Anunciando a permanência e o crescimento dessa mistura de influências, a década de 90 faz existir mais claramente uma multiplicidade de estilos, numa convivência pacífica, sem a necessidade de se ter em voga um ou outro estilo. Assim, o mundo *fashion* se torna cada vez mais complexo e a moda passa a ser uma forma geral em ação no todo social, conforme observa Cathie Dingwall: “os anos 90 testemunham o crescimento de tendências e estilos que, cada vez mais, tornam-se difíceis de categorizar. Hoje um curto passeio pelas ruas mais importantes de Londres mostra que não há mais um consenso sobre o que se deve vestir. Existe, pela primeira vez na história da moda, uma multiplicidade de estilos” (1994 in PALOMINO, 1999: 232).

Assim, nos anos 1990 entram em cena valores como tecnologia, globalização, internet, futurismo. Os símbolos emitidos à e pela sociedade passam a ser fractais. O que atrai os indivíduos, em especial os jovens, cada vez mais ao mundo da moda é a abordagem rápida no tratamento da informação *fashion* no mundo inteiro.

“O efêmero ganha o universo dos objetos, da cultura dos discursos de sentido, quando o princípio da sedução (imagem) reorganiza em profundidade o contexto cotidiano, informação e a cena política. Ocorre uma ruptura com o tipo de sociedade instalada a partir dos séculos XVII e XVIII. Não mais a imposição das disciplinas, mas a socialização pela escolha e pela imagem. Não mais a revolução, mas a paixão do sentido. Não mais a solenidade ideológica, mas a comunicação publicitária. A sociedade frívola não sai do universo competitivo e comunicacional, não sai da ordem democrática, realiza-os na febre do espetacular, na inconstância das opiniões e das mobilizações sociais. Há uma nova relação com os ideais, um novo investimento nos valores democráticos, dissolução dos grandes referenciais proféticos, abertura coletiva à prova do futuro”. (VILLAÇA, 1998: 123).

Utilizando a terminologia "Moda Aberta" de Lipovetsky (1999: 107-152), pode-se inferir que essa fase contemporânea da moda assim intitulada pelo autor, coincide com o período e estilo de vida da sociedade pós-moderna. Ocorre uma transformação na lógica da produção industrial com o advento e desenvolvimento do *prêt-à-porter*. A moda liberta-se do domínio da Alta Costura na medida em que surgem novos valores ligados às sociedades liberais. A expressão individual, a descontração, o humor e espontaneidade livre são valores que afloram neste contexto. A moda exalta o jovem que é associado ao "novo". Todas as formas, todos os estilos e todos os materiais¹⁸ ganham legitimidade de moda.

Lipovetsky (1999: 183) afirma que, por ocasião de cada moda, há um sentimento de liberação subjetiva onde “a cada novidade uma inércia é sacudida”. O novo é sentido como instrumento de "liberação" pessoal, como experiência a ser tentada e vivida¹⁹.

Na moda contemporânea observa-se, portanto, uma busca pelo solapamento das distinções modernistas entre a alta e baixa costura, entre a moda de “elite” e de “massa”. Em vez de imposição autocrática de um gosto monolítico, aceita uma diversidade de “culturas de gosto” cujas necessidades tenta satisfazer, oferecendo uma pluralidade de estilos. Leva-se em consideração a suposição de que não só pessoas diferentes vão querer coisas diferentes, mas que as mesmas pessoas, em ocasiões diferentes, vão querer coisas diferentes. Há uma pluralidade de estilos e o ecletismo é a norma.

¹⁸ Para exemplificar o emprego de materiais não-convencionais (em oposição aos tecidos comuns até então empregados no vestuário de moda), podemos citar o caso de Paco Rabanne. Este estilista espanhol foi um dos pioneiros, na década de 60 a criar roupas usando materiais incomuns como o metal em tons ouro e prata (Chanel o chamava de "o metalúrgico"), plástico, papel e couro, bem como os tecidos sintéticos que começavam a surgir. Para exibir essa moda teatral, seus desfiles introduziram o conceito de espetáculo (mais tarde empregados também por Thierry Mugler e Jean-Paul Gautier) com manequins interpretando o espírito das roupas. Faz-se aqui duas observações relativas a ocorrência do uso destes materiais no contexto pós-moderno. Primeiro, refere-se ao fato de que este material, pelo fato de não ser o que comumente se vinha utilizando, passa a constituir-se em um produto marginal, "novo". E o código do novo, na sociedade contemporânea, encontra sua consagração tanto no nível da oferta (quando as indústrias criam novos produtos, inovam continuamente para aumentar sua penetração de mercado, atrair novos clientes e aumentar o lucro através da venda) quanto no nível da procura, na medida em que a busca do novo está diretamente associada ao individualismo.

¹⁹ Devemos chamar atenção neste ponto ao desenvolvimento da tecnologia que possibilitou o surgimento de uma série de produtos novos. A sociedade pós-industrial com seu avanço tecnológico bem como sua interdisciplinaridade entre as diversas áreas do conhecimento científico (engenharia, genética, biologia, computação, etc.) tornou possível conceber uma quantidade significativa de novos produtos com boas ou perfeitas qualidades estéticas e funcionais. No campo do vestuário e da moda, temos como exemplo o surgimento e desenvolvimento das fibras artificiais e sintéticas.

Assim, constata-se após uma análise da moda e do pós-modernismo, o que Wilson caracteriza como explicação pós-moderna da moda: “combinação de fragmentação e identidade, de superfícies e expressão teatral da experiência alucinatória do mundo contemporâneo”. (WILSON, 1993 *in* VILLAÇA, 1998: 126). Em consonância com a ênfase pós-moderna do eu adotada por Rorty, a moda contemporânea constitui-se num fenômeno propiciador de movimentos de renovação e diferenciação, e estimulador de um maior intercâmbio das diferenças.

Infere-se, portanto, que a moda ultrapassa os limites do mundo *fashion*, constituindo-se como formação do *self*, de construção da identidade, não se restringindo apenas a refletir o sistema capitalista de distribuição, produção e consumo. O indivíduo pós-moderno pode resistir aos significados e mensagens dominantes, criar sua própria leitura e seu próprio modo de apropriar-se da moda, usando-a como recurso para fortalecer-se e inventar significados, identidade e forma de vida próprios.

5. CONCLUSÕES.

Ao fim desta extensa pesquisa acadêmica incorpora-se, felizmente, a certeza de missão cumprida.

Sendo assim, o presente trabalho foi realizado com o objetivo de mostrar que é na pós-modernidade – com sua sociedade pós-industrial onde imperam a informação e suas tecnologias – que se observa o surgimento da moda como fenômeno social e comportamental propriamente dito. A partir da aceleração do capitalismo, o gigantismo do consumo e o avanço do neoliberalismo, se determinou uma maior abertura e complexidade do fenômeno, transformando-o em referencial de suma importância para a afirmação individual. Assim, a moda, nesse sentido, contribui para retenção da teleologia das identidades pós-modernas descentralizadas e contraditórias, tornando-as capaz de encadear significados, ainda que estejam sob o domínio de um fluxo contínuo de imagens e experiências desconectadas.

Em outras palavras, a moda constitui-se de maneira adequada como forma de expressão do indivíduo inserido um mundo de identidades incomensuráveis e fragmentadas, posto que permite um acompanhamento da dinâmica contemporânea através de seus signos flutuantes e trocas simbólicas.

Ressalta-se, finalmente, a nítida demonstração de comprometimento e afinidade deste trabalho com as Relações Internacionais. Sim, pois, conforme exposto na introdução desse trabalho e aceitando o estudo das Relações Internacionais a partir da perspectiva pós-moderna onde o significado, a proposta e o escopo da disciplina não mais se constitui numa determinação essencialmente objetiva, infere-se que a mesma não mais pode excluir questões a respeito do entendimento dos sistemas mundiais sem levar em consideração a conexão existente entre esses e o indivíduo.

Em revista, pontua-se os principais argumentos que nortearam o desenvolvimento desse trabalho, a saber:

- ✓ ampliou-se a discussão acerca do dialética imanente ao debate teórico entre modernidade e pós-modernidade, acreditando estarmos vivendo portanto a “era” pós-moderna;
- ✓ atentou-se para as questões da evolução da construção da identidade do sujeito desde a modernidade até a sua (des)construção contemporânea (pós-moderna).
- ✓ polemizou-se tais identidades pós-modernas utilizando-se o fenômeno moda como ferramenta auxiliar na (des)construção das mesmas.

A necessidade e a importância desta abordagem foi defendida por meios teóricos já que se buscou na revisão bibliográfica publicar a opinião de diversos autores.

Diante destas últimas conclusões, é digno afirmar que o presente trabalho contribuiu, significativamente, para a formação e divulgação de opiniões acerca do tema. Este debate deve continuar, indubitavelmente, por muitas outras pesquisas científicas que venham a acrescentar, de alguma forma, novas experiências e sugestões em prol de um melhor entendimento das Relações Internacionais

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Tradução de Marcus Penchel. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

ASSOUN, Paul-Laurent. *A escola de Frankfurt*. Tradução Dra. Helena Cardoso. – São Paulo: Editora Ática, 1991.

BARTHES, Roland. *Sistema da moda*. Tradução de Lineide do Lago Salvador Mosca. – São Paulo: Ed. Nacional/USP, 1979.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

DEVETAK, Richard. “Postmodernism” in *Theories of International Relations*. New York: St. Martin’s Press, 1995.

_____. “The Project of Modernity and International Relations Theory” in *Millenium: Journal of International Studies*. Vol. 24, número 1, 1995.

DOMINGUES, José Maurício. *Sociological theory and collective subjectivity*. London / New York: Macmillan / Saint Martin’s Press, 1995.

_____. “Sistemas Sociais e Subjetividade Coletiva”. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro: Iuperj – 36, 1996.

EAGLETON, Terry. *Awakening from modernity*. Times Literary Supplement, 20 de fevereiro de 1987, Nova Iorque.

FEATHERSTONE, Mike. *O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. Tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. – São Paulo: Studio Nobel: SESC, 1997. – (Coleção megalópolis)

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução – São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. – São Paulo: Martins Fontes, 2000. – (Coleção tópicos).

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. – Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna – uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. – São Paulo: Edições Loyola, 1992.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução de Maria Elisa Cevasco. – São Paulo: Editora Ática, 1997.

KELLNER, Douglas. *A Cultura da Mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. – Bauru, SP: EDUSC, 2001. (Coleção Verbum)

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Tradução de Ruy Jungmann. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. Tradução de Maria Lúcia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PALOMINO, Erika. *Babado forte: moda, música e noite na virada do século 21*. – São Paulo: Mandarim, 1999.

RAULET, Gerard. *Marxism and the Post-modern condition*. Revista Têlos – número 67, 1986.

SANTOS, Jair Ferreira dos. *O que é pós-moderno*. – São Paulo: Brasiliense, 2000. – (Coleção primeiros passos)

TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Tradução de Elia Ferreira Edel. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

VILLAÇA, Nízia e GÓES, Fred. *Em nome do corpo*. – Rio de Janeiro: Rocco, 1998. – (Artemídia)

WALLERSTEIN, Immanuel (Org.). *Para abrir as ciencias sociais*. – São Paulo: Cortez, 1996.

WILLIAMS, Raymond. *Keywords*. Londres: Fontana, 1976; pp.133-6: verbete “*individual*”.