

A CONFIGURAÇÃO DAS IDENTIDADES NO ÂMBITO DAS COLETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS

Celso Gabatz¹

Fecha de publicación: 03/10/2016

Sumário: Considerações Iniciais; **1.** Os Percursos da Cultura e da Identidade; **2.** O Global e o Local na Construção e (Re) Construção das Identidades. Considerações Finais. Referências.

Resumo: Este artigo tem o propósito de esboçar uma revisão da literatura acerca das identidades e os seus caminhos de construção. A partir de perspectivas teóricas concernentes às ciências sociais, busca-se discutir os efeitos da globalização nas identidades e os processos de estruturação, desestruturação e reestruturação destas na sociedade contemporânea. A perspectiva esboçada permite compreender que os processos de configuração das identidades são o resultado de contínuas transformações na medida em que a riqueza de interações acontece a partir de um processo dinâmico e sem fronteiras.

Palavras-Chave: Identidade; Globalização; Cultura; Coletividades Sociais.

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS). Mestre em História Regional pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF). Pós-Graduado em Ciência da Religião e em Docência no Ensino Superior. Graduado em Sociologia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Graduado em Teologia pelas Faculdades EST. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano (CEUCLAR). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. E-mail: gabatz12@hotmail.com

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

As representações culturais em suas diversas formas de construção têm sido uma preocupação de pesquisadores pelo mundo afora. Trata-se de um campo de investigação muito profícuo para antropólogos, sociólogos, historiadores, teólogos e juristas, a ponto de consolidar as diferentes dimensões sociais, culturais, religiosas, políticas, entre outras, na perspectiva de uma convergência em relação ao movimento intrínseco da contemporaneidade visto a partir da ideia de *globalização*.²

Diversas perguntas norteiam esta pesquisa aqui explicitada, mas é possível sublinhar entre outros aspectos relevantes, por exemplo, quais poderiam ser os elementos simbólicos que formam a identidade de um grupo social nos dias atuais? De que forma são firmados os processos de construção e reconstrução de identidades na contemporaneidade? Quais seriam as principais transformações vislumbradas na formação das identidades de modo a confluir em direção aos paradigmas conceituais que podem ser vistos nos dias atuais?³

A abordagem, amparada em questionamentos nesta direção, parece-nos adequada para uma reflexão que suponha o aprofundamento de dimensões, conceitos e prerrogativas para a existência dos grupos sociais e suas referências na contemporaneidade. Parafraseando o geógrafo britânico radicado nos Estados Unidos, David Harvey, necessitamos compreender os

² Valemo-nos da prerrogativa teórica explicitada pelo sociólogo britânico Anthony Giddens para elucidar o(s) sentido(s) acerca da globalização. “*A globalização pode ser assim definida como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. Este é um processo dialético por que tais acontecimentos locais podem se deslocar numa direção anversa às relações muito distanciadas que os modelam. A transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço [...]. Ao mesmo tempo em que as relações sociais se tornam lateralmente esticadas e como parte do mesmo processo, vemos o fortalecimento de pressões para autonomia local e identidade cultural regional*” (GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991, p. 76-77).

³ A sociedade contemporânea tem vivenciado noções de cultura e identidade a partir de rupturas e descontinuidades com relação a períodos anteriores. Esta realidade é descrita por alguns autores como pós-modernidade (Lyotard), alta-modernidade (Giddens), modernidade líquida (Bauman) ou até mesmo hipermodernidade (Lipovetsky).

sinais que se fazem presentes nas relações sociais contemporâneas a fim de discernir os sentidos que ali se produzem. “Se ninguém ‘conhece o seu lugar’ nesse mutante mundo-colagem, como seria possível elaborar e sustentar uma ordem social segura?”⁴

1. OS PERCURSOS DA CULTURA E DA IDENTIDADE

Muitos foram os intelectuais que se ocuparam em explicar a cultura em sua origem, seus antecedentes históricos, o desenvolvimento de seu conceito, a construção de teorias, considerando o indivíduo em diferentes contextos. Edward Tylor (1832-1917) foi um dos primeiros a formular uma definição de cultura do ponto de vista antropológico, a partir da síntese do vocábulo germânico *Kultur* e da palavra francesa *Civilization*.⁵ A terminologia representava “[...] este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”.⁶ Tal definição reforçava o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia, até então difundida, de aquisição inata, transmitida por referenciais biológicos.

No método preconizado por Tylor, conhecido como comparativo ou evolucionista, a cultura era vista como um fenômeno natural e passível de um estudo sistemático de causas e regularidades, proporcionando a formulação de leis sobre sua construção e evolução. Essa escala evolutiva, no entanto, não admitia qualquer relativismo ou diversidade cultural, predominando a ideia de que a cultura de qualquer povo desenvolvia-se com uniformidade, percorrendo etapas históricas de sociedades vistas como “mais avançadas”.⁷

O principal crítico ao evolucionismo foi Franz Boas (1858-1949). Ele aprofundou o particularismo histórico que concebia cada cultura como seguidora de seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos vivenciados. Boas, questionava a validade do método comparativo, propondo estudos históricos que consideravam os diversos contextos, pois, de acordo com a sua definição, cada grupo humano era capaz de desenvolver a sua identidade nos caminhos que percorria. Esta

⁴ HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 10 Ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 272.

⁵ O termo germânico simbolizava os aspectos espirituais de uma comunidade, enquanto a palavra francesa referia-se às realizações materiais de um povo.

⁶ LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 25.

⁷ Para os evolucionistas, o desenvolvimento cultural de qualquer grupo humano seguiria um curso histórico unilinear através de três estágios: selvageria, barbarismo e civilização.

forma evolutiva da cultura tornava-se válida por meio de uma abordagem na qual “são as investigações históricas o que convém para descobrir a origem deste ou daquele traço cultural e para interpretar a maneira pela qual toma lugar num dado conjunto sociocultural”.⁸

As contribuições do antropólogo americano Alfred Kroeber (1876-1960) também merecem destaque para ampliação do conceito de cultura. Em seus postulados o autor demonstrou que os seres humanos em sua evolução passaram a depender muito mais do aprendizado do que de seu aparato biológico, rompendo, desta forma, diferentes barreiras, tendo a cultura como meio de adaptação. Nesta linha de raciocínio, o autor ressalta que “a cultura é um processo cumulativo, resultante de toda a experiência histórica das gerações anteriores. Este processo limita ou estimula a ação criativa do indivíduo”.⁹

As afirmações de Kroeber reforçam a ideia de tradição e memória, que na contemporaneidade, reacendem como instrumentos de transmissão da herança social. Desta forma, a cultura é transmitida, por meio dos grupos sociais e cada geração pode repassar às gerações seguintes suas particularidades em um processo de socialização. É nesta perspectiva que há uma constituição histórica de um conjunto de significados e experiências construídas no âmbito das coletividades. A prerrogativa acima é reconhecida por Georges Balandier, antropólogo e sociólogo francês, coordenador emérito da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais da Universidade de Paris, ao assinalar que:

A cultura não é um dado, uma herança que se transmite imutável de geração em geração. É uma produção histórica, isto é, uma construção que se inscreve na história e mais precisamente nas relações dos grupos sociais entre si. Para analisar um sistema cultural, é então necessário analisar a realidade social e também o contexto histórico que o qualifica como ele é.¹⁰

A cultura como um produto histórico está sujeita às interações e contradições inerentes ao seu processo evolutivo, em um conjunto dinâmico que envolve mudanças constantes. O aparato de símbolos e significados é selecionado a cada momento histórico, condicionando as inter-relações que as diferentes sociedades estabelecem entre o passado, o

⁸ LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.36.

⁹ LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p. 49.

¹⁰ BALANDIER, Georges. In: CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 143.

presente e o futuro. Neste sentido, a cultura também pode ser considerada um mecanismo de adaptação baseado na capacidade de mudança e de evolução humanos.

Como ideia, a cultura começa a ser importante em quatro pontos de crise histórica: quando se torna a única alternativa aparente a uma sociedade degradada; quando aparece que, sem uma mudança social profunda, a cultura no sentido das artes e do bem viver não será mais nem mesmo possível; quando fornece os termos nos quais um grupo ou povo busca sua emancipação política; e quando uma potência imperialista é forçada a chegar a um acordo com o modo de vida daqueles que subjuga [...]. A cultura, em outras palavras, chega [...] a uma posição de destaque quando passa a ser uma força politicamente relevante.¹¹

Uma das abordagens contemporâneas formuladas por Claude Lévi-Strauss¹² retrata a cultura enquanto sistema estrutural. Ela é definida como um sistema simbólico, fruto da criação cumulativa. A grande contribuição de Lévi-Strauss foi descobrir os princípios que geram elaborações culturais como o mito, a arte, parentesco e linguagem na estruturação dos domínios culturais. Para ele, tais princípios estariam submetidos a regras inconscientes que controlam as manifestações de um grupo social.

Nos percursos das teorias modernas sobre cultura, uma diretriz importante foi desenvolvida pelo antropólogo estadunidense Clifford Geertz que considerou a cultura como sistema simbólico. Geertz propôs duas questões acerca do conceito de cultura:

A primeira delas é que a cultura é vista não como um complexo de padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições, feixes de hábitos [...], mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções [...] para governar o comportamento. A segunda ideia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento.¹³

Esta concepção evidencia que o ser humano é orientado por padrões culturais, cuja funcionalidade encontra-se no conjunto de mecanismos simbólicos que controla o seu comportamento. De acordo com a opinião deste autor, tratar-se-ia de uma condição essencial à existência humana, na medida em que o comportamento poderia tornar-se inócuo, vazio e dependente de sentido.

¹¹ EAGLETON, Terry. **A Ideia de Cultura**. 2 Ed. São Paulo: UNESP, 2011, p. 42.

¹² LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1976.

¹³ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 32-33.

Geertz compreende que os símbolos e significados são partilhados pelos atores de um determinado grupo social. Para estudar a cultura, portanto, seria preciso conhecer o código de símbolos partilhados pelos membros desse sistema cultural. Por sua vez, como um sistema de signos ou símbolos, a cultura é vista como realidade na qual os acontecimentos sociais, comportamentos e instituições não podem ser analisados de forma casuística, mas descritos em termos de uma plausibilidade racional, inteligível. A análise cultural, portanto, não deveria ser uma ‘adivinhação’ dos significados, mas uma avaliação das melhores conjecturas, a fim de traçar conclusões explanatórias e discutíveis.

O fato é que comprometer-se com um conceito semiótico de cultura e uma abordagem interpretativa do seu estudo é comprometer-se com uma visão da afirmativa etnográfica como “essencialmente contestável” [...], pois não há conclusões a serem apresentadas; há apenas uma discussão a ser sustentada.¹⁴

Não há como negar que esse é um entendimento importante que tem guiado os estudos sobre as culturas e as sociedades na contemporaneidade. Geertz, em seu axioma, valoriza a etnografia como metodologia de estudo, ressaltando o caráter interpretativo para tratar das subjetividades intrínsecas ao que se percebe como cultura. Mesmo com as importantes contribuições do autor, ao que parece, a compreensão da cultura está atrelada, em grande medida, à compreensão da própria natureza humana.

A despeito de possíveis divergências para obter uma precisão conceitual e buscando universalizar um conceito que pudesse guiar as políticas culturais, uma das definições mais aceitas na contemporaneidade foi apresentada na Conferência Mundial de Icomos:

No seu sentido mais amplo, a cultura pode ser considerada atualmente como o conjunto dos traços distintivos espirituais, materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade e um grupo social. Ela engloba, além das artes e das letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores, as tradições e as crenças.¹⁵

Em 2005, a Convenção sobre a Diversidade Cultural, realizada pela UNESCO oficializou esta definição, acrescentando as “formas de convivência” como partes do conjunto de elementos que a constitui. Em uma compreensão prática é possível afirmar que a cultura é o legado

¹⁴ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 20-21.

¹⁵ Documento Final da Conferência Mundial sobre Políticas Culturais. ICOMOS, México, 1985. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Declaracao%20do%20Mexico%201985.pdf>. Acesso em: 15 de Março 2016.

construído pelos seres humanos ao longo de sua existência, incluindo bens tangíveis e bens intangíveis, representados por valores materiais e imateriais definidos pela própria sociedade. Esse conjunto representaria a identidade de um povo, expresso na sua língua, na sua crença, nas suas práticas cotidianas, na memória e no imaginário coletivo.¹⁶

Em meio a compreensões plurais e abordagens caleidoscópicas, convém sublinhar a interpretação tributária às ideias de intelectuais como Ernest Gellner¹⁷, Raymond Williams¹⁸, Edgar Morin¹⁹ e Zygmunt Baumann,²⁰ na definição de cultura dada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu que se destaca pela amplitude conceitual:

A cultura é essa espécie de saber gratuito, para todos os fins, que se adquire em geral numa idade em que ainda não se têm problemas a colocar. Pode-se passar a vida a aumentá-la, cultivando a por si mesma. Ou então, pode-se usá-la como uma espécie de caixa de ferramentas, quase inesgotável.²¹

Se o conceito de cultura permite uma abordagem a partir de diferentes olhares, o termo *identidade*²², por sua vez, é associado com frequência, à cultura. No entanto, e apesar de possuir certa ligação, cultura e identidade se apresentam com processos de construção distintos. Para o antropólogo e sociólogo francês Denys Cuche “a cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas”.²³

¹⁶ Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais. Paris, 2005. Disponível em: <http://www.ibermuseum.org/wp-content/uploads/2014/07/convencao-sobre-a-diversidade-das-expressoes-culturais-unesco-2005.pdf>. Acesso em: 16 de Março 2016.

¹⁷ GELLNER, Ernest. **Pós-Modernismo, Razão e Religião**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

¹⁸ WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Sociedade**. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

¹⁹ MORIN, Edgar. **O Método**. As Ideias: habitat, vida, costumes, organização. 5 Ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

²⁰ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

²¹ BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 43.

²² De acordo com a concepção filosófica de Paul Ricoeur o conceito de identidade seria um equívoco. Tal equivocidade compreenderia tanto a característica de “mesmo”, de igual, quanto de “outro”, de diferente. Todavia, ao longo da história, tal conceito foi tomado de forma unívoca apenas no sentido de “mesmo”. Na identidade compreendida apenas como “mesmo”, o sujeito é tomado como uma coisa, ele é, pois, objetificado. Um exemplo clássico de análise da identidade em seu sentido coisificado é a cartesiana. Quando Descartes se pergunta “Quem sou eu?” a resposta dada por ele é: “Eu sou uma coisa que pensa” (Cogito ergo sum), concepção problemática, segundo Ricoeur. (RICOEUR, P. **O si-mesmo como um outro**. Campinas: Papirus, 1991).

²³ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 176.

Para Cuche, as crises culturais estariam numa interação muito próxima com as crises de identidade e resultariam, por exemplo, no enfraquecimento dos modelos de Estado Nação, da integração de cunho político e da globalização da prática econômica. A sociedade multicultural evidencia uma concepção de diferença ideológica que induz, simultaneamente, para a individualização e a diversidade.

A identidade é tão difícil de se delimitar e de se definir, precisamente em razão de seu caráter multidimensional e dinâmico. É isto que lhe confere sua complexidade, mas também o que lhe dá sua flexibilidade. A identidade conhece variações, presta-se a reformulações e até manipulações.²⁴

A noção de cultura, portanto, é diferenciada da noção de identidade cultural. A cultura pode existir sem uma estrutura de identidade. Ou seja, ela depende, em maior parte, de um processo inconsciente. Já nascemos em determinada cultura. Esta ocorre de forma natural. Já a identidade nos vincula aos anseios existenciais, onde a prática do conhecimento e da vida determina uma estrutura subjacente. A identidade cultural é um componente da identidade social, que se articula com o seu sistema social.

Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista).²⁵

Há que se observar que enquanto norma de vinculação todo grupo social seria dotado de uma identidade que corresponderia à sua definição social e que permitiria situá-lo no conjunto da sociedade.

A identidade é então o que está em jogo nas lutas sociais. Nem todos os grupos têm o mesmo "poder de identificação", pois esse poder depende da posição que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos. Nem todos os grupos têm o poder de nomear e de se nomear.²⁶

Sendo assim, trata-se de um sentido de inclusão à medida que identifica o grupo cujos membros se assemelham com base numa interação. Nessa linha de entendimento, o sociólogo espanhol, Manuel Castells, conceitua identidade como sendo:

²⁴ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 196.

²⁵ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 177.

²⁶ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 186.

[...] a fonte de significado e experiência de um povo. No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado.²⁷

O conjunto de símbolos e significados é consolidado por pessoas que se agrupam a partir de alguma afinidade e que ao longo do tempo entabulam um sentimento de pertença e, em muitos casos, evidenciando uma identidade cultural comunitária. No sentido do pertencimento social, há um anseio de adesão a princípios e visões de mundo comuns, o que faz com que os indivíduos se sintam participantes de um espaço-tempo comum. Inclusão e pertencimento são os eixos para a construção da coesão social e da identidade cultural.

Se admitirmos que a identidade é uma construção social, a única questão pertinente é: "Como, por que e por quem, em que momento e em que contexto é produzida, mantida ou questionada certa identidade particular?"²⁸

É preciso salientar que as identidades que se coadunam a partir de nuances de exclusão, na maioria das vezes, consolidam distinções nos grupos sociais sublinhando seus membros a partir de diferenças na sua trajetória histórica, seus valores e vivências. Nesta perspectiva, a identidade cultural realça a distinção nós/eles, reforçando determinadas prerrogativas pontuais. É o que se denomina *alteridade*²⁹, que ao mesmo tempo funciona como um instrumento de resgate da identidade.

²⁷ CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. 8. ed. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.22.

²⁸ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 202.

²⁹ O filósofo franco-lituano Emmanuel Levinas (1906-1996) é reconhecido por sua trajetória intelectual que engloba a questão da alteridade em um período em que a argumentação filosófica foi marcada pela negação epistemológica do transcendente e a afirmação do indivíduo e da objetividade como critérios na produção intelectual. O outro, na alteridade de Levinas, é um rosto que se apresenta diante do Eu, em uma relação face a face, e que exige um comportamento ético que permita uma existência em plenitude. Levinas se pergunta como a cultura ocidental e suas sociedades ditas civilizadas foram e continuam tão violentas. Onde a civilização ocidental aterrissou, a violência e, por vezes, a barbárie, também foi firmada. Seu diagnóstico aponta para o fato de que a filosofia ocidental se caracteriza por ter criado uma cultura da ontologia, onde a alteridade humana é constantemente assimilada em categorias de totalidade. Toda forma de totalidade ontológica abriria as portas para práticas totalitárias. Para Levinas, a alteridade humana não oferece princípios transcendentais nem conceitos universais ou axiomas lógicos que nos possibilitem fundamentar racionalmente a ética. Em todas essas hipóteses, opera-se uma *ontologização* da alteridade, uma redução do infinito humano ao conceito. Contudo, a alteridade humana opera como limiar ético necessário. Ninguém pode se omitir da relação com o outro. A alteridade aparece, então, como epifania, na manifestação do outro na sua dignidade. A alteridade humana se apresenta como o horizonte ético necessário da

Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro. A alteridade é um conceito mais restrito do que diversidade e mais extenso do que diferença [...]. Aristóteles considerou que a distinção de um gênero em várias espécies e a diferença dessas espécies na unidade de um gênero implica uma alteridade, inerente ao próprio gênero: isto é uma alteridade, que diferencia o gênero e o torna intrinsecamente diverso.³⁰

Na dinâmica das relações sociais, a diferença acentuada pela noção do outro constitui fonte permanente de tensão e conflito, o que contribui para o conhecimento e a afirmação das próprias culturas em contraste. É preciso, portanto, compreender o fenômeno da identidade através das relações entre os grupos sociais, pois identidade é algo que se constrói e reconstrói de forma dinâmica no interior das trocas sociais. Sobre essa concepção, o sociólogo brasileiro Renato Ortiz, afirma que a identidade é:

[...] uma construção simbólica que se faz em função de um referente. Os referentes podem evidentemente variar em natureza, eles são múltiplos – uma cultura, a nação, uma etnia, a cor ou o gênero. No entanto, em qualquer caso a identidade é fruto de uma construção simbólica que os tem como marcos referenciais.³¹

Para definir a identidade de um grupo, o importante não é inventariar apenas os seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural. Nesta direção, Castells, apresenta-se como referência importante.

Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço.³²

Constata-se que a questão cultural e a valorização da identidade por parte dos grupos que as constroem são fatores decisórios para a coesão

ação. Consequentemente, ela se propõe como critério que avalia o bem e a justiça. (LEVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2010).

³⁰ ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 34-35.

³¹ ORTIZ, Renato. **Um Outro Território: ensaios sobre a mundialização**. 3. Ed. São Paulo: Olho d'Água, 2005, p. 79.

³² CASTELLS, Manuel. **O poder da Identidade**. 8. Ed. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 23.

social. Pode-se dizer que elas conferem sentido às comunidades e podem favorecer a organização e o associativismo, à medida que se mantém uma integridade coletiva.

O sociólogo jamaicano, já falecido, Stuart Hall, um dos precursores das discussões acerca dos estudos culturais na perspectiva das hegemonias dominantes e as possíveis rupturas na sociedade multicultural contemporânea esboça uma nova maneira de perceber as identidades nos seus traços de mobilidade, indicando, inclusive, a possibilidade de uma identificação ou expressão de um *processo identitário* das representações que formam e transformam as culturas, os sujeitos e os espaços.

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social.³³

Hall pondera com base na existência de um sujeito sociológico na contemporaneidade cuja identidade é forjada na “interação” entre o eu e a sociedade. Nesta concepção, a identidade “costura” o sujeito à estrutura, estabilizando mundos culturais, consolidando vínculos de pertencimento em termos mais unificados. No entanto, essa suposta estabilidade também vem acompanhada de percalços. Com a fragmentação dos sujeitos já não há uma identidade, mas várias identidades, algumas vezes contraditórias, ambivalentes ou não claras.

Como membro de um grupo social, o processo de fragmentação também pode ser evidenciado, por exemplo, nas estruturas culturais de classe, gênero, etnia, nacionalidade. É um duplo deslocamento ou “descentração” dos indivíduos de si mesmos e no mundo social e cultural. Assim, o sujeito da contemporaneidade não possui uma identidade fixa ou permanente. “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”.³⁴

A perspectiva importante e peculiar destacada por Stuart Hall na sua proposta teórica retrata que já não seria possível falar das identidades como

³³ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 7.

³⁴ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 12-13.

acabadas, prontas, definitivas, pois as suas estruturas de efetivação permaneceriam abertas no jogo das articulações sociais. Mais correto seria observá-las a partir de um sentido de “identificação”, pois corresponderia a um processo ainda em andamento.³⁵ Tratar-se-ia de um resultado advindo das distintas interações dos indivíduos e grupos em diferentes posições geográficas e de diversos contextos sociais.

2. O GLOBAL E O LOCAL NA CONSTRUÇÃO E (RE) CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES

Durante muito tempo, a etnologia cultivou o que se denomina o “mito do primitivo”, perseguindo o caráter absolutamente original de cada cultura. Nesta perspectiva, os pesquisadores consideravam a mestiçagem cultural como um fenômeno negativo que alterava sua “pureza” original e que, de certo modo, dificultava o trabalho de investigação científica.³⁶

Um dos precursores do pensamento sociológico, o economista, jurista e intelectual germânico, Max Weber, criticou o demorado processo de derrocada do ideal mágico, da dessacralização do mundo medieval. Este “desencantamento” do mundo aludido por Weber corresponderia a uma nova regulação da vida cotidiana fundada no compromisso dos indivíduos com alguns valores peculiares. Implicava na substituição do mundo antigo orientado pela magia e pela fé em direção a um mundo desencantado, cético, despido de inconsistências lógicas.

Ninguém mais precisa lançar mão de meios mágicos para coagir os espíritos ou suplicar-lhes, feito o selvagem, para quem tais forças existiam. Ao contrário, meios técnicos e cálculo se encarregam disso. Isto, antes de mais nada, significa a intelectualização propriamente dita.³⁷

Corroborando com as questões aludidas por Weber, Denys Cuche também sublinha este sentido evolutivo de análise onde cada cultura em situação de contato cultural, sofreria um processo de construção, desestruturação e depois de reestruturação, sendo este um princípio inerente à evolução de qualquer sistema cultural. Ressalta que alguns

³⁵ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 17-29.

³⁶ SMITH, Anthony D. Para uma Cultura Global? In: FEATHERSTONE, Mike. **Cultura Global**. Nacionalismo, Globalização e Modernidade. 3 Ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 183-205.

³⁷ WEBER, Max. **Ciência e política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 49.

grupos teriam um poder de identificação mais difuso, e, neste sentido, as identidades estariam sujeitas a determinados confrontos sociais.³⁸

Uma das possibilidades contextuais e teóricas importantes diz respeito a uma possível substituição da palavra ‘cultura’ por ‘culturação’ de modo a sublinhar a dimensão dinâmica dos processos culturais. Nesta direção, a afirmativa preconizada pelo sociólogo francês radicado no Brasil por muitos anos, Roger Bastide, também pode auxiliar a esclarecer e complementar a ideia de que ao invés de ‘estrutura’ seria preciso falar de ‘estruturização’, ‘desestruturização’ e ‘reestruturização’. As identidades contemporâneas são balizadas pela cultura enquanto construção ‘sincrônica’ que se elabora através deste triplo movimento.³⁹

Para o professor titular de relações internacionais na Southampton University da Inglaterra, Anthony McGrew, a globalização tem desafiado para um difícil e intrincado debate público que vem sendo travado sobre a forma, a extensão e a importância das mudanças observadas no mundo atual. No centro desse debate estão posições conflitantes acerca das forças e processos envolvidos na globalização contemporânea: de um lado "globalistas"; de outro, os "céticos" a discutir os problemas do poder do Estado, os padrões de mudança das culturas nacionais, o desenvolvimento da economia mundial, as desigualdades sociais, os desafios ambientais, o debate normativo sobre a natureza e o futuro da ordem global. Para McGrew a globalização tem a ver com

[...] processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações sem novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado. A globalização implica um movimento de distanciamento da ideia sociológica clássica da “sociedade” como um sistema bem delimitado e sua substituição por uma perspectiva que se concentra na forma como a vida social está ordenada ao longo do tempo e do espaço. [...] Essas novas características temporais e espaciais, que resultam na compressão de distâncias e de escalas temporais, estão entre os aspectos mais importantes [...] a ter efeito sobre as identidades.⁴⁰

³⁸ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 185-205.

³⁹ BASTIDE, Roger. **O Sagrado Selvagem e Outros Ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁴⁰ MCGREW, Anthony. In: HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 12-13.

Seguindo esta mesma linha de pensamento, Manuel Castells aborda o fenômeno, alertando para o fato de que:

Essa nova forma de organização social, dentro de uma globalidade que penetra em todos os níveis da sociedade, está sendo difundida em todo o mundo, [...] abalando instituições, transformando culturas, criando riqueza e induzindo à pobreza, incitando a ganância, a inovação e a esperança, e ao mesmo tempo impondo o rigor e instilando o desespero. Admirável ou não, trata-se na verdade de um mundo novo.⁴¹

A globalização contribuiu para a ocorrência do processo de “aculturação”, cujo prefixo “a” não significa privação; ele vem do latim *ad* e indica um movimento de aproximação. Estudos indicam ter sido criado em 1880, por John Wesley Powell, antropólogo americano, que denominava assim a transformação dos modos de vida e de pensamento dos imigrantes nos primeiros contatos com a sociedade norte americana.⁴²

Em 1936, o Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais dos Estados Unidos criou um comitê encarregado de organizar a pesquisa sobre os aspectos da aculturação. O conselho em seu célebre ‘*Memorando para o Estudo da Aculturação*’ definiu que se tratava de um “conjunto de fenômenos que resultavam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que provocavam mudanças nos modelos culturais iniciais de um ou dos dois grupos”.⁴³

Cabe salientar que de acordo com as conclusões acima citadas, a aculturação não provocaria, necessariamente, o desaparecimento da cultura que receberia influências, nem a modificação de sua lógica interna. Isto porque a aculturação não era uma pura e simples conversão, mas uma “seleção” de elementos culturais emprestados segundo a “tendência” da cultura receptora.⁴⁴

Na análise de toda situação de aculturação, é preciso levar em conta tanto o grupo que dá quanto o grupo que recebe. Se respeitarmos este princípio descobriremos rapidamente que não há cultura unicamente “doadora” nem cultura unicamente “receptora”, propriamente dita. A aculturação não se produz jamais em mão única. Por esta razão, Bastide propõe os termos “interpenetração” ou “entrecruzamento” das culturas, em lugar do termo

⁴¹ CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. 8. ed. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 17.

⁴² POWELL, John Wesley. In: CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 92.

⁴³ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 115.

⁴⁴ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 118.

aculturação que não indica claramente essa reciprocidade de influência que, no entanto, raramente será simétrica.⁴⁵

Os termos utilizados por Bastide, bem como seu significado, muito se aproximam do que mais recentemente se convencionou como *hibridização cultural*, nos termos defendidos pelo antropólogo argentino radicado no México, Néstor García Canclini. Trata-se de um processo que combina estruturas e práticas que existiam separadamente, gerando novas estruturas e novas práticas por meio das trocas sociais.⁴⁶

As culturas híbridas constituem-se como referencial teórico relevante para explicar e compreender os novos tipos de identidades inseridos nos espaços da contemporaneidade. O desenvolvimento dos estudos sobre a aculturação levou a um reexame do conceito de cultura, compreendida aqui muito mais a partir de sua dinamicidade. Ainda que já tenha sido retratada anteriormente, cabe salientar, mais uma vez, que o ponto importante nesta questão é o fato de que não existem as culturas “puras”, pois a partir das interações sociais, há diferentes graus de culturas “mistas”, feitas de continuidades, descontinuidades e rupturas.⁴⁷

O conhecido sociólogo brasileiro Octávio Ianni, propõe que se analise a questão da cultura em uma “[...] perspectiva aberta pela ideia do contato, intercâmbio, permuta, aculturação, assimilação, hibridação, mestiçagem ou mais propriamente, transculturação [...]”.⁴⁸ Explica que muitas são as formas e denominações de intercâmbio sociocultural, nas quais se busca peculiaridades e mediações relativas ao que “domina e subordina, impõe e submete, mutila e protesta, recria e transforma”.

A realidade, no entanto, é que sempre há mudança e transfiguração. Nada permanece original, intocável, primordial. Tudo se modifica, afina e desafina, na travessia. Parece o mesmo, mas já não é nem pode ser o que era, salvo como memória, fantasia ou nostalgia. Modos de ser, agir, sentir, pensar e imaginar, tudo se altera, parcial ou amplamente. Tanto é assim, que muitas vezes permanece a impressão de duplicidade, heterogeneidade, montagem, colagem, bricolagem ou simulacro. Uma impressão muito real e evidente, mas enganosa e aparente, já que o que resulta é sempre e também algo diferente.⁴⁹

⁴⁵ CUCHE, Denys. **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 129.

⁴⁶ CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. 4. Ed. São Paulo: EDUSP, 2003, p. 19.

⁴⁷ CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. 4. Ed. São Paulo: EDUSP, 2003, p. 21-53.

⁴⁸ IANNI, Octávio. **Enigmas da Modernidade-Mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 95.

⁴⁹ IANNI, Octávio. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 95-96.

Os efeitos da globalização sobre as identidades são apresentados por Alain Touraine, em obra considerada marco teórico importante para a compreensão desses processos em diferentes sociedades.⁵⁰ Ele aponta que as diversas formas de intercâmbio e de suas trocas sociais redundaram na *desintegração* das identidades, como resultado da homogeneização cultural e do pós-moderno global. A tendência a uma maior interdependência global e a exposição a influências externas estaria levando a uma crise das identidades com tendências para um elevado grau de homogeneização.

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. [...] No interior do discurso do consumismo global, as diferenças e as distinções culturais, que até então definiam a *identidade*, ficam reduzidas a uma espécie de *língua franca* internacional ou de moeda global, em termos das quais todas as tradições específicas e todas as diferentes identidades podem ser traduzidas. Esse fenômeno é conhecido como “homogeneização cultural”.⁵¹

Até mesmo pequenas comunidades, aparentemente isoladas, estão ligadas à “aldeia global” pela tecnologia. Os aparelhos de televisão, rádios, internet e demais mídias, vem produzindo a fragmentação de códigos culturais, o mimetismo, a multiplicidade de estilos, a valorização do efêmero e o pluralismo. Sendo assim, há também toda uma estratégia de mercado que define quais produtos são necessários para determinada identidade.

Um dos impasses contemporâneos tem a ver com a incapacidade que a maioria da população global tem em encaixar-se numa lógica de signos mediada pela tecnologia, já que lhes falta valor aquisitivo. Existe uma ramificação entre a identidade do entendimento pós-moderno e a identidade do mercado, associada ao comercializável, a moda e a tendência. Por isso, “a imagem serve para estabelecer uma identidade no mercado, o que se aplica também aos mercados de trabalho”.⁵² Por essa luta declarada de aparências as identidades acabam sendo fixadas e estabelecidas, em grande medida, pelos mercados de consumo.

⁵⁰ TOURAINE, Alain. **Poderemos Viver Juntos?** Iguais e Diferentes. Petrópolis: Vozes, 1999.

⁵¹ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 80.

⁵² HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. 10 Ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 260.

Ao analisar a estetização da vida cotidiana, o sociólogo britânico Mike Featherstone menciona que é possível encontrar uma ênfase no apagamento das fronteiras entre arte e vida cotidiana, o colapso das distinções entre a “alta cultura” e a cultura de massas ou popular, uma promiscuidade estilística generalizada e uma mistura lúdica de códigos. Esta descodificação dos símbolos não é simples e ao focalizar encontros sociais em lojas, escritórios e instituições, o fluxo desacelera-se, e o processo de interpretação acontece de maneira mais precisa, uma vez que os participantes são capazes de monitorar e reagir ao poder simbólico manifestado nos sinais e gestos físicos inconscientes: vestuário, estilo, tom de voz, expressão facial, maneiras, modo de andar, a corporificação no volume do corpo, da altura, do peso, as origens sociais do transmissor.⁵³

O sociólogo e jurista português, Boaventura de Souza Santos, reitera que se trata de um fenômeno multifacetado em suas dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas e jurídicas na medida em que:

Interage de modo muito diversificado com outras transformações no sistema mundial que lhe são concomitantes, tais como o aumento dramático das desigualdades entre países ricos e pobres e, no interior de cada país, entre ricos e pobres, a sobre população, a catástrofe ambiental, os conflitos étnicos, a migração internacional massiva, a emergência de novos Estados e a falência e a implosão de outros, a proliferação de guerras civis, o crime globalmente organizado, a democracia formal como uma condição política para a assistência internacional, etc.⁵⁴

É certo que os elementos técnicos e materiais de uma cultura são mais facilmente transferíveis, o que não ocorre com tanta velocidade, intensidade ou frequência com os elementos simbólicos, como os sistemas religiosos ou ideológicos. Para Edgar Morin, por exemplo, “no que diz respeito à arte, a música, à literatura e ao pensamento, a globalização cultural não seria homogeneizadora. Ela seria formada por grandes ondas transculturais que favoreceriam a expressão das originalidades locais ou nacionais.”⁵⁵

Na opinião de Guy Bajoit, parece improvável que a globalização consiga destruir as identidades nacionais. Mais provável é que ela vá

⁵³ FEATHERSTONE, MIKE. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

⁵⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Globalização e as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez Editora, 2002. p. 26.

⁵⁵ MORIN, Edgar. In: DIAS, Reinaldo. **Turismo e Patrimônio Cultural** – recursos que acompanham o crescimento das cidades. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 169.

produzir, simultaneamente, *novas* identificações “globais” e *novas* identificações “locais”.⁵⁶ Nesse raciocínio, Ortiz sugere que se abandone o termo homogeneização para falar de “nivelamento cultural” para “apreender o processo de convergência de hábitos culturais, mas preservando as diferenças entre os níveis de vida”.⁵⁷ Isto quer dizer, localizar aqueles elementos considerados essenciais para a identificação dos grupos, os quais ainda os mantêm em certo nível de coesão social.

Importante ressaltar que uma das consequências possíveis dentro dos processos mais homogeneizantes corresponde ao fato de que as identidades locais ou particularistas poderiam ser *reforçadas* como forma de resistência à globalização.⁵⁸ Juntamente com o impacto do global, cresce um novo interesse pelo local e pela diferença. Neste sentido, Kevin Robins argumenta que ao lado da tendência em direção à homogeneização global, há também uma fascinação com a *diferença* e com a mercantilização da etnia e da “alteridade”. Assim, ao invés de pensar no global como “substituindo” o local seria mais oportuno pensar uma nova articulação entre “o global” e “o local”. Este “local” não deveria, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas.⁵⁹

Embora tenha se projetado a si próprio como [...] a força transcendente e universalizadora da modernização e da modernidade, o capitalismo global é, na verdade, um processo de ocidentalização — a exportação das mercadorias, dos valores, das prioridades, das formas de vida ocidentais. Em um processo de desencontro cultural desigual, as populações "estrangeiras" têm sido compelidas a serem os sujeitos e os subalternos do império ocidental, ao mesmo tempo em que, de forma não menos importante, o Ocidente vê-se face a face com a cultura "alienígena" e "exótica" de seu "Outro". A globalização, à medida que dissolve as barreiras da distância, torna o encontro entre o centro colonial e a periferia colonizada imediata e intensa.⁶⁰

⁵⁶ BAJOIT, Guy. **Tudo Muda**. Proposta Teórica e Análise da Mudança Sociocultural nas Sociedades Ocidentais Contemporâneas. Ijuí: Unijuí, 2006. p. 95-138.

⁵⁷ ORTIZ, Renato. In: CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e Cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. 4 Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001, p. 172.

⁵⁸ BECK, Ulrich. **O que é Globalização**. Equívocos do Globalismo, respostas à Globalização. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

⁵⁹ BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo: UNISINOS, 2006.

⁶⁰ ROBINS, Kevin. In: HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 47.

Importante destacar que a diferença e a pluralidade étnica e cultural, ao serem mantidas pela necessidade de autopreservação, constituem fonte de atratividade. A alteridade é reforçada pelo interesse no outro e nas suas singularidades culturais. O fortalecimento de identidades locais pode ser visto ainda como reação defensiva de grupos étnicos que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas. Neste contexto, é possível observar o avanço de fortes expressões de identidade coletiva que desafiam a globalização em função do controle das pessoas sobre suas próprias vidas.

Essas identidades, no entanto, consistem em reações defensivas contra as condições impostas pela desordem global e pelas transformações, incontroláveis e em ritmo acelerado. Elas constroem abrigos, mas não paraísos. [...] servem de refúgio e são fontes de solidariedade, como forma de proteção contra um mundo externo hostil. São construídas culturalmente, isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e uso compartilhado, são marcados por códigos específicos de auto identificação.⁶¹

A prerrogativa delineada por Hall e ampliada por Canclini é a da *hibridização cultural*. Nela sublinha-se o surgimento de novas identidades que se reconstroem retirando seus recursos de diferentes tradições culturais, resultantes dos cruzamentos e misturas culturais frequentes no mundo globalizado. Canclini, inclusive, utiliza a expressão “reelaboração das identidades” para designar o processo de transição a que as culturas locais, regionais e nacionais estão submetidas continuamente.⁶² Hall, por sua vez, pondera que estas surgem a partir das migrações e são ampliadas por pessoas que passam a conviver com novas culturas, sem serem “absorvidas” por elas:

Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular).⁶³

Stuart Hall e Néstor Canclini postulam referências que seriam inerentes às culturas em sua dinamicidade. Em um processo de construção

⁶¹ CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. 8. ed. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001, p. 84.

⁶² CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. 4 Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001. p. 172.

⁶³ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 96.

como se não existisse uma fronteira nítida entre grupos e, sim, uma continuidade cultural, em que influências de vários sistemas culturais interferem na vida das pessoas. Ademais, Canclini considera que não há como caracterizar as comunidades de maneira idílica, como culturas engessadas, pois isto simplificaria ou falsearia os fatos. Observar essas realidades sob a lógica do conceito de *híbrido* permitiria trocas e movimentos, excluindo a necessidade de se perseguir o mito da cultura “pura”. O autor afirma ainda existirem “ciclos de hibridação” utilizados como forma de analisar e descrever o referido processo, observando que as comunidades podem passar por formas mais ou menos homogêneas ou heterogêneas em diferentes momentos do processo.⁶⁴

A globalização gera um conjunto de fenômenos que interferem nos processos culturais e de construção das identidades. Por seu efeito plural produz uma variedade de possibilidades de identificação social e uma articulação entre a tendência homogeneizadora da globalização e a pluralidade das culturas locais. De modo contraditório, tais efeitos tanto podem delinear-se na forma de “tradição”, na busca e preservação de aspectos essenciais das culturas, quanto na forma de “tradução”, concebendo a aculturação, transculturação ou hibridação como processos inerentes à natureza da cultura.⁶⁵

Então, não se trata mais de reconhecer o valor universal de uma cultura ou de uma civilização, mas, [...] reconhecer em cada indivíduo o direito de combinar, de articular em sua experiência de vida pessoal ou coletiva, a participação no mundo dos mercados e das técnicas como uma identidade cultural particular. O que é preciso reconhecer não é uma inspiração universalista de uma cultura, mas a vontade de individuação de todos os que procuram reunificar o que o nosso mundo, economicamente globalizado e culturalmente fragmentado, tende sempre mais fortemente a separar.⁶⁶

Diante do paradoxo, deve-se compreender a cultura e as identidades como realidades em formação em que componentes novos e antigos são articulados para sintetizar uma realidade cultural. Está se tratando de sociedades complexas onde a riqueza das interações e diferenças devem ser

⁶⁴ CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. 4. Ed. São Paulo: Edusp, 2003, p. 20.

⁶⁵ MAFFESOLI, Michel. **O Ritmo da Vida: Variações sobre o Imaginário Pós-Moderno**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

⁶⁶ TOURAINE, Alain. **Igualdade e Diversidade**. O sujeito democrático. Bauru: EDUSC, 1998, p. 65.

analisadas na perspectiva de um processo contínuo, dinâmico e sem fronteiras.⁶⁷

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta abordagem esteve centrada na dinâmica de construção das culturas e das identidades coletivas dos diferentes grupos sociais. É certo que a dinâmica da vida na sociedade contemporânea acelera mudanças culturais e identitárias de maneira ampla e plural. Convém destacar a maneira contundente como a globalização e os meios de comunicação de massa em suas variadas mídias concorrem para consolidar estes processos de transformação inerentes às culturas em movimento.

As identidades coletivas são retratadas em suas interfaces de produção cotidiana, cuja preocupação é a necessidade de considerar a identidade das populações locais como bem patrimonial e como elemento de risco em sua dinâmica de construção e valorização. A partir de diferentes concepções teóricas, vemos o paradoxo da construção e reconstrução das culturas num processo de retroalimentação característico dos inevitáveis contatos humanos que a globalização articula.

O conceito de identidade não é mais passível de ser desenvolvido sem que para isso se faça uma leitura atenta das relações sociais. Ao contrário do que já se defendeu em tempos passados a sua descrição na contemporaneidade deveria partir da análise do indivíduo com base no caráter coletivo, observado através das suas relações. Tal análise da identidade requer uma cuidadosa consideração hermenêutica, ética, religiosa, cultural e social. A compreensão ética é tomada como âmbito necessário em uma análise que envolva a alteridade onde o traço do “mesmo” da identidade é impossível sem o traço do “outro”.

Se, por um lado há grande tendência à homogeneização cultural, por outro, vemos que no contexto do realce das diferenças e na alteridade ocorre uma valorização da diversidade, como resistência à lógica homogeneizadora dos mercados globais, que acabam por fortalecer a identidade dos grupos que os sustentam. Trata-se de um processo de construção no qual já não há como vislumbrar a existência de fronteiras tão nítidas ou bem delimitadas entre grupos que consolidam sua condição social alicerçados em influências de vários sistemas culturais interferindo e condicionando a vida humana em sociedade.

⁶⁷ BERGER, L. Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido**. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 39-55.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAJOIT, Guy. Tudo Muda. Proposta Teórica e Análise da Mudança Sociocultural nas Sociedades Ocidentais Contemporâneas. Ijuí: UNIJUÍ, 2006.
- BALANDIER, Georges. In: CUCHE, Denys. A Noção de Cultura nas Ciências Sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- BASTIDE, Roger. O Sagrado Selvagem e Outros Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. Identidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BECK, Ulrich. O que é Globalização. Equívocos do Globalismo, respostas à Globalização. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- BERGER, L. Peter; LUCKMANN, Thomas. Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- BURKE, Peter. Hibridismo Cultural. São Leopoldo: UNISINOS, 2006.
- CANCLINI, Néstor García. Culturas Híbridas. 4. Ed. São Paulo: Edusp, 2003.
- _____. Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. 4 Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.
- CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade. 8. ed. V. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais. Paris, 2005. Disponível em: <http://www.iber museus.org/wp-content/uploads/2014/07/convencao-sobre-a-diversidade-das-expressoes-culturais-unesco-2005.pdf>. Acesso em: 16 de Abril 2016.
- CUCHE, Denys. A Noção de Cultura nas Ciências Sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- Documento Final da Conferência Mundial sobre Políticas Culturais. ICOMOS, México, 1985. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Declaracao%20do%20Mexico%201985.pdf>. Acesso em: 10 de Abril 2016.
- EAGLETON, Terry. A Ideia de Cultura. 2 Ed. São Paulo: UNESP, 2011.

- FEATHERSTONE, MIKE. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GELLNER, Ernest. *Pós-Modernismo, Razão e Religião*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. 10 Ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- IANNI, Octávio. *Enigmas da modernidade-mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 20. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2010.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. In: CUCHE, Denys. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.
- _____. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1976.
- MAFFESOLI, Michel. *O Ritmo da Vida: Variações sobre o Imaginário Pós-Moderno*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- McGREW, Anthony. In: HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- MORIN, Edgar. *O Método. As Ideias: habitat, vida, costumes, organização*. 5 Ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- MORIN, Edgar. In: DIAS, Reinaldo. *Turismo e Patrimônio Cultural – recursos que acompanham o crescimento das cidades*. São Paulo: Saraiva, 2006.
- ORTIZ, Renato. *Um Outro Território: ensaios sobre a mundialização*. 3. Ed. São Paulo: Olho d'Água, 2005.
- _____. In: CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4 Ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.

- POWELL, John Wesley. In: CUCHE, Denys. A Noção de Cultura nas Ciências Sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- RICOEUR, P. O si-mesmo como um outro. Campinas: Papyrus, 1991.
- ROBINS, Kevin. In: HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. A Globalização e as Ciências Sociais. São Paulo: Cortez Editora, 2002.
- SMITH, Anthony D. Para uma Cultura Global? In: FEATHERSTONE, Mike. Cultura Global. Nacionalismo, Globalização e Modernidade. 3 Ed. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 183-205.
- TOURAINE, Alain. Poderemos Viver Juntos? Iguais e Diferentes. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. Igualdade e Diversidade. O sujeito democrático. Bauru: EDUSC, 1998.
- WEBER, Max. Ciência e política: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1972.
- WILLIAMS, Raymond. Cultura e Sociedade. São Paulo: Editora