

# Relações entre cultura e identidade

Pedro Vinicius N. M. F. Rossi [1]

Universidade Estadual de Londrina, Brasil

Universidade Norte do Paraná, Brasil

pedroviniciusrossi@gmail.com

## Resumo

Esse trabalho abordará o conceito de cultura como sendo um termo compreendido como um fenômeno humano, característico das relações humanas materiais ou imateriais, lógicas ou abstratas, de significado e significância, não possuindo em si mesma uma forma limitante e liminar, que venha a delimitar seu início e seu fim. A fim de dominar a compreensão de elementos, fenômenos e estruturas, a terminologia se concentrou em caracterizar toda a conjuntura formativa de determinados grupamentos, de forma a organizá-los e explicá-los racionalmente – delimitando pseudo fronteiras invisíveis, entre o que pertence a determinada cultura ou a outra, caracterizando e padronizando significados não liminares aos sujeitos, atores e objetos envolvidos nos fenômenos analisados. A relação pela qual pretende-se analisar os fenômenos remete direta e indiretamente às possíveis analogias entre a interação, dialógica e/ou simbólica, e a interpretação da mesma pelo pesquisador. Essa perspectiva de análise interpretativa possibilita à aplicação dos métodos a serem utilizados, uma vez identificados o ambiente em que ocorrem, como uma forma de contexto e conjuntura que comportam as próprias redes de interação.

**Palavras-Chave:** pós-modernidade, cultura, identidade, identidade cultural, *outro*.

## Abstract

This work will discuss the concept of culture as a term understood as a human phenomenon, characteristic of human relations material or immaterial, logical or abstract, meaning and significance, not having itself a limiting and preliminary form, which will delimit their beginning and its end. In order to master the understanding of elements, structures and phenomena, the terminology concentrated to characterize the entire formation context of certain groups in order to organize them and explain them rationally – delimiting pseudo invisible boundaries between what belongs to a particular culture or another, characterizing and standardizing not subject to injunctions meanings, actors and objects involved in the analyzed phenomena – the relation by which the aim is to analyze the phenomena refers directly and indirectly to the possible analogies between the interaction, dialogic and/or symbolic, and the interpretation of the same by the researcher. This perspective of interpretative analysis allows the application of the methods to be used, once the environment in which they occur is identified, as a form of context and conjuncture that the interaction networks themselves.

**Key-words:** postmodernity, culture, identity, cultural identity, *other*.

## Introdução

Trabalhar as denominações de identidade e cultura torna-se um esforço de conjunturas sincrônicas, onde os conceitos de ambos os termos se desenvolvem de forma contextual e conjunta. No campo de ações da pós-modernidade, os processos se im-

bricam em uma relação de codependência, quase numa impossibilidade em determinar uma autonomia específica entre ambos.

Para o presente trabalho, a relação pela qual pretende-se analisar os fenômenos remete direta e indiretamente às possíveis analogias entre a interação,

dialógica e/ou simbólica, e a interpretação da mesma pelo pesquisador. Essa perspectiva de análise interpretativa possibilita à aplicação dos métodos a serem utilizados, uma vez identificados o ambiente em que ocorrem, como uma forma de contexto e conjuntura que comportam as próprias redes de interação.

A necessidade quase ímpar que se relaciona tanto com o processo identitário em referência a uma perspectiva cultural, quanto à determinação de cultura, estaria associado a um processo de autonomia e identidade – em relação ao lugar de si e do outro na sociedade.

Mesmo a ideia de padronização dos elementos provém de uma disposição criada da necessidade de se compreender o *outro*. Em compreender os significados de suas ações, de seus objetos, e de entender como diversos elementos possuem a capacidade de inferir significância a determinados grupamentos mais do que a outros. Definindo e delimitando aquelas *fronteiras invisíveis* de costumes ímpares, a partir de uma relação criada pelo próprio contexto das ações e interpretações humanas (de ferramentas e usos materiais específicos, a elementos explicativos universais etc.).

De fato, não somente o objeto de estudo – seja de grupos específicos ou de determinados segmentos sociais – não possui essa cultura definida para si como algo substancial, bem delineado e liminar, com seus significados atrelados à ações determinadas para além dos significados dados pelos sujeitos que a executam. Não há um aspecto analítico generalista e total que estabeleça os significados de elementos e ações, a partir da sua posição estruturante, ou estipulada em determinar sentidos ou significados [quaisquer que sejam] para além daquilo que lhes é subjetivo.

O pesquisador *evidencia* as fronteiras não apenas daquilo que ele denomina como cultura, ou processos culturais, de determinados povos, grupos ou segmentos sociais. O pesquisador tende a definir, sob uma base analítica, os padrões de ação, os significados atribuídos a ações, e demais características estruturantes que, por aqueles que perfazem seu ob-

jeto de estudo, possuem elementos e sentidos que passam despercebidos para si e são [dessa forma] definidos no cotidiano, na ritualidade tradicional, nos afazeres diários etc.

Ademais, o pesquisador define não somente essa base analítica utilizada para constatar e definir padrões, mas quais os pressupostos ele se utiliza para a compreensão do *outro*: traduzindo os significados das coisas para uma linguagem familiar. Há de se atentar sempre à premissa de que o pesquisador, por mais objetivo que tencione elaborar seu corpo analítico, advém de um determinado contexto cultural específico; com seus próprios símbolos, características, objetos e objetificações, signos e significados. Seu trabalho parte, portanto, da tentativa de compreender algo que lhe é estranho e, ao mesmo tempo, traduzi-lo para uma forma *racionalizada* de compreensão – uma forma na qual consiga, assim, estabelecer um padrão entre as informações coletadas e as ações que, por sua vez, definam os significados subscritos nos mesmos, tal que mesmo os atores não o compreendam da forma como agora é *revelado* sob o olhar do pesquisador.

Nessa suposta objetividade, há a necessidade de se estabelecer e de se considerar uma analogia relativa entre as duas culturas: a do pesquisador e a de seu objeto. Não apenas pelos estranhamentos de modos e características, mas tendo em mente que as explicações de determinados fenômenos apresentam também uma racionalidade explicativa a partir de elementos presentes na visão deste *outro*. Não há, portanto, como obter objetividade *absoluta* a partir de uma posição e de considerações hierárquicas entre diferentes culturas. O pesquisador, no intento de objetivar sua análise, deve ter em mente a equidade relativa dos valores culturais e do contexto explicativo-causal que se encontra agora sob sua análise.

*“A combinação dessas duas implicações da ideia de cultura – o fato de que nós mesmos pertencemos a uma cultura (objetividade relativa), e o de que devemos supor que todas as culturas são equivalentes (relatividade cultural) – leva a uma proposição geral concernente ao estudo da cultura. Como sugere a repetição da raiz ‘relativo’, a compreensão de uma outra cultura envolve a relação entre duas variedades do fenômeno*

*humano; ela visa a criação de uma relação intelectual entre elas, uma compreensão que inclua ambas. A ideia de ‘relação’ é importante aqui, pois é mais apropriada à conciliação de duas entidades ou pontos de vista equivalentes do que noções como ‘análise’ ou ‘exame’, com suas pretensões de objetividade absoluta’.* (Wagner, 2010, p. 29).

As fronteiras entre as diferentes culturas aqui justapostas tornam-se visíveis a partir do contraste existente entre o pesquisador e seu objeto de estudo. Os elementos são dispostos de forma a chocarem-se, seja em métodos ou formas ou sentidos. A experiência do trabalho de campo, por exemplo, colocaria o pesquisador no centro dos possíveis choques entre aquilo em que se vê [de certa forma] acostumado em ter como racional, explicativo e certo, com o modo de vida nativo, com a explicação de determinados fenômenos a partir de uma ótica diferenciada, na percepção de que ações costumeiras tomam outra forma e sentido nesse contexto.

Aqui, nesse ponto a partir do choque entre essas duas culturas (do pesquisador e do nativo) é que se desenha a delimitação entre as duas distintas culturas. Cabe, na tentativa de relativizar para compreender, pretender eliminar as discrepâncias e as relações valorativas trazidas pelo pesquisador, e contidas também na comunidade, pelo grupo, ou pelos sujeitos. Atente-se que esse *choque* não acontecerá a partir de um único viés. Para os sujeitos pertencentes ao objeto de estudo (grupamento, povo, tribo etc.) é também perceptível essa estranha forma de interação forçada com o *outro* (neste caso, o pesquisador), que *domina* o conhecimento sobre os significados, as interpretações e os sentidos das ações, desenvolvidos pelos *nativos* em seu dia-a-dia.

*“Mas a antropologia nos ensina a objetificar aquilo a que estamos nos ajustando como ‘cultura’, mais ou menos como o psicanalista ou o xamã exorcizam as ansiedades do paciente ao objetificar sua fonte. Uma vez que a nova situação tenha sido objetificada como ‘cultura’, é possível dizer que o pesquisador está ‘aprendendo’ aquela cultura, assim como uma pessoa aprende a jogar cartas. Por outro lado, visto que a objetificação ocorre ao mesmo tempo que o aprendizado, poder-se-ia igualmente dizer que o pesquisador de campo está ‘inventando’ a cultura. . . . A relação que o antropólogo constrói entre duas*

*culturas – a qual, por sua vez, objetifica essas culturas e em consequência as ‘cria’ para ele – emerge precisamente desse seu ato de ‘invenção’, do uso que faz de significados por ele conhecidos ao construir uma representação compreensível de seu objeto de estudo. O resultado é uma analogia, ou um conjunto de analogias, que ‘traduz’ um grupo de significados básicos em um outro, e pode-se dizer que essas analogias participam ao mesmo tempo de ambos os sistemas de significados, da mesma maneira que seu criador’.* (Wagner, 2010, pp. 35-37).

Relacionando a objetificação necessária, com a compreensão dos fatos e das coisas, os processos de analogia implicam em explicar aquilo que é externo a partir de semelhanças e referências àquilo que é conhecido. Ou seja, o pesquisador tende a *inventar* algo a partir daquilo que já possui conhecimento prévio. Utiliza exemplos de sistemas, análise de condições e significados etc., racionalizando o *outro* a partir de elementos conhecidos que existem em seu meio de origem. Buscando semelhanças e explicações racionalizadas na forma em que os sistemas e significados preexistem para si na tentativa de contornar e delimitar as formas possíveis de se compreender as duas culturas.

Não obstante, ao tentar objetificar e compreender analogamente a cultura e os processos culturais de seu objeto de estudo, o pesquisador acaba por evidenciar sua própria cultura, repleta de significâncias e significados racionalizados em sua própria maneira, com suas próprias explicações sistêmico-conceituais. O ato de estabelecer essa relação de analogia é um passo para a compreensão daquilo que lhe é exterior e estranho. Compreender como elementos preexistentes na origem cultural do próprio pesquisador atuam em buscar formas e categorias de análise, a partir de elementos compreensivos próprios, é tomar de sua própria condição exterior como um dos elementos pertinentes à análise no auxílio à compreensão do seu objeto.

*“O estudo ou representação de uma outra cultura não consiste numa mera ‘descrição’ do objeto, do mesmo modo que uma pintura não meramente ‘descreve’ aquilo que figura. Em ambos os casos há uma simbolização que está conectada com a intenção inicial do antropólogo ou do artista de representar o seu objeto. Mas o criador não pode estar consciente dessa in-*

*tenção simbólica ao perfazer os detalhes de sua invenção, pois isso anularia o efeito norteador de seu 'controle' e tornaria sua invenção autoconsciente. Um estudo antropológico ou uma obra de arte autoconsciente é aquele que é manipulado por seu autor até o ponto em que ele diz exatamente o que queria dizer, e exclui aquele tipo de extensão ou autotransformação que chamamos de 'aprendizado' ou 'expressão'". (Wagner, 2010, p. 40).*

Os processos de analogia, que levam à compreensão do objeto, apresentam-se não simplesmente como meros artifícios na tentativa de balizar ou controlar os elementos existentes na cultura estudada. Baseiam-se, ademais, em modelos explicativos que possibilitam ao pesquisador compreender e distinguir as informações, os significados dos elementos, que compõe essa cultura. O objeto é simbolicamente representado a partir de elementos racionais dispostos pelo viés cultural do próprio pesquisador.

Trata-se de uma característica da tentativa de transmitir a si mesmo tais elementos numa linguagem explicativa que lhe seja compreensível. Seria um equívoco falsamente naturalizado à tentativa de impor um significado previamente estabelecido a situações exteriores – transmitir significados de uma determinada cultura, de uma determinada situação e contexto específicos, a outra de forma a estabelecer uma significância que lhe é inexistente, controlando assim a figuração de seus próprios quês, meios, objetivos e significâncias previamente determinados.

A relação entre o pesquisador e o relato descritivo, e a subsequente análise das características dos elementos observados em determinado grupamento, estão forçosamente interligadas às redes de estruturais e interpretativas que este cria, na tentativa de estabelecer para si uma linguagem que explique os fenômenos culturais observados.

Entre o relato literal dos acontecimentos, numa maneira descritiva dos fatos, das coisas e ações etc., e o intento em buscar o significado dos fatos (sob aspecto macro ou micro), das coisas (objetos ou símbolos) e ações (diretas ou indiretas) etc., o pesquisador possui um limite imposto àquilo que busca compreender ou explicar sobre o fato. Esse limite se dá a

partir de sua relação com sua própria cultura, com os meios limitados da linguagem ao qual está habituado – da qual dispõe para relatar os fenômenos –, com os meios limitados que possui para criar ou delimitar analogias que o possibilitem trazer aquilo que lhe é exterior para um plano mais familiar de fatos e coisas e ações.

*“Trata-se de um problema técnico: como criar uma consciência dos diversos mundos sociais quando tudo que se tem à disposição são os termos que pertencem a nosso próprio mundo. Refiro-me a mais do que simplesmente superar o clima de uma atmosfera particular – tanto Frazer como Malinowski criaram descrições evocadoras, coloridas por um sentido de localidade. Refiro-me também a mais do que a facilidade de traduzir de uma visão de mundo para outra. Ao deparar com ideias e conceitos de uma cultura concebida como outra, o antropólogo enfrenta a tarefa de descrevê-los no interior do universo conceitual em que eles têm espaço e, assim, de criar esse universo”. (Strathern, 2014, p. 173).*

As terminologias disponíveis e utilizadas pelo pesquisador, para relatar ou descrever os fatos que observa, pode não representar o que [de fato] o significado da coisa em si possui para o observado. O que o pesquisador faz é utilizar-se das ferramentas – dos elementos descritivos que lhe são familiares – na tentativa de estabelecer uma lógica ou um significado que possibilite a compreensão dos elementos a partir daquilo com o qual está habituado. Sendo que, a própria palavra (ou termo) utilizada para descrever ou dar sentido a algo, pode estar em desacordo com o contexto ou o significado atribuído a tal pelos sujeitos (objeto de estudo).

A relação dada pelo pesquisador, no entanto, mesmo que limitada na sua tentativa descritiva e compreensiva, permite tecer junto aos elementos uma teia de relações significativas contextuais. Essa base dialógica está intimamente arraigada à relação da conjuntura contextual do *nativo* (relativo ao *outro*) e seu meio (assim como a seus aspectos e elementos culturais). A relação entre o observador e o observado necessita estar sempre vinculada ao contexto ao qual o *objeto* está inserido. Caso contrário, a autoconsciência deste sobre si mesmo e os atributos de seus elementos culturais e/ou simbólicos seriam tão-somente um

aspecto da manipulação interpretativa do pesquisador na tentativa de dar sentido àquilo que observa a partir de uma base determinante própria.

## 1. Elementos culturais de contexto e conjuntura

Tanto a identificação de padrões e o recorte das teorias, quanto os conceitos a serem aplicados na utilização do método analítico, submetem-se ao contexto social e a conjuntura ao qual se encontram os sujeitos – dada às ações dos mesmos, às reminiscências culturais etc. – no panorama mais geral da perspectiva possível daquilo que se faz real/concreto, mesmo quando encontram-se inseridos numa perspectiva de algo fundamentalmente abstrato.

Ou seja, a aplicabilidade da análise interpretativa sobre o contexto social necessita estar referenciada a partir da sociedade em que os sujeitos encontram-se inseridos. Considerando não apenas os elementos isolados, mas todo o espectro em que estes ocorrem como um fenómeno, pertencente a um todo lógico-estrutural (sociedade) que gera sentido à coisa em si (quando não uma reação ativa/passiva, ou indiferença sob determinadas condições).

*“Estamos diante de uma ideia abstrata, de um objeto do pensamento. É claro que não podemos discordar das abstrações em si. Todos nós abstraímos a fim de ampliar o nosso pensamento. Porém, a maneira como ampliamos nossos pensamentos é muito afetada por quais abstrações fazemos. É o principal problema em abstrair a sociedade como conceito reside nos outros conceitos que ela engendra”.* (Strathern, 2014, p. 231).

A sociedade pode ser considerada aqui como uma entidade de concepção abstrata, instituída sob suas qualidades e demais processos de formação e constituição (laços/*bonds*), atuando sobre os sujeitos em formas diretas e/ou indiretas, agindo nos aspectos micro e macro da vida social e individual, dispondo e agindo sob os elementos que carregam em si certos processos culturais de formação identitária.

Cabe mencionar [ainda] a relação entre as não fronteiras que transpõem-se a partir da diferenciação entre determinados aspectos e os elementos culturais, que definem não apenas os fenómenos como pertencentes a determinados grupos – diferenciando-os entre si –, mas que também tendem a identificar a sociedade ao sujeito, e vice-versa.

A questão da identidade cultural só é possível quando a ideia de limite se institui na presença do *outro*; é este *outro* que delimita as fronteiras culturais, que define os processos identitários e dá sentido à relação de certo pertencimento social a partir dos elementos e dos fenómenos semelhantes compartilhados por determinados sujeitos; é este *outro* que dá sentido e determina os limites da cultura.

Como afirmado, a relação que pode ser atribuída entre o contexto e o conceito aqui evidenciado acerca de uma possível identidade cultural – no sentido não somente estrito de pertença a um ambiente ou grupamento – dá-se por meio interpretativo da conjuntura/ambiente pós-moderno. Faz-se quase condicionalmente aos limites das ações entre os indivíduos, mas também apresenta-se como um todo complexo de relações, precisamente em seus limites factíveis e interpretativos.

Sendo essa a tendência e um modelo de análise descritivo da pós-modernidade, condicionado à própria existência daquilo que faz-se como atual e contemporâneo, as formas e características interpretativas entre o ser e o *outro*, entre o posto e aquilo que poderia ser expectado, entrelaçam-se sob novas condições estruturantes e elementos significativos diversos.

Atente-se que não há um intento em apenas estabelecer ou determinar uma possível condicionalidade definidora de um modelo de ação hierarquicamente constituído. Esse está relacionado à cultura, ao contexto, como bases determinantes – talvez intrínsecas – mas subordinado aos próprios limites, na necessidade de se estabelecer em sua constante mutabilidade de condições e sistemas interpretativos e de seus elementos estruturantes (características próprias da pós-modernidade).

Nesse recorte, buscou-se apresentar o embasamento sobre o qual predomina a ideia de que a atual relação entre as características inerentes de uma sociedade pós-moderna, mais do que agregaria elementos que são não apenas determinantes de uma atual condição, mas que afetam e viabilizam as próprias redes de interação e interpretação entre sujeitos. Sejam em seus modelos de ação, ou na relação de uma conduta ético-moral de origem valorativa.

Como já demonstrado, são essas próprias condições, esses mesmos elementos, que viriam a designar os vetores que afetam diretamente aos sujeitos uma relação de inconstância permanente entre aquilo que é, ou que era, e aquilo que se espera que seja. Essa obtusa relação de volatilidade existente, presente no contexto – essência dessa sociedade pós-moderna – relativiza e subtrai o indivíduo a uma miscelânea constante de incertezas criadas, recriadas e desfeitas contínua e rotineiramente.

Para pós-modernidade, Zygmunt Bauman (2001) emprega o termo liquidez, traçando uma referência direta ao significado próprio da volatilidade. Seja aqui empregado de modo a descrever a instabilidade das condições contextuais, ou a capacidade de mutabilidade dos elementos e das ações dos indivíduos em sociedade. As formas e as condicionalidades, os modelos de ação e de respostas pré-formatadas, ou estão sujeitos a gradual perda de sentido, ou não satisfazem as demandas imediatas desse novo modelo societário – numa espécie de moto-contínuo de interação, mudanças e adaptações.

Nesse aspecto, as mudanças nas condições e nos termos socialmente estabelecidos, apresentam-se sob aspectos de uma transformação e adaptação constante, num tempo mais curto do que as questões suscitadas, empregadas nas diversas situações societárias, necessitariam para estar de acordo com um modelo estático. Impossibilitando, assim, o desenvolvimento de uma base pragmática de moldes ou padrões de comportamento, de ação ou de respostas.

Esse ambiente de incertezas, de rápidas mudanças, de constantes necessidades de adaptação, é o que determina essa característica de volatilidade con-

stante das novas – e sempre atualizáveis – formas de ação e interação; de necessidades e condicionalidades, ou na formação de inúmeras formas explicativas, de novos modelos experimentais de comportamento e/ou resposta a infundáveis problemas.

Essa relação de volatilidade, de incerteza e de adaptação constante às diversas conjunturas e problemáticas, que surgem no espectro social pós-moderno, apresentam-se condizentes com a capacidade de sua eterna mutabilidade em gerar (ambiguamente) seu próprio oposto. É na constante busca por respostas às novas formas de interação e às novas condições, que a motivação por aquilo que antes se apresentava como modelo de verdade imutável, ressurgente como um processo determinante de respostas e certezas – aplicáveis a um *n* número de situações conforme a possibilidade de interpretação ou adaptação contextuais.

A essa rede interativa de certezas, oriundas de uma sociedade onde figurava proeminente certas determinações constantes e imutáveis, caracteriza-se analogamente como um processo de solidez – àquilo que se refere à certa estabilidade das relações, das respostas, e das características de um conjunto estável de valores e condições. Trata-se, portanto, de uma contraposição relativa entre aquilo que se caracteriza por uma liquidez e/ou volatilidade das condições societárias de ação e interação, e seu oposto, de característica sólida e estável, em acordo com o contexto e a conjuntura apresentados.

Tem-se, dessa forma, que alguns determinantes característicos dos quais se utilizam para definir a sociedade como um período de pós-modernidade, a partir de um modelo de volatilidade quase sistemática, não definem-se unicamente por si mesmo – como algo próprio e independente de algum outro modelo explicativo. Esse modelo societário contemporâneo apresenta-se constituído de características imanentes a condições pré-existent, de solidez valorativa, construídos sobre um processo de racionalização, fundamentados de forma oposta à sua própria definição.

Nesse ambiente da pós-modernidade, a relação entre tempo e espaço é racionalizada e dinamizada. Por vezes subtrai-se de sua condição imanente, excluindo assim o elo intrínseco que definiria sua existência mútua, numa necessária correlação. Para Anthony Giddens (1991), a separação entre o tempo e o espaço é crucial para o dinamismo dos sistemas modernos. A seguir, destaca-se um dos elementos característico desta em que *“a separação entre tempo e espaço e sua formação em dimensões padronizadas, vazias, penetram as conexões entre a atividade social e seus encaixes nas particularidades dos contextos de presença. As instituições desencaxadas dilatam amplamente o escopo do distanciamento tempo-espaço e, para ter este efeito, dependem da coordenação através do tempo e do espaço. Este fenômeno serve para abrir múltiplas possibilidades de mudança liberando das restrições dos hábitos e das práticas locais”*. (Giddens, 1991, pp. 23-24).

Em outros termos, essa racionalidade do tempo e do espaço na sociedade pós-moderna possibilita um desencaxe dos sistemas sociais. Sendo que, por desencaxe, tal autor se refere ao *deslocamento* das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço. Isso ocorre num sistema em que as variáveis se permitem apropriar de uma diversidade de explicações e interpretações (de símbolos e ações) a partir de contextos específicos, ou diversos, que podem ou não estar baseados em elementos de confiança – naquilo que se acredita ser, na perspectiva de que será de tal forma expectada, mas não contínua (que pode variar ou modificar-se em seu trajeto).

Esse falso modelo de confiança, que determina o espectro das ações, está baseado na passibilidade da existência [concomitante] de múltiplas escolhas e múltiplas possíveis ações em um mesmo ambiente. Sendo este, portanto, um dos aspectos da racionalização do contexto e da conjuntura da pós-modernidade em processos simbólicos – que podem se modificar a partir da interação dos elementos interpretativos disponíveis para determinados contextos, sejam esses derivados de elementos tradicionais/históricos – garantindo um sentido de confiança do precedente nos modelos interpretativos.

Ainda nessa mesma linha de pensamento, Anthony Giddens (1991) determina a confiança como uma forma de *fé* na qual a segurança adquirida em resultados prováveis expressa mais um compromisso com algo do que apenas uma compreensão cognitiva. Mesmo que seguindo modelos tradicionais, estes não se apresentariam intrinsecamente estáticos.

Tais modelos são derivados de construções sociais e culturais que são criados e recriados, interpretados e reinterpretados, adaptados e ressignificados conforme as interações se consubstanciam nas necessidades de compreensão, de racionalização, de ação.

*“Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes. A tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa”*. (Giddens, 1991, p. 38).

Dentro daquela mesma relação estrutural de reinvenção e descontinuidade, relativa aos fatores trazidos pela pós-modernidade, a (re-) invenção de elementos significativos é uma das características mais determinantes deste ambiente que enfatiza a diversidade de modelos interpretativos que se transformam continuamente.

Fato é que, a pós-modernidade apresenta-se repleta de determinadas impossibilidades de totalização e generalização de fatores, elementos e ações. Mesmo algumas reminiscências de modelos tradicionais tendem a adaptar-se – e/ou ressignificar-se – a partir de elementos constitutivos em certos contextos. Ou seja, aspectos tradicionais/conservadores e a ideia de pós-modernidade não são necessariamente opostos, podendo se estabelecer como processos de ressignificação, reinterpretação etc.

## 2. Uma rede de signos e significados

Para Manuel Castells (1999), a identidade pode ser compreendida como um processo de construção de significados, possuindo como base certos atributos que vinculam os sujeitos com os predicados, aos quais busca-se estabelecer uma conexão de sentido (cognitivo, condicional ou causal etc.). Condicionado à relação tempo/espacial, a base do estabelecimento de uma relação de significado (para um sujeito ou um coletivo), parte-se daquele que dota de determinadas características a propriedade de um signo (aquele que fala), a partir de uma posição que justifique ou possua em si atributos determinantes (como este *fala*; a partir de que *fala*), e/ou que venha a possibilitar uma resposta coerente a situações ou ações sob determinadas condicionalidades (para que fala; para quem fala).

*“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. . . . 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. Avento aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem constrói a identidade coletiva, e para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem”.* (Castells, 1999, pp. 23-24).

A identidade é constituída em contraposição ao *outro*, em oposição ao *outro*, enquanto existir um *outro* que delimite uma linha entre o ser e o não ser, aquilo em que se acredita e as contraposições a essa condição. Na existência do *outro* é possível a definição dos ca-

racteres individuais ou coletivos que passam a determinar, em determinados símbolos e seus significados, valores correlativos a denominação e constituição de uma identidade – sob algo comum que determina o elo afetivo, racional, simbólico – baseada em laços compartilhados de significados comuns.

Por conseguinte, é possível encontrar determinadas características desenvolvidas a partir de signos gerais ou específicos, cada qual repleto de significados explicativos formais ou interpretativos, posicionamentos fundamentalmente tradicionais. Tal processo se baseia na formação das identidades como respostas que podem estar relacionadas às rupturas das sociedades tradicionais. Tal fato pode ser encarado como uma reação, embora em determinadas comunidades apresentem elementos de adaptação a certas características e determinadas condicionalidades.

Ainda utilizando-se das considerações de Manuel Castells (1999), onde o mesmo descreve os elementos determinantes que caracterizam certos traços distintivos de comunidades culturais (de identidade coletiva), tem-se que “[para os] atores sociais excluídos ou que tenham oferecido resistência a individualização da identidade relacionada à vida nas redes globais de riqueza e poder, as comunas culturais de cunho religioso, nacional ou territorial parecem ser a principal alternativa para a construção de significados em nossa sociedade. Essas comunas culturais são caracterizadas por três principais traços distintivos. Aparecem como reação a tendências sociais predominantes, às quais opõem resistência em defesa de fontes autônomas de significado. Desde o princípio, constituem identidades defensivas que servem de refúgio 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: a comunidade de fiéis, os ícones do nacionalismo, a geografia do local”. (Castells, 1999, p. 84).

A ideia da construção de uma identidade pode estar integrada com as perspectivas que o indivíduo possui para si. Onde: (a) tal interpretação a partir de uma ação semi-intencional – objetiva e/ou subjetiva –, poderia determinar modelos explicativos para determinadas ações a partir dos significados gerados; (b)



as ações desempenhadas estariam vinculadas à referência determinada por esses modelos explicativos, sendo que esses modelos estariam acordo com a interpretação da própria realidade e contexto que infere, direta ou indiretamente, na construção da identidade.

Essa construção de modelos pode ser representada a partir da prerrogativa de um ato intencional, ação em desempenhar ou adquirir determinadas características e atributos presentes em seus significados. Identificar-se, ou desenvolver uma identidade, a partir da interpretação de símbolos e seus significados está vinculado com as perspectivas ou expectativas que o indivíduo possui para si e para seu ambiente social.

Os significados conferidos a essas interpretações geram sentidos individuais e coletivos, referente a ações a serem desenvolvidas em determinados contextos. Possibilitando, dessa forma, um sentimento de pertencimento a determinados grupamentos, num processo de formação identitária, que se consubstancia num processo dinâmico de sociabilidade. Entre aquilo que possui determinado sentido para o indivíduo, e aquilo que possui um mesmo valor simbólico para determinado grupo, orientados por determinados modelos de referência.

### **Considerações finais (ou sobre o caráter identitário da cultura)**

Uma relação identitária não existe de forma isolada, sem contexto que se atente em determiná-la, ou sem a presença – direta ou indireta – de um *outro* em situação relativamente próxima. Assim como a necessidade virtual de se determinar fronteiras entre o que é igual e semelhante, em detrimento daquilo que é diferente e estranho, a identidade se apropria das formas culturais que a delimita e a constitui como um processo híbrido: uma relação de *identidade cultural*, propriamente dita. Não existe uma relação de identidade autônoma, que se sustente isoladamente por si mesma, numa forma de absolutismo conceitual autossuficiente. Portanto “*não existe definição de*

*identidade em si mesma. Os processos identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo. A coisa em jogo pode ser, por exemplo, o acesso à terra (caso em que a identidade é produzida como fundamento das territorialidades), ao mercado de trabalho (quando as identificações têm um papel de exclusão, de integração ou de privilégio hierárquico) ou às regalias externas, públicas ou privadas, turísticas ou humanitárias (e as identidades podem ser os fundamentos do reconhecimento das redes ou facções que tomam para si essas regalias)”*. (Agiar, 2001, p. 9).

Essa relação contextual entre identidade e cultura aparece como um híbrido de difícil dissociação nas sociedades modernas. Uma cultura é delimitada conforme a possibilidade de acesso ao *outro* que, atualmente, está definido em escala global e semi-imediata. As fronteiras da cultura encontram-se na constante necessidade de se integrar e se definir de acordo com o contraste criado pela ideia de diferenciação a partir do *outro*. E o que se define como limite específico das determinações culturais, agrega-se à relação de identidade – coletiva e/ou individual – subsidiada e gerenciada nesse processo de limites e espelhamentos virtuais dos espaços e delimitações culturais.

Essa problemática dialogia existente entre identidade e cultura encontra-se na própria determinação das fronteiras invisíveis presentes no relacionamento entre as diferentes culturas. Não é possível definir cultura a partir de termos isolados e/ou relações estáticas. Determinado processo cultural tão somente poderá ser definido a partir do viés, ou da ideia, de que existam demais processos culturais que se distanciem ou se diferenciem de outros iguais, correlativos, ou diferentes deste mesmo e de outros. Uma determinada cultura, em contato com outras formas e outros processos culturais, se modifica e altera simultaneamente a si e aos demais que, sob sua influência ou sob a influência de seus pertencentes ou de outros, alteram-se constantemente também em suas relações de identidade.

“... esses relacionamentos ‘trabalham’, alterando ou modificando, os referentes dos pertencimentos originais (étnicos, regionais, faccionais etc.). Essa transformação atinge os códigos de conduta, as regras da vida social, os valores morais, até

*mesmo as línguas, a educação e outras formas culturais que orientam a existência de cada um no mundo. Dito de outra forma, o processo identitário, enquanto dependente da relação com os outros (sob a forma de encontros, conflitos, alianças etc.), é o que torna problemática a cultura e, no final das contas, a transforma”.* (Agier, 2001, pp. 9-10).

Descritivamente, apresentam-se três características básicas em que é possível delimitar o aspecto contextual na relação entre cultura e identidade: (1) cultura e identidade são processos contextuais correlacionados entre si; (2) cultura é um fenômeno humano, delimitado sob aspectos sociais identitários, gerados a partir do contato com o *outro*; (3) identidade é um processo conjuntural que delimita as fronteiras entre o *mesmo* e o *outro*, fundamentados a partir de uma circunstância e de uma delimitação cultural específica.

Todavia, é importante ressaltar que, nas sociedades (pós-) modernas, as relações culturais e identitárias apresentam-se em constante transformação. Seja pela possibilidade de contato entre diversas culturas globalmente difusas, seja pelos próprios processos transformadores gerados pelo atrito e contato entre essas mesmas tais culturas. Tem-se que, tanto as microrrelações quanto as macroestruturas dispõem-se em um processo de construção cultural permanente, onde o pré-existente possui a capacidade de ser criado e recriado quase instantaneamente, como se permanecesse num fluxo contínuo de interação e transformação.

Os atores e agentes sociais que se identificam como proeminentes autores dos processos de identificação cultural encontram-se despidos de relações autônomas, de uma suposta autocriação e suficiência de valores e características culturais próprias. A rede de interações, que coloca em contraste uma série de relações de valores, que possibilita o contato quase permanente com o *outro*, delimita para muito além das fronteiras da identidade cultural atomizada, em uma esfera de ação dirigida especificamente a um local prefixado de ações e interações, alcances e inter-relações.

*“Imagens e noções circulam assim de maneira mais rápida e maciça do que nunca, graças a suportes (jornais, telecomunicações, cartazes, painéis, telas de todos os tipos) acessíveis por toda parte, mesmo se, obviamente, com graus de penetração diversos. Desse modo, difundida ao infinito, uma imagem extremamente simplificada e rasa do mundo tende a substituir a experiência pessoal e social das realidades dos outros. Em virtude de sua extensão e eficácia, esses meios incitam os atores/atores locais a utilizar as mesmas simplificações, que lhes abrirão o acesso aos meios intelectuais, políticos e econômicos da rede global, e lhes permitirão comunicar-se de maneira mais eficaz com parceiros e patrocinadores”.* (Agier, 2001, pp. 18-19).

Essa figura, que antes seria um processo de hibridismos e demais sincretismos distintos, possui na sociedade contemporânea a forma de uma constante em movimento, balizada pelo contato e pela própria necessidade delimitante, criativa e transformadora, da identidade cultural – baseada e estabelecida no contato direto/indireto e no contraste com o *outro*. Uma preexistência entre a relação identitária e cultural, arraigada apenas em aspectos inter-relacionais entre os indivíduos de pertença, que se torna uma impossibilidade tanto estrutural quanto da própria definição conceitual dos termos de *identidade* e *cultura*.

*“Nesse contexto, em que várias escalas se misturam, a própria criação cultural é tomada por uma tensão do mesmo tipo: ela consiste em colocar em relação, por um lado, imaginários locais que devem sempre acomodar a densidade dos lugares, de suas sociabilidades, de suas memórias, e, por outro, as técnicas, os conjuntos de imagens e os discursos da rede global que, por sua vez, circulam praticamente sem obstáculo, despojados de todo enraizamento histórico”.* (Agier, 2001, p. 19).

Essa capacidade que o contexto contemporâneo possui em transformar-se e reinventar-se, a partir do contato com o *outro*, das formas culturais que possibilitam a delimitação de fronteiras de características identitárias, faz das relações entre o *ser* e o *outro* um conjunto de frações pactuadas, que possibilita a própria invenção da ideia daquilo que é culturalmente próprio a *si* e ao processo de formação de uma identidade própria. Como se a articulação entre os processos se desenvolvesse, em um âmbito próprio, uma relação quase ancestral ligada a um número de-

terminante de processos que, afinal, possibilita uma delimitação e assimilação identitária.

Derivado das diversas ações, e interligadas por diversos e dispostos atores sociais na delimitação de determinado processo cultural – na possibilidade da criação de um viés identitário – as referências e os fragmentos de demais culturas são realocadas na lógica contextual mais propriamente oportuna e/ou performática a que se destina o processo identitário. Esse fenômeno requer pelo menos um direcionamento específico na intencionalidade atribuída ao caráter identitário da cultura.

*“Nesse contexto, os atores negam, por interesse ou convicção pessoal profunda, o trabalho que eles próprios operam sobre fragmentos de cultura, heterogêneos e diversamente acessíveis, para permitir que ‘a’ cultura seja identitária. Ao exibi-la, eles produzem uma concepção museográfica da cultura material, intocável e ‘pura’. No entanto, sua ação favorece a dinâmica cultural. Esse é o paradoxo permanente da relação entre identidade e cultura — uma relação problemática, conflituosa, ou seja, o contrário absoluto da transparência suposta pelo qualificativo de ‘identidade cultural’”.* (Agier, 2001, p. 22).

O viés não linear das capacidades da ação da cultura sobre a identidade reflete em um modelo de interação virtual desencadeado entre os dois conceitos. Imbricado em uma relação contextual intrínseca aos seus processos delimitantes, no contexto da pós-modernidade [contemporâneo] as características das interações sociais, culturais e identitárias perdem um predomínio suposto e pretensamente estático. A concepção da identidade só é possível na presença e na existência do *outro*, assim como o *outro* se define a si mesmo e aos demais a partir da concepção cultural que o qualifica e o identifica. Porém, a própria formação de uma identidade cultural é um processo não autônomo, formado por frações e traços característicos da própria rede de interações entre as diferentes culturas e identidades próprias.

## Referências bibliográficas

- Agier, M. (2001). *Distúrbios identitários em tempos de globalização*. Mana, 7-33.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Castells, M. (1999). *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra.
- Giddens, A. (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP.
- Strathern, M. (2014). *O efeito etnográfico*. São Paulo: Cosac Naify.
- Wagner, R. (2010). *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

## Notas:

- [1] Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina (UEL/PR), Brasil. Especialista em ensino de Sociologia, graduado em Ciências Sociais (Bacharelado/ Licenciatura). Colaborador do grupo de pesquisa do Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades (LERR), pós-graduando em Antropologia (*lato sensu*).