

# Cadernos d'inducar

fevereiro 2006

VISÃO CRÍTICA DA  
CULTURA

rede  
inducar



## PARA UMA VISÃO CRÍTICA DA CULTURA NAS SOCIEDADES MULTICULTURAIS

### REVISÃO BIBLIOGRÁFICA DO CONCEITO DE CULTURA NA ANTROPOLOGIA CONTEMPORÂNEA

De que se fala quando se diz “multiculturalismo”? Que significados se atribui ao “multicultural”? E quais as suas implicações? Independentemente deste conceito ser abordado de um ponto de vista meramente empírico ou como estratégia política, trata-se sempre de um recurso discursivo que se refere à presença simultânea de várias culturas e/ou à relação entre elas. Mas então impõem-se uma nova questão: o que são as culturas?

Do domínio por excelência da Antropologia, a cultura, ou a ideia dela, passou actualmente, e com uma enorme fluidez, para as retóricas políticas do Estados- Nação e das organizações internacionais, para os planos dos sistemas e projectos educativos e sociais, para os argumentos dos movimentos sociais e para a própria linguagem do senso comum. Porquê? Como? Com que significados? Com que intenções?

Desde os anos 80 do séc. XX estas têm sido as questões centrais de uma antropologia (pós-moderna, pós-colonial, crítica...) que se auto-questiona, que assume responsabilidades e que compreende que, no mundo contemporâneo globalizado, o seu conceito “favorito” necessita de novas abordagens.

Verena Stolcke (1995), num artigo em que explorar as retóricas de exclusão na Europa contemporânea, refere que a noção de cultura, e o seu derivado mais actual, a identidade cultural, foram apropriados pelas retóricas políticas dos Estado europeus a fim de legitimar estratégias de exclusão de determinados grupos sociais dentro das suas fronteiras. Mas que noção de cultura é esta? Stolcke revela que se trata de uma visão de cultura como algo homogéneo, natural, herdado de geração em geração e associada a territórios específicos e delimitados, muito à imagem das “culturas nacionais” produzidas pelos Estados- Nação europeus a partir do séc. XIX.

Esta ideia de cultura a que se refere Stolcke, localizada, homogénea e estática, é designada frequentemente de essencialista (ou culturalista) e as suas origens podem ser encontradas na própria Antropologia clássica (principalmente americana da primeira metade do séc. XX), que tendencialmente analisava as culturas como unidades autónomas e isoladas, sistemas estruturados de significados e símbolos relativamente independentes dos processos materiais, sociais e políticos que os contextualizavam (Turner, 1993: 415).

Porém, na segunda metade do séc. XX, muitos acontecimentos em todo o mundo vieram pôr em causa este modelo de cultura e houve a necessidade de encontrar novos paradigmas analíticos. O surgimento de múltiplos movimentos sociais, independentistas, revolucionários, cívicos, religiosos, nacionalistas, étnicos, ecologistas, feministas, indígenas, localizados ou transnacionais, associados à crescente mobilidade de pessoas, informações, capitais e bens de consumo, lançaram para a arena global a problemática das identidades culturais, e com ela novas formas de conceptualizar e manipular a ideia de cultura. Como aponta Stuart Hall [a globalização] tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas (1997: 95).

Com efeito, parece que, no actual contexto globalizado, culture – the word itself, or some local equivalent, is on everyone's lips (Sahlins, 1993: 3). E é exactamente esta cultura que se diz, que se defende ou se reclama em forma de identidade, que apela um novo enfoque, partindo da relação complexa mas criativa entre cultura e identidade.

Um dos primeiros e principais contributos para este novo enfoque partiu do antropólogo Fredrik Barth, que em 1969, na introdução à obra por si editada *Ethnic Groups and Boudaries: The Social Organization of Culture Difference*, lança as bases para uma análise construtivista das identidades étnicas. Para Barth, uma análise etnográfica particularmente atenta àqueles indivíduos que alteram a sua identidade étnica ao longo das suas vidas, revela que essa identidade não surge de uma herança histórica e imutável, mas antes de processos sociais de interacção que envolvem auto e hetero adscrições identitárias e que respondem aos constrangimentos sócio-históricos em que os indivíduos interagem.

Assim entendida, a etnicidade não será tanto uma questão de diferenciação cultural empírica mas antes um processo de organização social da diferença cultural, mobilizando elementos culturais específicos para marcar as identificações e as diferenciações entre indivíduos e grupos – as fronteiras étnicas. Desta forma Barth desloca o enfoque antropológico dos elementos culturais em si mesmos para a forma como eles são mobilizados pelos actores sociais na construção das suas identidades.

Nesta proposta teórica são então lançadas as bases de novo paradigma analítico: as noções de contexto, interacção, actores sociais, processo, diferenciação, fronteiras, mudança e construção são as novas chaves interpretativas para a problemática das identidades culturais e, consequentemente, para rever a noção de cultura que elas implicam.



O antropólogo francês Michel Agier, inspirado na perspectiva situacional de Clyde Mitchell, em muitos aspectos bastante próxima da de Fredrik Barth, resume assim esta nova abordagem, ...a cultura seria um “vasto celeiro de significações” construído pelas pessoas ao longo do tempo e do qual se utilizam de acordo com as selecções situacionais, o que pode tornar os componentes do celeiro cultural diversos e mesmo contraditórios. O caminho que vai da cultura à identidade, e vice-versa, não é único, nem transparente e tão pouco natural. Ele é social, complexo e contextual. (2001: 13).

Também o antropólogo Arjun Appadurai inicia uma obra recente sobre as dimensões culturais da globalização afirmando que a característica mais valiosa do conceito de cultura é o conceito de diferença... (2004: 26). O autor fundamenta toda a sua análise, não numa visão da cultura como algo inerente aos grupos sociais, mas antes numa visão contextual, heurística e comparativa de cultura. Nesta abordagem são centrais os processos de selecção e naturalização de determinados subconjuntos de diferenças a fim de criar e mobilizar identidades de grupo que sejam significativas num dado contexto ou situação. A cultura é assim colocada num plano dialéctico e discursivo, como algo que se constrói e se expressa e não como algo que se tem “naturalmente”.

Gerd Baumann, numa análise recente do que considera o Multicultural Riddle (1999), coloca também a tónica nesta dimensão discursiva das identidades culturais. “Repensando” as identidades nacionais, étnicas e religiosas, seus fundamentos e limitações, Baumann apresenta uma concepção de cultura na dualidade entre algo que se tem e algo que se constrói.

A sua análise parte do princípio empírico de que não existem culturas homogéneas e de que todos os indivíduos, em qualquer contexto social, partilham e mobilizam referências culturais muito diversas, por vezes até contraditórias, sem que isso seja problemático. Baseado nesta constatação, o autor tece uma crítica à noção essencialista de cultura, que nega a heterogeneidade cultural e estabelece fronteiras entre grupos sociais de forma absoluta e artificial. Para ele é a própria competência dos sujeitos para gerir diferentes códigos culturais e identificações que está na base da complexidade da vida urbana moderna: If it were right to regard some reified culture as the limit of anyone else's horizons and as the determining force behind everyone's actions, the urban life as we know it would be sociologically unthinkable and behaviourally impossible (1999: 86). Tudo aponta então para uma concepção processual da cultura, situada, relacional, dependente do contexto social, económico e político em que é recriada.

Porém, para Baumann, não se trata de uma opção entre a teoria certa e a teoria errada. Mesmo compreendendo que uma noção essencialista da cultura é analiticamente incorrecta, a análise social não pode ignorar que esta é a noção

de cultura mais popular e recorrente nas sociedades actuais, e que a sua própria existência é fruto das conjunturas sociais, económicas e políticas contemporâneas. As noções reificadas de cultura apresentam cada vez mais claramente o seu carácter político, pois são mobilizadas pelos actores sociais como um argumento verdadeiro e objectivo que legitima as suas buscas por reconhecimento, visibilidade, privilégios ou segurança. Estão muitas vezes associadas a mecanismos hegemónicos de dominação, mas também aparecem cada vez mais frequentemente como essencialismos estratégicos (Vale de Almeida: 2002), formas de reacção e de negociação empreendidas por grupo minoritários e/ou excluídos dos sistemas dominantes.

Esta é a dualidade a que se refere Baumann: todos os indivíduos manejam códigos culturais diversos, porém as concepções e as reivindicações de culturas reificadas são elas próprias elementos culturais incontornáveis na actualidade. Mas, por serem claramente construídos e estratégicos, esses essencialismos revelam exactamente o carácter processual da cultura. Esta constatação leva Baumann a defender uma concepção discursiva de cultura, que a veja simultaneamente como retórica e como prática social, permitindo compreender as aparentes ambiguidades entre o que dizem e o que fazem os sujeitos: Culture is two things at once, that is, a dual discursive construction. It is the conservative “re”-construction of a reified essence at one moment, and the pathfinding new construction of a processual agency at the next moment (...) All the culture to be had is culture in the making, all cultural differences are acts of differentiation, and all cultural identities are acts of cultural identification (1999: 95).

Abordagem construtivista, situacional, relacional, processual, discursiva... qualquer que seja a sua designação, a proposta é radical, quer do ponto de vista teórico, quer do ponto de vista político, pois coloca a tónica na agência dos sujeitos e na sua capacidade de criar diferenciações e identificações, dessa forma recriando a cultura. Esta relação dialéctica entre cultura e identidade, em que a produção da segunda a partir de selecção situacional de elementos da primeira é já por si um acto de inovação cultural – das identidades culturais às culturas identitárias (Agier: 2001: 23) – mostra definitivamente que as pessoas não são detentoras passivas de uma cultura e de uma identidade “dentro” das quais vivem, mas sim actores sociais que jogam no “jogo da cultura”, de forma competitiva e estratégica, e por isso política.

Muitos são os autores que recentemente têm reflectido sobre esta relação entre cultura e política, entre criação cultural e relações de poder. Verena Stolcke revela que nos recentes Estados-Nação europeus, o discurso racista “clássico” tem sido substituído por uma nova retórica de exclusão (principalmente dos imigrantes) a que ela chama de fundamentalismo cultural (1995).

Já não se trata de uma hierarquização entre grupos sociais com base em supostos argumentos biológicos de maior ou menor evolução. O argumento é agora a cultura, vista como monolítica e estanque, fundamentando a exclusão devido à suposta incompatibilidade entre diferentes culturas. Para Stolcke, tudo se passa como se as fronteiras da segregação nos Estados-Nação pós-industriais, em período de crise económica e social, fossem agora legitimadas por discursos xenofóbicos que reificam fronteiras culturais “naturalmente” intransponíveis.

Confirmando esta perspectiva, também Michel Wieviorka (2002), reflectindo sobre a diferença e sua correlação com o novo racismo, aponta para o facto de que ...não há diferença sem interiorização e dominação (...) [sendo estas] ainda mais eficazes e temíveis pelo facto de encerrarem os indivíduos em categorias mais susceptíveis que outras de serem subordinadas ou inferiorizadas (2002: 55). E continua, afirmando que face ao crescente desemprego nas sociedades ocidentais, essas categorias ...assentam sobre lógicas de discriminação ou de segregação que definem os mais frágeis e os mais vulneráveis em termos culturais geralmente fáceis de naturalizar. O racismo desempenha aqui um papel particularmente importante ao dar forma a estas lógicas em função do estado sócio-económico e político das sociedades em que intervém (...) Torna-se diferencialista e insiste então sobre os atributos culturais imputados aos que visa, supondo-os irredutivelmente impermeáveis aos valores da cultura dominante (2002: 55-56).

O que estes autores tornam claro é a utilização da cultura como justificação de lógicas de dominação e exclusão. Porém, outros autores têm chamado a atenção para o inverso, ou melhor, para o complementar disto: What distinguishes the current “culturalism” (as it might be called) is the claim to one's own mode of existence as a superior value and a political right, precisely in opposition to a foreign-imperial presence (Sahlins, 1993: 4). Muitos estudos sobre colonialismo e contextos pós-coloniais, ou estudos dedicados aos novos movimentos nacionalistas, étnicos e religiosos, diásporas e movimentos migratórios, têm revelado um conjunto extremamente vasto e diversificado de movimentos colectivos de desafio cultural que procuram controlar as suas relações com a sociedade dominante, utilizando para isso os mesmos meios técnicos e políticos que são utilizados para os subordinar, sem no entanto lhes conferir obrigatoriamente os mesmos significados culturais (Sahlins, 1993).

O antropólogo Terence Turner (1993), ao reflectir sobre os possíveis contributos da Antropologia para uma política multicultural verdadeiramente emancipadora, começa por chamar a atenção para o facto de uma reclamação “culturalista” da cultura ter frequentemente uma importância estratégica, já que permite revelar a diversidade dos actuais Estados-Nação e legitimar reivindicações de direitos sociais e culturais por parte de grupos minoritários e/ou excluídos. Porém, para o autor, esta concepção de cultura não é suficiente para cumprir uma função emancipadora, já que,

naturalizando-a, apenas poderá alimentar um multiculturalismo diferencialista, de “separação” das culturas e de respeito e “gestão” da diversidade cultural, retirando-a do seu contexto sócio-económico e despolitizando-a.

A proposta de Turner (1993) vai antes no sentido de um multiculturalismo crítico, assente numa visão de cultura também ela crítica e complexa. O seu eixo principal seria promover uma compreensão da cultura como forma colectiva de consciência social e produção da diferença com origem em processos sócio- históricos concretos de relações desiguais (1993: 417). Assim, as formas essencialistas e eruditas de cultura não devem ser vistas em si como cultura, mas sim como formas culturais específicas que, num determinado contexto sócio-histórico, se apresentam como autênticas e homogêneas e selectivamente ocultam os processos políticos que lhes deram origem (1993: 422).

Desta forma, Turner propõem uma aproximação entre cultura e poder que conceba a cultura como capacidade colectiva, historicamente contingente e emergente da interacção social, de produzir formas de vida com uma plasticidade quase infinita: cultura como empowerment colectivo (1993: 427). Esta visão crítica da cultura, partilhada também pelo antropólogo Peter Wade (1995), permitiria desconstruir a criação da diferença cultural e questionar as suas fronteiras, revelando a agenda política na sua base e as suas consequências; por outras palavras, permitiria responder às questões: porquê e como surge [a diferença cultural]; quem “empodera” e quem exclui (1995: 352).

É precisamente neste ponto que vários autores convergem, avançando propostas mais ou menos explícitas para uma política multicultural crítica. Essa política deverá promover nos actores sociais:

- 1) o descentramento cultural, o ênfase nas relações sociais como relações de poder e a auto-consciência dos valores partilhados, por forma a gerar uma capacidade colectiva criadora e emancipadora que tome a diversidade cultural como um meio e não como um fim (Turner 1993);
- 2) a capacidade de questionar, relativizar e contextualizar a diversidade cultural presente em determinado contexto por forma a permitir a criação de identidades colectivas mais conscientes das suas diversas referências e componentes e orientar a sua acção política mais pelo que querem do que pelo “lugar” de onde vêm (Wade 1995);
- 3) uma visão mais ampla das identidades culturais, em que as diferenças não sejam apenas diversidade, mas recursos para o questionamento sobre o tipo de sociedade que desejam e para a construção de bases comuns que permitam o antagonismo, a incerteza, a discussão e a negociação entre interesses múltiplos (Bulmer e Solomons, 1998);

4) a tomada de consciência das suas opções e limitações culturais e da sua capacidade de as manipular, questionando fronteiras culturais reificadas e relativizando as diferenças, por forma a saírem do paradigma culturalista e passarem a um paradigma multi-relacional que incorpore os outros e gere processos de convergência (Baumann, 1999);

5) o contacto, a comunicação e a atenção aos diferentes pontos de vista, reconhecendo as diferenças culturais mas também as suas transformações, associada à preocupação de contrariar as desigualdades e a injustiça social (Wieviorka, 2002).



## • BIBLIOGRAFIA

- AGIER, Michel, 2001, "Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização" in Mana 7 (2): 7-33.
- APPADURAI, Arjun, 2004 (1996), Dimensões Culturais da Globalização, Lisboa: Teorema.
- BARTH, Fredrik, 1998 (1969), "Introduction", in Fredrik Barth (ed.) Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference, Prospect Heights, Illinois: Waveland Press.
- BAUMANN, Gerd, 1999, Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities, Londos: Routledge.
- BULMER, Martin e SOLOMOS, John, 1998, "Introduction: Re-thinking Ethnic and Racial Studies" in Ethnic and Racial Studies, 21 (5): 819-837.
- HALL, Stuart, 1997 (1992), A Identidade Cultural na Pós-Modernidade, Rio de Janeiro: DP&A Editora. SAHLINS, Marshall, 1993, "Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History", in Journal of Modern History 65: 1-25. STOLCKE, Verena, 1995, "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe" in Current Anthropology 36 (1): 1-13. TURNER, Terence, 1993, "Anthopology and Multiculturalism: What is Anthropology that Multiculturalists should be mindful of it?" in Cultural Anthropology 8 (4): 411-29. VALE DE ALMEIDA, Miguel, 2002, "Estado Nação e Multiculturalismo" in Manifesto, 1: 63-73. WADE, Peter, 1995, "The cultural politics of blackness in Colombia" in American Ethnologist 22 (2): 341-357.
- WIEVIORKA, Michel, 2002, A Diferença, Lisboa: Fenda.