

UMA ANÁLISE TEÓRICA DO CONCEITO DE IDENTIDADE A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS

Juliana Cristina Sousa da Silva¹

RESUMO

Este artigo tem como objetivo fazer um estudo sobre os mais diversos conceitos de identidades em contextos britânicos e latino-americano da órbita dos estudos culturais. Sabemos que a identidade sempre foi observada por diferentes ângulos e que a sociedade buscou construir sua própria identidade cultural, determinando certos parâmetros de pertencimento, sendo que esta construção se deu através da recorrência à sua história e ao seu passado. As questões sobre identidade ganharam expressão com as mudanças políticas e culturais nos últimos anos, transformações estas que foram resultado das questões emergentes do mundo moderno, principalmente o surgimento do conceito de sujeito. A identidade, neste interim, se forma a partir de várias representações e significações, resultando de várias histórias passadas. A fundamentação teórica deste trabalho ancora-se nos estudos de Stuart Hall (2003) e Martín-Barbero (1997), dentre outros, o que permitiu caracterizá-lo como bibliográfico com abordagem qualitativa.

PALAVRAS-CHAVE: Teóricos. Estudos Culturais. Identidade.

A THEORETICAL ANALYSIS OF THE CONCEPT OF IDENTITY FROM CULTURAL STUDIES

ABSTRACT

This article aims to conduct a study on the most diverse concepts of identities in British and Latin American contexts within the orbit of cultural studies. We know that identity has always been observed from different angles and that society sought to build its own cultural identity, determining certain parameters of belonging, and this construction took place through the recurrence of its history and its past. Questions about identity gained expression with political and cultural changes in recent years, transformations that were the result of emerging issues in the modern world, mainly the emergence of the concept of subject. Identity, in the meantime, is formed from various representations and meanings, resulting from various past histories. The theoretical foundation of this work is anchored in the studies of Stuart Hall (2003) and Martín-Barbero (1997), among others, which allowed it to be characterized as bibliographic with a qualitative approach.

KEYWORDS: Theorists. Cultural Studies Identity.

¹ Mestr em Comunicação pela Universidade Federal de Roraima. Docente no Instituto de Educação e Inovação.
E-mail: julianacsousasilva@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

Os Cultural Studies, como é conhecido na Inglaterra, surgiu no Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), ligado ao setor de Pós-Graduação do English Department da Universidade de Birmingham na Inglaterra, em 1964, fundado por Richard Hoggart. O Centro tinha como um dos seus principais objetivos buscar o entendimento das relações entre as pessoas e classes, levando em consideração todos os grupos, inclusive a classe operária, que, de acordo com precursores do CCCS, eram desprovidos de "tudo", mas também geradores de cultura. Nomes como Hoggart, Williams, Thompson e Stuart Hall, fizeram parte do CCCS, sendo que o objeto de estudos destes teóricos era a cultura e a sua relação com a história e a sociedade.

Os debates a respeito dos estudos culturais somente passaram a existir na América Latina a partir dos anos de 1970, porém, foi somente nos anos de 1990 que os teóricos começaram a se identificar com o assunto. Com a aplicação dos Estudos Culturais na América Latina, surgiram vários estudos de diferentes autores que se dedicavam a área de comunicação e recepção. Autores como Nestor García Canclini, Jesús Martín-Barbero e Guillermo Orozco Gómez, entre outros, foram englobados na rubrica “Estudos culturais latino-americanos”.

Desde sempre toda sociedade busca construir sua própria identidade, determinando seus parâmetros de pertencimento, e essa construção se dá através, na maioria das vezes, da recorrência à sua história, ao seu passado. A identidade sempre é contemplada por diferentes ângulos.

Segundo Stuart Hall (1996, p. 70), “[...] as identidades culturais não é jamais uma essência fixa que se mantenha, imutável, fora da história e da cultura. Nem é dentro de nós, algum espírito transcendental e universal no qual a história não fez marcas fundamentais”. Ou seja, a construção da identidade, seja ela individual ou social, não é algo estático e estável, pelo contrário, é mutável, pois a cada momento ela reinventa o seu próprio modo de ser. Dessa forma, há sempre um processo transitório e provisório nesta construção, fazendo com que a identidade se (re)construa ao longo do tempo.

No presente trabalho, propomos uma discussão teórica acerca do conceito de identidade, levando em consideração as contribuições de alguns autores latino-americanos e britânicos da órbita dos estudos culturais. Com isso, será necessário buscarmos uma definição epistemológica para o que se entende por estudos culturais e identidade. Assim, o presente trabalho parte de uma análise

bibliográfica com abordagem qualitativa cujo objetivo é abordar o conceito de identidade a partir das contribuições das discussões dos estudos culturais.

2. A IDENTIDADE NOS ESTUDOS CULTURAIS BRITÂNICOS

Os estudos culturais britânicos surgiram em meados da década 50, mas certamente não foi a primeira vez que suas questões características foram colocadas em cena. É importante destacar que os estudos culturais devem ser vistos no campo político como uma tentativa de ser identificado à política cultural dos vários movimentos sociais da época de seu surgimento, e no campo teórico com a intenção de se construir um novo campo de estudos.

Neste sentido, os estudos culturais formam um campo de estudos interdisciplinar, cujos objetivos ultrapassam as barreiras disciplinares. Segundo Turner (1990, p. 137) “[...] certas preocupações e métodos convergem; a utilidade dessa convergência é que ela nos propicia entender fenômenos e relações que não são acessíveis através das disciplinas existentes. Portanto, não é, contudo, um campo unificado”.

Os textos que deram sustentação para os estudos culturais britânicos surgiram no final da década de 50 e início da década 60, com o surgimento das obras dos seguintes teóricos: Richard Hoggart, com a obra *Os usos da alfabetização* (1957), Raymond Williams, com a obra *Cultura e Sociedade* (1958), e Edward P. Thompson, com a obra *A formação da classe operária inglesa* (1963).

As formas, instituições e práticas culturais, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais, vão compor o eixo principal de observação do CCCS. Esses pesquisadores centravam suas atenções à “juventude”, sendo grandes teóricos em relação às discussões sobre a liberdade. As análises e discussões do tema foram influenciadas pelos trabalhos desses críticos marxistas, aliás, a obra *Os usos da alfabetização* (1957), de Richard Hoggart, que tinha como objetivo se aprofundar na influência dos meios de comunicação de massa entre os trabalhadores da periferia na Inglaterra, foi tido como o referencial teórico fundador do CCCS.

Para Stuart Hall (2003, p. 189), a escola dos Estudos Culturais:

[...] tiveram uma grande diversidade de trajetórias, muitos seguiram e seguem percursos distintos no seu interior. O trabalho teórico do Centre for Contemporary Cultural Studies era mais apropriadamente chamado de “ruído teórico”, sendo acompanhado por uma quantidade razoável de sentimentos negativos e discursões.

A obra *As utilizações da Cultura* (1780), também de Richard Hoggar, teve como referência o debate cultural há muito sustentado nas discussões acerca da sociedade de massa, enquanto que *Cultura e Sociedade* (1958), de Raymond Williams, reconstruiu uma longa tradição como aquela que consiste no registro de um número de importantes e contínuas reações, ou seja, as mudanças em nossa vida social, econômica e política.

Para Stuart Hall (2003, p. 132), as obras *As utilizações da Cultura* e *Cultura e Sociedade*:

[...] pareciam, inicialmente, simples atualizações dessas preocupações anteriores, com referência ao mundo do pós-guerra. Retrospectivamente, suas "rupturas" com as tradições de pensamento em que estavam situados parecem tão ou mais importantes do que sua continuidade com as mesmas.

Cultura e sociedade trouxe uma grandiosa contribuição moderna ao assunto, que só poderia ser completado e desenvolvido a partir de outro lugar. O mesmo pode ser dito de *A formação da classe operaria inglesa* (1963), de Edward Thompson, que pertence decisivamente a esse "momento", mesmo que só tenha surgido um pouco mais tarde. Ele foi um trabalho pensado dentro de tradições históricas, como a historiografia marxista inglesa e a história econômica do trabalho, destacando questões referentes à cultura, à consciência e à experiência humana.

Assim, os estudos culturais britânicos colocam a cultura no centro de uma teoria da produção/reprodução social, apontando os modos como as formas culturais serviam para aumentar a dominação social ou para possibilitar a resistência e a luta contra a dominação. Isto é, a cultura seria uma prática ativa na produção de significados, sendo nela incluída as formas culturais e as práticas sociais da vida dos indivíduos, desta forma, rompendo com a identificação de objeto.

Para Stuart Hall (2003, p. 134), a cultura:

[...] era o local de convergências. Nenhuma definição única e não problemática de cultura se encontra aqui. [...] o conceito continua complexo – um local de interesses convergentes, em vez de uma idéia lógica ou conceitualmente clara – essa "riqueza" é uma área de contínua tensão e dificuldades no campo. Pode ser necessário, portanto, resumir brevemente as ênfases e dimensões características pelas quais o conceito chegou ao seu atual (1980) estado de (in)determinação.

Já para Raymond Williams, em *The Long Revolution* (1965), segundo Stuart Hall (2003, p. 134-135):

Há duas maneiras diferentes de conceituar a cultura. A primeira relaciona cultura à soma das descrições disponíveis pelas quais as sociedades dão sentido e refletem as suas experiências comuns. Essa definição recorre à ênfase primitiva sobre as “idéias”, mas submete-a a todo um trabalho de reformulação. A concepção de cultura é, em si mesma, socializada e democratizada. Não consiste mais nas somas de o “melhor que foi pensado e dito”. [...] a segunda é redefinida como apenas uma forma especial de processo social geral: o dar e tomar significados e o lento desenvolvimento dos significados comuns; isto é, uma cultura comum: a “cultura”, nesse sentido especial, “é ordinária”.

Hall (2003, p. 140-141) ainda comenta que, para Thompson, em *The formation of the English working class* (1963):

[...] a despeito de várias diferenças importantes, está o esboço de uma linha significativa de pensamento dos estudos culturais: dir-se-ia, o paradigma dominante. Ele se opõe ao papel residual e de mero reflexo atribuído ao “cultural”. Em suas várias formas, ele conceitua a cultura como algo que se entrelaça a toas as práticas sociais; e essas práticas, por sua vez, como forma comum de atividade humana, como atividade através da qual homens e mulheres fazem história.

Porém, a cultura não significa simplesmente a sabedoria recebida ou a experiência adquirida, mas um grande número de intervenções, expressas através do discurso e das representações, que podem tanto mudar a história quanto transmitir o passado.

Na década de 70, o feminismo foi um assunto bastante discutido na esfera dos estudos culturais. A partir disso, começaram a fazer questionamentos acerca do que é a identidade cultural, principalmente com Stuart Hall, enquanto que nos anos de 1980, ocorreu a expansão dos estudos culturais pelo mundo graças ao processo de globalização.

Stuart Hall iniciou seus estudos sobre identidade cultural nos anos de 1990, com a publicação de textos como: *Identidade Cultural e Diáspora* (1990), *A questão da identidade cultural* (1993) e *Quem precisa de identidade?* (1996).

Atualmente, a palavra identidade é muito mais utilizada como uma forma para justificar a valorização de culturas locais e de grupos sociais do que propriamente um conceito mais amplo. Podemos entender o conceito de identidade, no entanto, como algo ainda em construção, móvel e mutável, pois a cada momento ela se reinventa. O que Stuart Hall (2001, p. 09) argumenta é que:

[...] um tipo de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. [...] os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar” para que assumamos nosso lugar como sujeito. [...] está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado,

nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados.

Se a identidade é mutável, podemos concluir que as concepções acerca do sujeito podem igualmente mudar, afinal, elas dizem respeito a um momento específico ou a um contexto histórico em especial. Na modernidade tardia, o que aconteceria seria a fragmentação da identidade, que, segundo Hall, pode ser explicada devido a uma série de rupturas nos discursos do conhecimento moderno, sofrendo assim com uma crise de identidade (HALL, 2001). Porém, em algum momento da vida, as identidades podem se tornar conflitantes, se levarmos em consideração que o sujeito possa, em um determinado momento, se expressar através de duas ou mais identidades, podendo, com isso, ser uma contradição em si mesmo, tendo em vista as relações de poder existentes dentro da sociedade, influenciando a própria disposição da subjetividade em determinados contextos sociais (FOUCAULT, 2000).

Em sua obra *Quem Precisa de identidade?*, Hall (2000, p. 105) chama atenção para o fato de que “[...] o conceito de identificação herda, começando com seu uso psicanalítico, um rico legado semântico”.

Para Woodward (2000, p. 18-19):

A cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade. [...] Somos constrangidos, entretanto, não apenas pela gama de possibilidades que a cultura oferece, isto é, pela variedade de representações simbólicas, mas também pelas relações sociais.

É possível dizer que nossas escolhas e nosso senso de identificação são resultados da maneira como pensamos e nos imaginamos no mundo, a partir do contexto e das relações sociais nas quais estamos envolvidos. A identidade, deste modo, se constrói e se reconstrói a partir da diversidade de relações individuais e sociais.

Portanto, não podemos dizer que exista uma identidade imutável, uma essência, que constitua um povo (o espírito universal de Hegel) ou mesmo um indivíduo (o *cogito* cartesiano). Podemos falar em processo de construção da identidade individual (construção da subjetividade) e em processo de construção da identidade cultural ou social (construção da identidade coletiva), ou seja, identidade individual e identidade coletiva devem ser compreendidas como processos. Segundo Maalouf (2003), assim como Deleuze e Guattari (1995), por exemplo, cada indivíduo constrói sua identidade através

de uma composição (objetos, memórias, características, cultura etc.) que também compõem ou compuseram identidades de outros indivíduos, mostrando que não se pode falar em identidade sem falar de multiplicidade. Deste modo, a identidade, nesta concepção dos estudos culturais, é *a posteriori*, nunca *a priori*, já que se configura a partir da multiplicidade.

3. A IDENTIDADE NOS ESTUDOS CULTURAIS LATINO-AMERICANOS

Os estudos culturais latino-americanos formam um campo de pesquisa muito antes dessa etiqueta existir no mundo, assim também como existe os estudos culturais britânicos, em ambos, é reunido os mais diversos expoentes. Segundo Restepro (2015, p. 22) “[...] é considerado a tradução ensaística latino-americana dos séculos XIX e XX, a Escola de Frankfurt, o Centro de Estudos Culturais Contemporâneos de Birmingham, o Pós-estruturalismo francês” e etc, como os principais lugares em que os estudos culturais se destacaram.

A consolidação dos estudos culturais no que se convencionou chamar América Latina deve ser compreendida a partir da demarcação que alguns autores afirmam ser sua “internacionalização”. Embora, para alguns teóricos este processo atinge à segunda metade dos anos de 1980, quando os estudos culturais também foram iniciados nos Estados Unidos da América (EUA), porém, é somente no início dos anos de 1990 que esses estudos se consolidaram nos países latinos, atingindo, posteriormente, diferentes partes do mundo.

Para Restepro (2015, p. 22), de acordo Szurmuk e McKee, os estudos latino-americanos “são resultados da própria tradição que há tempos eram praticadas” e que remontam a um tempo, mais precisamente ao século XIX, mas que, “não desconhece as adaptações europeias, asiáticas e estadunidenses da segunda metade do século XX”.

Para Szurmuk e McKee Irwin (2009, p. 09), os estudos culturais:

Surgiram como um campo no mundo anglofalante nos anos 50 e 60, como parte de um movimento de democratização da cultura. Na América Latina, o uso do conceito de Estudos Culturais é muito mais recente. Ainda que parta da tradição britânica, também tem sua origem em uma tradição que remonta à ensaística do século XIX.

Produções de autores como as de Jesús Martín-Barbero, Nestor García Canclini, Guillermo Orozco Gómez, entre outros, estão englobadas na rubrica dos “Estudos Culturais latino-americanos”. Em uma entrevista desenvolvida no ano de 1996, Jesús Martín-Barbero afirmou que “[...] fazíamos

Estudos Culturais muito antes que esta etiqueta aparecesse no mundo (MARTÍN-BARBERO, 1996: 04)”, ele estava se referindo a seu trabalho e ao de alguns colegas na América Latina que faziam estudos culturais.

De acordo com Martín-Barbero (1996, p. 04):

Na América Latina, no campo da Comunicação, desde a edição do livro de Pascuali nos anos sessenta, havia uma percepção de que os processos de comunicação eram processos culturais. Houve um momento em que Althusser e todas estas coisas apareceram na América Latina e foram percebidas de maneira muito obscura. Foi o meu caso. Não comecei a falar de cultura porque chegaram a mim coisas de fora. Foi lendo Martí, Arguedas que eu a descobri e, com ela, os processos de comunicação a serem analisados. A gente não se ocupava dos meios: estávamos na festa, na casa, em qualquer lugar. O primeiro que abriu para mim certa contextualização foi Gramsci, e logo descobri, numa viagem de estudos, Thompson, Raymond Williams, Richard Hoggart, os três pais dos Estudos Culturais ingleses. Conheci-os em fins dos anos setenta. Fazíamos Estudos Culturais muito antes que esta etiqueta aparecesse. A América Latina não se incorporou aos Estudos Culturais quando a etiqueta virou moda; a história, aqui, é muito distinta.

Além disso, Martín-Barbero (1996, p. 05) fala a respeito das diferenças dos estudos culturais do campo da literatura e das ciências sociais:

Há uma diferença muito clara entre os estudos culturais norte-americanos, os que vêm do campo da literatura da América Latina e os que vêm do campo das ciências sociais. Agora, neste momento, há uma inter-relação muito boa do mundo acadêmico anglo-saxão com a América Latina, que não há com o mundo francês ou italiano. Isso é muito estranho porque fomos muito mais formados pelos franceses e italianos, mas eles não nos traduzem nem temos qualquer relação com eles, enquanto na Inglaterra e nos Estados Unidos há muito interesse pelo que se produz na América Latina. Stuart Hall, um dos grandes junto com Raymond Williams, apontou uma coisa que falta nos estudos culturais latino-americanos: um olhar para as questões de gênero que é muito importante nos Estados Unidos e na Inglaterra. Na América Latina, o feminismo ainda não conseguiu uma leitura de gênero. Nos estudos literários, há exceções, mas nos estudos da comunicação, nenhuma. Existem coisas sobre as mulheres e a comunicação, mas a maioria delas ainda são questões como a imagem das mulheres. Existem contribuições do lado do estudo sobre novas subjetividades.

Vários autores latino-americanos do campo dos estudos culturais afirmam que eram praticantes desse tipo específico de estudo, seja em grupos ou de forma independente, antes que existisse essa etiqueta. Há muitos trabalhos de autores latino-americanos (ou não) que foram inseridos dentro desta nomenclatura.

Na América Latina, a experiência do popular foi a protagonista da emergência dos estudos culturais, por esse motivo que o objeto principal deste estudo se concentra no espaço cultural, ou seja, das práticas da vida cotidiana. E é a partir destas práticas que os sujeitos sociais podem se manifestar através de forma simbólica.

A cultura popular, é, portanto, compreendida como o modo pelo qual as classes populares vivem as mudanças na condição de sua existência. Para Martín-Barbero (1997, p. 114):

A cultura popular fala então não de algo estranho, mas de um resto e um estilo. Um resto: memória da experiência em discurso, que resiste ao discurso e se deixa dizer só no relato. Resto feito de saberes inúteis à colonização tecnológica, que assim marginalizados carregam simbolicamente a cotidianidade e a convertem em espaço de uma criação muda e coletiva. E em um estilo, esquema de operações, modo de caminhar pela cidade, habitar a casa, de ver televisão, um estilo de intercâmbio social, de inventividade técnica e resistência moral.

Já para Certeau, ao corroborar Martín-Barbero (1997, p. 114-115), a cultura popular:

[...] não se trata, em nenhum sentido, de uma ida até o passado ou até o primitivo em busca de um modelo para o autêntico ou o original. Contra a tendência a idealizar o popular, contra esse "culto castrador", Certeau tem reconstruído os marcos de sua própria história e o mapa do que esse culto encobre. A cultura popular a que se refere Certeau é a impura e conflitiva cultura popular urbana. Popular é o nome para uma gama de práticas inseridas na modalidade industrial, ou melhor, o "lugar" a partir do qual devem ser vistas para se desentranharem suas táticas. Cultura popular fala então não de algo estranho, mas de um resto e um estilo. Um resto: memória da experiência sem discurso, que resiste ao discurso e se deixa dizer só no relato.

Martín-Barbero discute, em sua obra *Dos Meios às Mediações* (1997), a mestiçagem dos povos latino-americanos, por exemplo, que muitas vezes é atraído pelos traços culturais das diferentes classes e épocas. Ele considera que as identidades culturais se caracterizam como um espaço de multiplicidade de temporalidades. De acordo com ele:

O questionamento que as novas tecnologias produzem acerca das identidades culturais opera, assim, sobre diferentes registros, que precisam ser distinguidos. Um é o desafio que se impõe às tentativas de fuga para o passado, à velha tentação idealista de postular uma identidade cujo sentido se acharia na origem ou, de todo modo, lá atrás, por debaixo, fora do processo e da dinâmica da história e da atualidade. Outro é o sentido assumido pelas novas tecnologias como ponto culminante da "operação antropológica", isto é, a reativação da lógica evolucionista que reduz, agora radicalmente e sem fissuras, o outro ao atrasado, que converte o que resta de identidade nas culturas diversas em mera identidade reflexa- não têm

valor senão para valorizar, pelo contraste, a identidade da cultura hegemônica - e negativa: o que nos constitui é o que nos falta, o que nos constitui é a carência. E o de que carecemos, o que mais nos faltaria hoje seria isto: a tecnologia produzida pelos países centrais, esta que nos vai permitir afinal dar salto definitivo para a modernidade. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 254).

Martín-Barbero, portanto, busca averiguar a identidade cultural sob um olhar mais participativo, onde os meios de comunicação se tornam os mediadores dos modos de construção de uma identidade. Para ele, os sujeitos não conseguem construir suas próprias identidades, pois elas são adquiridas a partir das interações comunicativas, que perfazem toda a construção de sua subjetividade.

De acordo com Guillermo Orozco Gómez (2006), as identidades em si se constroem a partir das hibridizações. Para sustentar isso, o teórico Stuart Hall fala que a nação moderna é vista como híbrida (HALL, 2003), ou seja, não existem mais culturas específica e nem identidades simples, apenas uma construção híbrida. Mas, por outro lado, Nestor García Canclini afirma que o hibridismo cultural pode ser um “[...] modelo explicativo da identidade a partir da cultura visual e do intercâmbio dos espaços urbanos” (CANCLINI, 2001, p. 171).

Diante disso, Canclini propõe uma discussão sobre identidade cultural centrada, principalmente, no paradigma da hibridização. Segundo ele, “estamos em uma época em que cresce a aceitação da multiculturalidade na educação e nos direitos políticos, mas se estreita a diversidade na indústria cultural” (2006, p. 191).

Ao trabalharmos com a multiculturalidade contida na América Latina, com os enfoques e os interesses em confronto, se perde a força em busca de uma “cultura latino-americana”. A noção pertinente é a de um espaço sociocultural latino-americano no qual coexistem diversas identidades e culturas (CANCLINI, 2006, p. 174).

Ele observa que os debates sobre as sociedades da informação ou do conhecimento veem a necessidade de reconhecer as múltiplas formas de “diversidade cultural” e que a identidade apresentasse de acordo com a diversidade cultural existente naquele espaço. (CANCLINI, 2001).

Em outra obra, *Diferentes, Desiguais e Desconectados* (2006), Canclini discute sobre a questão das multiculturalidades latinas e, assim como Martín-Barbero, acredita na existência de um “[...] espaço sociocultural latino-americano no qual as identidades culturais estariam inseridas” (CANCLINI, 2006, p. 174).

Nesse sentido, a identidade aparece como sendo uma característica da contemporaneidade, ou seja, ela pode nos levar a pensar que vivemos em um mundo no qual as diferenças culturais não estão implicadas e perpassadas pelas desigualdades sociais, econômicas e políticas. Assim, quando pensamos em processos identitários, logo nos vêm em mente o caráter ambivalente, dinâmico, fluido, inacabado e imponderável do fenômeno. Portanto, cabe a nós entender essa dinâmica a partir das nossas experiências sociais.

Na obra *Consumidores e Cidadãos* (1995), Canclini sugere que para compreender a identidade, é preciso “[...] estudar o modo como estão sendo produzidas as relações de continuidade, ruptura e hibridização entre os sistemas locais e globais, tradicionais e ultramodernos, do desenvolvimento cultural, e que hoje, é um dos maiores desafios para se repensar a identidade e a cidadania” (CANCLINI, 1995, p. 151). Ou seja, a identidade é uma narrativa que se (re)constrói através dos diversos atores sociais que ali estão inseridos, porém, ele considera que não exista apenas uma identidade, pois de acordo com ele “[...] não se pode considerar os membros de cada nacionalidade como elementos de uma única cultura homogênea” (CANCLINI, 2006, p. 196).

A partir da análise de algumas contribuições de Canclini, podemos perceber que há uma concordância que a cultura e a comunicação são responsáveis pela mediação na contemporaneidade, e assumem uma centralidade nos diversos aspectos da vida social. Ele coloca em questão a noção de hibridismo, que rejeita a ideia de origem das tradições, abrindo um novo caminho para a análise das mesclas de códigos culturais pertencentes à múltiplos registros.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos concluir que o conceito de identidade não é algo fixo e imutável, estando sempre em (re)construção. No atual contexto, é possível observar uma atenção crescente à temática das identidades, pois constantemente ela é colocada em questão, já que sempre, está sofrendo transformações culturais no decurso de seu processo de construção. O conceito de identidade sempre esteve em pauta nas principais discussões filosóficas da humanidade, mas na modernidade ele toma um rumo até então ainda não revelado, já que se alia ao conceito nascente de sujeito. Na contemporaneidade, entretanto, os conceitos de identidade e de sujeito começam a ser deslocados na fundamentação do múltiplo, mostrando que, na verdade, também são construções sociais.

Toda a diversidade que existe possibilita que vários povos, e “mundos”, se encontrem em um mesmo lugar, mostrando novas formas de convivência e relacionamento com o outro, com aquele que

é considerado diferente. Nesse sentido, podemos perceber que a própria “identidade de um povo” que nasce e/ou vive em uma determinada região se transforma continuamente, já que a cultura que esses diversos sujeitos trazem de suas localidades de origem, ou que constroem a partir de um lugar, se misturam, criando novas formas de expressão de suas identidades, bem como novos espaços de memória.

Neste sentido, diversos teóricos do século XX passaram a questionar estes conceitos desde um ponto de vista da cultura e da sociedade, revelando que as relações entre os diversos indivíduos formam a base da construção destes conceitos.

Os teóricos Hall e Canclini possuem alguns pontos em comum, no sentido que os dois apontam para uma mudança motivada pelas migrações, deslocamentos e, principalmente, pelas mudanças econômicas ao longo da modernidade. As mudanças ocorridas no decorrer do tempo são frutos das contribuições de autores que, de certo modo, estabeleceram parâmetros para se pensar a interface entre a cultura e o poder, para que seja possível reconhecer as relações sociais como ponto de construção da identidade.

Com as mudanças políticas e culturais nos últimos anos, o conceito de identidade ganhou diferentes expressões, resultando em novas alterações sociais e relações entre os indivíduos, o que acarreta em nova reconstrução do conceito.

A identidade, para os estudos culturais, sejam os britânicos ou os latino-americanos, possui diversas manifestações de acordo com a história social, cultural, política ou econômica dos países, também tem relação com a influência que os meios de comunicação possui sobre os cidadãos e sobre o pertencimento social que eles expressam.

Desse modo, apesar das transformações que frequentemente ocorrem no conceito, podemos dizer que existe uma grande variedade de devires (devir-mulher, devir-homem, devir-hereto, devir-homo, etc.) que podem ou não se compor em uma identidade, por isso, ela é um processo de apropriação por parte do indivíduo ou de um grupo, conferindo sentido à sua presença no mundo. Por outro lado, os traços de identidade estão fundamentalmente ancorados em tradições, solidariedades, laços comunitários, ou mesmo inseridos profundamente nas famílias, igrejas, bairros, clubes, etc. Há aqueles que argumentaram que as identidades, em suas contingências, formam a interface dos mosaicos multiculturais, das classes, dos gêneros, das raças e das gerações. Isso mostra que a identidade é sempre o resultado de um processo, mas que nunca é final, está sempre em construção. Sendo resultado, ela não pode ser pensada como fundamento, como princípio (como queriam os modernos), pelo contrário, a fundação é dada sempre pela multiplicidade (como podemos

perceber na leitura dos autores acima). Esta fundação, portanto, é sempre a mais pura e simples diferença.

REFERÊNCIAS

CANCLINI, Nestor G. **A Globalização Imaginada**. Tradução de Sérgio Molina. São Paulo: Editora Iluminuras, 2003.

CANCLINI, Nestor G. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

CANCLINI, Nestor G. **Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalização e esquizofrenia**. Vol. I. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro: IPHAN, 1996, p. 68-75.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Organização de Liv Sovik; Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. São Paulo: Editora DP&A, 2001.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** São Paulo: Editora Paisagens, 2000.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera. Entrevista a Jesús Martín-Barbero. **Dissens**, n. 3, p. 47-53, 1996.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

MAALOUF, Amin (2003). **In the Name of Identity**. London, Penguin Books. Disponível em: http://veraznanjemir.bos.rs/materijal/in_the_name_of_identity_maalouf.pdf. Acesso em: 25 novembro de 2020.

OROZCO, Guillermo G. Comunicação social e mudança tecnológica: um cenário de múltiplos desordenamentos. In: MORAES, Dênis de. (Org.). **A Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro, 2006.

RESTEPRO, Eduardo. Sobre os Estudos Culturais na América Latina. **Revista Educação** (Porto Alegre, impresso), v. 38, n. 1, p. 21-31, jan.-abr. 2015.

SZURMUK, Mónica; McKEE IRWIN, Robert (Eds.). Presentación. **Diccionario de estudios culturales latinoamericanos**. México: Siglo XXI, 2009. p. 9-42.

TUNER, Graeme. **British Cultural Studies**, An introduction. Boston: Unwin. 1990.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica conceitual. In: SILVA, Tomaz T. (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 7-72.

Data de submissão: 02/02/2023
Data de aprovação: 29/03/2023