



Comunicação Pública

Vol.11 nº 21 | 2016
Número não temático

Usos e desusos da cultura na contemporaneidade

Uses and disuses of culture in the contemporaneity

Mohammed ElHajji



Publisher

Escola Superior de Comunicação Social

Electronic version

URL: <http://cp.revues.org/1319>

ISSN: 2183-2269

Electronic reference

This text was automatically generated on 9 décembre 2016.

Usos e desusos da cultura na contemporaneidade

Uses and disuses of culture in the contemporaneity

Mohammed ElHajji

EDITOR'S NOTE

Recebido: 30 Dezembro 2015

Aceite para publicação: 3 Outubro 2016

- 1 O objetivo do presente artigo consiste em esboçar uma análise crítica ao atual fenômeno de cultuação da cultura e sua entronização enquanto doutrina social, dogma político e paradigma científico. De fato, não há como ignorar que a noção de cultura goza hoje de uma autoridade ao mesmo tempo teórica e moral, que a institui enquanto sistema inédito de pensamento total e totalitário. Quer seja nas ciências sociais e políticas ou até no senso comum, o conceito de cultura tornou-se onipresente e incontornável. Apresenta-se como um recurso retórico, um argumento ideológico e um postulado filosófico que, antes de explicar o real, o constrói discursiva e simbolicamente, no molde das narrativas autorreferentes e profecias autocumpridas que, uma vez enunciadas/anunciadas, se tornam óbvias, auto-explicáveis e inelutáveis.
- 2 Mas como chegamos a esse ponto? Qual foi o contexto histórico geral e quais foram as causas sociais e políticas que permitiram ao cultural ascender a essa posição central e desmedida em nosso *weltanschauung* contemporâneo? Qual é o sentido e, sobretudo, quais são as consequências de tal fato?
- 3 Nosso questionamento visa tanto os princípios contemporâneos de organização social e de gestão da diversidade quanto o uso do cultural enquanto argumento reivindicativo de comunidades e grupos autodefinidos ou identificados como étnicos, culturais ou sociais dotados de características e demandas específicas. O que nos remete para a questão da

precedência da definição do cultural, de natureza evidentemente discursiva, sobre a construção, igualmente discursiva, das noções e dos quadros normativos das identidades sociais, culturais e étnicas.

- 4 De fato, a definição do conceito é determinante para a legitimação de seus desdobramentos políticos e organizacionais, bem como para a adoção de estratégias precisas dentro de uma perspectiva geral de luta pelo poder simbólico. Assim, para elucidar sobre a problemática aqui posta, é preciso distinguir, por um lado, o núcleo epistemológico da noção de cultura e de suas manifestações existenciais de cunho social e simbólico, e, por outro lado, separar os usos de natureza verdadeiramente cultural – na sua relação simbólica ao *ethos* do grupo e na identidade do indivíduo daqueles que, antes, derivam de camadas superficiais do *habitus* social, de ordem funcional e vocação gerencial.
- 5 A necessidade de identificar as práticas verdadeiramente culturais em nossa sociedade e delimitar o campo de ação da noção em nossa tentativa de compreensão do mundo se torna ainda mais relevante quando se atenta ao fato de que a centralidade do conceito de cultura, na atualidade, se deve em grande medida à engrenagem política e ideológica que a sustenta e a move. A falência das utopias políticas socialmente engajadas e a obsolescência das palavras de ordem ligadas às noções de “classes sociais” e “luta de classes”, com a sua substituição por slogans de impacto, como “fim da História” ou “choque de civilizações”, não deixaram de preparar o terreno para a “guinada culturalista” que conhecemos.
- 6 Essa guinada se transforma num verdadeiro paradoxo conceitual quando se constata, por exemplo, a emergência de novas formas de discriminação e de “alterofobia” (Memmi, 1994), baseadas não mais na noção de “raça” ou em qualquer outra forma de definição biológica da sociedade mas sim no pertencimento naturalizado – portanto biologizado a uma cultura de “origem”, supostamente definitiva e imutável. Assim, se o culturalismo significava, originalmente, a recusa do racismo e do “racialismo” e o suprematismo a eles relacionado, seu recente *aggiornamento* se assemelha mais a uma adaptação dócil e apática aos discursos políticos e sociais¹ chauvinistas hoje em posição de hegemonia.
- 7 Essas são algumas das facetas de nossa realidade contemporânea oculta que exigem uma maior atenção para poder desvelar as consequências psicológicas, sociais e políticas dessa virada histórica sobre o indivíduo e a sociedade. A nossa contribuição vai, justamente, no sentido de demonstrar que a referida cultuação da cultura não existe sem relação com as patologias sociais e políticas que assolam o mundo contemporâneo, mas constitui um de seus principais eixos e vetores – sobretudo no que tange ao radicalismo identitário, ao fechamento comunitário, à regressão escatológica e à profecia autocumprida de “choque das civilizações”.

1. Da ambivalência semântica

- 8 Começaremos por nos debruçar sobre os aspectos filológicos do termo, suas origens, sua genealogia, sua evolução e suas derivações em diferentes situações políticas e sociais. Da antiga metáfora agrária à sua configuração polissêmica atual, a noção de cultura sofreu inúmeras transformações semânticas e conceituais, conseqüentes de um contínuo processo de negociação e renegociação de seu *status* semiótico e epistêmico, seu valor social e sua finalidade política e ideológica. O desenvolvimento de seu sentido e de sua

significância nunca deixa de corresponder ao contexto histórico geral de sua ancoragem; o que, inversamente, o torna um perfeito espelho discursivo, no qual os desejos, as fobias e os fantasmas da sociedade e da época de sua enunciação são fielmente refletidos (Elhajji e Zanforlin, 2009).

- 9 Cultura, segundo Moniz Sodré, é “uma dessas palavras metafóricas (...) que deslizam de um contexto a outro, com significações diversas”; um “passe livre conceitual” que “universaliza discursivamente o termo, fazendo de sua significação social a classe de todos os significados”. É um processo retórico a partir do qual cultura passa a demarcar fronteiras, estabelecer categorias de pensamento, “instaurar doutrinariamente o racismo e a se substancializar, ocultando a arbitrariedade histórica de sua invenção” (1983: 08).
- 10 Será, portanto, necessário, no quadro da presente análise, apreender algumas das principais etapas da evolução do conceito e suas reverberações sociais, políticas e subjetivas. Não há dúvida, com efeito, que a consagração da atual perspectiva culturalista em eixo central e quase exclusivo de projeção do nosso real (aparentando-se, assim, mais à crença religiosa do que à evidência científica) constitui uma guinada paradigmática radical em nossos esquemas de organização social, gestão política e abordagem científica.
- 11 Há que observar, todavia, que por “culturalismo” não nos referimos à “antropologia ecumênica de [Franz] Boas e seus discípulos” (Bittencourt e Silva, 2006: 196), pois sabemos que sua abordagem filosófica era motivada pela revolta contra o nazismo e o racismo, e, de maneira geral, em oposição às teses “naturalistas” e biologizantes que justificavam, à época, a dominação e/ou o extermínio dos povos conquistados, temidos ou desprezados.
- 12 O objeto de nosso estudo é o essencialismo cultural, que faz de uma cultura ou de certas práticas culturais a essência indelével e inerente aos indivíduos, aos povos e às nações. Este é um artifício denunciado, dentre outros, por Dervin, que considera o culturalismo “uma forma de essencialismo”, na medida em que ele “consiste em reduzir uma entidade (um indivíduo ou grupo) a elementos culturais fixos, ou até a estereótipos e representações” (2012: 13) – pois, conforme alerta Abdallah-Preteceille, as representações focadas de modo excessivo nas especificidades do Outro “conduzem inelutavelmente ao exotismo, assim como aos impasses do culturalismo” (2006: 3).
- 13 A função ideológica do culturalismo contemporâneo seria, de acordo com o Coletivo Manouchian (2012), traduzir alteridade e diferença em termos culturais e não mais biológicos. Porém, e paradoxalmente, esse essencialismo cultural é também uma “forma eufemizada da biologia”, uma vez que a noção de cultura é utilizada como fator atemporal e imune às mudanças de ordem social, política e histórica. Isto resulta no surgimento de novas estratégias sociais e políticas de discriminação, opressão e abominação do outro, fundadas não mais no racismo e no racialismo mas sim na origem, no pertencimento ou na identificação cultural do grupo ou do indivíduo – questão à qual retornaremos mais tarde, a partir das noções essencialistas de “racismo sem raça” e “racismo diferencialista”.
- 14 Trata-se, de acordo com a perspectiva discursiva e cognitiva de José Bragança de Miranda (2000), da configuração de um novo “universal”, responsável pela recomposição de todas nossas categorias mentais e pela redefinição de nossos moldes de recepção e tradução da maioria das manifestações existenciais, sociais, políticas e subjetivas que nos cercam. É uma universalização ou “naturalização” da noção de cultura, que acaba servindo de estratégia para ocultar a sua dimensão política e histórica e ativar seu potencial mitológico – conforme a premissa barthesiana segundo a qual “o mito transforma a

- história em natureza” (Barthes, 1975: 215). Isto leva Wallerstein a alertar pesquisadores e especialistas para a armadilha e a insistir na necessidade de “assumir maior distância emocional em relação à cultura” e “encarar o próprio conceito de cultura, bem como os estudiosos do conceito, como objeto de estudo” (2004: 148).
- 15 Tanto Immanuel Wallerstein (1994) como Stuart Hall (1997) e Miranda (2000) fazem uma clara distinção entre o fenômeno cultural enquanto conjunto de práticas e usos sociais e simbólicos (que não param de se transformar para se adaptar a seu contexto histórico e dialogar com os outros conjuntos culturais que os cercam) e o conceito de cultura (que é a expressão do discurso hegemônico de sua época). Ademais, todos concordam que é no nível conceitual da noção que se travam as principais batalhas ideológicas do nosso tempo.
 - 16 Coelho (2008), por sua parte, rejeita a atual tendência generalizada de explicar a totalidade das atividades humanas a partir da premissa culturalista. Se tudo é cultura, pergunta ele, o que é, então, o seu contrário – aquilo que, dialeticamente, não é cultural? Já que, para que certos aspectos de nossa existência sejam de ordem cultural, é preciso que outros não o sejam. A menos que essa vontade de impor o axioma cultural ou culturalista seja, justamente, uma estratégia de convencimento do receptor ou do interlocutor para este admitir de antemão a validade das visões ideológicas do enunciador.
 - 17 A compreensão adequada da problemática exige, portanto, ao mesmo tempo o exame de seu substrato etimológico, a sondagem de sua topografia histórica e o mapeamento do ambiente sociopolítico no qual o conceito emergiu e tomou forma – ainda que uma abordagem exaustiva da questão não seja possível nos limites deste artigo.
 - 18 No que diz respeito ao primeiro estrato de nossa exploração, o termo cultura contém em si o eco distante de antigas práticas retóricas, hoje ultrapassadas pela diversidade das interpretações que foram incorporadas à noção e ao curso de sua sedimentação. Inicialmente associado ao solo e a seu cultivo, é bem tardiamente que o vocábulo adquire as conotações de distinção e aprimoramento que lhe são hoje associadas. Trata-se, na verdade, de uma surpreendente inversão semântica, que atribuiu esses privilégios aos moradores das cidades e, paradoxalmente, deles privou aqueles que dedicaram a sua vida ao cultivo da terra, agora julgados incapazes de “cultivar” seus próprios espíritos – arraigando, desse modo, conceitual e discursivamente a nova hierarquia social nascente (Eagleton, 2003b).
 - 19 A partir do século XVIII, no entanto, “cultura” se torna sinônimo de “civilização”, enquanto processo global de progresso intelectual, material e espiritual. Para além do antagonismo entre o referencial religioso, artístico e intelectual romântico germânico e o modelo político, econômico e técnico pragmático francês, a equivalência civilização/cultura refletia, sobretudo, o espírito eurocêntrico do Iluminismo (Eagleton, 2003b: 21). Não foi este mesmo alibi civilizacional que justificou o imperialismo, o colonialismo e a maioria dos projetos de dominação ocidental sobre o resto do mundo?
 - 20 Assim, como bem insiste Eagleton (2003b), foi justamente essa associação da ideia de civilização ao espírito imperialista ocidental e a suas conquistas coloniais que acabou separando da noção de cultura e levou à recuperação dessa última pelos liberais e pelos defensores dos povos oprimidos. “Nascido no coração do Iluminismo, o conceito de cultura lutava agora com uma ferocidade edipiana contra seus progenitores” (Eagleton, 2003b: 23) – uma revolta contra o universalismo europeu da época que ia desembocar,

naturalmente, nos princípios de relativismo cultural, em termos tanto filosóficos quanto antropológicos. Esse desenvolvimento se deu, inicialmente, de modo sutil e pertinente ao quadro geral da modernidade, antes de adotar a atual forma espetacular e ultraestetizada do pós-modernismo performativo.

- 21 Porém, longe de enfraquecer a noção de cultura (por causa de sua inevitável fragmentação), o relativismo cultural acabou, ao contrário, por acelerar e reforçar o processo progressivo de sua substancialização e sua transformação em entidade concreta, quase viva ou divina². As lutas pela independência, as revoltas de grupos subalternos e os movimentos civis e sociais em geral abraçaram o argumento culturalista, no afã de solapar o cânone ocidental e a supremacia da elite branca e masculina. O resultado foi uma formidável explosão de narrativas identitárias e experimentações estéticas que deram a palavra aos grupos historicamente marginalizados, discriminados e subalternizados, sob o risco de afundarem numa total cacofonia.
- 22 Os anos Reagan-Thatcher e a queda do muro de Berlim, por outro lado, permitiram a evacuação do político e a entrega do campo de batalha ideológico ao cultural, tanto no que tange às arenas nacionais de disputa e negociação do poder quanto em relação ao palco geopolítico internacional. No plano nacional, os sindicatos e os partidos políticos tradicionais abdicaram de sua autoridade moral face ao avanço das novas instâncias culturais, sociais e religiosas; ao nível internacional, fez-se cada vez mais necessária a invenção de novas ameaças e alteridades (culturais e não mais políticas ou ideológicas) para manter o frágil e aparente equilíbrio de um mundo em transição (Ruffin, 1991).
- 23 Tornou-se crucial, portanto, não somente repensar e reinventar os projetos vigentes de sociedade (mesmo se para isso fosse necessário negar a sua existência³), o sentido do Estado-Nação e o lugar dos indivíduos e grupos no novo cenário, mas também resolver o dilema existencial de um modelo civilizacional que sempre se definiu por contraste e oposição ao Outro e que se encontrava, repentinamente, privado de um adversário digno de suas ambições imperiais (ao exemplo de Roma depois da destruição de Cartago, o último inimigo à sua altura (*ibid.*)).
- 24 A sensação de vazio existencial vivida pelo Ocidente após a queda do muro de Berlim e a implosão do bloco comunista foi, de fato, comparável à experiência de destruição de Cartago, vivida pelo império romano dois milênios antes. A sociedade Ocidental se viu, então, obrigada a “elaborar” esse sentimento de perda, fazer seu “trabalho de luto” e construir novas ameaças e novos inimigos (seus “novos bárbaros”, na expressão de Ruffin) para continuar a acreditar no sentido e na razão civilizacional de sua existência e de sua missão.
- 25 A tradução ideológica deste estado de vazio foi, de um lado, a proclamação do “fim da História” (Fukuyama, 1993), e, de outro, a declaração do “choque de civilizações” (Huntington, 1997). Mesmo se o segundo pretendia rebater a tese do primeiro, as duas narrativas são, na verdade, íntimas e complementares: era preciso primeiro negar toda e qualquer possibilidade de surgimento de novos modelos sociais de caráter político para, em seguida, redesenhar a ordem mundial a partir de seu ângulo identitário e cultural, designando assim os “bons” e os “maus” – os protetores da civilização e as hordas de bárbaros que ameaçam sua sobrevivência e sua prosperidade.
- 26 São esses, justamente, os dois termos da equação discursiva responsável pelo afastamento dos fatos, das ações e das relações sociais de sua significância política e histórica; sua naturalização, mitificação ou estetização ahistórica. A dominação da cultura, de acordo

com Bragança (2000: 19), não pode ser dissociada “do ‘fim da História’ e da transformação mítica do presente, sob o efeito da estética, tecnologia, etc.”. A cultura constituiria, hoje, uma estratégia pela qual o “evento é controlado”, segundo o mesmo autor.

- 27 Com efeito, “num momento no qual o projeto historicista chegou ao fim, sem ter aparecido nenhum substituto à altura”, a função da cultura é “de articular, de integrar e de totalizar tudo que se encontra em estado de dispersão” (*ibid.*). Isto explica sua evocação em toda parte e por todos, na esperança de poder ainda recolocar os escombros do nosso real contemporâneo – tornando-se assim meio e finalidade em si da maior parte dos movimentos sociais e políticos, ou mesmo do Social e do Político.

2. Da conveniência social

- 28 Há uma reconfiguração conceitual que se traduz, na prática, por uma dinâmica sociopolítica em “dupla hélice” de fixação da noção de cultura no centro da cena contemporânea e de sua transubstanciação em crença viva de nossa época. Assistimos, de um lado, a uma profunda politização do fenômeno cultural e ao sentido dado a suas práticas e manifestações, e, de outro, à culturalização abrupta do político – fatos, atos e ações confundidas – sobretudo quando os autores fazem parte de outra humanidade: os novos bárbaros (Rufin, 1991).
- 29 Este é um movimento duplo (politização da cultura e culturalização da política), ao mesmo tempo social, político e conceitual que tece e borda a tela de fundo do nosso real e da realidade atuais. Não se trata apenas da imposição da premissa culturalista pelos grupos e pelas regiões hegemônicas (como esboçamos acima), mas, também, da difusão do princípio culturalista e da sua assimilação enquanto discurso autorreflexivo por parte daqueles que se revoltaram contra essa hegemonia e a combatem. De fato, é alarmante constatar a que ponto os movimentos comunitários, geralmente minoritários, se encontram hoje fortemente seduzidos pelos discursos autoritários e pelas mitologias exclusivistas, que, em vez de negociar suas relações com o Outro, o renegam e lhe recusam até o direito de existir.
- 30 É uma deriva reacionária que faz os nacionalismos exclusivistas e comunitarismos regressivos serem cada vez mais atraídos uns pelos outros. Longe de serem incompatíveis ou opostos, eles constituem as duas faces de uma mesma realidade distópica, dominada pela intolerância conservadora e pela autossuficiência retrógrada. Aos sentimentos de solidariedade forjados na consciência histórica de compartilhamento das mesmas condições sociais e de um destino político comum se substituem, hoje, os espectros e os fantasmas de pertencimento mítico e/ou biológico (Elhajji, 2008).
- 31 Discursivamente, trata-se do antigo fenômeno de contágio ideológico e/ou reapropriação argumentativa, que sempre fez parte das estratégias contestatórias dos povos conquistados. Seja pelo viés do religioso (ao invocar a fé e as divindades do conquistador) ou do político (ao retomar os próprios princípios filosóficos dos vencedores), o oprimido sempre procura, na sua tentativa de sobrevivência e no processo de negociação de vantagens materiais ou simbólicas, convencer o mais forte usando-se dos mesmos argumentos que foram utilizados contra si.
- 32 Não podemos esquecer, evidentemente, que mimetismos, empréstimos e hibridismos fazem parte de uma dinâmica constante e global de difusão cultural. A única impossibilidade é a incomunicabilidade entre os povos e as nações que compõem a família

humana, como é inconcebível a ideia de pureza cultural, absoluta analogia identitária ou total equivalência genética. Appadurai nos lembra, nesse sentido, que “semelhanças e diferenças se sobrepõem umas às outras, indefinidamente...” (2005: 43).

- 33 A novidade, dentro do contexto contemporâneo, é a aceleração do processo e a rápida generalização dos códigos discursivos e estéticos. Existe, doravante, uma esfera pública virtualmente compartilhada por todos, na qual normas e códigos, uma vez enunciados, são rapidamente universalizados, recuperados, interiorizados e, eventualmente, voltados contra seus próprios autores e inventores, ou, ainda, reapropriados, traduzidos e ressignificados enquanto princípios éticos próprios, seja por convicção verdadeira ou mero cálculo político. Assim, a noção de cultura foi e continua a ser utilizada tanto no sentido da discriminação e da exclusão quanto no de reivindicação e luta por mais igualdade, justiça e bem-estar material.
- 34 De fato, a politização da cultura está diretamente ligada à “invasão” da ágora ocidental por multidões de diferenças provocantes e alteridades ostentatórias, cujos resultados foram a revogação solene da própria ideia de supremacia macho-ocidental e a instituição da diversidade (por vezes caótica) como norma social, política e estética. Além das formulações de políticas públicas de “reconhecimento” (Taylor, 1994) e da criação de centros e departamentos de estudos culturais e de gênero, a politização da cultura se manifesta, igualmente, por meio da conversão de nomenclaturas identitárias e culturais em argumentos históricos, às vezes sacralizados, e referências jurídico-legais na luta pelo poder simbólico.
- 35 O uso da cultura como nova *épipistémè* global e moeda de troca no mercado da diversidade é um fenômeno hoje exacerbado pelo fato transcultural (não necessariamente no sentido do pertencimento simultâneo a várias culturas, mas antes no sentido da experimentação subjetiva), traço constitutivo da realidade global mundial, resultado da interconexão dos diferentes espaços culturais do mundo e da intensificação dos fluxos e refluxos de grupos e indivíduos marcados pelo pluripertencimento, por múltiplas identificações e por uma diversidade subjetiva. A aprendizagem multicultural adquirida pelas minorias culturais, étnicas ou nacionais dentro de suas sociedades globais de acolhimento, por exemplo, é rapidamente transferida aos países e às regiões de origem, para compor novos argumentários de negociação e luta pelo poder simbólico local.
- 36 Neste aspecto, os meios de comunicação de massas, e, mais especificamente, as TIC, se revelaram um vetor de extrema eficácia para a disseminação de novos valores universais e sua implantação e aclimação em diferentes regiões do globo. Além de fundir local e global em um mesmo espaço imaginário, a linguagem e a estética da mídia eletrônica são fundamentalmente multiculturais e constitutivos da ideia de *ethnoscape* proposta por Appadurai (2005). Mesmo quando o conteúdo inconsciente ou deliberado resulta da lógica e da gramática eurocêntrica, recepção, decodificação e tradução são sempre conjugadas conforme a sintaxe local.
- 37 Conforme explica George Yudice (2004), apesar de o processo de globalização ter uma potente inclinação à homogeneização, ele não deixa de conter em si uma não menos forte dinâmica de diferenciação no seio das sociedades que atravessa – não somente ao exacerbar o desejo de afirmação dos povos e das nações da periferia em relação ao centro, mas igualmente ao universalizar e instituir o direito à diferença enquanto componente dos direitos elementares indispensáveis à dignidade dos indivíduos e dos grupos. Não foi por acaso que a cultura, entendida como diferença do “grupo que consegue superar

normas totalizadoras”, se tornou “pedra de toque das reivindicações pelo reconhecimento e recursos” (*ibid.*: 87).

- 38 Dentre esses efeitos inéditos, pode-se observar tanto a conquista de autonomia por grupos subalternos como a expressão de novas formas autorreflexivas de organização social que destoam das modalidades tradicionais de controle, mesmo se a máquina globalizante tente sempre homogeneizar ou alterar seus desenhos sociais e políticos (Yudice, 2004: 59) – e ainda que, segundo Hall (2003), se trate, na verdade, de estratégias ancoradas primordialmente na nova ordem estética global e centradas na adaptação da diferença ao gosto do olhar hegemônico, dada a centralidade do aparelho midiático na construção do nosso real global.
- 39 As cidades globais são o melhor laboratório de produção e experimentação dessas novas formas societais, nas quais o social, o político e o econômico se encontram, doravante, indissociáveis do cultural. O identitário, o étnico ou o confessional são ao mesmo tempo códigos estéticos, obediências e conexões políticas, nichos de mercado e especializações profissionais. O sucesso (pessoal e/ou profissional) passa, muitas vezes, pelo domínio desse conjunto de regras e códigos – sutis, mas tacitamente consensuais.
- 40 Paralelamente a esta reconfiguração do espaço simbólico contemporâneo, o fator cultural vai também, em função do desengajamento do Estado neoliberal, se transformar em epicentro socioeconômico, destinado a dotar os indivíduos e as comunidades de competências especiais e a acomodá-los ao mercado, no afã de lhes garantir um mínimo de integração social e bem-estar material. Estados e sociedades são assim impelidos a se apropriar da cultura e de suas numerosas derivações para a elaboração de manobras mercadológicas originais, suscetíveis de estimular a economia e criar novas ligações entre setores antes desconexos (Yudice, 2004).
- 41 Assim, inúmeras redes de parceria entre segmentos particulares da sociedade civil, empresas privadas nacionais e internacionais, organismos governamentais e não governamentais se encontram hoje mobilizadas em torno de diversas comunidades de caráter étnico, cultural ou social, sendo seu objetivo comum a incorporação dos grupos-alvo a essa nova gramática sociopolítica, pelo viés de seu “capital cultural”, da “economia criativa” e do “espírito de inovação”. Estes são conceitos-rótulo que integram e reforçam o processo de instrumentalização da cultura, fundado numa visão quantitativa e a dar inveja aos métodos mais radicais de gestão empresarial, e cujo campo de ação engloba uma larga gama de manifestações artísticas, culturais e sociais.
- 42 Cinema, teatro, música, artesanato, patrimônio arqueológico, turismo, meio ambiente, moda, cozinha ou esportes fazem parte dessas atividades, que, uma vez organizadas e apresentadas em acordo com o modelo estético-midiático vigente, se revertem em benefícios, decerto desiguais, para as comunidades em questão e as empresas implicadas em seu apoio ou resgate. Isto acontece principalmente por meio de ganhos em isenções fiscais, marketing institucional, imagem social e publicidade direta e indireta, assim como pela transformação de todo um conjunto de atividades não comerciais em nichos reais e potenciais de mercado (Yúdice, 2004).
- 43 Nestor Canclini (2004) conclui, a este propósito, que, doravante, a compreensão das ligações entre Estado e sociedade não pode mais prescindir do exame das novas formas de rearticulação entre público e privado, sobretudo aquelas de ordem cultural. A cultura se transforma, assim, em plataforma a partir da qual o político, o social e o econômico se

agenciam e encarnam o espírito do capitalismo contemporâneo e do todo-mercado que o domina.

3. Da recuperação política

- 44 A principal manifestação do novo agenciamento sociopolítico sustentado pelo dogma cultural permanece, no entanto, a instituição do multiculturalismo enquanto sistema de organização social e política próprio à época atual e como perspectiva teórica de análise e compreensão das mudanças históricas em curso. Seu discurso se justifica pela necessidade de garantir a todos os grupos e a todas as comunidades de natureza étnica, cultural e/ou confessional as mesmas chances e oportunidades de preservar sua memória “original”, cultivar sua identidade, desenvolver seus próprios quadros de representação simbólica, prosperar socialmente e se expressar livremente. Trata-se de igualdade de *status* e de chances não somente entre os diferentes grupos que compõem o mosaico social, cultural e étnico contemporâneo, mas também face aos núcleos majoritários ou hegemônicos.
- 45 O multiculturalismo, introduzido na agenda social e política europeia e norte-americana depois da Segunda Guerra, veio questionar a pretensa universalidade dos ideais do iluminismo e os supostos igualitarismo e neutralidade do modelo republicano. De um lado, denunciava as injustiças políticas e sociais dissimuladas por trás da fachada do democratismo burocrático; de outro, desvelava a natureza profundamente heterogênea e desigual da sociedade contemporânea.
- 46 Dentre as transformações políticas decorrentes dessa nova conjuntura da esfera pública, pode-se citar: primeiro, o declínio do mito da cidadania universal e da alegada neutralidade da Cultura – estandarte do universalismo pós-iluminista, que pregava a “Cultura para além das culturas”, mas que, na prática, só beneficiava certo “particularismo que se universalizou com sucesso e (se tornou) mundialmente hegemônico” (Hall, 2033: 77); segundo, o desmoronamento do ideal republicano clássico do Estado-nação, ao revelar sua natureza discursiva, narratológica e ideológica; terceiro, a inclusão da questão da diferença, de seu valor, sua significação e seus limites, no cerne das discussões sobre a identidade nacional, a lealdade dos grupos e dos indivíduos e os imperativos de integração e/ou assimilação.
- 47 Outros fatores de ordem histórica também contribuíram para que esse debate se tornasse inevitável: o primeiro diretamente ligado ao fim do sistema imperial europeu e a lutas por independência – daí a proximidade conceitual entre o multiculturalismo e o pós-colonialismo; o segundo relacionado ao fim da Guerra Fria, a partir da qual o processo de realinhamento de novas forças hegemônicas começou a tomar forma, frequentemente se utilizando do potencial dos conflitos regionais de caráter cultural (e/ou étnico e religioso) ou privilegiando a leitura culturalista das lutas, das contestações e dos desacordos – a maior parte do tempo, na verdade, de ordem econômica, territorial ou social; por fim, o terceiro fator corresponde ao processo de globalização, às formas transnacionais de produção e aos novos mercados financeiros (Hall, 2003).
- 48 Hall argumenta, por outro lado, que sem o advento do paradigma multiculturalista e a inclusão da temática da diferença na ordem do dia da política contemporânea teria sido difícil para as nossas sociedades avançarem no que tange à diversidade e à pluralidade. Assim, na tentativa de “recuperar uma nova ‘lógica’ política multicultural dos escombros do léxico político [...], arruinado pela erupção dessa mesma questão multicultural” (Hall,

2003: 51), o cofundador dos Estudos Culturais cita o exemplo da evolução dos parâmetros de identificação de indivíduos e grupos no contexto pós-colonial e a substituição da noção de “raça” por “etnia”. “Raça”, segundo ele, se associa à aparência física, à herança genética e a certo determinismo biológico, sendo o racismo nada além de uma “categoria discursiva que explica a diferença entre as pessoas segundo critérios de natureza genética e biológica” (*ibid.*); “etnia” remete a um conjunto de características ou práticas de ordem linguística, cultural ou religiosa. Se antes a questão era tratada do ponto de vista da biologia e da primazia de uma “raça” sobre os outros, atualmente o debate teria sido transferido ao registro das práticas culturais.

- 49 Por nossa parte, no entanto, acreditamos que, mesmo se não podemos negar ao multiculturalismo certos efeitos revolucionários sobre o eurocentrismo herdado do iluminismo, tampouco devemos deixar de emitir algumas reservas quanto à sua eficácia e ao seu benefício a longo prazo. É necessário, de um lado, reconhecer que a adequação das categorias tipológicas aos imperativos da correção política não constitui, em si, uma garantia de aceitação do Outro e de sua admissão no seio da comunidade dos iguais e semelhantes, e, de outro, não negligenciar as possibilidades de desvio do discurso multiculturalista de seus reais objetivos e sua recuperação pela retórica hegemônica dos grupos dominantes.
- 50 Não há certeza de que os estigmas da discriminação e da opressão desapareçam, prontamente, pela simples mudança da nomenclatura que designa seus portadores. A linguagem e o discurso são, certamente, importantes no processo de produção do real, mas têm seus limites – sobretudo se considerarmos o uso malicioso da amálgama entre a superfície do texto e seu conteúdo cognitivo. A promiscuidade e o contágio existentes entre os referentes biológicos (raciais) e simbólicos (culturais), quando se trata de reificar a identidade do Outro no afã de justificar sua exclusão e/ou sujeição, são exemplos da malignidade desse tipo de instrumentos discursivos.
- 51 Quanto ao risco de desvio do discurso multicultural de seus objetivos iniciais, lembremos que uma das principais críticas a ele destinadas é a sua suposta recuperação pelo *establishment* e sua utilização como antídoto contra as palavras de ordem de luta de classes e igualdade social – principais argumentos contra-hegemônicos da esquerda ortodoxa. Assim, a pretensa natureza emancipadora do multiculturalismo, proclamada pelos defensores das diferenças culturais e identitárias, se diluiria, por vezes, em perniciosas estratégias retóricas em favor da manutenção do *statu quo* econômico, social e político.
- 52 Num outro nível, a adoção do modelo social multicultural representaria um perigo potencial ao princípio das liberdades individuais, sem as quais as democracias ocidentais não teriam mais sentido real. Aceitar a primazia do comunitário sobre o individual, negar ao indivíduo seu direito absoluto de escolher seus pertencimentos e filiações sociais e afetivas, equivaleria a abdicar do cerne da democracia e da modernidade.
- 53 Tal dilema não se restringe às situações de flagrante violação dos direitos da pessoa, como no caso da repressão paterna ou familiar (em nome das tradições, da cultura ou da religião) contra as mulheres, por exemplo, mas também quando os membros de comunidades étnicas ou oriundos das diferentes diásporas que compõem a paisagem urbana global se veem, na prática, contestando ou relativizando seu direito à expressão em nome próprio, sendo obrigados a se posicionar a partir e em função de sua presumida filiação ou, pior ainda, sendo sistematicamente ouvidos e interpretados a partir de uma origem imposta e não de uma autodefinição voluntária.

- 54 Não podemos ignorar, por outro lado, a questão da genealogia e da origem histórica do conceito do multiculturalismo. Fruto de uma história social e política específica, sua compatibilidade com a realidade de todas as regiões do mundo (principalmente na América Latina) não devia ser aceita *a priori* e passivamente, mas sim debatida e negociada. A adoção da noção e as práticas organizacionais que dela decorrem deveriam ser objeto de um longo e cuidadoso processo de adaptação, tradução e adequação às especificidades das dinâmicas sociais e culturais locais, e não, como é geralmente o caso, naturalizadas e aceitas de forma acrítica.
- 55 Nesse mesmo sentido, insistimos na necessidade de revisitar alguns dos conceitos mais caros à “ideologia multiculturalista”, a fim de apreciar seu embasamento semiótico e semântico e avaliar sua sintonia em relação à época atual e ao ambiente social, político e histórico de seu acolhimento. “Comunidade” e “minorias”, notadamente, precisariam de uma séria recalibragem epistemológica para reencontrar sua pertinência sociológica e coerência histórica local (Elhajji, 2012).
- 56 De fato, não é difícil perceber que o referente comunitário, tal como é utilizado e em função da literatura que o sustenta, reenvia a clichês nostálgicos de uma Europa ainda majoritariamente rural e etnicamente homogênea, em absoluto contraste e contradição com a realidade urbana planetária do século XXI – marcada por uma efervescência social e humana inédita na história mundial. No que concerne à noção de “minorias”, nos juntamos a Eagleton (2003a) e Wallerstein (2004) no alerta contra os riscos ideológicos de vitimar sistematicamente as minorias e de as associar à ideia de opressão e discriminação. Como sublinham os dois autores, não é raro que as minorias sejam favorecidas e ligadas organicamente ao *establishment*, enquanto a maioria é oprimida e tiranizada. Os casos da África do Sul na era do *apartheid*, da Índia da época do império britânico, das nações africanas e asiáticas da época colonial e da América Latina atual constituem alguns exemplos flagrantes dessa incômoda verdade.
- 57 Não se trata de ignorar o sentido figurado da noção e sua carga filosófica relativa à privação de autonomia, ao direito à palavra ou ao controle físico, como também não se trata de contestar sua eficácia ideológica em contextos socioculturais e políticos específicos. É difícil, no entanto, resistir à tentação materialista de apreender o termo em sua concretude e objetividade histórica e estatística, em vez de se curvar docilmente à metáfora pós-estruturalista francesa.

4. Do paradoxo substantivo

- 58 Salientamos a pertinência e a necessidade de analisar de forma crítica a politização da cultura, conforme acabamos de fazer, certos de seus aspectos dialeticamente positivos, construtivos e corretivos, que devem lhe ser reconhecidos – notadamente seu uso a fins sociais e de negociação do sentido da cidadania. Já a culturalização da política ilustra, a nosso ver, todo o perigo da regressão que representa a substancialização da cultura.
- 59 O problema começa com o próprio uso do substantivo “cultura”. Enquanto a forma adjetiva do termo “cultural” remete a uma prática particular dentro de um quadro social e histórico determinado, ressaltando assim a propriedade do fato a níveis específicos e limitados da ação humana dentre vários e variados, o substantivo “cultura” ambiciona cobrir a totalidade do fenômeno e de suas manifestações, dotando-os de uma aura atemporal e metafísica quase ontológica. Appadurai sustenta, nesse sentido, que “o

adjetivo ‘cultural’ nos abre as portas do reino das diferenças, dos contrastes e das comparações”, enquanto que o “substantivo ‘cultura’ parece sustentar associações com uma concepção ou outra da substância” (2005: 44).

- 60 De fato, a substancialização da cultura significa a sua percepção enquanto entidade viva e autônoma, à qual os indivíduos e is grupos pertenceriam, como as células pertencem a um organismo (Contreras, 2001). Trata-se de uma essência imutável, de contornos definitivos e inabaláveis, que precede o indivíduo e a ele sobrevive, indiferente às áleas do tempo e insensível à ação do homem, que, de todo modo, só adquire sentido enquanto emanção ou manifestação desse espírito original e dessa causa primeira que é a cultura-essência ou essência-cultura.
- 61 Um dos motivos dessa sublimação da cultura e de sua transformação numa entidade ou crença mítica-mitológica é a nossa incapacidade de discernir *de visu* as mudanças que nela intervêm de maneira progressiva, lenta, muitas vezes imperceptível à escala da vida do indivíduo, mas que nunca cessam de redesenhar incansavelmente as estruturas imaginárias e simbólicas de nosso ambiente – do mesmo modo que somos incapazes de assimilar espontaneamente as noções de tempo geológico ou cósmico, devido a nossas restrições fisiológicas e finitude existencial.
- 62 Em causa estão limitações de nossa perspectiva temporal, que resultam na ilusão ótica de que o modo de organização social que conhecemos seja inerte e atemporal, enquanto ele se inscreve, evidentemente, no curso evolutivo da história, estando em contínua mutação. Assim, os eventos e os fenômenos sociais que contrastam com os padrões a partir dos quais entendemos “a ordem das coisas” acabam se tornando insuportáveis, uma vez que perturbam a nossa fé e a nossa crença na teleologia de um mundo organizado, longe do caos, e, sobretudo, dotado de um sentido original – da mesma forma que buscamos sentido para o mundo e para nossa própria existência nos mitos e nas narrativas religiosas.
- 63 Porém, conforme lembra Gutiérrez (2009), nossos ancestrais provavelmente não apenas não se reconheceriam em muitas das atitudes e dos comportamentos que atribuímos à nossa cultura e identidade comoficariam até ofendidos por a eles serem associados. Lacassagne explica, neste sentido, que a tendência à substancialização da cultura é proporcional ao grau de internalização dos hábitos sociais que a constituem. Esses aparecem como obviedades eternas ou obras da natureza e não mais como processos sociais, “isto é, longas cadeias de interdependência entre as pessoas” – comportamentos e atitudes que nos parecem mais naturais ainda na medida em que, “enquanto pessoas, somos, desde a nossa nascença, submetidos a uma aprendizagem, em função de nossa vida social, para nos inculcar esses hábitos culturais” (2008: 303).
- 64 De fato, as coisas da cultura nem sempre foram do jeito que são hoje. Muitas vezes, o banal e corriqueiro de hoje não deixava de provocar suspeita e estranheza em outras épocas históricas e outros contextos sociais. O autor lembra, a esse propósito, a análise feita por Norbert Elias a respeito do uso do garfo – “novidade” que levou pelo menos cinco séculos até se naturalizar e se tornar uma “obviedade” para todas as camadas sociais europeias (*ibid.*).
- 65 Certas consequências da substancialização da cultura, no entanto, são mais dramáticas do que a simples rejeição de um utensílio de mesa, e podem ser observadas e constatadas em muitos níveis, em diferentes espaços e por parte de diversos atores da sociedade humana – sobretudo depois que o vazio ideológico deixado pelo colapso da experiência socialista e

a repentina inutilidade dos paradigmas políticos tradicionais permitiram à noção triunfar e reinar como visão única do mundo contemporâneo, impondo-se assim enquanto parâmetro soberano na formulação e na efetivação das políticas nacionais e internacionais e na exploração de argumentários e manifestos pela defesa de todo tipo de causa.

- 66 Guerras civis, invasões e resistências armadas, movimentos separatistas, reivindicações territoriais ou disputas pelos recursos naturais são justificados em termos culturais e identitários. Desintegração de antigas uniões ou federações, proclamação de independência de novos Estados ou revoluções internas procuram na cultura motivos e álibis. Intervenções militares em países governados por regimes indomados, lutas contra o terrorismo, “guerras preventivas” ou aniquilação de rebeliões julgadas ilegítimas são, igualmente, explicadas pelo prisma culturalista.
- 67 Convicção sincera ou álibi maquiavélico? Culto verdadeiro ou estratagema insidioso? Por um lado, a ambiguidade lexical e o apelo emotivo do discurso culturalista garantem sua aceitação e fácil adesão do grande público a seus argumentos. Por outro, os responsáveis políticos que não julgam útil revelar a verdadeira razão de suas ações encontram no cultural uma temática e um refrão ideais para a utilização retórica da linguagem, do código e das regras midiáticas, em uma época em que quanto mais se comunica menos se deixa transparecer o fundo do pensamento. Em um mundo onde a política é assujeitada ao econômico e ao financeiro, os profissionais do poder se sentem mais confortáveis e menos cautelosos (em termos eleitorais) para divagar sobre a moral, a religião, a cultura e a identidade nacional de que para afrontar as verdadeiras causas do marasmo instaurado ou para propor soluções concretas para o desespero da população submetida ao desemprego e a falta de perspectivas sociais (cf. Frank, 2005).
- 68 Não se trata de ignorar o componente cultural e identitário das manifestações públicas e políticas por parte dos Estados, dos países, das nações ou dos grupos cultural e/ou etnicamente identificados e caracterizados. Além de ser constitutivo de nossa subjetividade, nosso estar-no-mundo e nossa visão de mundo, o cultural nunca deixa de atuar a todos os níveis de nossas relações interpessoais e intercomunitárias.
- 69 Seu papel é ainda mais decisivo e eficiente quando se trata de formular discursos adequados, para, de um lado, mobilizar as forças nacionais ou comunitárias e reforçar o sentimento de solidariedade interna, identidade e coesão a fim de legitimar as ações e atitudes tomadas, e, de outro, sensibilizar, convencer, persuadir ou dissuadir a sociedade em geral, a opinião pública (local, nacional ou internacional) e o adversário contra o qual é necessário se posicionar para alcançar o objetivo visado – seja em termos de luta pelo poder simbólico ou de conquistas materiais reais e concretas.
- 70 O problema, no entanto, é a perspectiva totalizante do todo-cultura, que reduz tudo e qualquer coisa ao argumento e ao paradigma culturais, dando a impressão de que não existiriam outras explicações possíveis ou como se o cultural, em si, pudesse elucidar o conjunto dos acontecimentos mundiais passados, atuais e futuros. Não é difícil perceber que nosso condicionamento é tão absoluto que o primeiro reflexo do especialista, jornalista ou cidadão comum é de recorrer ao conceito mágico de cultura.
- 71 Porém, conforme já assinalamos, se tudo é cultural, nada é verdadeiramente cultural, na medida em que toda categoria mental precisa, obrigatoriamente, de seu contrário ou oposto dialético (aquilo que ela não é) para adquirir sentido e significação. De outro

modo, ela perde toda pertinência social e histórica e não acrescenta nada de importante ou original aos fatos autodescritivos do evento ou à problemática em debate.

- 72 Os regimes escravocratas ou as práticas segregacionistas destinadas a sujeitar grupos étnicos, religiosos, sociais ou sexuais, por exemplo, não podem ser justificados em termos culturais, mas sim abordados como estratégias políticas opressivas que visam a dominação de certos segmentos da sociedade sobre outros – ao contrário do conjunto de atividades, atitudes, condutas e hábitos que refletem a própria cosmogonia da sociedade e se confundem com a sua própria estruturação simbólica, e cujo eventual desarranjo pode levar ao desaparecimento do grupo enquanto marca identitária diferenciada.
- 73 O fim do escravagismo, da segregação racial e do *apartheid* ou a luta pela igualdade de direitos sexuais não constituem (como se alegava e ainda se alega) uma ameaça irremediável à identidade das sociedades em questão e à sua sobrevivência enquanto comunidade cultural. Já a mudança abrupta no modo de organização simbólica de grupos culturais ou étnicos, a interferência em suas coordenadas ritualísticas ou a eliminação do suporte material necessário à expressão de sua cosmogênese podem decretar seu colapso social e seu desmoronamento identitário. Um exemplo disto é a chamada “hipótese bororo”, relativa à desconfiguração das marcas simbólicas básicas do grupo indígena depois de ter deixado “as suas aldeias circulares para habitar vilas em faixas à maneira europeia” (Sodré, 1983: 47).
- 74 Há de se perguntar, portanto, se o argumento cultural não serve, muitas vezes, de estratégia retórica que visa desqualificar o interlocutor impertinente ou colocar simplesmente um ponto final ao debate, já que o recurso induz ao raciocínio circular de que, se um fato é de “natureza” cultural, não seria necessário, nem possível, explicá-lo, uma vez que, paradoxalmente, a explicação cultural seria uma prova, em si, da inexplicabilidade (racional) do fato.
- 75 Uma vez a noção de cultura essencializada ou substancializada, ela deixa de obedecer às regras mais elementares da antropologia, da sociologia ou de qualquer outra ciência social, para as quais a “natureza” própria do cultural assenta em seu dinamismo, sua diversidade, sua complexidade e sua evolução histórica. O cultural adquire, assim, como por encantamento, atributos do natural – resultado inelutável da reificação do conceito. Ele é projetado e fixado fora de qualquer tempo e espaço, ascendendo, assim, ao *status* metafísico de universalidade e ahistoricidade por excelência.
- 76 É por estas razões que Arjun Appadurai (2005), Balibar (1988) e Wallerstein (2004) denunciam em uníssono esse processo de naturalização da cultura, alertando principalmente para o fato de a “cultura” se ter tornado, na prática, um substituto da noção desacreditada de “raça”: um equivalente operatório a serviço dos discursos de ódio ao outro e abominação deste, que visam manter as mesmas estratégias racistas de dominação, inferiorização e opressão dos detratores dos ideais puristas e suprematistas vigentes.
- 77 O primeiro lamenta o paradoxo de ver a noção de cultura dotada de todos os atributos semânticos antes investidos na noção de raça, contra a qual se supunha que a primeira lutaria. O segundo afirma que existe, doravante, um “racismo sem raça” ou um “racismo diferencialista” (e, por princípio, essencialista), que não baseia seus fundamentos em uma herança biológica, mas sim nas ideias de irreducibilidade alegada das diferenças culturais e incompatibilidade irreconciliável de tradições e visões de mundo dos diferentes povos do planeta. O último, por fim, explica que o apelo às teses culturalistas se deve à falência

das teses biológicas, vítimas da obstinação do nazismo em colocá-las em prática. De qualquer modo, a vantagem do “racismo cultural” reside em sua capacidade de operar no nível das representações sociais, dos clichês midiáticos, do senso comum e dos preconceitos introjetados, acriticamente assimilados e naturalizados, o que lhe confere sua excepcional habilidade de elasticidade, adaptabilidade e maleabilidade.

- 78 A afirmação e a consolidação do processo de culturalização da política constituem, na verdade, a negação mesma do político, ou a recusa da possibilidade de enquadramento racional, ou em termos racionais, das relações entre nações e povos e dos conflitos que não podem deixar de surgir entre grupos e comunidades de histórias e interesses diferentes, pelo simples fato de coexistirem e dividirem o mesmo espaço-mundo. Ela equivale a negar ao Outro toda e qualquer possibilidade de ser percebido objetivamente; não necessariamente compreendido ou aceito, mas, ao menos, tendo as suas atitudes e os motivos de seus atos apreendidos em termos históricos, sociais e políticos.
- 79 A culturalização da política acaba, justamente, negando ao Outro sua posição de protagonista na História e o concebendo enquanto aberração da natureza ou interferência na dinâmica normal da História, ao exemplo do “ruído” – elemento perturbador do processo certo e adequado de comunicação tecnológica. Não é preciso lembrar, no entanto, que, quando se trata de comunicação humana (com seus componentes históricos e subjetivos) e não tecnológica, o “ruído” não pode ser reduzido a um problema de ordem técnica, mas sim apreciado enquanto sintoma de mal-estar social em potencial ou, de maneira ainda mais pertinente, sob sua forma ideológica – a mensagem indesejada que contraria os preconceitos, desconcerta o senso comum e/ou ameaça o *statu quo* favorável aos grupos hegemônicos.
- 80 Este quadro geral nos convence da justeza do ponto de vista de Appadurai no que tange à necessidade de considerar a cultura não como “substância” mas enquanto “dimensão dos fenômenos sociais, dimensão essa que deve levar em conta uma diferença situada e concreta” (2005: 45). A substituição do substantivo pelo adjetivo, a *Cultura* (singular e definitiva) pelo *Cultural* (plural e transitório), enquanto prática e recurso, constituiria um primeiro passo em direção à reconfiguração de nossas estruturas e de nossos esquemas mentais.
- 81 A cultura, assim relativizada e contextualizada, poderia até se transformar em meio e motivo de abertura para o mundo e para o Outro, em vez de constituir uma barreira psicológica e um alibi político para o fechamento comunitário e a regressão identitária. Ao evitar apreendê-la enquanto “propriedade de indivíduos e grupos”, a cultura tornaria-se “um mecanismo heurístico” (*ibid.*) que nos permitiria não somente compreender a diferença e a alteridade mas também aceitá-las e desejá-las.
- 82 Diferença e alteridade não são apenas variações sem sentido em nossa paisagem existencial ou, menos ainda, uma impureza que macula nosso ambiente ou uma incongruência que ameaça a ordem estabelecida. Elas representam uma presença que estimula nossa consciência do mundo e dá sentido à nossa singularidade; uma presença que nos completa, em suma.

BIBLIOGRAPHY

- Abdallah-Pretceille, M. (2006). L'interculturel comme paradigme pour penser le divers. In: Bizarro, R. (ed.). *Como abordar... A Escola e a Diversidade Cultural. Multiculturalismo, Interculturalismo e Educação*. Porto: Areal Editores : 77-87.
- Angenot, M. (1989 [1889]). *Un État du Discours Social*. Longueuil: Le Préambule.
- Appadurai, A. (2005). *Après le Colonialisme: Les Conséquences Culturelles de la Globalisation*. Paris: Payot.
- Balibar, E. & Wallerstein, I. (1988). *Race, Nation, Classe: Les Identités Ambiguës*. Paris: La Découverte.
- Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris: Seuil.
- Bittencourt e Silva, I. (2006). Franz Boas e os sentidos contemporâneos do culturalismo. *Revista UNIARA*, 17/18, Araraquara: 195-206.
- Canclini, N.G. (2004). *Culturas Híbridas*. São Paulo: EDUSP.
- Coelho, T. (2008). *A Cultura e seu Contrário*. São Paulo: Itáu Cultural.
- Contreras, F.G. (2001) Derechos colectivos, libertad individual y mitología comunitarista en Will Kymlicka. In: Ansuátegui R. F.J. (ed.). *Una Discusión sobre Derechos Colectivos*. Madrid: Dykinson-Instituto Bartolomé de las Casas: 83-97.
- Dervin, F. (2012). *Impostures Interculturelles*. Paris: l'Harmattan.
- Eagleton, T. (2003a). *After Theory*. London: Penguin Books.
- T. (2003b). *A Ideia de Cultura*. São Paulo: UNESP.
- ElHajji, M. (2008). Communication interculturelle et nouvelles formes de négociation de la citoyenneté. *Revue Diogenes*, 220 : 110-118.
- ElHajji, M.; Zanforlin, S. (2009). A centralidade do cultural na cena contemporânea: evolução conceitual e mudanças sociais. *Revista FAMECOS. Mídia, Cultura e Tecnologia*, vol. 16, n.º 39: 3-12.
- ElHajji, M. (2012). Rio de Janeiro-Montreal: conexões transnacionais / ruídos interculturais. In: ElHajji, M., Cogo, D. & Huertas, A. (eds.). *Diasporas, Migrations, Technologies de la Communication et Identités Transnationales*. Barcelona: Bellaterra, Institut de La Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona: 31-43.
- Frank, T. (2005). *What's the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. New York: Henry Holt.
- Gutiérrez, A.G. (2009). *La Identidad Excesiva*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Fukuyama, F. (1993). *La fin de l'Histoire et le Dernier Homme*. Paris: Flammarion.
- Hall, S. (1997). The centrality of culture: notes on the cultural revolutions of our time. In: Thompson, K. (ed.). *Media and Cultural Regulation*. New Delhi: The Open University.
- (2003). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*, Belo Horizonte: UFMG.
- Huntington, S. (1997). *Le Choc des Civilisations*. Paris: Odile Jacob.

- Lacassagne, A. (2008). *Une Reconstruction Éliásienne de la Théorie d'Alexander Wendt: pour une Approche Relationniste de la Politique Internationale*. Bordeaux: Université Montesquieu.
- Manouchian, Collectif (2012). *Dictionnaire des Dominations*. Paris: Syllepse.
- Memmi, A. (1994). *Le Racisme*. Paris: Gallimard.
- Miranda, J. B. de (2000). A cultura como problema. *Revista de Comunicação e Linguagens*, 28: 13-42.
- Rufin, J.C. (1991). *L'Empire et les Nouveaux Barbares*. Paris: Lattès.
- Sodré, M. (1983). *A Verdade Seduzida: Por um Conceito de Cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: CODECRI.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalisme: Différence et Démocratie*. Paris: Flammarion.
- Wallerstein, I. (1994). A Cultura como campo de batalha ideológico do sistema mundial moderno. In: Featherstone, M. (ed.). *Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade*. Petropolis: Vozes.
- (2004). *O Declínio do Poder Americano*. Rio de Janeiro: Contaponto.
- Yúdice, G. (2004). *A Conveniência da Cultura: Usos da Cultura na Era Global*. Belo Horizonte: UFMG.

NOTES

1. Entendemos a noção de “discurso social” no sentido proposto por Angenot (1989): não apenas tudo aquilo de que se fala ou sobre que se escreve numa sociedade determinada, mas, mais especificamente, um sistema regulador global de regras de produção e de circulação dos discursos. Ele mesmo é composto por um conjunto de estruturas genéricas, repertórios, tópicos e regras de encadeamento, que, numa sociedade dada, organizam o dizível, narrável e opinável e asseguram a divisão do trabalho discursivo.
2. É preciso sublinhar que nossa análise não é contrária ao reconhecimento das diferenças culturais ou identitárias dignas de respeito e preocupação por parte da família humana em seu conjunto. Ela visa, antes, o processo de reificação de toda prática cultural ou de todo traço identitário e sua solidificação enquanto fim em si mesmo, e não como modo de expressão e manifestação existencial. É o caso, principalmente, quando os movimentos sociais ou políticos se reduzem à defesa ou à salvaguarda de práticas ou aspetos culturais e identitários específicos, muitas vezes em detrimento daqueles com os quais são identificados.
3. 3 “A sociedade não existe”, Margareth Thatcher *dixit*.
4. 3 A noção de substância em filosofia é definida enquanto aquilo que existe em si mesmo, de maneira permanente em oposição àquilo que muda: “a substância, isto é, a realidade ‘mais real’ que as formas” (Ruyer, Esq. Philos. Struct., 1930: 307); ou aquilo que persiste no meio da mudança (os fenômenos) e a torna (a mudança) compreensível: “as relações de tempo dos fenômenos, simultaneidade ou sucessão, só são determináveis graças à existência de um permanente; a mudança só pode ser percebida nas substâncias” (E. Boutroux, La Philos. De Kant, 1926: 124). (Dicionário do Centre de Ressources Textuelles e Lexicales du CNRS.)

ABSTRACTS

O objetivo do presente artigo consiste em esboçar uma análise crítica ao atual fenômeno de cultuação da cultura e sua entronização enquanto doutrina social, dogma político e paradigma científico. A nossa análise crítica se volta para o fato de que a noção de cultura goza hoje de uma autoridade ao mesmo tempo teórica e moral que a institui enquanto sistema inédito de pensamento total e totalitário. O conceito de cultura apresenta-se, hoje, como um recurso retórico, um argumento ideológico e um postulado filosófico que, antes de explicarem o real, o constroem discursiva e simbolicamente, no molde das narrativas autorreferentes e das profecias autocumpridas que, uma vez enunciadas/anunciadas, se tornam óbvias, auto-explicáveis e inelutáveis.

The purpose of this article is to draw a critical analysis of the current phenomenon of “worship of culture” and its entronement as a social doctrine, a political dogma and a scientific paradigm. The focus of our critical analysis is the fact that the notion of culture nowadays has, at the same time, a theoretical and moral authority, that composes it as unique system of full and totalitarian thinking. The concept of culture shows itself, currently, as a rhetorical device, an ideological argument and a philosophical postulate that, before explaining the real, builds it in discursive and symbolical ways, in a model of self-referential narratives and realized prophecies that, if enunciated/announced, become obvious, self-explainable and unavoidable.

INDEX

Keywords: culture, identity, ideology, contemporary

Palavras-chave: cultura, identidade, ideologia, contemporaneidade

AUTHOR

MOHAMMED ELHAJJI

mohahajji@gmail.com

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rua Duvivier, 64 / 1001 Copacabana

Rio de Janeiro

Brasil