

## O CONCEITO DE IDENTIDADE NOS ESTUDOS CULTURAIS BRITÂNICOS E LATINO-AMERICANOS: UM RESGATE TEÓRICO

*THE CONCEPT OF IDENTITY IN BRITISH AND LATIN AMERICAN CULTURAL STUDIES: A THEORETICAL RESCUE*

*EL CONCEPTO DE IDENTIDAD EN ESTUDIOS CULTURALES BRITÁNICOS Y LATINOAMERICANOS: UN RESCATE TEÓRICO*

Marcielly Cristina Moresco  
Mestra, PPGCOM, UFPR  
*marciellymoresco@gmail.com*

Regiane Ribeiro  
Doutora, PPGCOM, UFPR  
*regianeribeiro5@gmail.com*

### Resumo

Esse ensaio tem como proposta refletir sobre o conceito de identidade a partir das contribuições teóricas dos Estudos Culturais. Assim, parte-se da gênese dos Estudos Culturais e analisa-se a compreensão teórica da identidade sob a visão de Stuart Hall, Zygmunt Bauman e Homi Bhabha. A visão latino-americana também é contemplada nos estudos de Néstor Garcia-Canclini e Jesús Martín-Barbero. A principal tarefa para essa discussão da identidade é perceber como esse conceito permeia as práticas dos Estudos Culturais em busca de identificações e legitimações de acordo com os diferentes processos históricos e sociais contemporâneos. Chega-se à perspectiva de que a identidade é formada por diversas representações e significações híbridas, como um processo enunciativo resultante de várias vozes e histórias ressonantes.

**Palavras-Chave:** Estudos Culturais; Identidade; Hibridização.

### Abstract

This text has the purpose to reflect on the concept of identity from the theoretical contributions of Cultural Studies. Thus, begins from the genesis of Cultural Studies and analyzes the theoretical understanding of identity under the vision of Stuart Hall, Zygmunt Bauman and Homi Bhabha. The latin american view is also contemplated in the studies of Néstor Garcia-Canclini and Jesús Martín-Barbero. The main task for this discussion of identity is to understand how this concept permeates the practice of Cultural Studies in search of identifications and legitimations according to the different historical and contemporary social processes. Reach the perspective that identity is formed by various representations and hybrid meanings, as a result enunciation process of multiple voices and resonant stories.

**Key words:** Cultural Studies; Identity; Hybridization.



Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons



## Resumen

El ensayo tiene el propósito de reflexionar sobre el concepto de identidad a partir de los aportes teóricos de los Estudios Culturales. Así que parte de la génesis de los Estudios Culturales y analiza la comprensión teórica de la identidad bajo la visión de Stuart Hall, Zygmunt Bauman y Homi Bhabha. El punto de vista de América Latina también se contempla en los estudios de Néstor García Canclini y Jesús Martín-Barbero. La tarea principal de esta discusión de la identidad es entender cómo este concepto impregna la práctica de los Estudios Culturales en busca de identificaciones y legitimaciones de acuerdo a los diferentes procesos sociales históricos y contemporáneos. Llegase a la vista de que la identidad está formada por diversas representaciones y significados híbridos, como un proceso de enunciación resultante de múltiples voces e historias resonantes.

**Palabras clave:** Estudios Culturales; Identidad; Hibridación.

## 1 INTRODUÇÃO

Uma coisa é clara: a identidade tornou-se uma palavra-chave largamente estudada e de relevância sociopolítica da pós-modernidade. A justificativa ampara-se na ambiguidade da palavra e/ou no entendimento de que a identidade é um problema em meio à crise, ao deslocamento, à incerteza. Por isso, o anseio em falar sobre identidade é um sintoma da pós-modernidade (MERCER, 1990) que se propaga contemporaneamente. Mas, nem sempre foi assim. Bauman (2005, p. 22-23) relembra que, antes do século XX, os debates acerca da identidade eram “unicamente um objeto de meditação filosófica”.

Dessa forma, a identidade é observada por diferentes prismas. Alguns autores definem identidade como “conceito de si”, “representação de si” e “sentimento pessoal”, analisando-as sob a perspectiva de identidade social e pessoal, como atributos específicos do indivíduo e/ou características que assinalam a pertença a grupos ou categorias (GIDDENS, 1991; JACQUES, 1998; BOURDIEU, 2003).

Outros teóricos partem de uma ideia de identidade concebida a partir de sistemas culturais. Ou seja, conceituam como “sentimento de pertencimento de realidades” e “conjunto de significados compartilhados” (CANCLINI, 1995; HALL, 2001; KELLNER, 2001; BAUMAN, 2005; SILVA, 2014). Nesta perspectiva, a identidade é compreendida como culturalmente formada, um posicionamento e não uma essência, ligada à discussão das identidades culturais, nacionais e as que se formam por sentidos cambiantes e contínuos do cotidiano do sujeito (HALL, 1996). “As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da

história” (HALL, 1996, p. 70). Portanto, a identidade cultural são as particularidades que um indivíduo ou grupo atribui a si pelo fato de sentir-se pertencente a uma cultura específica.

Nesse intercâmbio cultural entre os sujeitos na qual a sociedade está embebida – também chamado de interculturalidade – destaca-se a importância da identidade enquanto narrativa (BHABHA, 1977; CANCLINI, 1995; MARTÍN-BARBERO, 2010). Entende-se que toda identidade é gerada e constituída no ato de ser narrada como uma história, no processo prático de ser contada para os outros. E a metodologia dos Estudos Culturais chama a atenção para os impactos das relações e dessa interculturalidade que se articulam entre cultura, identidade e mudanças sociais contemporâneas.

Esse artigo parte de um resgate teórico que aborda a identidade com questões direcionadoras semelhantes e sua introdução no espaço das discussões dos Estudos Culturais. Apresentam-se, assim e resumidamente, os estudos britânicos sob a perspectiva de Stuart Hall e consideram-se outras contribuições sobre o tema a partir de Zygmunt Bauman e Homi Bhabha. Também é observada a contribuição latino-americana para a discussão da identidade com Néstor García Canclini e Jesús Martín-Barbero.

## 2 IDENTIDADE NOS ESTUDOS CULTURAIS BRITÂNICOS

Os Estudos Culturais surgiram, originalmente, na Inglaterra, porém, contemporaneamente, configura-se num fenômeno internacional (ESCOSTEGUY, 1998; OLIVEIRA, 1999; MATTELART; NEVEU, 2004). Apesar dessa descentralização geográfica dos Estudos Culturais, não há um conceito fixo que opere de forma semelhante em todos os territórios, pelo contrário, criou-se uma multiplicidade teórica. Mas, o contexto histórico britânico dos Estudos Culturais delineia seu surgimento, pois abrange os campos acadêmico - propondo a interdisciplinaridade para estudar a cultura - e político – devido aos vários movimentos sociais da época.

As contribuições que estabelecem bases para os Estudos Culturais são datadas do final da década de 50 e início dos anos 60 pelos teóricos: Richard Hoggart com *The Uses of Literacy* (1957), Raymond Williams com *Culture and Society* (1958) e E. P. Thompson com *The Making of the English Working-Class* (1963), e revelam um leque de inquietações que abrangem as relações entre cultura e sociedade. A partir do *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), fundado em 1964, os Estudos Culturais britânicos vão compor uma linha de pesquisa concentrada nas relações entre a cultura e a sociedade, com suas diversas formas e práticas culturais, bem como as relações com a sociedade e as constantes mudanças sociais. A

contribuição teórica de Williams em *Culture and Society* (1958) se torna fundamental ao conceituar a cultura como um “modo de vida”, afastando-se da dicotomia da cultura enquanto “da minoria” ou “da maioria”. Assim, amplia-se (e reformula-se) o entendimento da cultura, abrindo espaço para o desenvolvimento dos Estudos Culturais.

Com um viés metodológico interdisciplinar, os Estudos Culturais buscam compreender, nas sociedades industriais contemporâneas e em suas inter-relações de poder, a atuação da cultura nas mais diversas áreas temáticas: gênero, feminismo, identidades nacionais e culturais, políticas de identidade, pós-colonialismo, cultura popular, discurso, textos e textualidades, meios de comunicação de massa, pós-modernidade, multiculturalismo e globalização, entre outros.

As teorias do CCCS entendem a cultura como uma manifestação de qualquer formação social ou histórica. Não pode ser algo homogêneo ou passivo, mas um campo de grandes intervenções expressas por meio do discurso e de representações. A partir dessa perspectiva, os Estudos Culturais britânicos relacionam a produção, a distribuição e a recepção cultural às práticas econômicas que, por sua vez, estão ligadas a um sentido cultural (AGGER, 1992). Dessa forma, as práticas culturais são analisadas tanto na forma material como simbólica, uma vez que a cultura ocupa um espaço social e econômico na sua criação: “[...] os Estudos Culturais são materialistas porque se atêm às origens e aos efeitos materiais da cultura e aos modos como a cultura se imbrica no processo de dominação e resistência” (KELLNER, 2001, p. 49).

A cultura, assim, rompe com a identificação de objeto e implica a noção de cultura como prática no sentido de atuante na produção de significados, ou seja, inclui todas as formas constitutivas de uma formação cultural da vida e das práticas sociais. A cultura

[...] não pode mais ser estudada como uma variável sem importância, secundária e dependente em relação ao que faz o mundo mover-se; tem de ser vista como algo fundamental, constitutivo, determinando tanto a forma como o caráter deste movimento, bem como a sua vida interior (HALL, 1997, p. 06).

Durante os anos 70, com o feminismo sendo uma temática bastante intensa nos Estudos Culturais, propiciam-se questionamentos acerca da identidade com Stuart Hall, com a variável de “ler os processos de construção da identidade unicamente através da cultura de classe e sua transmissão geracional” (MATTELART; NEVEU, 1997, p. 123). Posteriormente aos questionamentos de gênero, nos anos 80, amplia-se a discussão sobre estudos de raça e etnicidade e, já nos anos 90, as questões da cultura nacional ecoam na construção identitária.

Nesse período, Hall inicia os estudos sobre identidade cultural com os textos *Cultural Identity And Diaspora* (1990), *The Question of Cultural Identity* (1993) e *Who Needs Identity?* (1996).

Para o autor, as identidades modernas estão fragmentando-se, isto é,

um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais (HALL, 2001, p. 09).

Essa descontinuidade da modernidade (GIDDENS, 1991) transforma a identidade pessoal, ocorrendo uma perda de “sentido de si”, a qual é chamada de deslocamento ou descentração dos sujeitos do mundo social e cultural, e de si mesmos – sofrendo a conhecida “crise de identidade” (HALL, 2001, p. 09).

Giddens (2002) afirma que o “eu” se torna um projeto de reflexividade da modernidade, pelo qual o indivíduo é responsável. Bourdieu classifica a identidade no sentido do lugar da sua origem, ou seja, como um caso de “conservação ou a transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos ligados às manifestações simbólicas (objectivas e intencionais) da identidade social” (2003, p. 124). No entanto, as identidades sociais podem ser conflitantes, pois um sujeito pode possuir duas ou mais identidades, entrando em contradição devido às relações de poder na sociedade (FOUCAULT, 2000). Kathryn Woodward em um capítulo do livro *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais* (2014), fundamenta a ideia de que a identidade é dependente de outra identidade para sua existência. A identidade é relacional, ou seja, depende de algo exterior a ela para existir, de uma identidade que ela não é, logo, diferente da mesma (WOODWARD, 2014, p. 09). Para a autora, a identidade, portanto, é marcada pela diferença que pode ser mais importante que outras, de acordo com casos e/ou grupos particulares.

Essa diferença marca a exclusão do sujeito: se você é ‘x’, não pode ser ‘y’, e vice-versa. Dissociações que julgam determinados sujeitos sociais (mães solteiras, comunidade LBGT, deficientes, negros e negras, adolescentes em conflito com a lei, presos e presas, entre outros) como excluídos ou inferiorizados na cultura normativa imposta pela sociedade. Assim, a construção da identidade é simbólica e social (WOODWARD, 2014, p. 10). O social e o simbólico são dois processos distintos, mas necessários para a construção e manutenção das identidades. Woodward (2014, p. 14) explica que a condição simbólica é o meio pelo qual se dá sentido às práticas e relações sociais, definindo, assim, quem são os excluídos e os incluídos. E é por meio da condição social que essas classificações de diferença são

vivenciadas nas relações sociais – estruturas classificatórias no interior dos sistemas de representações, segundo Woodward (2014). Se um grupo é simbolicamente marcado como tabu ou como ‘socialmente inaceitável’ gerará efeitos não apenas simbólicos, mas materiais e sociais, uma vez que esse grupo será socialmente excluído e sofrerá, também, desvantagens materiais.

De forma semelhante, a identidade existe como uma forma do sujeito se localizar em um sistema social e ser localizado socialmente (CUCHE, 2002). Porém, a identidade é, ao mesmo tempo, uma estratégia de inclusão e um mecanismo de exclusão: ela situa o indivíduo em um grupo social (no qual o sujeito se assemelha e/ou se identifica) e o distingue dos demais grupos (no qual o sujeito é diferente ou não possui determinada característica). Dessa forma, Cuche (2002) acredita que a identidade torna-se uma modalidade de categorização baseada na diferença cultural.

Valem ressaltar as identidades binárias - as duplicações da identidade - reveladas por Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1986) e mencionadas por Homi Bhabha em *O Local da Cultura* (1998, p. 85), as quais demonstram as diferenças entre a identidade enquanto produto cultural e um problema psíquico: a primeira, como indicação da realidade ou intuição do ser e, a segunda, uma problemática psicanalítica de identificação.

Essas identidades binárias, bipartidas, funcionam em uma espécie do reflexo narcísico do Um no Outro, confrontados na linguagem do desejo pelo processo psicanalítico de identificação. Para a identificação, a identidade nunca é um a priori, nem um produto acabado; ela é apenas e sempre o processo problemático de acesso a uma imagem da totalidade (BHABHA, 1998, p. 85).

Portanto, Bhabha apresenta a discussão da identidade sob a abordagem filosófica como autorreflexão; e a visão antropológica da diferença da identidade humana enquanto a divisão natureza/cultura.

Também para Hall, a ideia de identidade é desenvolvida sob dois enfoques: primeiro, no sentido de conceber uma cultura partilhada, ou seja, os sistemas culturais unificam os indivíduos em quadros de referência. E um exemplo atual dessa concepção de identidade cultural que opera com um poder contínuo de criação de identidade no sentido de práticas de representação são os movimentos sociais (feminista, anticolonialista, antirracista, anti-homofóbico, entre outros) (HALL, 1996, p. 69).

O segundo enfoque da identidade cultural se arquiteta no “que nós realmente somos” – e com a intervenção da modernidade – “o que nós nos tornamos”. Isto é, Hall defende que as identidades culturais provêm de alguma parte e, portanto, possuem histórias, sofrendo

modificações constantes (HALL, 1996, p. 69). O autor também destaca em sua obra *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade* (2003) três distintas concepções de identidade: o sujeito do Iluminismo, o sociológico e o pós-moderno. A primeira compreende a pessoa humana como indivíduo centrado, unificado, dotado de razão, de consciência e de ação. Possuidor de uma identidade que surge no nascimento e permanece a mesma ao longo da vida. A segunda envolve um indivíduo cuja identidade não é autossuficiente e centrada, mas formada na relação com outras pessoas, mediadoras de outros valores, sentidos e símbolos. Aqui a identidade é formada na interação entre o sujeito e a sociedade. A concepção do sujeito pós-moderno, entretanto, abarca um sujeito sem uma identidade fixa, essencial ou estável. É, portanto, formada e transformada histórica e continuamente de acordo com a cultura que permeia o indivíduo (HALL, 2003). Woodward (2014) afirma que uma das formas de construção e reivindicações da identidade é por meio do apelo histórico, ou seja, tenta-se reafirmar a identidade, buscando-se o passado, embora, com isso, possam-se produzir novas identidades.

A partir disto, Hall define as identidades culturais desta forma:

As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e história. Não uma essência, mas um posicionamento. Onde haver sempre uma política da identidade, uma política de posição, que não conta com nenhuma garantia absoluta numa lei de origem sem problemas, transcendental (HALL, 1996 p. 70).

Assim como a identidade é pautada pelos sistemas culturais que permeiam os sujeitos, o discurso pós-moderno e globalizado também se torna um fator relevante na construção de identidades (BAUMAN, 1999; CASTELLS, 1999; GIDDENS, 2002).

Bauman, na obra *Identidade* (2005) – uma entrevista a Benedetto Vecchi - afirma que as identidades se tornam voláteis, algumas por escolha própria, outras lançadas por outras pessoas e entidades, segundo o autor. Para ele, o enfoque da identidade nasce da crise de pertencimento, da lacuna entre o “deve” e o “é” (BAUMAN, 2005, p 25). Questionar “quem você é” só faz sentido ao acreditar que “possa ser outra coisa além de você mesmo” (BAUMAN, 2005, p 25). Ou seja, a identidade nasce da crise de pertencimento desencadeando recriações de realidades semelhantes à que se vive, o que, muitas vezes, pode ser considerado um simulacro (como denomina Baudrillard) dessa realidade.

Bauman, assim como Hall e Canclini, considera a identidade também em relação à “diáspora”, uma vez que ambas têm sua crise entre a identidade nacional e a adotada com a imigração. No caso de Bauman, o autor afirma que as “comunidades” - entidades que definem

as identidades - são de dois tipos: as comunidades de vida e de destino. O teórico cita a primeira que lhe foi negada (identidade polonesa) e a segunda que foi escolhida (a identidade de pertencimento, no caso dele, a de inglês). Em sua obra *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual* (2003), a identidade surge como “substituta da comunidade”, no sentido de oferecer uma segurança contra as incertezas, de ditar normas e padrões de conduta.

“Identidade” significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular — e assim a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar. E no entanto a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade levam os construtores da identidade a procurar cabides em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades (...) (BAUMAN, 2003, p. 21)

Essa nova característica das comunidades faz surgir o termo “comunidades-cabides” (BAUMAN, 2003, p. 21): comunidades líquidas, passageiras e voltadas para os interesses individuais. A partir delas, Bauman (2005) consegue afirmar que as identidades se tornam mais ambivalentes e líquidas. Assim como Mercer (1990), Bhabha (1998), Castells (1999), Hall (2001), Kellner (2001), Bauman deixa claro um posicionamento no qual as identidades operam a partir de um panorama de crise e incertezas. Embora pareça uma condição sem apoio, ser um indivíduo com identidade inflexível é algo “malvisto” (BAUMAN, 2005, p. 35).

Além disso, Bauman (2001) considera o consumo como o meio pelo qual são construídas as identidades na vida líquido-moderna. Para o autor, na contemporaneidade consumista, “a dependência de consumidor – a dependência universal das compras – é condição *sine qua non* da liberdade de ser diferente, de ter identidade” (BAUMAN, 2001, p. 98).

Porém, saindo de um extremo para outro, segundo Bauman (2005, p. 45), a ambição por uma identidade é negada *a priori* aos indivíduos que vivem na “subclasse”, isto é, a mãe solteira, o evasivo da escola, os desterritorializados, os refugiados, o usuário de drogas, o adolescente infrator e todos aqueles exilados dos limites da sociedade do qual as identidades podem ser reivindicadas e respeitadas, das listas de sujeitos adequados e admissíveis. Sendo assim, a “identidade da subclasse” é a “ausência de identidade” (BAUMAN, 2005, p. 46). Para o autor, estar “deslocado” ou não estar em lugar algum pode ser desconfortante e perturbador. Além da situação de subclasse, eles compartilham os “não-lugares”, espaços planejados para distingui-los dos ambientes em que as pessoas “normais” vivem (BAUMAN, 2005).



Para Augé (1994), os “não-lugares” são ambientes que não possuem, necessariamente, contato identitário ou vínculos emotivos. Ou seja, “espaços de passagem” (AUGÉ, 1994; BHABHA, 1998), padronizados, sem identidade histórica ou, até mesmo, sem identificação. Esses lugares acompanham a modernidade, porém perde-se as transformações da sociedade, sendo substituídos pelo que Augé chama de “não-lugares”.

Esses grupos que vivem na “subclasse”, como denomina Bauman, quando são cultural e racialmente marginalizados assumem a “máscara” ou a posição de minoria. Não fazem isso para negar a sua diversidade, como explica Fanon (*apud* BHABHA, 1998), mas para anunciar a identidade cultural e sua diferença.

Evocando novamente Bhabha na obra *O local da cultura* (1998), ele se indaga como é possível refletir sobre identidade como um problema ocupante de um espaço-tempo contemporâneo, marcado pelo constante movimento, pela não-fixidez (signo da diferença cultural, histórica, racial no discurso do colonialismo), o qual, antes, era estático e seguro. Nesse caso, o autor questiona-se como se dá a construção de identidades que não atendam à estratégia discursiva estereotipada da fixidez - um discurso do sujeito colonial que facilita as relações coloniais (BHABHA, 1998, p. 107), o qual fundamenta a identidade sob a perspectiva do estereótipo e da mímica como estratégia de conhecimento e identificação do que é “conhecido”, do que é socialmente “aceito” e está “no lugar”.

Isto é, uma falsa representação de si (ou um simulacro) que incide na ambivalência de identificações, nas formas da diferença (sexual e racial) que, no entanto, há reconhecimento espontâneo e visível. É uma busca por um reconhecimento marcado pela percepção identitária muito mais performática do que essencialista justamente pela dominação psicológica e cultural do colonialismo (BHABHA, 1998).

A partir de Fanon, Bhabha (1998, p. 75-77) destaca três condições subjacentes no processo de identificação e construção da identidade nos contextos culturais. A primeira condição demanda a necessidade de existir e ter um “desejo colonial” de posse de outro extremo, outro papel, assim sendo, o desejo do colonizado de estar no lugar do colonizador. A segunda é caracterizada pelo “espaço de cisão”, isto é, o desejo do colonizado de estar no lugar superior do colonizador, mas sem se separar da sua condição inicial.

Finalmente, o terceiro ponto está imputado na “imagem de identidade”, a partir da qual o sujeito sofre transformações ao assumir a nova imagem. Para o autor indiano, não seria o abandono, mas a ressignificação dos discursos identitários anteriores com as características da transitoriedade e da hibridez do presente. Com isso, formar-se-ia uma identidade social

culturalmente muito mais híbrida, popular e em constante movimento, remetendo a uma imagem, a uma espécie de máscara (BHABHA, 1998).

## 2.1 Discussão Latina sobre Identidade

Os debates na Inglaterra, nos anos 50, passam a existir na América Latina nos anos 70 e, na década de 90, os teóricos latinos começaram a identificarem-se com os Estudos Culturais, de maneira mais específica, com as obras de Jesús Martín-Barbero e Néstor García Canclini (ESCOSTEGUY, 2001). As pesquisas surgem com a aplicação dos Estudos Culturais no contexto social da América Latina, abarcando estudos sobre comunicação e recepção, e apoiando-se nas teorias da realidade latino-americana: colonização exploratória, industrialização tardia, modernização acelerada, mestiçagem de povos. Além disso, mostra-se alguma resistência em relação à adesão do termo Estudos Culturais. Dá-se preferência por terminologias como estudos de cultura da América Latina ou estudos sobre comunicação e cultura. O que diferencia os Estudos Culturais latinos da vertente britânica e norte-americana é o engajamento político com as intensas ações dos movimentos sociais e as críticas sobre a vida cultural e social, além de investigar o consumo cultural, a constituição e a hibridação das identidades (ESCOSTEGUY, 2001, p. 52).

Em *Dos Meios às Mediações* (1997), Jesús Martín-Barbero leva em conta a mestiçagem dos povos latino-americanos e considera as identidades culturais como um espaço de “multiplicidade de temporalidades”.

Para poder compreender tanto o que o atraso representou em termos de diferença histórica, mas não num tempo detido, e sim relativamente a um atraso que foi historicamente produzido (crianças que morrem diariamente por desnutrição ou desidratação, milhões de analfabetos, déficit de calorias básicas na alimentação das maiorias, queda nas expectativas de vida da população etc.), quanto o que apesar do atraso existe em termos de diferença, de heterogeneidade cultural, na **multiplicidade de temporalidades** do índio, do negro, do branco e do tempo decorrente de sua mestiçagem (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 214, grifo nosso).

O autor considera as transformações do tempo e do espaço como mediadores, e mais outras duas mediações fundamentais para o processo de mudança cultural: a “identidade e a tecnicidade” (MARTÍN-BARBERO, 2009a, p.14). A partir de Gramsci, Martín-Barbero investiga a identidade cultural sob uma perspectiva menos elitista e mais participativa, na qual os meios de comunicação são mediadores dos modos de construir identidades, transformando os sentimentos na cultura cotidiana dos indivíduos.

Nesse paradigma marxista gramsciano, o autor considera não apenas uma cultura, mas várias: a cultura hegemônica e as culturas subalternas, inter-relacionadas na passagem do popular para o massivo. Além disso, Jesús traz a mestiçagem – um fato social particular na América Latina motivado pelo mosaico de representações e traços culturais de diferentes classes e épocas no continente – como forte mediadora das distintas identidades que a conjuntura cultural latina vem se apropriando: “o indígena no rural, o rural no urbano, o folclore no popular e o popular no massivo” (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 259).

No prólogo de Guillermo Orozco, Martín-Barbero (2000) discorre sobre a questão das identidades, dos sujeitos e dos agentes citando Fuentes (1980):

(...) se a comunicação social diferencia-se da informação em sua impossível redução ao intercâmbio de mensagens, pois o que constitui sua especificidade sociocognitiva é a produção em comum de sentido, então, necessitamos deslocar epistemológica e metodologicamente o foco da análise comunicativa: a) para a institucionalização discursiva, político-econômica e legal da interação social (...); b) na direção da construção de identidades sociais dos sujeitos enquanto “agentes das interações comunicativas” (MARTÍN-BARBERO, 2000, p. 12).

Nesse caso, o autor implica que os sujeitos não constroem suas próprias identidades, mas são concebidas a partir de interações comunicativas. Esse olhar permite compreender o modo como a identidade cultural na América Latina é construída. Ela, necessariamente, precisa sustentar essas múltiplas temporalidades e hibridações culturais referidas por Martín-Barbero.

Aliás, o hibridismo, como foi visto, é uma ideia que está presente nas concepções de identidade de outros autores, como Orozco (2006), Hall (2001; 2003) e Bhabha (1998), e também nas colocações de Néstor García Canclini (1988; 2006).

Para Orozco (2006), as identidades se constroem sobre as hibridizações e Hall lembra que “as nações modernas são todas híbridos culturais” (HALL, 2003, p. 62), não existindo mais culturas narrativas e identidades lineares. Por sua vez, Canclini converte o hibridismo cultural como “modelo explicativo da identidade” (ESCOSTEGUY, 2001 p.171) a partir da cultura visual e do intercâmbio dos espaços urbanos. O autor observa que a identidade – a constituição da figura do latino-americano – apresenta-se de acordo com a cultura visual e a heterogeneidade cultural existente nesse continente. Isto é, as diferentes imagens e desenhos reunidos numa organização simbólica de cada sociedade (CANCLINI, 1988b *apud* ESCOSTEGUY, 2001).

Canclini, assim como Martín-Barbero – retomando o termo já trabalhado por Hall (2003), fala na multiculturalidade latina e, na sua obra *Diferentes, Desiguais e Desconectados*

(2006), compreende a existência de um “espaço sociocultural latino-americano” no qual as identidades culturais estariam inseridas:

Ao trabalhar com a multiculturalidade contida na América Latina, com os enfoques e os interesses em confronto, perde força a 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).

Para o autor, a identidade está centrada no universo do culto e do popular, diferenciando-se da concepção de identidade europeia ou norte-americana. Justamente pela existência de uma cultura visual forte e a dificuldade de explicar a identidade apenas por meio da raça, de um território ou de um patrimônio é que surge a discussão pós-moderna da hibridação (ESCOSTEGUY, 2001).

Canclini, em *Consumidores e Cidadãos* (1995) entende as identidades como narrativas que se constroem e reconstroem entre os diversos atores sociais, mas “na medida em que são híbridas, dúcteis e multiculturais” (1995, p. 151) incluem a presença de conflitos de nacionalidades, etnias, gêneros, constituindo-se em representação e ação. Portanto, o autor desconsidera a existência de uma identidade *una*: “não podemos considerar os membros de cada nacionalidade como elementos de uma única cultura homogênea, tendo, portanto, uma única identidade distinta e coerente” (CANCLINI, 2006, p. 196).

Os autores latino-americanos abordados aqui concordam com o fato de que os meios de comunicação, como o rádio na Argentina e o cinema no México e, essencialmente, a televisão no Brasil, contribuíram para a organização da identidade e do sentido de cidadania nas sociedades do continente.

A identidade surge, na atual concepção das ciências sociais, não como uma essência intemporal que se manifesta, mas como uma construção imaginária que se narra. A globalização diminui a importância dos acontecimentos fundadores e dos territórios que sustentavam a ilusão de identidades a-históricas e ensimesmadas. Os referentes de identidade se formam, agora, mais do que nas artes, na literatura e no folclore - que durante séculos produziram signos de distinção das nações -, em relação com os repertórios textuais e iconográficos gerados pelos meios eletrônicos de comunicação e com a globalização da vida urbana (CANCLINI, 1995, p. 124).

Com isso, observam-se dois desfechos: o autor propõe que a cultura, bem como a arte e a comunicação, refaz suas práticas a partir da globalização e das transformações urbanas, bem como o papel da mídia na sociedade moderna (CANCLINI, 1995; 2001; 2006); e, considera a identidade e a cidadania processos fortemente atrelados na América Latina. A cidadania está intimamente ligada não só aos aparelhos midiáticos, mas às práticas culturais e

sociais dos indivíduos que, por sua vez, possuem o sentido de pertencimento identitário e, dessa forma, fazem com que se sintam diferentes ou semelhantes na organização de suas necessidades (CANCLINI, 1995).

Para o continente latino, a identidade tem uma formação voltada, especialmente, para as culturas populares e para o cotidiano dos indivíduos e, ao mesmo tempo, atua como um agente interventor, legitimando esses aspectos únicos dessa sociedade.

### 3 CONSIDERAÇÕES

Entende-se a identidade como algo não fixo, sempre em (re)construção, e sob diversas perspectivas: a partir de Hall é possível perceber a identidade como diáspora, por Bauman como uma ambivalência líquida, a identidade como um problema de caráter binário por Bhabha, como multiplicidade de tempo e espaço com Martín-Barbero e a identidade como hibridismo por Canclini. Por fim, a identidade é movida pela incerteza, pela crise (MERCER, 1990; BHABHA, 1998; BAUMAN, 2001; HALL, 2001, WOODWARD, 2014). É construída pela heterogeneidade cultural e social (CANCLINI, 1995; MARTÍN-BARBERO, 1997).

A globalização e, por sua vez, a interculturalidade, ambas sustentadas pelas tecnologias de comunicação e informação (TICs), permitem esse movimento e deslocamento do resgate teórico da identidade e da cultura. Como se observa, a identidade para os Estudos Culturais britânicos ou estudos da cultura latina tem diversas manifestações de acordo com a formação histórica, social e econômica dos países, bem como da influência dos meios de comunicação sobre os papéis de cidadania e de pertencimento social. Nesse sentido, a identidade é formada por diversas representações e significações híbridas, como um processo enunciativo resultante de várias vozes e histórias ressonantes, constituindo uma perspectiva muito mais não essencialista.

A identidade ocupa um espaço significativo nas pesquisas sociais, formada por diversas representações e significações híbridas, movida pelo sentimento de pertença e de diferença, como um processo enunciativo proveniente de várias vozes e histórias ressonantes. Reunir as contribuições teóricas sobre a identidade nos Estudos Culturais não se limita a um ensaio somente. Aqui, o objetivo foi de trazer de forma concisa as principais ideias de autores que contribuem com esse campo de pesquisa. Entretanto, ainda há muito para resgatar sobre a temática.

## REFERÊNCIAS

- AGGER, Ben. **Cultural Studies as Critical Theory**. London/Washington DC: The Falmer Press, 1992.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas/SP: Papyrus, 1994.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. 1.ed. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 1999.
- \_\_\_\_\_. **Modernidade Líquida**. 1.ed. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2001.
- \_\_\_\_\_. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BRANDÃO, R. C. **Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- CANCLINI, Nestor G. **Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.
- \_\_\_\_\_. **La Globalización Imaginada**. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CIAMPA, A.C. Identidade. In: CODO, W.; LANE, S. T. M. (Orgs.). **Psicologia social: o homem em movimento**. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 58-75.
- CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2ª. edição. Bauru: EDUSC, 2002.
- ECOSTEGUY, Ana C. D. **Uma introdução aos Estudos Culturais**. Revista FAMECOS, Porto Alegre, n.9, dez, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Cartografias dos Estudos Culturais: uma versão latino-americana**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** São Paulo: Paisagens, 2000.
- GIDDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. 2.ed. São Paulo: UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e Identidade**. 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2002.

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

\_\_\_\_\_. **A centralidade da cultura**: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 22, nº2, p. 15-46, jul./dez, 1997.

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

\_\_\_\_\_. **Da Diáspora**. Identidades e Mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG/Brasília, 2003.

JACQUES, M. G. C. Identidade. In: STREY, M. N. et al. **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 159 – 167.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Bauru: Edusc, 2001.

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

\_\_\_\_\_. Prólogo. In: Orozco G., Guillermo (Org.). **Lo viejo y lo nuevo**. Investigar la comunicación en el siglo XXI. Madrid, Ediciones de la Torre, 2000.

\_\_\_\_\_. As formas mestiças da mídia. **Pesquisa FAPESP Online**, edição 163, p. 10-15, setembro 2009a.

\_\_\_\_\_. Convergência digital e diversidade cultural. In: MORAES, Denis de. **Mutações do Visível**. Rio de Janeiro: Pão e Rosas, 2010.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. **Introdução aos Estudos Culturais**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MERCER, Kobena. Welcome to the jungle. In: RUTHERFORD, J. (org.) **Identity**. Londres: Lawrence and Wishart, 1990.

OLIVEIRA, Rita C. A. Comunicação, prática cultural e hegemonia: uma proposta de análise da produção cultural. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 22., 1999, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Intercom, 1999. p. 1-18.

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

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 14<sup>a</sup> ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

*Original recebido em: 19/04/2014*

*Aceito para publicação em: 24/07/2015*

*Marcielly Cristina Moresco*

Mestra em Comunicação pela Universidade Federal do Paraná. Relações Públicas pela Universidade Estadual de Londrina.

*Regiane Ribeiro*

Doutora e Mestra em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e do curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Paraná.