

# Hibridação e aventura humana

ROBERTO CARNEIRO \*

Minha avó negra sabia  
Ler as coisas do destino  
Na palma de cada olhar.  
Queira a vida ou que não queira  
Disse deus à feiticeira  
Que nasci para cantar.

(Paulo Abreu Lima/Rui Veloso,  
*in* Mariza, *Transparente*, 2005)

## Globalização e hibridação cultural

A globalização está na ordem do dia.

Não se vislumbra ramo científico ou pensamento político que dela não se reivindicue.

O fenómeno é total, desde os *media* aos mercados de capitais, do comércio internacional aos movimentos de população, da geoestratégia ao *marketing*.

Mas está por descortinar a implicação profunda da mundialização dos mais diversos aspectos da vida actual sobre as culturas, as suas relações de interdependência, a ascensão hegemónica de umas e o declínio de outras. Nem se vislumbra o alcance real, para o equilíbrio e autonomia das culturas, resultante das novas dinâmicas geradas nas relações de mercado sob a forma das *indústrias culturais*.

A propósito das ondas de choque da globalização dizíamos o seguinte:

---

\* Professor Associado Convidado da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa

As culturas deixam de ser bastiões de estabilidade; num contexto em que “nada é certo, mas tudo é provável”, elas transferem-se de armas e bagagens para zonas de risco e domínios de inovação. As novas culturas de risco mergulham, então, em constantes batalhas transaccionais: elas são convocadas para criar valor em permanência – condição de soberania funcional e de sobrevivência –, acima de tudo, nas fronteiras da multicultura. As culturas fortes são as que se conseguem auto-organizar para melhor comunicarem as suas mensagens num mundo dominado pela mediatização. (Carneiro, 2000a: 4)

A nova economia dos símbolos atinge valores expressivos. Para avaliar o seu significado basta atentar no facto de a indústria audiovisual ocupar o primeiro lugar no total das exportações americanas, com uma facturação superior a 60 mil milhões de dólares anuais (Canclini, 2005).

Num terreno minado pela volatilidade cultural, uns proclamam a era da essencialização de identidades culturais e a consequente inevitabilidade do cenário catastrófico denominado «choque de civilizações» (Huntington, 2000). Neste cenário multiplicar-se-iam as guerras entre concepções antagónicas do mundo, emergiriam cada vez mais confrontos de visões fundamentalistas e de religiões odiantas, e seriam incontornáveis os genocídios étnicos. Acontecimentos muito recentes, a propósito da publicação de um conjunto infeliz de caricaturas num jornal dinamarquês, fizeram renascer o espectro de uma guerra de religiões e a escalada da intolerância entre os mundos islâmico e cristão, cavando o fosso entre os dois mundos.

Outros analistas sociais – bastante menos mediatizados – preferem vislumbrar sinais de um mundo que caminha para uma sã convivência multicultural, para a natural celebração da diversidade, para sociedades plurais e sábias na gestão democrática da diferença entre grupos minoritários e majoritários. Para a viabilização de um tal cenário de antiviolença, são dirigidas recomendações muito claras aos responsáveis políticos (Appadurai, 2001: 138):

1. A política pública deve desenvolver um esforço concertado para desacoplar etnicidade e cidadania, de molde a substituir gradualmente as formas de cidadania monoétnicas e exclusivas por outras que acomodem a hibridação e a diversidade humanas.
2. O “nacionalismo” deve ser conscientemente aliado a projectos multiculturais, evitando o predomínio de histórias monoculturais que tendem a alimentar ideologias de pureza e de limpeza étnicas.
3. Os Estados devem encorajar o papel positivo dos *media* na criação de uma esfera pública que estimule, legitime e circule imagens e narrativas de hibridação e de identidades mistas.

Em artigo anterior, procurámos explicar o que sustenta e anima esta forma transformista de ver a evolução da humanidade e traçámos uma agenda de investigação que compreende um vasto leque de temáticas feridas de complexidade, tais como: a cidadania ambígua, a hibridação cultural, as identidades predatórias, as verdades canónicas, a interculturalidade problemática (Carneiro, 2001).

Esta versão, benigna, da marcha dos povos e das nações vem escorada num entendimento de que os processos de hibridação – étnica, cultural, genética, linguística – se imporão sobre as concepções binárias e redutoras do mundo: preto e branco, o eu e o outro, o cidadão e o forasteiro, o autóctone e o imigrante, o espécimen puro e o impuro.

Explicámos, ainda, no mencionado ensaio como os mecanismos principais de produção de híbridos se podem agrupar em três categorias: hibridações resultantes de processos migratórios; hibridações de “resistência”; hibridações produzidas por mercados comunicacionais sem fronteiras.

Quanto a este terceiro modo de hibridação dizíamos o seguinte:

É a interculturalidade das comunidades virtuais, facilitada pelos mecanismos da comunicação global *on-line* e pelo ascenso das indústrias culturais à escala planetária, que multiplicam efeitos de reconciliação intercultural e de igualização de diferentes (como os sintetizadores computadorizados na música que podem induzir efeitos de “igualização” de naipes diferenciados). O universo das populações migrantes sofreu uma grande transformação com a generalização da comunicação fluida com os seus lugares de origem (televisão, jornais do país de partida, correio electrónico). Também a disseminação de símbolos interculturais através de poderosas marcas [...] contribui para a vulgarização da convivência entre diferentes. (Carneiro, 2001: 59)

Ora, no contexto de mudança acelerada em que iniciamos o século XXI, é patente a influência dos *media* e, sobretudo, dos *novos media* na intensificação dos fluxos de ideias e no contacto entre sistemas culturais.

E porque é incontornável a vinculação da cultura com o desenvolvimento na construção da cidadania, é indispensável que na nova ordem global aos direitos económicos das empresas se associem os direitos culturais dos cidadãos. Na fina análise de Canclini (2005: 12): «Numa época de industrialização da cultura, estes direitos não se limitam à protecção do território, da língua e da educação. O direito à cultura inclui o que podemos chamar *direitos conectivos*, ou seja o acesso às indústrias culturais e às comunicações.»

Noutro patamar, concepções canónicas de vida que estavam tradicionalmente subtraídas ao desafio de modos marginais ou minoritários de entendimento vêem-se, hoje, “obrigadas” a repensarem-se quando na Internet, no cinema, na televisão

ou nos jornais, novas agendas surgem em força, catapultadas pela sedução do heterodoxo ou pela atracção do incomum. O que antes se encontrava naturalmente segregado reivindica hoje foros de cidadania e, até, de preferência no alinhamento dos *media*.

A própria existência de “bandas largas” comunicacionais, verdadeiras auto-estradas de interligação entre pessoas que já não se encontram mais separadas por virtude do espaço ou do tempo, demanda a sofreguidão pela produção e correlativo consumo de conteúdos. Ao tempo da norma generalista do *broadcasting* sucede a profusão especializada do *narrowcasting*, onde a crescente especialização de canais comunicacionais favorece a emergência de culturas e de pontos de vista que fogem à norma anteriormente estatuída.

Interpenetram-se, assim, várias dimensões de hibridação induzidas sob a influência imparável dos meios de informação e de comunicação, tecnologicamente amplificados e massificados. Distinguiremos, para já, duas formas distintas do mesmo fenómeno.

Se, por um lado, a hibridação cultural se opera nos interstícios de sistemas culturais antes desprovidos de contacto por destino geográfico ou económico, por outro lado, haverá que ter em conta a hibridação que resulta da aceleração do tempo histórico que propicia a miscigenação de camadas (*layers*) anteriormente discerníveis no quadro de uma mesma cultura.

A situação mais evidente que se coloca, nesta segunda dimensão, é aquela que ocorre quando, por virtude da capilaridade intrusiva dos *media* tecnologicamente “musculados”, tradição e modernidade deixam de se estribar em sistemas de valores imiscíveis e a contaminação por padrões de modernidade passa a ser a regra, sem barreiras de espaço ou de geração.

Nesta acepção, os estudos culturais – e multiculturais – adoptam uma postura eminentemente sociopolítica, na medida em que o fenómeno hibridizante é, por natureza, uma componente intrínseca à sociedade democrática e plural.

Vejamos como é que o bisturi do investigador social imerso no caldo de culturas que é a América Central define esta emergente categoria de análise (Canclini, 1997: 55):

*Un primer requisito para trabajar en esta dirección es redefinir el objeto de los estudios culturales: de la identidad a la heterogeneidad y la hibridación multiculturales. Ya no basta con decir que no hay identidades caracterizables por esencias autocontenidas y ahistóricas, e intentar entenderlas como las maneras en que las comunidades se imaginan y construyen historias sobre su origen y desarrollo. En un mundo tan interconectado, las sedimentaciones identitarias (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclásistas y trans-*

*nacionales. Las maneras diversas en que los miembros de cada etnia, clase y nación se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos transnacionales generan nuevas formas de segmentación. Estudiar procesos culturales es, por esto, más que afirmar una identidad autosuficiente, conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones.*

O mundo deixa de poder ser compreendido – e interpretado – como uma contiguidade de identidades monoculturais. Pelo contrário, as novas categorias de análise implicam uma adequação teórica e metodológica a uma realidade heterogénea, feita de interdependências identitárias, de *tertium genes*, e de relações de paridade intercultural que alteram significativamente a correlação centro-periferia cultural típica do passado próximo.

### **O mundo é plano... e aberto**

É possível que a “horizontalização” do mundo seja o legado maior e mais duradouro da globalização.

A adversidade da geografia é reversível. Nenhuma parcela do mundo, ninguém em local recôndito, se subtrai hoje em dia à consciência dos impactos da modernidade (positivos e negativos).

T. Friedman (2005) publicou recentemente um *best-seller*, eximamente escrito e inteligentemente argumentado, que se denomina *O Mundo é Plano*, onde se escarpeliza o nivelamento das relações à escala global.

Nessa sua leitura sistémica das transformações contemporâneas, Friedman vem dizer-nos que não há mais sistemas económicos ou culturais hegemónicos, que o mundo é cada vez mais um terreno plano onde todas as economias, as culturas e as diferentes nações têm oportunidades idênticas de se afirmarem, que a vantagem estratégica do Ocidente, fruída ao longo das últimas cinco centúrias, se pode esfumar num ápice.

Vive-se como que uma nova era de liberdade cultural e comunicacional, que vem assinalada pela «comunicação de massas autocomandada» na sociedade em rede (Castells, 2006: 24):

Com a difusão da sociedade em rede, e com a expansão das redes de novas tecnologias da comunicação, dá-se uma explosão das redes horizontais de comunicação, bastante independentes do negócio dos *media* e dos governos, o que permite a emergência daquilo a que chamei comunicação de massas autocomandada. É comunicação de mas-

sas porque é difundida em toda a Internet, podendo potencialmente chegar a todo o planeta. É autocomandada porque geralmente é iniciada por indivíduos ou grupos, por eles próprios, sem a mediação do sistema de *media*. [...] A comunicação entre computadores criou um novo sistema de redes de comunicação global e horizontal que, pela primeira vez na história, permite que as pessoas comuniquem umas com as outras sem utilizar os canais criados pelas instituições da sociedade para a comunicação socializante.

As transformações são avassaladoras. Para o mesmo autor, as mais notórias, que não as únicas, são as mudanças ao nível das interações humanas, sociais e culturais.

A sociedade em rede também se manifesta na transformação da sociabilidade. O que nós observamos, não é ao desaparecimento da interacção face a face ou ao acréscimo de isolamento das pessoas em frente dos seus computadores. Sabemos, pelos estudos em diferentes sociedades, que a maior parte das vezes os utilizadores de Internet são mais sociáveis, têm mais amigos e contactos e são social e politicamente mais activos do que os não utilizadores. Além disso, quanto mais usam a Internet, mais se envolvem simultaneamente, em interacções, face a face, em todos os domínios das suas vidas. [...] A sociedade em rede é uma sociedade hipersocial, não uma sociedade de isolamento. [...] É a emergência do individualismo em rede (enquanto a estrutura social e a evolução histórica induz a emergência do individualismo como cultura dominante das nossas sociedades) e as novas tecnologias de comunicação adaptam-se perfeitamente na forma de construir sociabilidades em redes de comunicação auto-selectivas, ligadas ou desligadas dependendo das necessidades ou disposições de cada indivíduo. Então a sociedade em rede é a sociedade de indivíduos em rede. (Castells, 2006: 23)

A sociedade em rede é a sociedade dos espaços públicos – comunicacionais – de interacção cultural e de hibridação.

Os novos valores culturais e económicos em ascensão são os que derivam das mais intensas dinâmicas de hibridação num mundo cada vez mais plano na substituição das anteriores relações de domínio-sujeição: criatividade, inovação, diversidade, miscigenação.

A própria invenção tecnológica é tributária de formas colaborativas e híbridas de interacção. Veja-se, a título meramente ilustrativo, como o *software* de “código aberto” (*open source*) é fundamentalmente o resultado da cooperação criativa, não hierarquizada, de especialistas e interessados – na maioria das vezes sem qualquer contacto “físico” – comunicando em rede ou partilhando uma comunidade virtual de prática.

Assim, o mundo não só é plano como se transformou num teatro “aberto”.

Num contexto em que a cultura comunicacional abandona definitivamente a lógica da linearidade, o hipertexto e a pluricominação de códigos comunicacionais fomentam as fórmulas hibridacionais mais desconcertantes.

Por um lado, as hibridações globais sucedem-se a ritmo alucinante nos blogs, *wikis*, *ipoddings*, *streamings*, e tantos outros modos pessoais de partilhar mensagens. Por outro, as hibridações locais, ou hibridações de “proximidade”, onde coexistem abordagens “mistas” – analógicas e digitais – de relacionamento, abrem um campo muito fértil e propício a novas oportunidades de criação de valor nas mais diversas esferas de actividade. É este o caso da transição das formas puras de *e-Learning* para as modalidades híbridas de *b-Learning*, que prometem revolucionar o mundo do ensino e inspirar uma nova geração de pedagogias activas centradas no aluno.

Ao contrário do que à primeira vista se possa pensar, o impacto da hibridação não se confina ao universo do sociológico e do cultural.

Na esfera estritamente económica do chamado primeiro mundo assiste-se a fenómenos novos de hibridação empresarial, em que a criação de valor e a geração de riqueza dependem do surgimento de talentos empreendedores que, seguramente, provêm de cruzamentos de culturas e de intersecções fecundas de identidades. O caso mais conhecido – e estudado – é o de Silicon Valley, na Califórnia, ex-líbris da nova economia, onde segundo a McKinsey cerca de 60% da população residente é de origem asiática (chinesa e indiana) e hispânica, em contraste com uma média de 10% no conjunto da população dos Estados Unidos da América (McKinsey Research, 2005 Index of Silicon Valley).

As irrupções de criatividade manifestam-se pujantemente em “dobras” da história ou “pregas” dos continentes onde a sinergia da comunicação intercultural transforma a diversidade em factor estratégico de vantagem competitiva. É essa a lição a tirar de Silicon Valley, bem como de muitos outros *clusters* de novo empreendedorismo que vêm marcando presença em pontos diversos do planeta.

Não deixa de ser um facto igualmente marcante observar que, muitas vezes, os pólos mais dinâmicos de nova economia se implantam em regiões que não sofreram a experiência de industrialização dos séculos recentes. Dito de outro modo, a hibridação é tanto mais agilizada quanto melhor se possam casar tradição e modernidade, sob formas puras e não afectadas por outras hibridações secundárias que lhes retiram criatividade e potencial inovador.

Visto por este ângulo poderíamos concluir apressadamente que as regiões que perderam o comboio das revoluções industriais dos séculos XVIII a XX estarão bem posicionadas para levar por diante a revolução tecnológica do século XXI.

Seria quase uma ironia da história que a Sociedade da Informação e do Conhecimento viesse a repor todas as economias e países, por igual, na grelha de partida da prosperidade futura.

Não será bem assim.

Ou melhor, poderia sê-lo para aquelas sociedades que não tendo podido liderar os processos produtivos industriais – pelas mais variadas razões – continuaram a investir nas pessoas, na educação, nos saberes e nas competências. Elas ver-se-iam favorecidas num ciclo económico que migra para o intangível, para a supremacia cognocrática dos saberes e da sua aplicação eficiente. Nesses casos, competir-lhes-á conseguir garantir uma transição inteligente da modernidade industrial para a pós-modernidade da economia da inovação e dos saberes.

Para as outras sociedades que acumularam o atraso industrial com o educativo, a questão coloca-se em termos bem mais problemáticos. Nesses casos, não existem activos que configurem uma vantagem para a transição numa nova ordem mundial mais “plana”. O seu repto estará em galgar os desafios de uma “modernização tardia” enquanto cuidam em concomitância da sementeira das novas formas de produzir, de criar e de vender num mundo globalmente competitivo.

Nos termos conceptuais e lexicais que nos ocupam, a estas últimas sociedades – onde manifestamente se situa a portuguesa – coloca-se o complexo desafio de levar a cabo uma dupla hibridação. Ambas ocorrem em tempo comprimido. A primeira hibridação consiste em recuperar o comboio da história do investimento em pessoas pela educação e pela formação; terão de completar em uma ou em duas gerações a tarefa de modernização cultural e educativa que outras sociedades executaram em cinco ou seis gerações, com o cortejo de tensões intergeracionais que a sincronicidade forçada desencadeia (Carneiro, 2000). A segunda hibridação visa realizar um salto quântico para as formas híbridas do século XXI, não apenas nos planos tecnológico e económico mas, sobretudo, nos planos cultural e da governação.

No primeiro caso, a hibridação de recuperação envolve um alto grau de determinação colectiva, acompanhado de políticas públicas adequadas. Dois cenários se podem traçar consoante o nível de ambição que se formule. A este propósito, recordaremos aquilo que, em 2000, na conclusão de um estudo prospectivo sobre o futuro da educação em Portugal dizíamos:

Assim, um 1.º cenário – relativamente conservador na sua ambição – consistiria em pretender alcançar, em 2020, a situação actual dos países europeus mais avançados, como a Finlândia, Dinamarca ou Holanda, no que respeita à estrutura educativa da sua população dos 25-64 anos. Para o conseguir, Portugal teria de habilitar e/ou qualificar à volta de 2,5 milhões de adultos activos, dos quais cerca de metade com o nível



secundário ou equivalente de formação. [...] Num 2.º cenário – mais ambicioso – que colocaria como meta convergir com a estrutura educativa da população na Finlândia, Dinamarca ou Holanda, por volta de 2020, Portugal ver-se-á defrontado com a exigência de habilitar e/ou qualificar à volta de 5 milhões de adultos activos, dos quais cerca de 1/3 ao nível secundário ou equivalente de formação. (Carneiro, 2000b: 42)

Já no que toca a uma estratégia de antecipação, aquela que permitiria aspirar a integrar o pelotão das sociedades que marcam o ritmo do século XXI, a intensa polissemia dos conhecimentos e a crescente inter e transdisciplinaridade dos domínios científicos de vanguarda aconselhariam a um diálogo com o mundo, conversação propiciadora de uma hibridação de saberes com diversas origens geográficas, científicas e culturais.

O Portugal dos Descobrimentos foi exemplar na combinação útil de saberes e na concatenação de conhecimentos do norte e do sul. Os mais respeitados autores – estrangeiros e portugueses – são unânimes em reconhecê-lo.

Quando os portugueses conquistaram o Atlântico sul, estavam na vanguarda da técnica da navegação. Um empenho em aprender com cientistas estrangeiros, muitos deles judeus, fizera que os conhecimentos adquiridos fossem directamente traduzidos em aplicações práticas. (Landes, 1999: 146)

Mandou aperfeiçoar as bússolas, desenhar cartas marítimas para orientação das rotas, cometendo esses estudos a uma Junta em que entraram os seus físicos, mestre José e mestre Rodrigo, ambos judeus, como o famoso alemão Behaim, discípulo de João Monte Régio, que em Viena estudara astronomia com o célebre Purbach. Foi essa Junta que inventou as tábuas de declinação do Sol, permitindo aos navios alongarem-se das costas, rumando seguros em alto mar. (Martins, 1972: 195)

A epopeia marítima portuguesa foi pioneira no diálogo entre ciência e cultura.

As narrativas de viagem constituem um registo extraordinário dos permanentes encontros de povos e culturas propiciados pela vontade indómita de demandar novas paragens.

A iluminada descrição da aventura mar adentro encontra, igualmente, tradução na inspirada e sublime palavra da poetisa da alma lusa:

Os que avançam de frente para o mar  
E nele enterram como uma aguda faca  
A proa negra dos seus barcos  
Vivem de pouco pão e de luar.

(Sophia, 1958, *Lusitânia, Mar Novo*)

## Hibridação, migrações e os três (+ um) capitais

O mundo é o teatro do *moto perpetuum*.

A uma humanidade fragmentária e estática vem-se sucedendo um paradigma de intensa mobilidade. Os movimentos populacionais, com o seu inventário de dramas e de esperanças, invadem a agenda dos governos e enchem o dia-a-dia dos noticiários.

As Nações Unidas estimavam que, em 2002, cerca de 175 milhões de pessoas residiam num país diferente do seu país natal, correspondendo este valor a 3% da população mundial. Este número é o dobro do verificado em 1970. (Marques, 2005: 19)

Em 1999, residiam na União Europeia 13 milhões de imigrantes, ou seja, 3,4% da população total dos então 15 Estados-Membros. Na Áustria os não-nacionais representavam 9% da população, enquanto na Alemanha eram 7%, e em França e na Suécia atingiam 6%.

A maioria das grandes áreas urbanas está a tornar-se mais multicultural e tem de desenvolver estratégias adequadas para a integração económica e social dos recém-chegados e respectivas famílias. (Eurostat/Comissão Europeia, 2002: 14)

O bulício de um mundo em movimento reclama, pois, a consolidação de uma nova ordem planetária fundada na mobilidade e na interdependência.

Nunca, como hoje, a humanidade se sentiu tão entrelaçada nos seus destinos. Nunca, como hoje, a ideia de “naufrágio” ou de “salvação” se postulou de forma tão solidária e comum. A Terra é uma barca onde todos vivemos solidariamente a aventura da partida, da navegação e da chegada a bom porto.

A partilha de uma viagem comum “obriga-nos” à busca do que nos une e a uma maneira conjunta de ver as estrelas que nos indicam certamente o melhor caminho para chegarmos em segurança ao destino.

Esta construção faz-se, como toda a edificação humana e social, por acumulação e crescimento, ou seja, por criação de capital.

Num artigo amplamente referenciado, Bourdieu (1985) teorizou sobre as três formas de capital intangível que determinam a trajectória das sociedades. São elas o capital humano, o capital social e o capital cultural.

Na verdade, conforme explica Bourdieu, o mundo social é história acumulada. A vida não se resume a uma série de equilíbrios instantâneos e mecânicos que ocorrem entre agentes intermutáveis. Bem pelo contrário, a sociedade – toda a cinética comunitária – é feita de capital e de acumulação. O sociólogo distingue duas dinâmicas sociais diferenciadas:

- *Vis insita* – força inscrita nas estruturas objectivas e subjectivas da sociedade.
- *Lex insita* – princípios ou normas que subjazem às regularidades imanentes ao mundo social.

Na linha de uma estrutura de interpretação social assente na detecção de processos de capitalização seríamos, então, levados a discernir entre:

- «*Capital humano*» – base económica de saberes geradores de fluxos de rendimento económico (G. Becker: a microeconomia da educação).
- «*Capital social*» – base comunitária, recursos relacionais duráveis traduzidos na formação de redes (J. Coleman: relações de confiança *vs.* relações de autoridade, valor de rede *vs.* valor de posicionalidade).
- «*Capital cultural*» – base simbólica, estatuto e poder (P. Bourdieu: capital corporizado, objectivado, ou institucionalizado).

Mais especificamente, o capital humano é produzido pela transformação das pessoas mediante um processo de educação-formação que lhes permite desenvolver competências e capacidades que as tornam aptas a actuarem de forma diferente e eficaz por forma a gerarem maiores retornos individuais e sociais.

O capital social é constituído pelo agregado de recursos efectivos ou potenciais ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de conhecimento ou de reconhecimento mútuo. Trata-se da capacidade de as pessoas cooperarem umas com as outras em grupos, capacidade essa que está baseada na partilha de normas e valores comuns e que reduz sensivelmente o desperdício nas relações de troca de intangíveis no seio de uma comunidade (informação, saberes, competências, valores, experiência, etc.).

Os estudos recentes de capital social, levados a cabo pelas mais reputadas instâncias académicas e pelas agências de desenvolvimento, são bem elucidativos quanto à impossibilidade de progresso sem cultura, quanto ao imperativo de associar criação de riqueza com coesão social e confiança entre as pessoas. A esse teorema sucede naturalmente um outro que é o do desafio do desenvolvimento sustentável com multiculturalidade e diversidade.

Efectivamente, o motor do desenvolvimento é cada vez mais conexo com a ideia de combinação criativa de diferentes e de pluralismo cultural. Lévi-Strauss (1996: 30) retratou esta correlação numa frase particularmente feliz: «*La véritable contribution des cultures ne consiste pas dans la liste de leurs inventions particulières, mais dans l'écart différentiel qu'elles offrent entre elles.*»

O compromisso firme com o pluralismo afasta o espectro das guerras e oferece o antídoto à excessiva fragmentação das nossas sociedades. Tal compromisso pressupõe o apreço pela contribuição específica e pelo valor das minorias. É também a capacidade de celebrar a diversidade e de rejubilar com a variedade humana. Significa, ainda, a lucidez de entender que num modelo aberto de sociedade a igualdade efectiva só pode ser atingida entre *diferentes*, na medida em que esse modelo é conceptual e radicalmente diferente da busca mirífica de uma indiscernível *identidade* feita de superioridade e de pulsão assimilacionista.

O capital cultural diz respeito a um capital simbólico que é acumulado inicialmente por via da socialização e que é tanto mais gerador de vantagem e poder quanto mais escassa for a sua distribuição. Esta forma de capital transmite-se fortemente por via reprodutiva e estatutária. Ainda que reprimida pela “erosão das rendas simbólicas”, ela circula de forma mais ou menos clandestina e tácita em ambiente familiar e classista.

A resolução da sinfonia multicultural não se conseguirá por segregação de naipes ou por recusa do diálogo entre diferentes. A diversidade em alta demanda esforços continuados de hibridação dos patrimónios simbólicos que são transportados por cada um com fundamento no imperativo de encontrar modos de viver juntos que não impliquem o exclusivo cultural de uns em detrimento das memórias e identidades dos demais.

É este o princípio promotor da democracia. Numa sociedade democrática e plural, todos se educam uns aos outros, todos fruem da liberdade de aprender e de educar, todos se obrigam a conviver no aperfeiçoamento dos fundamentos da vida cívica pela prática da civilidade e da cidadania. Podemos dizer que as democracias educam em defesa própria. A boa educação é motor de humanidade.

Este programa de *cultivo da humanidade* parte da premissa de que só o contacto com e o contágio de outros seres humanos nos faz humanos, só a descoberta do diferente nos liberta de preconceitos imutáveis e nos abre para o conceito universal de comunidade de iguais.

Os fluxos migratórios produzem-se da periferia para o centro. Os mais fecundos fluxos de hibridação têm lugar das culturas de centro para culturas de margem.

A hibridação cultural de que falamos parte do centro para a periferia. Ela arrisca a insegurança de sair da culturalidade assumida para escrutinar o valor da diversidade e, paradoxalmente, nela descortinar a semelhança que lhe subjaz.

A humanidade é algo de comum, o homem persegue as mesmas coordenadas cósmicas desde a sua origem, o diálogo entre culturas é viável porque ninguém é “insolúvel” para o seu “semelhante”.

Por mais estranhos que nos pareçam os hábitos do outro, a verdade é que o que nos diferencia é “acidental” – mera contingência da história ou da peregrinação sobrevivente de cada povo, cada nação, cada *homo viator*.

Os processos autênticos de hibridação, ainda que atentos aos particularismos simbólicos, valorizam a essência do universal que cada cultura tem para oferecer enriquecendo todas as outras. Isto respeita tanto à religião como às relações de troca, tanto à educação dos mais jovens como à veneração dos mais idosos, tanto à representação estética do mundo como ao linguajar quotidiano.

Ora, se tomarmos por evidente que a hibridação educa – e que a pessoa educada é aquela que se liberta do jugo do dinheiro e da materialidade importada ou comprada –, resulta claro que os processos recíprocos de intercâmbio simbólico pressupõem a capacidade de acolher os artefactos do outro e de apreciá-los na sua densidade memorial e identitária. A métrica da autonomia cultural reside na capacidade de uma pessoa desenvolvida produzir e partilhar os seus próprios artefactos, que a ajuda a fruir sabiamente a “passagem do tempo” (no entretenimento, no ócio, no trabalho, ou na socialização), vencendo a usura da posse e do consumo.

*A contrario sensu*, a falta de cultura e de capital intercultural torna-nos prisioneiros da espiral do consumo, inaptos para suportar o “peso do tempo”, incapazes de compreender o mistério da finitude ínsito na matéria, prisioneiros da predação para que nos lança o constante estímulo à acumulação material. Layard (2005: 89), numa obra de referência sobre a felicidade denuncia:

*On one estimate an extra hour a week watching television causes you to spend an extra \$4 a week (Schor, 1999). [...] So we have surely found another clear channel through which television reduces our happiness: it reduces our happiness with our possessions.*

A predisposição para hibridar é um atributo daquele que vive “pobre do outro”, de quem reconhece no seu semelhante/diferente um sujeito, uma pessoa portadora de um incomensurável manancial de capital humano, social e cultural susceptível de ser aproveitado por todos os outros. Não se nasce naturalmente com essa atitude, ela é obra de arte da socialização para uma cidadania, estado que se almeja alcançar ao longo da vida.

*A ratio* do amor é essa mesmo.

Quando alguém se enamora torna-se amoroso(a) de uma pessoa diferente mas é movido(a) numa semelhança de desígnio. A gramática do afecto é a dádiva, o inverso da ganância ou da pulsão apropriativa.

Ainda que falemos diferente, que pensemos distintamente, podemos sentir igualmente, na exacta medida em que os humanos dispõem do sortilégio extraor-

dinário de se encontrarem e convergirem na emoção. Por isso mesmo, os afectos, as emoções, os sentimentos, as complicitades, desenham o espaço relacional e o tempo da partilha onde as acções se enraízam.

Aos três capitais – condição necessária de miscigenação – que Bourdieu tão eloquentemente postulou acrescentaremos nós um quarto que faz a condição suficiente da hibridação: o capital emocional.

Cultivar a humanidade é sinónimo de aprendizagens totais, aquelas que familiarizam e burilam o ser humano para ascender à pessoa integral.

Não espantará, pois, que o governo de Singapura, país que lidera o mundo numa grande maioria dos testes padronizados de conhecimentos promovidos por organizações internacionais, esteja estruturando a sua nova estratégia em torno de quatro núcleos fundamentais de aprendizagens:

- «*Capital de conhecimento*» – o currículo escolar é reduzido em 20% para permitir aos alunos a exploração da resolução de problemas complexos e interdisciplinares.
- «*Capital de imaginação*» – consistindo na promoção de novos ecossistemas “amigos” da inovação e do empreendedorismo.
- «*Capital emocional*» – visando a criação de condições de estabilidade de espírito e de tranquilidade capaz de reter os melhores quadros e o melhor capital internacional.
- «*Capital social*» – orientado para a empregabilidade sustentável e a densificação das redes comunitárias de base.

Num novo século, grávido de incertezas e de mutações sociais, movido por tecnologias cada vez mais sedutoras, as pessoas serão, a um tempo, o factor de continuidade e de renovação. Mas as pessoas não valem apenas por si, individualmente, senão pela sua integração em comunidades fortes, eficientes, e produtivas (Carneiro, 2005).

Pessoas propensas ao diálogo com base no que descobrem permanentemente que têm em comum com as outras. Pessoas que não temem pensar por si e sentir com as outras. Pessoas que lutam contra a fatalidade do confronto predatório de identidades.

O híbrido é, por excelência, um ser *sentipensante*.

## A aventura humana – sentido e felicidade

A criação de sentido faz parte da aventura humana. Ser humano – na sua essência mais íntima – é procurar compreender a vida e encontrar um sentido para as coisas. A nossa busca da felicidade é, sem dúvida, a procura de um sentido duradouro. [...] A construção de sentido é uma actividade tipicamente impulsionada pela cultura. Sendo a cultura e os seus artefactos produtos da história e da socialidade, não é de estranhar que em virtude da partilha dos seus sistemas simbólicos – a nossa verdadeira caixa de ferramentas comunitárias (Bruner, 1990: 11) – a educação para o sentido se integre na esfera pública. O aperfeiçoamento humano e o desenvolvimento da cidadania apresentam-se como nada mais do que as duas faces da mesma moeda, os objectivos combinados de um mesmo empreendimento de aprendizagem. (Carneiro, 2004: 107-109)

A *autopoiese* – que pressupõe a arte das sínteses e o tempo propício ao domínio da complexidade – e a *procura de sentido* – que viabiliza as aprendizagens ao longo da vida – alicerçam-se em ambientes semânticos.

O humano vive na busca continuada de sentido e na construção criativa de ecologias semânticas.

A alteridade relacional é um vector indissociável da semântica da vida. Ninguém alcança sentido sem se tornar um híbrido da sua condição social e do seu *habitat* cultural. Híbrido que, no processo recíproco de hibridação, é conformado pelo meio sociocultural e é conformador desse mesmo contexto com que interactua.

Num mundo multipolar e intercultural, a pertença é também múltipla.

Por isso, os episódios densos de significação encontram-se frequentemente na intersecção de fragmentos da existência-mosaico que, como por mágica, “encaixam” no *puzzle* de um projecto de vida.

O sólido projecto de vida, que brota do sonho e da aspiração humana, nomeia o sentido das coisas. A conquista de sentido é indissociável do acesso a patamares superiores de felicidade e de realização.

Estudos académicos no quadro de uma emergente “ciência da felicidade” concluem, algo surpreendentemente, que os porto-riquenhos são o povo mais feliz do mundo segundo métricas consolidadas ao longo dos tempos (<http://www.worldvaluessurvey.org/>). Qual o elixir da felicidade? Como explicar a visível discrepância entre posse material “*lite*” e fruição espiritual “*densa*”? Os estudos evidenciam alguns dos ingredientes mais salientes da felicidade do povo das Caraíbas: ênfase numa família alargada, calor humano no acolhimento do outro incluindo o estrangeiro, predisposição para a celebração (de qualquer coisa, em qualquer lugar, a qualquer tempo).

A investigação comparada e multifactorial demonstra que as oscilações dos níveis médios de felicidade entre países podem ser largamente explicadas com base

em seis determinantes (Layard, 2005: 226): a proporção de pessoas que confia nas demais; a proporção de pessoas que integra organizações sociais; a taxa de divórcio; a taxa de desemprego; a qualidade da governação; e a crença religiosa.

Na verdade, confiança, capital social, instâncias de socialização, solidez das instituições e valores são as variáveis que mais destacadamente se correlacionam com as métricas mais elevadas de felicidade humana.

As culturas de felicidade são, assim, aquelas que constroem sentido(s) a partir dos encontros, das partilhas e das sínteses que brotam da convivência com os outros. Na nossa linguagem classificá-las-íamos como «culturas abertas à hibridação».

Estas são também culturas de afecto e de acolhimento. As sementeiras do ódio e da xenofobia raramente permitem o benefício das colheitas abundantes de alma.

Os modos criativos de expressão são, a esse título, lapidarmente claros.

Veja-se como, para falar no domínio estritamente musical, a escala cromática de doze semitons nos liberta da norma cadencial diatónica da Idade Média. O mais curioso é que, sobretudo a partir do Barroco, o uso do cromatismo apareça intimamente associado à “doutrina dos afectos” (*ricercares* e fórmulas quejandas de contraponto).

Ao conceito simplista de tónica-dominante acrescenta-se um sentido musical mais complexo de “tramagem” em que, gradualmente, cada uma das possíveis notas (doze) da escala cromática adquire peso e importância equivalentes.

Esta verdadeira “hibridação cromática” das linguagens melódica e harmónica floresce, sem surpresa, na eclosão do Romantismo do século XIX. Schubert e Chopin elevam o cromatismo à quinta-essência da emoção. E é Wagner quem, na genialidade de um *Tristão e Isolda*, explana uma profunda ambiguidade harmónica nos compassos iniciais do Prelúdio que depois ecoa pela ópera fora. Wagner usa a linguagem cromática dos afectos de forma magistral sempre que necessita exprimir estados de alma ou mudanças afectivas inesperadas (Sadie, 1980: 377-378).

Em suma, uma existência pintada a preto e branco tem um sentido limitado.

Ao invés, a essência das narrativas encontra-se, seguramente, no entrelaçamento generoso de pessoas e na miscigenação cultural. A alma mestiça é gerada na fecundidade dos diferentes, é arrebatada na aventura humana de uma descoberta sem barreiras psicológicas nem fronteiras preconcebidas.

Nesta acepção, a cor da vida – o *chromatikos* – confunde-se com a história dos afectos, com a negação de si, com o reconhecimento no outro de uma pessoa digna, inviolável, plenamente titular dos direitos e deveres que decorrem de uma cidadania inclusiva.

Num notável discurso proferido, há 40 anos, nas escadas do Lincoln Memorial em Washington, D.C., Martin Luther King, Jr. legou-nos a célebre fórmula *I have a*



*dream*. Nestas palavras mágicas, que mobilizaram as gerações coevas e continuam a inspirar as gerações subsequentes, o autor convoca-nos para o sonho. A premissa, incontornável, é a de que sem visão, ou na ausência de utopia, o progresso humano e o sentido da sua marcha se encontram seriamente coarctados.

São hinos ao sonho que, mau grado a contingência dura da realidade quotidiana, acrescentam valor à vida e lhe conferem um sentido, como eloquentemente ilustra o nosso fado:

Sou uma emoção estrangeira,  
Um erro de sonho ido...  
Canto de qualquer maneira  
E acabo com um sentido!

(Fernando Pessoa/Mário Pacheco, «Há Uma Música do Povo», in Mariza, *Transparente*, 2005)

## BIBLIOGRAFIA

*A Situação Social na União Europeia* (2002), Eurostat/Comissão Europeia.

ANDRESEN, Sophia de Mello B. (1991), *Obra Poética II*, Lisboa: Caminho, p. 85.

APPADURAI, A. (2001), «The New Territories of Culture: globalization, cultural uncertainty and violence», in Bindé, J. (ed.), *Keys to the 21<sup>st</sup> Century*, Paris e Nova Iorque: UNESCO e Berghahn Books, pp. 136-138.

BRUNER, J. (1990), *Acts of Meaning*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

CANCLINI, N. G. (1997), «El malestar en los estudios culturales», *Fractal* N.º 6, julio-septiembre, 1997, año 2, volumen II, pp. 45-60.

CANCLINI, N. G. (2001), «Towards Hybrid Cultures?», in Bindé, J. (ed.), *Keys to the 21<sup>st</sup> Century*, Paris e Nova Iorque: UNESCO e Berghahn Books, pp. 139-144.

CANCLINI, N. G. (2005), «Todos tienen cultura: Quiénes pueden desarrollarla?», Conferencia para el Seminario sobre Cultura y Desarrollo, Washington: Banco Interamericano de Desarrollo, 24 febrero de 2005 ([www.iadb.org/biz/ppt/0202405canclini.pdf](http://www.iadb.org/biz/ppt/0202405canclini.pdf)).

CARNEIRO, R. (2000a), «Indústria de Conteúdos Culturais, Valores e Identidade – um breve ensaio seminal», in Carneiro et al., *Indústria de Conteúdos Culturais em Portugal*, Lisboa: Grupo Forum/Ministério da Economia.

CARNEIRO, R. (2000b), *20 Anos para Vencer 20 Décadas de Atraso Educativo*, Lisboa: DAPP/ME.

CARNEIRO, R. (2001), *Fundamentos da Educação e da Aprendizagem*, Vila Nova de Gaia: Fundação Manuel Leão.

CARNEIRO, R. (2003), «Do sentido e da aprendizagem. A descoberta do tesouro», *Revista Portuguesa de Investigação Educacional*, 2/2003, pp. 108-123.

CARNEIRO, R. (2005), *Informação, Conhecimento e Pessoas*, Lisboa: CGD – Caixa em Revista.

FRIEDMAN, T. L. (2005), *The World is Flat: a brief history of the twenty-first century*, Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux.

HUNTINGTON, S. P. (1998), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Londres: Touchstone Books.

KING, M. L. (1963), *I Have a Dream* (<http://web66.coled.umn.edu/new/MLK/MLK.html>).

LANDES, D. (1999), *A Pobreza e a Riqueza das Nações*, Lisboa: Gradiva.

LAYARD, R. (2005), *Happiness*, Nova Iorque: The Penguin Press.

LÉVI-STRAUSS, C. (1996), in J. Pérez de Cuéllar et al. (1996), *Notre Diversité Créatrice*, Paris: UNESCO.

- MARQUES, R. (2005), *Uma Mesa com Lugar para Todos – para uma visão humanista da imigração*, Lisboa: Instituto Padre António Vieira.
- MARTINS, O. (1972), *História de Portugal*, Lisboa: Guimarães & Ca., 16.ª ed. (1879, 1.ª ed.).
- SADIE, S. (ed.) (1980), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Vol. 4, Londres: Macmillan Publishers Limited, Grove.
- SCHOR, J. (1999), *The Overspent American: Upscaling, Downshifting and the New Consumer*, Nova Iorque: HarperCollins.