

A problemática da “identidade” e o lugar do “património” num mundo crescentemente cosmopolita

MARGARIDA LIMA DE FARIA *

RENATA ALMEIDA **

Introdução

A questão da identidade está hoje, mais do que nunca, na ordem do dia. Diariamente são questões de identidades individuais e colectivas que conduzem à formação de ambientes sociais de pressão, de contestação, de rejeição, surjam eles no interior da luta política – ligada às “tradicionais” situações desiguais de poder ou simplesmente de desiguais oportunidades de escolha –, surjam eles em contextos mais amplos, alimentados pela consciência de pertença a um mundo global, no interior da qual se constroem, se defendem e contestam, posições, a partir da percepção de que se encontram de algum modo sob ameaça. Estas posições são definidas como “identidades” e têm discursivamente uma base étnica, nacionalista, religiosa, de raça (esta com tendência a impor-se com o alargamento dos movimentos migratórios), entre variadíssimas outras¹, e são difundidas através dos meios de comunicação globais, cada vez mais rápidos e de amplitude tendencialmente universal.

Os *hooligans*, no próximo Mundial de Futebol, que se realizará na Alemanha, irão, dizem os *media*², ser substituídos (ou engrossados) por *skinheads*, que

* Professora Auxiliar da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa (cetno@iict.pt)

** Mestranda da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa

actuarão sempre que estiverem em jogo equipas africanas. O desporto, que tem sido uma plataforma de bom entendimento internacional, ainda que também de exacerbação de identidades nacionais e de alguns momentos de descontrolo de emoções, arrisca-se a ser alvo de provocações, que podem ser violentas e que têm por base uma certa representação de “identidade” (branca), posta a circular pelos *media*, que, ambigualmente, denunciam e difundem os seus propósitos, contribuindo assim para que a antecipação desse acontecimento se vá construindo como um facto, mesmo antes de acontecer, um facto que adquire a forma de uma intimidação global, pondo em risco não só o sentimento de segurança dos adeptos, mas também o sentimento de segurança global dos cidadãos.

1. A noção de identidade, “nós” e os “outros”

Para Hegel a identidade é sobretudo um conceito relacional. É construída de forma dialógica através de um processo de reconhecimento mútuo. De acordo com o filósofo, esse reconhecimento designa uma relação ideal entre indivíduos, no interior da qual cada um vê o outro quer como seu igual quer como alguém que lhe é estranho. O reconhecimento do outro, é assim fundamental para o reconhecimento do *self*, ou seja, para a construção da sua própria identidade.

Norbert Elias (Elias e Scotson, [1965] 1994) transpôs a assunção de existência inevitável desta dualidade – a vivência de uma realidade “nós” por oposição a uma realidade “outro” – para terrenos mais amplos, ligados à formação dos estados modernos e ao lugar ocupado pelos diversos grupos na sua relação com os centros de poder, dando especial importância à relação que os grupos sociais estabelecem entre si. Elias introduziu, igualmente, na sua análise dos processos de construção identitários a ideia de “representação” do outro, ou seja, a construção de imagens imaginadas que reforçam o papel de grupos dominantes que se vão substituindo em relações, nem sempre harmoniosas, entre “os de dentro” e “os de fora”, *established* e *outsiders*. De acordo com este autor, a inculcação de *group charisma* e *group disgrace*, ainda que recorrendo a formas interpessoais de relacionamento informal, leva a que grupos que procuram reconhecimento social e aceitação em lugares de prestígio o façam por processos de sistemática desvalorização de outros, sobretudo daqueles “outros” que, de algum modo, se constituem como ameaça. Estes, por sua vez, constroem a sua identidade a partir da interiorização de uma posição marginal, *outsider*. Elias e Scotson estudaram as imagens “nós”/“outro” construídas no interior de uma comunidade britânica na década de 60 – Wiston Parva –, alvo de processos de imigração, (à data) recentes, relacionados com uma indústria local (têxtil) em expansão.³

Os recém-chegados [...] eram vistos como uma ameaça a uma certa ordem, não porque tivessem alguma intenção em pô-la em causa, mas porque o seu comportamento fez com que os antigos residentes sentissem que qualquer contacto mais próximo com eles poderia diminuir a sua própria imagem, que os empurraria para baixo, para um estatuto menor na sua própria avaliação de si mesmos assim como na do mundo em geral [...]. Desta forma os recém-chegados foram vistos, pelos antigos residentes, como uma ameaça. (Elias e Scotson [1965] 1994: xx, xxi)

Dando particular importância ao modo como se constroem imagens e se põem a circular no interior de um determinado contexto social, os autores, concluem que a atribuição de valor positivo (carisma) a um grupo por relação com um outro mais poderoso e instalado (*established*), (na estrutura de poder local) é inseparável da imposição de uma imagem negativa, de descrédito (*disgrace*), a membros de um outro grupo tido como marginal (*outsider*).

Um grupo pode efectivamente estigmatizar um outro se estiver ele próprio bem instalado nas posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Se for esse o caso, o estigma de descrédito colectivo imposto ao grupo marginal pode perdurar [...] logo que as diferenças de poder ou, por outras palavras, o desequilíbrio na balança de poder se alterar, os primeiros grupos (até aí) marginais, por seu lado, têm tendência a retaliar. (Elias e Scotson, [1965] 1994: xx, xxi)

Esta ideia está igualmente presente na análise dos «sentidos da identidade cultural», de António Firmino da Costa (Costa, 1999: 494), no âmbito do estudo das dinâmicas sociais de um bairro tradicional de Lisboa⁴. Segundo o autor,

[...] as identidades são construídas em sociedade, através dos processos de interacção social, assentando numa dupla série de mecanismos, simbólicos e relacionais, nos quais são decisivas as atribuições categorizadoras e classificatórias cruzadas de terceiros sobre o próprio e deste sobre si mesmo face aos outros [...]. (Costa, 1999: 498)

A identidade de um grupo define-se assim a partir de algo que lhe é exterior e que se apresenta como dissemelhante. É, pois, profundamente marcada pela diferença e constrói-se a partir da negação de que possam existir semelhanças entre certos grupos (Woodward, 1997: 9). Os seus contornos são contudo frágeis, e os equilíbrios que os estruturam, precários.

Valorizando igualmente as representações do outro na sua dimensão simbólica, como definidoras de papéis sociais desiguais, Pierre Bourdieu (1979) refere-se aos processos constitutivos de identidades sociais, dando especial atenção à organização de indivíduos por sistemas de classificação, *habitus*, os quais não só correspondem a conjuntos de práticas culturais e hábitos partilhados, mas, e sobretudo, a

sistemas de classificação que se desenvolvem no interior dos praticantes. Bourdieu, na esteira de Elias (de quem foi discípulo), valoriza essa dimensão mais subjectiva na qual se constitui uma certa predisposição ou predisposições para escolher determinados objectos culturais, frequentar determinados espaços, ser visto em determinados círculos que simultaneamente incluem e excluem (definindo os “de dentro” por oposição aos que estão “de fora”).

Recentemente, num tempo, que podemos situar a partir dos finais da década de 80, tecnologicamente identificável com o início da construção das redes de informação computadorizadas – Internet – e discursivamente com uma nova consciência do fenómeno da globalização, uma intensa interpenetração de formas e escolhas, actuando aos mais diversos níveis e com múltiplas implicações espaciotemporais, vem tornando difícil a definição de identidades a partir das frequências de espaços ou de conjuntos mais amplos, tornando complexa a agregação de indivíduos por gostos e práticas. Esta perda de enquadramento das representações identitárias vem produzindo novas ansiedades e novas propostas de construção (imaginada) de “nós” por oposição a “outros” (eles próprios também imaginados).

Vem-se, igualmente, assistindo a uma intensificação da interacção e comunicação transcultural, com a aceleração da circulação dos indivíduos (migrantes, refugiados, turistas, profissionais) e com a aceleração dos fluxos comunicacionais globais que em conjunto têm contribuído para a construção de formas culturais híbridas e plurais.

A coincidência entre espaço, tempo e identidade pertence agora a um passado rural, interior, isolado, fechado. As sociedades urbanas, cosmopolitas, pós-modernas apresentam-se como sendo constituídas por classes médias consumistas, capazes de transpor fronteiras classificatórias. Territórios definidos, campos vedados, marcos históricos a coincidir com centros de poder local, grupos sociais autocentrados e confinados a espaços próprios de circulação e de produção cultural foram, com a passagem dos tempos e pelos efeitos da globalização, profundamente desestruturados, desestabilizados, atravessados física e simbolicamente por uma profusão de influências desdiferenciadoras (Lash, 1990), e com eles se foram des-territorializando as identidades e desconstruindo os seus marcos originais.

Para Carlos Fortuna, as competências identitárias dos sujeitos são hoje transitórias, resultam de escolhas individuais assentes na contingência das alterações culturais e remetem «para uma estrutura pessoal, afectiva e cognitiva que é progressiva e continuamente (re)construída pelos sujeitos» (Fortuna, 1999: 24).

2. A reificação da “identidade” ou os riscos para o equilíbrio global

Tem sido, pois, difícil, encontrar consensos em torno do conceito de identidade, que, atirado para o tabuleiro de todos os confrontos intergrupais, e vindo perdendo os seus contornos tradicionais, tem escapado às racionalidades cosmopolitas internacionais, apresentando-se numa miríade de sempre novas e inesperadas configurações, adquirindo uma importância, e até uma instrumentalidade, acrescida no actual debate da globalização. Tratando-se, igualmente de um conceito, indiscutivelmente, dinâmico, sujeito às mais imprevisíveis combinações, a sua reificação (a sua artificial redução a classificações fixas também por referência a narrativas fixistas) começa a ser pensada cada vez mais como causadora de desequilíbrios e catalizadora de conflitos. A ideia de equilíbrio e de estabilidade, quando associada a noções de identidade, encontra-se muitas vezes sob “protecções” finíssimas que estalam ao mais pequeno confronto.

Com efeito, a construção de identidades, assente em processos de identificação de natureza plural, corre o risco de sair de sentidos positivos de identificação (partilha, cooperação), para sublinhar obsessivamente a diferença (Santos, 2002: 119; Hall, 1996). Para Stuart Hall, as identidades emergem do exercício de determinadas formas de poder e resultam, sobretudo, da produção de diferença e exclusão, e não tanto de uma unidade naturalmente constituída e idêntica, sem diferenciação interna (Hall, 1996: 4). A pluralidade de identidades, quer se fale de um dado indivíduo ou de um actor colectivo, pode, segundo Manuel Castells, ser «fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na acção social» (Castells, 2003: 3). José Manuel Oliveira Mendes vai um pouco mais longe afirmando que

as bases e as origens das identidades são os acidentes, as fricções, os erros, o caos, ou seja, o indivíduo forma a sua identidade não a partir da reprodução do idêntico oriunda da socialização familiar, do grupo de amigos, etc., mas sim do ruído social, dos conflitos entre os diferentes agentes e lugares de socialização. (Mendes, 2001: 490)

Para Nancy Fraser (2002), ao problema de “reificação” da identidade dever-se-á associar o da “substituição”. Segundo Fraser, nas décadas de 70 e 80, do século xx, as lutas pelo “reconhecimento da diferença”, tais como as reivindicações raciais, de género ou outras, trouxeram um novo enriquecimento às tradicionais reivindicações, confinadas que estavam à redistribuição da riqueza, igualdade e justiça social. Contudo, com a viragem do século, essas questões de reconhecimento, com base em noções de identidade, tornaram-se progressivamente centrais, levando à emergência de conflitos étnicos e religiosos, assim como à eclosão de novos movimentos que se

foram mobilizando contra os primeiros. Para esta socióloga, não é só uma questão de alteração da natureza das lutas identitárias, cada vez mais dependentes de avaliações culturais em detrimento das económicas, mas sobretudo uma questão de escala (de “reificação”) e de “substituição” de umas pelas outras. As reivindicações pelo reconhecimento da identidade assentes na diferença tornaram-se

a força impulsionadora de muitos conflitos sociais, desde batalhas sobre o multiculturalismo a lutas sobre as relações sociais de sexo e a sexualidade, desde campanhas pela soberania nacional e autonomia sub-nacional a esforços para construir organizações políticas transnacionais, desde a *jihad* fundamentalista aos revivescentes movimentos internacionais de direitos humanos. (Fraser, 2002: 8)

A questão que Fraser levanta é a de saber qual a explicação para, com a aceleração da globalização, muitos conflitos terem tomado a forma de reivindicações de identidade, sobrepondo-se às antigas reivindicações por uma mais justa redistribuição económica. De acordo com Fraser,

as lutas pelo reconhecimento não fundamentam a interacção e o respeito entre diferenças em contextos cada vez mais multiculturais, mas tendem antes a encorajar o separatismo e a formação de enclaves grupais, o chauvinismo e intolerância, o patriarcalismo e o autoritarismo. (Fraser, 2002: 14)

Fraser propõe que os sistemas jurídicos nacionais e internacionais contribuam para uma urgente convergência das necessidades identitárias de reconhecimento com as de redistribuição, e numa justa articulação entre a dimensão local, nacional e global. Neste processo, a formação da opinião pública através dos *media* é de crucial importância. Estes tendem, contudo, a afastar-se das dimensões mais locais dos problemas, exacerbando os efeitos transnacionais.

Numa pequena publicação com o título *Palavras-Chave: Identidade*, editada por Nadia Tazi (Tazi, 2004) em simultâneo na China, França, Índia, Marrocos, África do Sul e Estados Unidos, põe-se à discussão o conceito de “identidade” a partir do diálogo intercultural e os efeitos da globalização na disseminação das suas significações, tendo como pontos de partida posicionamentos assumidamente locais. Na introdução aos diversos capítulos, que, versando sobre problemáticas de contextos socioculturais específicos, se desdobram em torno deste conceito, Tazi reconhece que as questões de identidade se vêm tornando imperativas, mobilizando fortemente quer a opinião pública quer o mundo académico, circulando um pouco por todo o lado, sobretudo devido à sua dimensão fluida, escorregadia, e «merecem ser por isso libertadas das ambiguidades da globalização que lhes têm retirado o sentido» (Tazi, 2004: VIII):

Nem os hibridismos são sempre reconhecidos nem as fixações de identidade estão onde esperamos encontrá-las. Lapsos temporais atravessam as próprias sociedades (e não apenas as suas fronteiras geográficas) cristalizando outras formas de descontinuidade. O que não é dito é pelo menos tão significativo como o que é afirmado. (Tazi, 2004: 1x)

Na senda das distinções entre *established* e *outsiders* a que já fizemos referência (Elias, 1994), Tazi reconhece que a famosa questão de identidade, nas suas várias modalidades, tem extensões interessantes, tais como as discussões em torno do colonialismo, oriundas dos estudos pós-coloniais, que sublinham o jogo de espelhos (que marcou a posição colonizador/colonizado – *established/outsider*), ou as recentes reacções ao multiculturalismo por novos movimentos racistas. A autora alude ainda à transculturalidade praticada por novos invasores (tais como os Chineses no mundo da indústria e do comércio globais), referindo-se a um texto de Wang Bin (inserido na mesma colectânea) que reflecte sobre a recente construção de uma identidade chinesa no mundo global. Nesta pequena publicação, põe-se ainda em causa o uso abusivo de “raça”, na forma como é entendida pelo antropólogo de origem africana Mahmood Mamdani⁵ (2004), enquanto entidade política imposta pelo direito colonial. Para Mamdani, é de importância crucial a distinção entre identidades culturais e identidades políticas:

Como regra, as identidades culturais são não-coercivas, consensuais, voluntárias e podem ser múltiplas. Todo o discurso do pós-modernismo sobre hibridismo e identidades múltiplas pertence ao domínio da cultura. Uma identidade legal não é nem voluntária nem múltipla. (Mamdani, 2004: 8)

Na mesma publicação, David Hollinger refere-se às conotações que adquire o conceito de “identidade” para a opinião pública norte-americana alimentada pelos *media*:

Ter uma identidade é ser membro de um grupo, sobretudo de um grupo definido por descendência biológica, ou raça (um termo que durante tempos foi usual mas hoje tem perdido significado). Ter uma identidade é também ser um indivíduo particular, uma pessoa individual que tem um nome, uma cara, um cartão VISA, assim como uma conta bancária própria. (Hollinger, 2004: 27)

De acordo com este autor, o americano médio define “identidade” a partir de quatro dimensões (Hollinger, 2004: 30):

1. Uma ideia básica de que a identidade se estabelece a partir da clarificação do grupo a que um indivíduo intimamente pertence.

2. A convicção de que os grupos mais importantes são etno-raciais, ou seja, comunidades de descendentes marcados por sinais físicos tais como a cor e a forma do rosto.
3. A convicção de que a identidade etno-racial de um indivíduo é monolítica, ou seja, de que se descende sobretudo de um único grupo.
4. O alastramento do sentimento de que “negritude” é um tipo específico de identidade etno-racial, cuja utilização implica um esforço moralmente duvidoso de autodistanciação de outros membros em relação ao grupo estigmatizado.

À semelhança de Mamdani para o caso africano, também Hollinger chama a atenção para os aspectos jurídicos que comportam as distinções identitárias “oficiais”. Os questionários feitos pelo governo dos EUA a escolas, empregadores, etc. predefinem classificações do tipo: branco, asiático-americano, hispânico, afro-americano, índio-americano. Trata-se de uma referência a uma pseudo-herança biológica muitas vezes confundida com herança cultural (funcionando como marcadores de *group carisma/ group disgrace*, diria Elias). Deste modo, o discurso “oficial” sobre o multiculturalismo tem por base uma codificação de comunidades baseada em afiliações pretensamente biológicas. No entanto, há cada vez mais hibridismo racial nos EUA e

cada vez há mais indivíduos a contestar o que consideram ser a eliminação de partes vitais de si próprios. Mas só em 2000 foi permitido anotar mais de uma categoria no censo federal, e ainda assim cada designação foi considerada *per se* não dando oportunidade à afirmação de identidades múltiplas. (Hollinger, 2004: 37)

A “identidade” é assim uma condição activa e não passiva, a partir da qual e através da qual se disputam interesses antagónicos que são usados nas representações culturais, sociais, políticas, difundidas pelas cadeias globais de comunicação e sustentadas ou conflituando com construções políticas configuradas em representações historicamente sustentadas do “outro”.

3. A reificação do “património” ou a necessidade de um passado imaginado

Património e identidade são conceitos que andam a par e cuja difusão corre nos mesmos canais globais. A identidade de um grupo fundamenta-se, muitas vezes, em construções históricas e marcos patrimoniais (na sua versão quer material quer imaterial). No entanto, se à exacerbação de identidades se têm atribuído as ameaças à estabilidade global, que acima discutimos, ao património são atribuídas

outras possibilidades de construção de consensos transnacionais e através deles de plataformas de partilha solidária. Se os discursos sobre identidade são utilizados para acentuar conflitos que ocorrem de forma muitas vezes não planeada, servindo para dar consistência a consciências que se constroem na oposição a outras realidades sociais e culturais, os discursos sobre património correm sobretudo em canais institucionais e estão ligados a uma ideia global de democracia e à disseminação global de ideias potencialmente subtractivas das diferenças.

O património tem esta qualidade, simultaneamente visível e opaca, de se destacar, seja na sua expressão material e física, seja nas codificações que o discurso organiza e faz com que pareça estar sempre para além de nós. (Brito, 2005: 44)

Mas para conseguir esta dimensão potencialmente igualitária foi necessário desconstruir os sentidos mais arcaicos deste conceito. A crítica da monumentalização do “património”, o mesmo é dizer da sua redução a marcos fixos do passado ligados a feitos históricos celebrados a partir de posicionamentos igualmente fixos, é demais conhecida e a sua inadequação reconhecida, tendo-se avançado bastante numa definição mais ampla e dinâmica, inscrita numa recente discussão em *fora* internacionais. Se o conceito de “património” deixou de se esgotar no património edificado, a recente construção do conceito de “Património Comum da Humanidade”, saído de uma consciência internacional global e fruto do cosmopolitismo internacional, assume a configuração de um legado indispensável à sobrevivência de todos os povos na sua relação com um planeta único. Através dele, e da consciência que comporta, o património foi-se construindo como um dos conceitos mais fecundos na procura de soluções pacíficas e na construção de uma cidadania global. A valorização recente da sua dimensão imaterial (aprovada em Outubro de 2003 pela UNESCO) é disso exemplo:

[...] o objecto desse olhar é agora o sujeito. Com este património as escolhas deixarão de ser exclusivamente exógenas. Têm de ser conduzidas sob novas formas de colaboração, por aqueles e com aqueles que os produzem e detêm. (Brito, 2005: 51)

A partir dele, os locais e/ou objectos culturais alvo dessa designação adquirem uma dimensão global, e a responsabilidade na sua preservação torna-se globalmente partilhada. Esta ideia de um património único e unificador, de óbvia utilidade para a estabilidade global, esconde, contudo, inúmeras narrativas que, ao longo dos tempos, andaram ao mesmo passo de outros tantos antagonismos identitários.

Considerando que o património consiste numa categoria valorativa, que os sujeitos atribuem a determinados bens, que seleccionam em função dos símbolos que cada época elege como representativos dos seus lugares de memória, a

sua produção, à semelhança da produção da identidade, resulta, como refere Marc Guillaume,

de uma dialéctica infinita entre trajectórias individuais e operadores colectivos [...] que destas trajectórias retiram apenas raros elementos, transformando-os e combinando-os para construir a ficção de um passado colectivo. (Guillaume, 2003: 138)

Esta construção assenta, naturalmente, nas memórias seleccionadas por alguns agentes sociais, pelo que importa compreender os mecanismos que conduzem à elaboração dessas memórias específicas, sobre as quais residem os fundamentos do conceito de “identidade colectiva”. Benjamín Tejerina (2003) descreve esta noção como

um sentimento de pertença partilhado pelos membros de um grupo ou por vários grupos, mediante o qual a realidade é definida e interpretada, orientando as acções dos que dele participam. A identidade colectiva pode cristalizar e objectivar-se, porém está sujeita a todo o momento à possibilidade de mudança e reelaboração. (Tejerina, 2003: 24-25)

A representação cultural de património é, pois, à semelhança da de identidade, um processo incompleto e sujeito a revisões contínuas. Envolve um conjunto de experiências e sentimentos, de um ou mais grupos sociais, que procuram representar simbolicamente o que os distingue dos demais, usando para isso um instrumento privilegiado: o reconhecimento de um passado comum (Silva, 2000). O património tornou-se uma forma de protecção de identidades locais, sendo a intensidade com que é reinventado proporcional à descaracterização operada pela globalização. Consequentemente, assiste-se hoje, um pouco por toda a parte, à generalização de um conjunto de iniciativas, individuais e colectivas, que visam a preservação patrimonial e parecem corresponder a reacções locais ao fenómeno de globalização cultural, e ao espectro dos efeitos da homogeneização a ele inerentes (Silva, 2000).

4. A construção do discurso sobre o passado e a produção de identidades pelos meios globais de comunicação

A actual reificação do passado, evidenciada pela invasão de temas históricos no cinema, na moda ou na literatura, para Jean Baudrillard representa «[...] a nostalgia de um referencial perdido» (Baudrillard, 1991: 61). Ou seja, segundo Baudrillard, é numa era marcada pela simulação que surgem as evocações de uma história passada «não tanto porque as pessoas acreditem ou depositem aí qualquer

esperança, mas simplesmente para ressuscitar o tempo em que *pele menos* havia história [...]» (Baudrillard, 1991: 60).

Com efeito, na actualidade, nostalgia e património são, frequentemente, dois factores presentes na mesma equação. David Lowenthal (2003) refere-se a este sentimento como o «mal-estar moderno» (Lowenthal, 2003: 4), que se afirma com os períodos de rápida mudança e que se caracteriza como uma reacção à suposta perda de valores e de referências culturais do passado. Ou seja, a resistência ao avassalador ritmo da mudança, introduzido pela modernidade, poderá ter sido um dos factores que conduziu a um aumento generalizado da atracção pelo passado e à difusão de museus, bem como de sociedades de história e arqueologia, e ao interesse académico pelo estudo sistemático do passado (Merriman, 1991). Marc Guillaume (2003) acrescenta que o ímpeto de conservação do passado, manifestado pelas sociedades industriais do Ocidente, não se resume a uma simples nostalgia do passado, mas consiste num «verdadeiro trabalho de luto relativamente a um mundo em irreversível desaparecimento» (Guillaume, 2003: 39). Deste modo, o acto de conservar restos do passado torna-se algo mais do que uma mera manifestação de nostalgia. Torna-se um exercício de rememoração dos ecos de práticas culturais há muito desaparecidas mas que, ao serem conservadas e transmitidas, passam a constituir aquilo que Marc Guillaume designa por «álbis do esquecimento» (Guillaume, 2003: 40).

Neste contexto, «o passado assume a configuração de uma narrativa onde se vão buscar os exemplos que permitem justificar o presente, e construir o futuro como desejo» (Faria, 2006: 58).

Em *Silencing the Past*, Michel-Rolph Trouillot (1995) descreve narrativas de situações históricas que se apresentam como verdadeiras, introduzindo a problemática da “debatibilidade do passado”, ou seja, da discussão de uma normatividade inerente à descrição do passado, ao modo como o passado deve ser descrito, comum a todas as sociedades. O autor apela para a necessidade de se assegurar um outro nível de credibilidade à narrativa histórica. Trouillot questiona a ideia de um passado fixo, no pressuposto de que toda a narrativa histórica é construída (1995). Para Baudrillard a informação global inscreve-se na nova ordem da Simulação, decorre de uma selecção, uma montagem, um ponto de vista. Os produtores da informação já testaram a “realidade” e já formularam as perguntas cujas respostas lhes servem. Quebraram a realidade em simples elementos que reagruparam em cenários de oposições organizadas, da mesma forma que o fotógrafo nos impõe os seus contrastes, luz, ângulos de um determinado tema (Baudrillard, 1991). Apagou-se a separação entre a representação e a realidade, que se desdiferenciaram, comprometendo, por esse facto, a nossa capacidade de avaliação e decisão.

Sharon Macdonald chama, ainda, a atenção para o facto de o património poder ser perspectivado como problemático e opressivo, em vez de acarinhado e celebrado (Macdonald, 2006: 103).

Sob o título «Escravidão na Disneylândia», Trouillot (1995: 143) descreve as controvérsias construídas em torno de uma proposta da empresa Disney para a criação, nos EUA, de um novo parque de diversões na Virgínia do Norte. Tendo consciência de que o turismo ambiental e histórico é um dos ramos da indústria de turismo em mais rápido crescimento, a multinacional Disney decidiu enfatizar os aspectos históricos dos seus parques. A escravidão afro-americana foi o tema escolhido para este parque temático. Imediatamente eclodiram protestos. Activistas negros acusaram a Disney de transformar a escravidão numa atracção turística. Outros argumentaram que empresas dirigidas por brancos não tinham autoridade para abordar tal tema. Outros por sua vez interrogaram-se se o tema deveria sequer ser abordado. O presidente executivo da Disney tentou acalmar o público: os activistas não têm de se preocupar, garantimos que a exposição será «dolorosa, perturbadora e angustiante» (Trouillot, 1995: 143).

Este exemplo, que embora verídico mais parece (ele próprio) ficcional, cria uma interessante ligação entre “identidade” e “património”, contribuindo para a discussão sobre a disseminação global das suas representações, disseminação hoje fundamental na construção de ambos. Património e identidade nem sempre convivem harmoniosamente. Sharon Macdonald chama a estas memórias dolorosas «heranças difíceis». Trata-se de vestígios do passado, que «oferecem uma identidade, no presente, em relação à qual muitos se procuram distanciar» (Macdonald, 2006: 103).

Paulo Peixoto vê mesmo identidade e património como realidades antagónicas. Segundo o sociólogo, o património tende a afirmar-se quando as identidades desaparecem ou são «branqueadas».

Diríamos que [...] a identidade mata o património. O património, por sua vez, assentando em processos de classificação e protecção, é a sintaxe que reúne o elixir necessário para justificar uma certa cristalização do que está ameaçado de desaparecimento. Neste caso, dir-se-ia que o momento de atribuição de um estatuto patrimonial corresponde ao reconhecimento da morte de uma identidade. (Peixoto, 2006: 66)

Partindo do estudo de alguns casos empíricos⁶, Paulo Peixoto (2004) procurou ilustrar o modo como as identidades podem ser convertidas em «recurso metonímico dos processos de patrimonialização» (Peixoto, 2004: 183) e esclarecer a relação ambígua que se estabelece entre aqueles dois termos. De acordo com a sua análise, os processos de patrimonialização adquirem uma expressão própria sempre que o património substitui as identidades colectivas ou quando estas são simplesmente imaginadas. Para este autor, o estatuto patrimonial de determinados

elementos que fazem parte do quotidiano é realçado perante o risco do desaparecimento dos mesmos «enquanto signos de uma identidade vivida e partilhada» (Peixoto, 2004: 185). Um dos aspectos mais importantes do estudo de Paulo Peixoto reside justamente na revelação de que, sendo a formação de uma consciência patrimonial um processo identitário, o modo como se desenvolve

torna evidente que a função social crucial que pretende preencher é garantir a assimilação colectiva de mudança funcionando como um estado de luto entre uma velha vida e uma nova vida. (Peixoto, 2004: 185)

Grande parte das narrativas do passado corre hoje nas auto-estradas da informação. Estas são incessantemente reinventadas, incessantemente reescritas, dado que «os retornos ficcionais a tempos antigos atraem audiências massificadas» (Lowenthal, 2003: xix). Contudo, nas comunidades cosmopolitas de identidades múltiplas jogam-se e conflituam memórias. As identidades múltiplas correspondem a passados múltiplos e memórias também múltiplas, tão úteis à orientação das pessoas como os sentimentos de pertença a um “nós” por oposição a “outros” (Faria, 2006: 59). E a informação que atravessa as cadeias globais apenas dá conta de parte dessas memórias, muitas vezes daquelas que fazem apelo aos sentimentos mais primários que surgem a partir da evocação das «heranças difíceis».

Mamdani (2004), na sua discussão do conceito de identidade, chama a atenção para a importância da escrita jornalística sobre a história recente do continente africano, e para a inculcação de identidades construídas ou imaginadas. Referindo-se ao genocídio do Ruanda:

A escrita jornalística focaliza-se precisamente num certo aspecto do genocídio. A sua característica particular é escrever uma pornografia da violência. Tal como na pornografia, a nudez é dos outros, não nossa. A exposição do outro acompanha a defesa implícita de que não somos como ele. [...] São violentos mas nós somos pacíficos [...] a focalização na sua fragilidade facilmente se transforma na exaltação e confirmação do nosso próprio estatuto. (Mamdani, 2004: 13)

Mamdani vai mais longe na sua crítica à construção “jornalística” de identidades ao sublinhar o seu sentido primordialista, pelo modo como transparecem posicionamentos mais abrangentes, tais como de que o mundo está dividido em moderno e pré-moderno, sendo que os “modernos” fazem cultura, enquanto os “pré-modernos” vivem uma cultura atemporal.

Os meios de comunicação que actuam à escala global – os *mediascapes* de que nos fala o antropólogo da geração pós-estruturalista Arjun Appadurai (1994; 1996) – difundem fluxos de imagens que condicionam as nossas construções imaginadas de nós próprios e dos outros. Appadurai utiliza o sufixo *scapes*, como em *landscapes*,

de modo a sublinhar a subjectividade do sujeito e a diversidade de perspectivas de percepção dependendo da posição relativa no espaço social e cultural global. Finalmente, este autor defende a ideia de uma “cultura global” que facilite o relacionamento intercultural, no sentido da construção de uma cultura em que todas as memórias dialoguem.

Conclusão

A actual abordagem dos conceitos de identidade cultural e de património, conceitos de referência em estudos sobre culturas e sociedades, coloca em causa alguns dos seus sentidos mais tradicionais, tidos como sólidos e imutáveis.

Quer a noção de “identidade” quer a de “património” remetem-nos para uma pertença comum, simbolicamente representada por elementos materiais e imateriais, que se foram construindo num entrecruzar de demografias, geografias e cronologias variáveis. É a sua resistência e adaptação à sempre renovada desordenação das dimensões de espaço e de tempo, a que estão irremediavelmente associadas, que as torna dinâmicas, e não estáticas e imutáveis como muitas vezes foram descritas ou utilizadas por narrativas fechadas. É a sua capacidade de ultrapassar os processos tensos, conflituosos, contraditórios das sociedades em mutação, que as torna simultaneamente referências de passado, presente e futuro – e por isso unidades potencialmente criadoras de mudança. Por tudo isto, são hoje elementos-chave de todas as análises sociais e políticas. Por isso, são também manipuladas nas mais diversas situações, sobretudo quando estão em causa as bases da estabilidade e segurança locais, nacionais, regionais e globais.

A construção de identidades e o valor que se atribui ao património são, assim, processos complexos, nos quais aspectos objectivos – como o enquadramento socioeconómico e geográfico dos sujeitos ou as contingências históricas e políticas – se cruzam com aspectos subjectivos, relacionados com os sistemas de valores, as experiências pessoais, as heranças culturais ou as referências simbólicas (Arévalo, 2004).

Se a comunicação globalizada chega praticamente a todo o mundo, é composta por processos de emissão controlados pelos grandes centros de difusão – as áreas centrais das cidades globais –, restando às periferias, e às minorias (*outsiders*), serem apenas objecto, e não sujeito, dessa produção avassaladora, ela é simultaneamente uma forma de divulgação de imagens, narrativas, visões do mundo de um certo tipo. Criam-se, deste modo, novos fenómenos de exclusão do processo de comunicação global, que ultrapassam largamente a questão da participação nos processos de criação. Trata-se da exclusão da visibilidade de identidades várias e múltiplas e das suas diferentes histórias.

NOTAS

- ¹ Nomeadamente as questões de género, e identidades que se constroem em seu redor; as questões étnicas recentes, de carácter marcadamente urbano; as questões ecológicas que levam à construção de movimentos colectivos de forte capacidade interventora.
- ² «Alerta para o Angola-Portugal. “Skinheads” vão atacar na Alemanha». «A extrema-direita portuguesa prepara a ida ao Mundial de Futebol na Alemanha e ao “Festival dos Povos”, uma festa de ultranacionalistas, dia 10 de Junho na cidade de Jena. O dirigente da Frente Nacional e um dos “skinheads” mais influente [...] garante que “haverá problemas com os adeptos” do futebol sobretudo em jogos com selecções de África como Angola-Portugal a 11 de Junho», jornal *Expresso* de 8 de Abril de 2006 (primeira página e p. 10).
- ³ À comunidade chegam, no final da década de 40, novos residentes vindos do Sul de Londres, para trabalhar na indústria têxtil.
- ⁴ Trata-se do bairro de Alfama – cf. António Costa (1999), *Sociedade de Bairro*, Oeiras: Celta.
- ⁵ Mahmood Mamdani chama a atenção para o facto de as tribos e etnias africanas terem sido governadas de acordo com leis diversas; utiliza o exemplo do Ruanda para ilustrar as consequências políticas de tal distinção.
- ⁶ Os casos estudados por Paulo Peixoto e que suportam a argumentação daquele artigo são: a implantação de um sistema de videovigilância no centro histórico de Guimarães; o programa «Porto com Pinta», da autoria da Câmara Municipal do Porto; o «Manual do Morador da Zona Histórica do Porto», distribuído pela autarquia aos habitantes daqueles bairros; o programa de reactivação de antigas linhas-férreas da região do Douro; e o projecto de recuperação da antiga Tipografia Confiança, em Lisboa, pelo Museu Nacional da Imprensa (Peixoto, 2004).

BIBLIOGRAFIA

- ARÉVALO, Javier Marcos (2004), «La tradición, el patrimonio y la identidad», *Revista de Estudios Extremeños*, 3, Badajoz: Departamento de Publicaciones Excelentísima Diputación Provincial, pp. 925-955.
- APPADURAI, Arjun (1994), «Disjuncture and difference in the global cultural economy», *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres: Sage.
- APPADURAI, Arjun (1996), *Modernity at Large*, Chicago: University of Chicago Press.
- BAUDRILLARD, Jean (1991) [1981], *Simulacros e Simulação*, Lisboa: Relógio de Água.
- BOURDIEU, Pierre (1979), *La Distinction, critique sociale du jugement*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- BRITO, Joaquim Pais (2005), «Patrimónios e identidades: a difícil construção do presente», *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, pp. 43-54.
- CASTELLS, Manuel (2003), *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura: O Poder da Identidade*, Vol. II, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- COSTA, António Firmino da (1999), *Sociedade de Bairro*, Oeiras: Celta.
- ELIAS, Norbert e SCOTSON, John (1994) [1965], *The Established and the Outsiders*, Londres: Sage Publications.
- FARIA, M. Lima de (2006), «Trajectórias sociais e representações de “património” – breve apresentação de um estudo de caso», *Patrimónios e Identidades, Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, pp. 55-64.
- FORTUNA, Carlos (1999), *Identidades, Percursos, Paisagens Culturais*, Oeiras: Celta.
- FRASER, Nancy (2002), «A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, Coimbra: Centro de Estudos Sociais, pp. 7-20.
- GUILLAUME, Marc (2003) [1980], *A Política do Património*, Porto: Campo das Letras.
- HALL, Stuart (1996), «Introduction: who needs “identity”?», *Questions of Cultural Identity*, Londres: Sage, pp. 1-36.
- HEWISON, Robert (1987), *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*, Londres: Methuen.
- HOLLINGER, David (2004), «Identity in the United States», *Identity. For a Different Kind of Globalization*, Nova Iorque: Other Press, pp. 25-46.
- LASH, Scott (1990), *Sociology of Postmodernism*, Londres: Routledge.
- LOWENTHAL, David (2003) [1985], *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press.

- MAMDANI, Mahmood (*et al.*) (2004), «Race and ethnicity as political identities in the African context», *Keywords: Identity. For a Different Kind of Globalization*, Nova Iorque: Other Press, pp. 1-24.
- MENDES, José Manuel Oliveira (2001) [2002], «O desafio das identidades», *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto: Edições Afrontamento.
- MACDONALD, Sharon (2006), «Heranças difíceis, identidade e relíquias nazis na Alemanha», *Patrimónios e Identidades, Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, pp. 103-110.
- MERRIMAN, Nick (1991), *Beyond the Glass Case. The Past, the Heritage and the Public in Britain*, Londres: Leicester University Press.
- PEIXOTO, Paulo (2004), «A Identidade como Recurso Metonímico dos Processos de Patrimonialização», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 70, Coimbra: Centro de Estudos Sociais, pp. 183-204.
- PEIXOTO, Paulo (2006), «O Património Mata a Identidade», *Patrimónios e Identidades, Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, pp. 65-74.
- PERALTA, Elsa e ANICO, Marta (orgs.) (2006), *Patrimónios e Identidades, Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta.
- SANTOS, Boaventura Sousa (2002) [1994], *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto: Edições Afrontamento.
- SILVA, Elsa Peralta da (2000), «Património e identidade. Os desafios do turismo cultural». Disponível em <http://ceaa.ufp.pt/turismo3.htm> (consultado em Janeiro de 2005).
- TAZI, Nadia (ed.) (2004), *Keywords: Identity. For a Different Kind of Globalization*, Nova Iorque: Other Press.
- TEJERINA, Benjamín (2003), «Multiculturalismo, movilización social y procesos de construcción de la identidad en el contexto de la globalización». Disponível em <http://www.ces.fe.uc.pt/publicacoes/oficina/187/187.pdf> (consultado em Março de 2005).
- TROUILLOT, Michel-Rolph (1995), *Silencing the Past, Power and the Production of History*, Boston: Beacon Press.
- WALSH, Kevin (1992), *The Representation of the Past. Museums and Heritage in the Post-Modern World*, Londres: Routledge.
- WOODWARD, Kathryn (1997), *Identity and Difference. The Open University*, Londres: Sage.