

CULTURA E IDENTIDADE NAS POLÍTICAS SOCIAIS¹

Joanildo A. Burity*

I

Neste trabalho, procuraremos analisar a relação entre cultura e identidade. Iniciamos com algumas indicações da efetiva existência dessa relação, ressaltando três áreas da nossa experiência social, política, cultural contemporânea – tanto a brasileira como a de outras sociedades contemporâneas – pois, a nosso ver, não é mais possível ignorar o peso de questões culturais e de identidade na política e na ação coletiva. Vamos, muito rapidamente, mencionar essas áreas, em vez de analisá-las.

Nós temos, desde pelo menos o final dos anos 1960, ou, tomando-se como referência o Brasil, o fim dos anos 1970 e início dos anos 1980, portanto, ainda no período de resistência à ditadura e de luta pela (re)democratização do País, a emergência de uma série de movimentos sociais, que tiveram como uma de suas características mais importantes levantar bandeiras, demandas, formas de atuação, repertórios de ação que não se enquadravam no formato clássico, tanto em termos da sociologia como da nossa prática histórica, como movimentos dos “de baixo”, no sentido de levantar demandas sociais, demandas por cidadania, por reparação de justiça, etc. Outra característica desses movimentos é que muitos deles tematizavam aspectos referentes às questões que se

¹ Este texto é a versão ampliada de uma conferência apresentada, com o mesmo título, na Universidade Federal de Campina Grande, em 7 de março de 2005.

* Doutor em ciência Política, pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco e professor das pós-graduações em Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco.

resolviam no nível do cotidiano, no nível das relações interpessoais, no nível da subjetividade das pessoas, e não exatamente no nível das macro-relações sociais, da posição econômica ocupada pelas pessoas na estrutura da produção. E nesse sentido, ampliaram o gradiente de lugares sociais em que a luta pela cidadania – ou a luta pela inclusão social – poderia se dar em diversos movimentos, a saber: movimentos de mulheres, movimentos de negros, movimentos de povos indígenas, movimentos de gays e lésbicas, movimentos relacionados a tradições culturais, regionais ou locais, movimento ecológico. E com certa visibilidade – não poderia deixar de dizer isso, principalmente da segunda metade dos anos 1980 para cá –, movimentos religiosos².

Esses movimentos trazem demandas para a sociedade e a política, que, a partir de certo momento, e principalmente dos anos 1980 em diante, começam a encontrar abertura, ressonância no desenho e implementação das políticas públicas, de modo que, temos, hoje, a partir de uma série de iniciativas, de pressões, de organização e de atuação de ex-egressos desses movimentos na esfera governamental, a inclusão de uma série dessas perspectivas nas nossas políticas de saúde, de educação, de assistência social, de desenvolvimento sustentável e de outras políticas mais específicas, como Reforma Agrária, políticas de qualificação e formação dos trabalhadores (BURITY, 2006b).

Nossa segunda área situa-se no contexto da democratização do Brasil nos anos 1980, e daí em diante. A postura de oposição cerrada ao Estado – que se confundia, inclusive, com a oposição cerrada a qualquer participação na esfera governamental, sob medo de cooptação, ou em função de projetos de transformação da sociedade que não cabiam na estrutura existente –, e as pressões que essa ação oposicionista acabou exercendo, mesmo contra a vontade ou sem que tivesse se programado especificamente para isso, sobre a prática tecnocrática das políticas estatais, foram levando à construção de formas de aproximação entre governo e sociedade civil que têm nas parcerias e nas redes – mas também na criação de fóruns e na implementação e

² Há uma copiosa literatura, desde fins dos anos 1970, sobre essas questões. indicamos apenas algumas poucas referências internacionais e brasileiras: Moisés, 1985; Scherer-Warren e Kruschke, 1987; Doimo, 1995; Alvarez, Dagnino e Escobar, 2000; Gohn, 1997; Sader, 1988; Burity, 1999; Stålsett, 2005; Landim, 1993; Sorj, 2000; Quiroga, 2001.

institucionalização de conselhos em várias áreas das políticas governamentais – suas expressões mais importantes (DAGNINO, 1994; 2002; GOHN, 2001; BURITY, 2006a). Essa aproximação trouxe para a esfera das políticas públicas, novamente, agora por outros caminhos – mas sem esquecermos da primeira área, pois muitos atores ainda eram ligados ao campo movimentalista – novas temáticas, novas demandas, novas agendas para a articulação de políticas públicas e políticas sociais. Entre elas, várias ligadas à cultura e à identidade.

Uma terceira área diz respeito ao campo mais específico daquilo que ordinariamente se chamaria de cultura: o campo das ações voltadas para promover, proteger, preservar e incentivar manifestações culturais associadas a grupos, a comunidades, a regiões, a localidades, configurando-se nas políticas culturais que, nos últimos anos, vêm crescentemente se abrindo àquilo que tem se chamado de “diversidade”³, pelo que se entende o reconhecimento de que, numa sociedade como a brasileira, a idéia de uma identidade nacional homogênea, inteira, que se distribuiria por igual, do Oiapoque ao Chuí, não faz o menor sentido. Nunca fez nenhum sentido, a não ser no contexto de um certo projeto de construção do Estado nacional, em que o mito de uma identidade coesa, ainda que articulada a partir de componentes étnicos e sociais diferentes, era nutrido pelas elites políticas. A tentativa de afirmação dessas identidades, ou dessa identidade nacional homogênea, ao longo de nossa história, se deu à custa de muita repressão, intervenção direta do Estado, para produzir artificialidades que hoje já não têm mais como se sustentar, como é o caso do mito das três raças ou dos discursos da brasilidade que louvam a mistura, a fusão (HARDMAN, 1998; SOUZA, 2000; FONSECA, 2001; COSTA, 2001; SADER, 2004; HOOKER, 2006).

Essa abertura das políticas culturais à pluralidade que somos e que, mesmo involuntariamente, construímos ao longo desses cinco séculos de existência do Brasil, leva a uma série de conexões com

³ No âmbito federal, cf. o *site* do MinC (www.cultura.gov.br). V.tb. Meira (2002); Ribeiro (2001); Primeira Conferência Nacional de Cultura (2005), e os textos apresentados no Seminário Diversidade Cultural Brasileira, realizado pelo MinC em 2004. Disponíveis em: http://www.cultura.gov.br/politicas/identidade_e_diversidade/index.php?p=1591&more=1&c=1&pb=1.

questões de cidadania. Temos hoje, a propósito, uma série de programas sociais que operam principalmente na esfera local, em prefeituras em vários lugares do Brasil, numa interface entre o campo das políticas sociais e o das políticas culturais⁴.

Somente para mencionar um caso, desde 2001, a Prefeitura do Recife vem realizando uma política cultural do município que elegeu o multiculturalismo como eixo, com a organização de uma série de intervenções do poder público na área cultural. Esta política muito cedo se articulou a iniciativas que tinham direta relação com outras áreas da prefeitura, onde programas voltados para a promoção da cidadania e da inclusão eram implementados⁵, por exemplo, na área do Orçamento Participativo⁶ (vide as plenárias temáticas e os fóruns de acompanhamento sobre cultura, mulheres, negros e negras, por exemplo).

Então, essas três áreas mencionadas – movimentos sociais, emergência das redes e parcerias entre sociedade civil e governo nas políticas públicas, e existência de políticas culturais sensíveis à “diversidade” (e ao mesmo tempo conectadas com preocupações de cidadania e inclusão) – parecem um pano de fundo real, objetivo, referido a processos que têm tido lugar no Brasil e no Nordeste.

Ao mesmo tempo, é preciso dar conta tanto da emergência dessas práticas – porque elas não caíram simplesmente de forma aleatória na realidade em que vivemos – como dos desafios e dilemas que o contexto de sua emergência coloca, pois elas estão muito longe de serem consensuais e implementadas na mesma medida, com o mesmo ritmo, em todos os lugares.

II

Tal conexão entre cultura, identidade e políticas sociais levanta questões para o momento em que vivemos. Não se trata de um movimento que deve ser simplesmente constatado, recebido como um avanço inquestionável, ou descartado como irrelevante, um sonho de intelectuais.

⁴ Vários destes programas podem ser encontrados no Banco de Dados do Programa Gestão Pública e Cidadania, da Fundação Getúlio Vargas (<http://inovando.fgvsp.br/conteudo/dados/default.asp>).

⁵ Para mais informações sobre o Programa Multicultural da Prefeitura do Recife. Disponível em: <http://www.recife.pe.gov.br/pr/seccultura/fccr/multicultural>.

⁶ Cf. o site do Orçamento Participativo em <http://www.recife.pe.gov.br/pr/secorcamento>.

Num trabalho particularmente perceptivo das várias nuances e ambigüidades do processo em curso, George Yúdice assim resume o contexto:

Hoje em dia é quase impossível encontrar declarações públicas que não arregimentem a instrumentalização da arte e da cultura, ora para melhorar as condições sociais, como na criação de tolerância multicultural e participação cívica através de defesas como as da Unesco pela cidadania cultural e por direitos culturais, ora para estimular o crescimento econômico através de projetos de desenvolvimento cultural urbano e a concomitante proliferação de museus para o turismo cultural. O conteúdo da cultura diminui em importância à medida que a *utilidade da reivindicação da diferença* como garantia ganha legitimidade. O resultado é que a *política* vence o conteúdo da cultura.

A aceitação do passaporte de identidade para negociar o respeito e os recursos é recebida pelos processos de governamentalização, no sentido foucaultiano de gerenciamento de populações. Enquanto essa governamentalização continua a operar na base do biopoder (tecnologias que asseguram o bem-estar da população ao mesmo tempo que condenam outros à exclusão ou eliminação apelando a esse mesmo fim), o que está operando cada vez mais é o *poder cultural*. Talvez o primeiro exemplo disso seja a permeabilidade da sociedade a um entendimento antropológico e convencional de grupos definidos por culturas, com o corolário político que a democracia deve ser entendida como reconhecimento dessas culturas (YÚDICE, 2006, p.27, 43, 77).

Nesse contexto, Yúdice afirma que a cultura assume, cada vez mais, a forma de um recurso, um instrumento para alcance de outros fins. Isso acontece seja quando movimentos sociais ou culturais reivindicam o reconhecimento, a inclusão ou a reparação de grupos que foram historicamente discriminados e marginalizados em razão de atributos identitários/culturais, seja quando setores da direita política e cultural se mobilizam para defender políticas xenófobas e racistas em nome de uma comunidade originária ameaçada, seja quando o Estado assume demandas e propõe ações com base nas demandas culturais e identitárias ou sensíveis aos condicionamentos que trazem ao ambiente de implementação das políticas públicas em geral.

Nos parágrafos seguintes, propomos que se façam três aproximações à temática da relação entre cultura, identidade e políticas sociais. As duas primeiras aproximações dizem respeito ao que chamei acima de dar conta da *emergência* destas questões, e a terceira aproximação diz respeito à questão de dar contas dos *desafios*, das *possibilidades*, mas também dos *dilemas* que essas discussões e experiências têm levantado.

A primeira aproximação diz respeito à *emergência da cultura*. O primeiro ponto a destacar refere-se à forma como a cultura⁷ se torna, não somente uma temática, mas também uma experiência relevante no campo das políticas sociais – ou no campo da ação onde interage a sociedade civil e o Estado, ou a sociedade civil e o governo⁸. Esse primeiro momento do nosso trabalho será muito mais geral do que os demais, talvez até abstrato. Trata-se de identificar alguns grandes processos que têm sido vivenciados nas últimas quatro décadas e têm tido repercussões, não apenas para as ciências sociais, como também para a prática social e política.

O primeiro processo, que leva à emergência da cultura, como um tema relevante é o que se poderia chamar de crise da noção do ator histórico (TOURAINÉ, 1994; GADEA e SCHERER-WARREN, 2005; LACLAU e MOUFFE, 1989). Boa parte das referências a esse respeito tem a ver com o campo de temáticas e inspirações metodológicas e

⁷ Não é possível chegar a uma definição de cultura abrangente ou precisa o suficiente para dar conta das exigências de diferentes perspectivas analíticas ou ideológicas. Há uma história do conceito e há uma história das práticas socialmente reconhecidas e afirmadas como culturais que definem caminhos muitas vezes incomensuráveis, quando não antagônicos. O viés estético das leituras literárias e artísticas é disputado pelo viés etnográfico das leituras antropológicas, sem falar de perspectivas de amplo espectro como as leituras historiográficas em termos de civilizações (ANTHIAS, 2001; BADER, 1997; BRAGANÇA DE MIRANDA, 2002; HALL, 2003; MATTELART e NEVEU, 2004; CANCLINI, 1995; DELANTY, 2002; JONES, 2000). Não cederemos aqui à tentação de construir sínteses ou propor definições operacionais. Vale para nós, muito mais, a disputa social pelos sentidos de “cultura” do que a definição mais apropriada do termo. A efetividade social da reivindicação de “cultural” ou do “cultural” é assim, especialmente no âmbito de nossa discussão, mais importante e elucidativa dos problemas aqui discutidos.

⁸ Cf. a esse respeito, um alentado volume publicado por Kliksberg (2000), que reúne contribuições apresentadas num seminário organizado pelo BID em Paris, em 1999. Também pode-se encontrar uma dimensão do interesse pela questão em publicações do programa MOST, da Unesco, sobre o tema “Sociedades Multiculturais” (<http://digital-library.unesco.org/shs/most/gsdli/cgi-bin/library?>)

teóricas que se definiu na universidade brasileira na área das ciências sociais a partir dos anos 1960. Apesar das condições políticas adversas do período, é preciso dizer que as nossas ciências sociais tiveram, nessas últimas quatro décadas, uma fortíssima influência do campo dos estudos críticos, seja dos estudos especificamente marxistas, seja daqueles estudos ligados ao campo de uma certa esquerda intelectual, de matriz weberiana, durkheimiana e dos campos “pós”, de qualquer forma, estudos voltados para uma percepção crítica da sociedade. E, nessa teoria crítica, a idéia do ator histórico era uma categoria muito importante – vinha das origens das ciências sociais no século XIX.

Trata-se da idéia de que existe, em cada sociedade concreta (ou em períodos históricos específicos), um determinado sujeito coletivo que sintetiza o conjunto das relações sociais, e, que aponta, pela sua própria forma de ser, para o futuro da humanidade, para o futuro da história. Nesse ator histórico, se encerrariam os destinos da história. Não apenas isso, mas se poderia encontrar tal ator histórico em cada sociedade. No caso do marxismo, isso fica muito claro, na sua teoria dos modos de produção, em que há pelo menos um ator histórico, que é aquele que, em cada modo de produção é identificado como o “princípio ativo” (para usarmos uma metáfora da química) que anima a estruturação da sociedade. Além desse ator, haveria pelo menos outro que, a partir daquela ordem existente, anunciaria a sua própria superação, o seu futuro.

Essa idéia de um ator histórico esteve classicamente associada, na tradição de estudos mencionada, a categorias sociais que se definiam a partir da esfera da produção. Se se definem a partir da esfera da produção, o que caracteriza, o que dá o perfil desses atores, é o lugar que ocupam na estrutura da produção. Nos termos de uma dicotomia amplamente difundida, teríamos a burguesia ou o proletariado/classe trabalhadora como os atores históricos por excelência. O ator histórico da sociedade capitalista – a classe burguesa; o ator histórico da sociedade vindoura, que surgirá do capitalismo – a classe trabalhadora.

Ora, a centralidade desse ator histórico deixava em segundo plano (para ser bem eufemístico) uma série de outras formas de identificação coletiva, formas de construção de sujeitos coletivos, que não tinham a abrangência, o peso daquele ator histórico e, portanto, eram consideradas de menor importância ou que poderiam causar “desvios” em relação ao mais importante. Uma implicação disso é

que, na luta contra o capitalismo, demandas referentes a desigualdades de gênero, à discriminação racial, a populações tradicionais, não poderiam ter o peso que as demandas referentes às relações capital *versus* trabalho têm, deveriam ter, precisariam ter⁹.

Nesse sentido, tais demandas são enquadradas numa concepção histórica linear de longo prazo, de que seriam atendidas/resolvidas automaticamente pela inversão das relações de dominação que o fim do capitalismo permitiria. Caso insistam em ser priorizadas, precisaríamos denunciar seus portadores como movimentos particularistas, diversionistas, servindo aos interesses das classes dominantes. Num registro mais moderado ou politicamente conservador, as questões da economia, da inflação, do crescimento, da dívida pública, ou mesmo a necessidade de atendimento às demandas materiais mais imediatas (alimentação, saúde, escola, etc.) se sobreporiam às demandas culturais/identitárias, tornando-as secundárias ou instrumentais em relação a outros objetivos¹⁰.

Logo, os movimentos sociais, os grupos religiosos, redes e articulações de atores sociais no campo do que hoje chamamos sociedade civil, foram emergindo nesse contexto, constituindo espaços para outras agências sociais, para além do trabalho e da produção. Nesse sentido, e no contexto do perfil desses novos atores emergentes, temáticas culturais e identitárias foram adquirindo visibilidade, respeitabilidade, ao mesmo tempo em que havia um certo declínio do interesse, da atenção, ou mesmo da centralidade do ator “classe social” ou do ator “classe trabalhadora” no interior dessas concepções da mudança social (BURITY, 1999; GARCIA, 1996; GOHN, 1997).

O segundo processo é o que se pode chamar de uma “crise do paradigma da sociedade como sistema fechado e estável de diferenças”. A Sociologia se constituiu, na sua luta para se ver e ser vista como ciência, num contraponto, numa luta, com a concepção naturalista, vinda do campo da Química, da Biologia, da Física, da Matemática, nos séculos XVIII e XIX, em que era preciso construir uma definição do

⁹ Alguns autores importantes no questionamento dessa orientação poderiam ser citados: Laclau e Mouffe, 1989; Touraine, 1994; 1997; Melucci, 1996; Hall, 2000; Alvarez, Dagnino e Escobar, 2000.

¹⁰ Não seria difícil mostrar como a conjuntura brasileira e latino-americana do período aponta abundantes exemplos desta lógica na condução da política estatal, no debate sobre a “dívida social” e na elaboração estratégica dos atores partidários.

objeto da ciência social que pudesse rivalizar em vigor, em profundidade, em estabilidade, com aqueles objetos definidos pelas ciências naturais – ou ditas naturais. Nesse sentido, o conceito de sociedade – pedra de toque de todos os cursos de ciências sociais – diria respeito à delimitação de um objeto claramente existente na realidade, perfeitamente descritível a partir de uma certa estratégia de pesquisa, de construção conceitual e metodológica, e de modo reproduzível em toda, e qualquer, circunstância e espaço temporal. Então, onde quer que haja grupos humanos, nós poderemos, com a aplicação do método sociológico, antropológico ou da Ciência Política, dizer onde está, como se configura/delimita, como funciona e como se transforma a sociedade. Então, uma certa concepção do social é definida em termos desse conceito fechado de um sistema de diferenças que seria articulado a partir de um princípio fundamental – seja ele o trabalho, a repressão, a identidade, a tradição, a modernização, etc. (WALLERSTEIN, 1993; LACLAU e MOUFFE, 1989; LACLAU, 1990; MELUCCI, 1996).

O que aconteceu nas últimas quatro décadas é que essa idéia da sociedade foi sendo deslocada/explodida pela multiplicação de lugares que não os lugares da economia e da política, ou da produção e do Estado. Lugares de onde emergiam representações sobre a realidade, sobre a sociedade; formas de conhecimento e práticas sociais que não se regulavam – ou pelo menos não se regulavam diretamente ou eram determinadas diretamente – pelo que se dava no âmbito da produção e do poder estatal: a invenção ou a descoberta do cotidiano; a idéia de uma sociedade civil para além do Estado; a idéia do pessoal como político (que foi a grande bandeira do movimento feminista desde fins dos anos de 1960); o precedente aberto pelos movimentos estudantis de maio de 1968 de que a revolta contra o “sistema” não precisa contar com crises econômicas para ser desencadeada; a vontade de mudar, pelo menos naquela ideação dos estudantes, dos *enragés*, já seria suficiente para dizer “não queremos essa ordem aí existente”.

A emergência, então, desses outros lugares, vai crescentemente criando dificuldades para pensar “a sociedade” – não se deve esquecer de que esse sufixo “dade” significa abstração; é um sufixo que nos fala de uma realidade dada, fechada, pronta. A sociedade deixa crescentemente de ser um objeto válido de discurso e passa a ser percebida como uma matéria sobre a qual movimentos, oscilações, violência, trans-

formações estão sempre acontecendo e apenas parcialmente se estabilizando, como “o social” que transbordaria ou estaria sempre aquém de toda tentativa de delimitação estável e unitária das diferenças.

Então, se já não temos mais um conceito de sociedade estável, definitivo, como é que se constrói “a sociedade”? É aí que entram idéias de que a sociedade pode se construir a partir das leituras simbólicas que os seus membros fazem do lugar que ocupam, de como querem viver, de por que não querem mais viver de uma determinada maneira, de como acham que essa sociedade deva se organizar.

Por fim, fechando nossa primeira aproximação ao tema, isso leva, no discurso das ciências sociais, a uma *crise do realismo objetivista*, daquela forma de conceber o trabalho do(a) analista social segundo a qual este(a) olha para o lado de fora da janela e lá está a realidade, que ele(a) vai então, com o “instrumental cirúrgico” da metodologia e das técnicas de pesquisa, tratar de apreender sem causar desvios, sem causar refrações, sem “mexer” com o objeto. Sabemos que tal objetivismo já vem sendo criticado nas ciências sociais desde há muito. O realismo objetivista, no entanto, tem tido uma sobrevida impressionante. Sua crítica não implica necessário abandono de muitos de seus pressupostos por parte de quem se vê identificado com o mesmo. Há numerosos ajustes e sofisticções, variações sobre o tema da objetividade, que visam assegurar as condições de legitimidade e autoridade do discurso das ciências sociais *vis-à-vis* outros discursos sociais. Mesmo entre os que têm uma visão bastante crítica daquele, há um temor muito grande de cair no abismo sem fundo do subjetivismo, do voluntarismo e tudo mais¹¹, quando põem em xeque essa visão de que a realidade é algo simplesmente dado “lá fora”, que nós observamos e registramos. Essa imagem do olhar é que exprime o pressuposto de que exista um sujeito do lado de cá e um objeto do lado de lá¹². Muitas das leituras críticas sobre o positivismo e o objetivismo não conseguem se desvencilhar desse imperativo do “ver”.

¹¹ Diga-se, de passagem, que nenhum subjetivismo e nenhum irracionalismo na forma de entender e de capturar isto que chamamos de realidade social está implícito em minhas observações acima. Trata-se antes de saber diferenciar o legado do realismo como posição filosófica do racionalismo iluminista e suas retomadas posteriores.

¹² Ver, a respeito, as reflexões de Foucault sobre o imaginário do ver no Ocidente moderno, Deleuze (1988) e Shapiro (2003).

Hoje, mesmo teóricos das ciências naturais – físicos, principalmente – dizem que o objeto ou objetos daquelas ciências pode(m) ser, e é(são), alterado(s) apenas pela presença física do pesquisador. Sujeito e objeto, nas ciências humanas e sociais, fazem parte da mesma estrutura do conhecimento e da prática e, portanto, essa idéia de que nós olhamos para a realidade lá fora é insustentável. Implicação: outros modos de conceber a forma como a realidade se constrói, se torna objetiva, precisam ser introduzidos. É aí que a idéia do simbólico toma muita força. Nós, como seres humanos, temos uma relação imaginária com o mundo em que nós vivemos, e essa relação imaginária não é falsa, não é uma relação simplesmente de segunda ordem. Nós não temos acesso ao mundo, seja ele o mundo das coisas físicas, seja ele o mundo das coisas sociais – permitam-me este paralelismo conceitualmente ultrapassado, apenas por força do argumento – sem a mediação da cultura, do imaginário, da linguagem, do simbólico. Então, a elaboração cultural das demandas sociais passa a ser um objeto válido de conhecimento e parte das disputas políticas pela hegemonia (ALVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000; BURITY, 2001b; 2002).

Se as mulheres dizem: “Na repartição das relações de trabalho, está sempre ‘sobrando para nós’ a dupla ou a tripla jornada, os salários inferiores, o telhado de vidro da ascensão profissional, as oportunidades menos interessantes de qualificação”, há algo mais do que uma relação objetiva e dada nesse questionamento. Porque os homens que dividem esses mesmos espaços vão reagir imediatamente em termos de justificativas ou de desculpas de que se trata de uma não-questão, ou de que se trata de uma questão importante, mas que não pode ser resolvida agora. Enquanto isso, as coisas vão sendo adiadas, a desigualdade vai se perpetuando nessa área.

Quando negros e negras dizem que quinhentos anos depois do início da nossa colonização e da construção nacional da sociedade brasileira, eles e elas são os que enchem, em maior número, as prisões no País; os que, em menor número, chegam às universidades, aos cargos de gestão, aos cargos socialmente prestigiados; são os que, em maior número, recebem os menores salários, são os que são alvos de discriminação e de violência numa série de situações do cotidiano, isto é via de regra respondido com aquela atitude de

descaso, de quem acha que se trata de uma questão menor. Essas demandas, no entanto, só se constituem, socialmente, na medida em que conseguem construir/difundir cultural e politicamente (termos que neste caso devem ser compreendidos estritamente como sinônimos) na sociedade a *realidade* da discriminação, da violência, da desigualdade¹³.

A esse respeito, é preciso dizer que o papel da mídia na sociedade em que nós vivemos não é simplesmente o papel daquele conjunto de instituições que produzem falas sobre a realidade (jornalismo) ou programas de entretenimento (indústria cultural). A mídia se tornou, na sociedade em que nós vivemos, um dos princípios de estruturação social. E a mídia opera fundamentalmente por meio do simbólico, por meio da cultura. Não à toa, muitos dos movimentos que articularam e articulam essas demandas culturais possuem uma relação estreita com a mídia ou produzem mídias alternativas para se visibilizarem socialmente (BURITY, 2004; 2005).

III

Nossa segunda aproximação diz respeito à emergência de modos de subjetivação no trabalho sobre o social, na construção e na transformação do social. Novamente, três pontos a destacar. Primeiro, contra uma certa concepção de que a sociedade se estrutura em função do econômico. Os movimentos sociais e as organizações da sociedade civil dos anos 1970 em diante foram progressivamente se dando conta e começando a chamar a atenção para a importância de se considerar a dimensão subjetiva como uma dimensão importante da estruturação da vida social. Então, a idéia da subjetivação – ou da subjetividade – como uma dimensão da vida social, e não como um espaço físico, topográfico, numa certa concepção da estrutura social, sendo uma dimensão, atravessa todos os outros espaços e práticas que fazem ou que constituem o social para nós. A consideração da dimensão da subjetividade vai aos poucos começando a trazer para dentro das práticas

¹³ Um trabalho importante na elucidação teórica deste processo, pelo qual as demandas emergentes precisam constituir o próprio horizonte de inteligibilidade e “visualização” de suas reclamações e reivindicações, é encontrado em Rancière (1996). Cf. tb. Arditti e Valentine, 1999.

sociais interpretações e demandas sobre a realidade que não eram valorizadas ou admitidas até então¹⁴.

O segundo ponto diz respeito à emergência do tema da *identidade*. O tema da identidade tal como entendemos vai além da discussão sobre subjetividade, porque ele se exterioriza na construção de atores coletivos ou de atores sociais, define grupos humanos que se vêem como fazendo parte de uma mesma história (ou de um mesmo destino), e, portanto, a despeito de diferenças de sua composição étnica ou de origem social, regional, de idade ou de gênero, vêem-se com uma mesma definição, um mesmo perfil ou modo(s) de vida em comum.

Ora, a emergência da identidade no contexto mais recente nos tem chamado a atenção para a crítica a uma concepção do sujeito social como um sujeito universal ou auto-referente, ou seja, um sujeito que se define por si próprio, por um lado, sem relação com um outro sujeito, e, por outro lado, um sujeito, cuja existência define uma forma de ser que pode ser encontrada em qualquer lugar e tempo, independentemente de quais sejam as condições encontradas. Nesse sentido, falaríamos de “mulheres” e partiríamos do princípio de que todas as mulheres, em todos os lugares, compartilhariam de certos traços idênticos, essenciais, etc., ou falaríamos de negros, de índios, de trabalhadores, com a mesma pretensão essencialista. A crítica a essa concepção da identidade tem trazido à tona a idéia de que os seres humanos não são apenas *diversos*, eles são também *diferentes*. A diferença tem um traço daquilo que não tem como ser apropriado, daquilo que não tem como ser neutralizado,

¹⁴ Para introduzir uma nota episódica, anedótica, hoje temos uma preocupação crescente (podemos discutir inclusive o caráter ou o sentido dessa preocupação, mas ela é clara), por parte de grandes empresas, de proporcionar condições, seja de equilíbrio emocional, seja de bem-estar do corpo e saúde dos seus funcionários, como parte da sua compreensão do que é poder contar com um espaço de relações de trabalho que, ao mesmo tempo, assegure o consentimento dos trabalhadores às formas pelas quais as relações de trabalho se desenham e, através dessas práticas, leve em consideração necessidades humanas que têm repercussões diretas sobre a prática do trabalho – não apenas a produtividade do trabalho, mas também o prazer pelo trabalho, a realização com o trabalho. Em muitos lugares esta é hoje uma preocupação, refletida nos manuais de recursos humanos ou gestão de pessoas. Ela tem a ver com esse “vírus” da subjetividade penetrando em espaços improváveis como o das estruturas “duras” da sociedade capitalista, como são as empresas.

¹⁵ Este entendimento pode ser encontrado em muitos autores contemporâneos, como Hall, Laclau, Derrida, Melucci, Featherstone, entre outros.

homogeneizado. A diferença sobra. A diferença conflita, a diferença brilha, a diferença pulsa, a diferença é irreduzível. Assim, há diferenças entre os seres humanos que nenhum discurso universalista, nenhuma prática de homogeneização, nenhuma ação repressiva de algum poder, serão capazes de extirpar. A identidade é, pois, o nome que damos a forma como essas diferenças aparecem socialmente¹⁵.

Por fim, apesar de já ter mencionado algo a respeito na discussão sobre o realismo objetivista, gostaria de chamar a atenção para o fato de que a produção de sentidos é crescentemente computada como parte integrante do social, de modo que a luta pelo poder é também a luta pelo discurso (FOUCAULT, 1998) que diz o poder, que diz o lugar das pessoas na sociedade, que diz o que é desigualdade e quem são os desiguais, etc. A luta pela transformação da economia é também a luta pelos discursos que dizem a economia, a luta pelos discursos que atribuem os lugares, os atores e os sujeitos sociais no interior da economia. Na produção de sentidos, nossa vivência da sociedade torna não só a nossa concepção da sociedade um processo interpretativo, mas leva a que conflitos que ocorrem física e materialmente tenham uma dimensão direta de conflitos simbólicos (TORFING, 1999).

IV

Façamos uma pausa na argumentação para algumas conclusões preliminares e nos perguntemos: o que é que se dá a ler sobre a realidade social contemporânea a partir dessas aproximações?

Primeiro, nós vivemos não apenas num mundo em deslocamento, cada vez mais percebido como contingente, plural, mas também reproduzindo em larga escala e multiplicando formas de assimetria, de dominação e de exclusão. Nós não só vivemos *neste* mundo, mas crescentemente *percebemos* o mundo em que vivemos assim, e isso tem implicações. Segundo, a dimensão simbólica da vida social torna-se explicitamente percebida, traduzindo-se em conflitos de interpretação sobre o que é real, necessário, urgente, justo e injusto, possível e impossível, razoável e não razoável. Isso leva à *pluralização das formas de identificação*. Os grupos humanos, os atores históricos, os sujeitos sociais que se constituem nesses processos se tornam plurais – internamente e em relação uns aos outros passam a admitir ou a ter que lidar com a diferença, a alteridade. A idéia de um sujeito uno, homogê-

neo que ocupa um lugar fixo e estável numa certa estrutura da sociedade vai se esvaindo. Essa dimensão simbólica da vida social vem incorporando a mídia no cotidiano da sociedade, como um indicador dos processos materiais de construção simbólica da realidade. Novamente, cultura e identidade.

Enfim, há uma multiplicação dos lugares de onde podem emergir as demandas, os conflitos, onde questões fundamentais para a existência ou a transformação da ordem social estão em jogo, e esses lugares não são necessariamente o chão da fábrica ou as disputas entre capital e trabalho no âmbito da legislação (ou coisa parecida).

Citando um autor que trabalha sobre esse tema, a propósito da política social na Europa, poderíamos dizer que:

Num mundo social crescentemente complexo e fragmentado, as demandas por recursos tornam-se intimamente ligadas a percepções de identidade e diferença e estas, por sua vez, são acompanhadas por dilemas quanto à inclusão e exclusão sociais, que ameaçam esforços para articular demandas coerentes, porque introduzem uma ambivalência genuína sobre a natureza do pertencimento social nos debates distributivos (ELLISON, 1999, p.67).

Na hora de disputar quem fica com o quê, já não é mais tão claro quem é quem. A disputa para que “quem-é-quem” se afirme, apresente-se como ator relevante, digno de atenção e em condições de poder disputar esses recursos, é parte da disputa que se dá hoje nas políticas sociais e que envolve inextricavelmente os caminhos do simbólico.

V

Nossa terceira aproximação tematiza *as mudanças nas políticas estatais e na sociedade civil com relação à incorporação das temáticas culturais e identitárias*. Agora saímos um pouco do campo mais conceitual e teórico e entramos num âmbito mais empírico da discussão de processos sociais que temos vivenciado. A partir daqui, teremos sempre o Brasil como referência, por questões de espaço.

Primeiro ponto: há uma tensão que os anos 1990 nos revelam com muita força. Tensão entre o ímpeto democratizante que era vivenciado pela nossa sociedade na luta contra a ditadura militar e a nova hegemonia neoliberal que vai tomando conta das democracias

velhas do mundo a partir do início dos anos oitenta. Ao mesmo tempo em que estávamos desabrochando uma série de iniciativas de resistência democráticas, de construção institucional, da democracia, de uma sociedade plural, vivenciávamos isso na contra-mão do que foi se tornando um processo político no plano internacional. Assim, temos uma interação extremamente ambígua que envolve a dinâmica local e global na adoção de leis, de discursos e de políticas públicas¹⁶.

Esse discurso da democratização, a partir de seu próprio interior, vai desencadeando negociações com setores do movimento democratizante que, muito cedo, deixaram-se fascinar por aquelas idéias de eficiência econômica, de diminuição do peso do Estado, de reestruturação da economia, de ajustes estruturais, etc. Tais propostas dominavam o discurso dos mega-atores econômicos e políticos mundiais, não apenas em Estados nacionais como a Inglaterra e os Estados Unidos da era Thatcher-Reagan – que na verdade se poderia ler como momento de um processo conjunto de disseminação de um discurso *anti-estatista, anti-político-social* e mesmo *anti-democrático* neste período –, mas também através de organizações do tipo do Banco Interamericano de Desenvolvimento, do Banco Mundial, do Fundo Monetário Internacional e do Sistema das Nações Unidas, com grande peso sobre países periféricos ou subordinados como o Brasil (Cf. KLIKSBURG e TOMASSINI, 2000; HERMET, 2002; BURITY, 2006a). Associava-se, então, à disseminação desse liberalismo conservador, uma crítica dos modelos de transformação social que haviam vigorado desde o século XIX sob as bandeiras do socialismo e da social-democracia ou do estado de bem-estar social.

Ao mesmo tempo em que a ambigüidade desse processo cresce, temos a ativação de um campo de organizações da sociedade civil que exerceu um papel limitado, porém decisivo, na ampliação da agenda pública e na transformação de muitas das formas de construção das políticas públicas (BURITY, 2005b; 2006c; SILVA, L. 2004). As chamadas organizações não governamentais, inicialmente articuladas ao campo da cooperação para o desenvolvimento, ou da cooperação internacional, e depois criando um dinamismo próprio, nos anos 1990, tiveram um peso muito grande neste processo.

¹⁶ Desenvolvi este ponto em Burity, 2005b e 2006c.

Foi através dessas organizações da sociedade civil que muitos dos novos movimentos sociais – mulheres, ecologistas, pacifistas, negros, índios, gays e lésbicas, grupos religiosos, grupos tradicionalistas, grupos ambientalistas – tomaram forma ou ampliaram sua visibilidade pública. Foi-se incorporando, a partir da ação desses movimentos e das organizações não governamentais, uma série de temáticas e questões afeitas à cultura e à identidade. Na medida em que estas organizações, a partir da segunda metade dos anos 1990, intensificam suas relações com o governo e o Estado, não demoraria muito para encontrarmos uma série de ressonâncias dessas temáticas identitárias e culturais nas políticas sociais de saúde, educacionais, de assistência social, etc, principalmente, no âmbito federal, e em vários casos locais (estados e municípios).

Por último focalizaremos a questão da sociedade civil. Da resistência à ditadura, na proposição de políticas alternativas, há uma trajetória das organizações da sociedade civil no Brasil, nos anos 1990 e início dos anos 2000, que as credenciou a se tornarem atores políticos com um perfil próprio. Já não eram mais as organizações “a serviço do movimento popular”, mas organizações com agendas próprias, com um saber especializado, associado a idéias de eficiência e de efetividade de suas ações, mas também a sempre procurarem, pelo menos num setor dessas organizações, manter seus vínculos com as comunidades e grupos locais, numa idéia de representatividade social que lhes conferia autoridade diante dos atores estatais.

Diante da emergência dessas organizações, desse campo da sociedade civil, muitas demandas por reconhecimento e participação na formação da agenda, na formulação e na implementação das políticas sociais foram encontrando o seu lugar. Então, foi reforçada a entrada em cena de questões de cultura e identidade, na interface entre os discursos globais de governos e organismos internacionais, Estado brasileiro em reforma e sociedade civil em transição, levando a uma série de mudanças na agenda das políticas sociais.

VI

Como relacionar esses dois pontos – referentes ao Estado e à sociedade civil – com a configuração das políticas sociais nesse novo contexto?

Num trabalho sobre o tema da inclusão social na União Europeia, Ellison diz assim:

Um claro aspecto do novo mundo fraturado da política social é precisamente que os grupos vulneráveis ou marginais querem ‘inclusão social’, enquanto demandam simultaneamente mudanças sociais e políticas que questionam a natureza do que significa ser incluído (ELLISON, 1999, p. 70; YÚDICE, 2006).

Interrompamos para uma nota: não se trata simplesmente de dizer “queremos ser incluídos”, mas as concepções de inclusão que esses grupos trazem para o debate alteram o que é hegemonicamente aceito ou tolerado no sistema político, a propósito da inclusão. Redefinem a inclusão. Por vezes atentam contra os limites da inclusão. Questionam a alocação dos recursos materiais e simbólicos destinados à inclusão.

Continuando a citação:

Desta forma, o desejo de inclusão (no sentido de ganhar acesso aos direitos sociais, recursos e oportunidades disponíveis a outros), freqüentemente existe contiguamente a demandas pela alteração, dentre outras coisas, das bases para a ‘membresia’ social, dos princípios que informam a alocação de recursos e os meios de acesso aos próprios recursos (Idem, p.70-71).

Em outras palavras, esses atores, hoje, ao demandarem inclusão, alteram a correlação de forças que define quem tem direito a quê na repartição dos recursos sociais.

Em segundo lugar, a ambigüidade da relação entre Estado e sociedade nessas novas concepções de *gestão compartilhada, governança* (como coordenação/articulação de “interesses” sociais diferentes) ou *interação entre Estado e sociedade civil*, leva a que qualquer explicação centrada apenas num dos pólos seja unidimensional, reducionista. Nem tudo foi o neoliberalismo que impôs e limitou, nem tudo foi a sociedade civil que gloriosamente conquistou. Essa é a face da sociedade civil e do Estado que temos diante de nós, hoje. Nem só neoliberalismo, nem só pressão da sociedade civil. Não há conquistas definitivas, não há conquistas totais, não há modelos irrecuperáveis para a história. Há, sim, um perigo de oportunismo, da colaboração com o inimigo sem tomar as

precauções para preservar a própria credibilidade e identidade, sem avaliar o preço das concessões quanto a valores, estratégias e agendas, lançando-se numa empreitada cujo futuro não reserva exatamente o que grupos mudancistas se propunham no início do processo, podendo fracassar ou descaracterizar ao final.

Há, também, um perigo de “despolitização”, na medida em que a idéia de parcerias e de redes traz consigo uma certa exigência de uma sociedade civil dócil diante de um Estado que regula, pauta, define a agenda, mesmo quando quer se desvencilhar, livrar-se da responsabilidade de iniciativas que antes lhe cabiam. E há o perigo da *sobrecarga* (ou ao inverso, de uma auto-investidura messiânica) da sociedade civil, que efetivamente não pode construir sozinha um modelo alternativo de sociedade. Nós não conhecemos até agora – perdoem-nos os anarquistas – nenhum modelo de sociedade que dispense a estrutura estatal, a rede de instituições governamentais e relações sociais que nós conhecemos como Estado e governo.

As identidades e as demandas dos atores sociais mudam. Mudam em razão de seu contexto, mudam na interação com os outros, mudam em função das próprias conquistas que via de regra desencadeiam crises de identidade nesses atores, e mudam em função de seus fracassos. Isso significa que o espaço da ação coletiva e da transformação social está permeado dessa oscilação, dessa contingência, dessa mobilidade quanto ao que define os atores sociais. E um aspecto disso é que as demandas e representações culturais e identitárias circulam entre diferentes domínios sociais e entre diferentes grupos sociais, deixando fragmentos discursivos espalhados por estes (tornando as identidades heterogêneas, diferentes de si mesmas)¹⁷ ou desencadeando disputas por seu sentido (lutas hegemônicas entre grupos, projetos, discursos).

Por fim, estamos descobrindo, talvez muito tardiamente, que somos “multiculturais” – e já éramos *antes* da Europa, *antes* da América do Norte – que já nascemos “multiculturais”. Nesse sentido, essa multiculturalidade clama pelo reconhecimento das diferenças que *somos*, e não que simplesmente *temos*. Não apenas porque somos brasileiros, somos diferentes como povo, porque temos identidades diferenciadas,

¹⁷ Isto é, abrigando, mesmo inconscientemente, as marcas do outro em sua constituição, de modo que são sempre mais e menos do que crêem ou dizem ser.

mas cada um de nós, como pessoas, é diferente de si mesmo(a). Existe algo em nós que escapa ao nosso controle racional e que diz respeito a nossas interações de múltiplas maneiras, em múltiplos lugares, com outros e com outras realidades. E essa multiculturalidade tem levado a uma tensão entre um reconhecimento “suavizado” da pluralidade, regulado governamentalmente através de políticas culturais que glorificam a nossa pluralidade, a nossa diversidade, e as demandas pela redefinição do “contrato social” no sentido de tomar o reconhecimento como uma questão de justiça (FRASER, 2001).

Que somos negros, índios e brancos, apesar de que os brancos sempre sobressaem, apesar de que os índios foram quase exterminados, apesar de que os negros nunca foram integrados à sociedade brasileira como cidadãos iguais, é uma idéia que faz parte do nosso mito fundador nacional, mas não faz parte da nossa estrutura social e política. As demandas, à guisa de compensação ou reparação sob a forma de cotas, de políticas de ação afirmativa, enfrentam resistências violentas, inclusive entre intelectuais de renome, que gritam imediatamente contra a violação do mérito e da isonomia das oportunidades, como se nós estivéssemos vivendo na Suécia ou na Alemanha, onde, por sinal, hoje, essas demandas culturais também estão sendo levantadas. De todo modo, tem havido incrementalmente um reconhecimento oficial de que nós discriminamos racialmente, por gênero, por etnia, de que nós fazemos violência aos diferentes neste país. E o Brasil andou publica e internacionalmente, a partir de 1995, assinando tratados, pactos e fazendo declarações públicas que admitem essa diversidade. Isso, hoje, então, vem sendo incorporado na forma de como as políticas sociais são desenhadas e implementadas neste País (Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados *et alli*, 2000; WADE, 2004; FONSECA, 2001).

REFERÊNCIAS

- ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. *O cultural e o político nos movimentos sociais: cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- ANTHIAS, Floya. New hybridities, old concepts: the limits of culture. *Ethnic and Racial Studies*, v. 24, n. 4, p. 619-641, Jul. 2001.

ARDITI, Benjamin; VALENTINE, Jeremy. *Polemization: the contingency of the common place*. New York: New York University; Edinburgh: Edinburgh University, 1999.

BADER, Veit. The cultural conditions of transnational citizenship: on the interpretation of political and ethnic cultures. *Political Theory*, v. 25, n. 6, p. 771-813 (html), Dec. 1997.

BRAGANÇA DE MIRANDA, José A. *teoria da cultura*. Lisboa: Século XXI, 2002.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Comissão de Direitos Humanos; Movimento Nacional de Direitos Humanos; Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão (Coord.). *O Brasil e o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais: relatório da sociedade civil sobre o cumprimento, pelo Brasil, do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*. Brasília, 2000. Mimeografado.

BURITY, Joanildo A. Identidade e cidadania: a cultura cívica no contexto de uma nova relação entre sociedade civil, indivíduos e Estado. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, v. 15, n. 2, p. 223-253, 1999.

_____. Identidade e múltiplo pertencimento nas práticas associativas locais. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, v. 17, n. 2, p. 189-228, jul./dez. 2001.

_____. Cultura e cultura política: sobre retornos e retrocessos. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v.33, n. 1, p.7-31, 2002

_____. Mídia e religião: regimes do real entre o mistério, o aparente e o virtual, *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 23, p.77-91, 2004..

_____. Mídia e religião: os espectros continuam a rondar, *Comciência.* , p.1-4, 2005a.

_____. Identidades coletivas em transição e a ativação de uma esfera pública não-estatal. In: LUBAMBO, Cátia; BANDEIRA, Denílson; MELO, Marcus (Org.). *Desenho institucional e participação política: experiências no Brasil contemporâneo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005b.

_____. Religião, voto e instituições: notas sobre os evangélicos nas eleições de 2002, In: BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores Campos (Org.). *Os Votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 2006a. p. 173-213.

_____. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 2006b.

COSTA, Sérgio. Complexidade, diversidade e democracia: alguns apontamentos conceituais e uma alusão à singularidade brasileira. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001. p. 461-76.

DAGNINO, Evelina (Org.). *Anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

- _____. *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- DELANTY, Gerard. Two conceptions of cultural citizenship: a review of recent literature on culture and citizenship. *The Global Review of Ethnopolitics*, v. 1, n. 3, p. 60-66, Mar. 2002.
- DELEUZE, Giles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; Anpocs, 1995.
- ELLISON, Nick. Beyond universalism and particularism: rethinking contemporary welfare theory. *Critical Social Policy*, v. 19, n. 1, p. 57-85, 1999.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. *Boletim Políticas Sociais: Acompanhamento e Análise*, Rio de Janeiro, n. 2, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1998.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001. p. 245-282.
- GADEA, Carlos A.; SCHERER-WARREN, Ilse. A contribuição de Alain Touraine para o debate sobre sujeito e democracia latino-americanos. *Revista de Sociologia Política*, n. 25, p. 39-45, nov. 2005.
- GARCIA, Sylvia Gemignani. Cultura, dominação e sujeitos sociais. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 8, n. 2, out. 1996.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995. p. 101-17; 202-20.
- GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais*. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. *Conselhos gestores e participação sociopolítica*. São Paulo: Cortez, 2001.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-133.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HARDMAN, Francisco Foot (Ed.). *Morte e progresso: cultura brasileira como apagamento de rastros*. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.
- HERMET, Guy. *Cultura e desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- HOOKE, Juliet. Inclusão indígena e exclusão dos afro-descendentes na América Latina. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 89-111, nov. 2006.

JONES, Anny Brooksbank. From politics to culture – and Back. *Latin American Perspectives*, Newbury Park, CA, Issue 113, v. 27, n. 4, Jul. p. 144-154, 2000.

KLIKSBERG, Bernardo. El rol del capital social y de la cultura en el proceso de desarrollo. In: KLIKSBERG, Bernardo; TOMASSINI, Luciano (Org.). *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. Buenos Aires: Banco Interamericano de Desarrollo; Mexico: Fundación Felipe Herrera; Universidad de Maryland; Fondo de Cultura Económica, 2000. p. 19-58.

_____; TOMASSINI, Luciano (Org.). *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. Buenos Aires: Banco Interamericano de Desarrollo; Mexico: Fundación Felipe Herrera; Universidad de Maryland; Fondo de Cultura Económica, 2000a.

LACLAU, Ernesto. *New reflections on the revolution of our time*. London, Verso, 1990.

_____; MOUFFE, Chantal. *Hegemony & socialist strategy: toward a radical democratic politics*. London: Verso, 1989.

LANDIM, Leilah. *Para além do mercado e do Estado? Filantropia e cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro: Iser, 1993.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. *Introdução aos estudos culturais*. São Paulo: Parábola, 2004.

MEIRA, Márcio. Uma necessidade social básica. In: PALOCCI, Antonio; PRADO, Antonio (Org.). *Programa de Governo: subsídios para o debate*. São Paulo: Partido dos Trabalhadores, 2002.

MELUCCI, Alberto. *Challenging codes: collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

MOISÉS, José Álvaro (Org.). *Cidade, povo e poder*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

PRIMEIRA Conferência Nacional de Cultura. Eixos temáticos. Brasília: MinC, 2005. Disponível em: <http://www.cultura.mg.gov.br/arquivos/AcaoCultural/File/parcerias-com-o-minic/eixos_tematicos_da_1_cnc.pdf>. Acesso em: 23 maio. 2006.

QUIROGA, Ana Maria. Caridade, filantropia e justiça e os modelos de ação social. *Praia Vermelha*, n. 5, p.40-59, segundo semestre, 2001.

RAJCHMAN, John. Foucault's art of seeing., *October*, v. 44, n. 102, p. 88-117, spring, 1988.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento: política e filosofia*. São Paulo: 34 Letras, 1996.

RIBEIRO, Matilde. 2001. *Diversidade racial, étnica e processos de participação política na América Latina*. Texto elaborado como subsídio para o XIX Curso Interdisciplinar em Derechos Humanos, promovido pelo Instituto Interamericano

de Derechos Humanos (entre 18 e 29 de junho de 2000), 2001. Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/seppir/ct/art_2.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2005.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SADER, Emir. *Os dilemas da diversidade cultural*. Trabalho apresentado no Seminário Diversidade Cultural Brasileira, promovido pelo Ministério da Cultura. Brasília, 2004. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/upload/Emir_Sader_1110823705.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo José (Org.). *Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SHAPIRO, Gary. *Archaeologies of vision: Foucault and Nietzsche on seeing and saying*. Chicago: University of Chicago, 2003.

SILVA, Lessandra da *et al.* Quatro experiências de promoção da cidadania com grupos minoritários. *Cadernos Gestão Pública e Cidadania*, São Paulo, v. 9, n. 43, 2004.

SORJ, Bernardo. *A nova sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SOUZA, Jessé. *A modernidade seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000.

STÅLSETT, Sturla J. The return of religion and the struggle against poverty, *CROP Newsletter*, v. 12, n. 4, p.1-2, nov.

TORFING, Jacob. *New theories of discourse: Laclau: Mouffe and Zizek*. Oxford: Malden, Blackwell, 1999.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. *Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes*. Petrópolis, RJ: Vozes: 1997.

WADE, Peter. *Ethnicity, multiculturalism and social policy in Latin America: afro-Latin (and indigenous) populations*. Paper presented at the ESRC Seminar series on Social Policy, Stability and Exclusion in Latin America Seminar on Gender, Ethnicity and Identity. Londres: ILAS, 27 February, 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Para abrir as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1993.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

RESUMO

Analisa a relação entre cultura e identidade sob o prisma de que não é mais possível, no mundo contemporâneo, ignorar o peso de questões culturais e de identidade na ação política e coletiva. Observa como os chamados *movimentos sociais* – de grupos religiosos, redes e articulações de atores – emergiram no contexto contemporâneo com visibilidade e respeitabilidade, tornando-se, num mundo crescentemente plural, lugares de mudanças que não os da economia e da política ou da produção e do Estado.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade. Movimentos sociais. Inclusão social. Estado.

ABSTRACT

The article analyzes the relationship between culture and identity from the perspective that it is no longer possible, in the contemporary world, to overlook the relevance of cultural and identity issues in collective and political action. The author observes how so called social movements – involving religious groups, networks and articulations of social actors – have emerged and become sites of change other than those of the economy and state politics, in an increasingly plural world.

KEYWORDS: Identity. Social movements. Social inclusion. State-society relations.

