

O ESTRANGEIRO EM TEMPOS PÓS-MODERNOS: COMUNICAÇÃO INTERCULTURAL E IDENTIDADE

Guilherme Profeta*

Recebido: 08 set. 2012

Aprovado: 21 set. 2012

* Bacharel em Comunicação Social – Jornalismo, pela Universidade de Sorocaba. Atualmente, está cursando especialização em Gestão Estratégica na Universidade de Sorocaba. Sorocaba, SP, Brasil. E-mail: gacprofeta@hotmail.com

Resumo: Hoje o mundo é virtualmente menor do que costumava ser. Considerando as atuais tecnologias de transporte e comunicação, fronteiras geográficas e políticas podem ser facilmente transpostas. Contudo, limites culturais continuam sendo barreiras entre as sociedades humanas, fazendo da comunicação intercultural uma intensa colisão de pontos de vista. Num cenário pós-moderno, considerando o alto nível de interação, a identidade cultural pode se tornar um conceito controverso, uma vez que indivíduos podem julgar difícil definir a si mesmos. Nesse ponto, a ideia de “estrangeiro” emerge como um conceito importante para a definição da identidade de alguém: é através da observação do estrangeiro que eu descubro que eu realmente sou.

Palavras-chave: Comunicação intercultural. Multiculturalismo. Pós-modernidade. Identidade. Globalização.

THE FOREIGNER IN POST-MODERN TIMES: INTERCULTURAL COMMUNICATION AND IDENTITY

Abstract: Nowadays, the world is virtually smaller than it used to be. Considering the current transportation and communication technologies, geographical and political borders can be easily transposed. However, cultural boundaries still remain as the last barriers between human societies, turning intercultural communication into a strong collision of points of view. In a postmodern scenario, considering the high level of interaction, cultural identity can become a controversial concept, once individuals may find it hard to define themselves. At this point, the idea of “foreigner” emerges as an important concept for the definition of one’s identity: it is through the observation of the foreigner that I find out who I really am.

Key words: Intercultural communication. Multiculturalism. Post modernity. Identity. Globalization.

INTRODUÇÃO

Tendo como ponto de partida um projeto de pesquisa¹ apoiado pela Fapesp (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) em meados de 2011, este artigo nasceu de uma inquietação característica dos tempos globalizados e interculturais que se desnudam ao nosso redor, colocando em rota de colisão diferentes pontos de vista.

É inegável que a comunicação humana nunca apresentou tamanha amplitude como no século XXI. Virtualmente, o mundo é menor do que costumava ser e, com o advento das mais atuais tecnologias de troca de informações, fronteiras geográficas e políticas são cada vez mais tênues. Contudo, restam ainda as fronteiras culturais como as últimas barreiras para uma comunicação plena entre as sociedades humanas.

A era em que vivemos é definitivamente um período fecundo para o intercâmbio cultural, porém, a exposição a códigos culturais divergentes pode, invariavelmente, criar ambientes propícios ao etnocentrismo – o julgamento de culturas diferentes com base no código cultural daquele que observa.

Desde os encontros entre navegadores europeus e civilizações estrangeiras no século XV até os múltiplos encontros interculturais dos dias atuais, as culturas humanas estão em constante choque, o que torna o conceito de estrangeiro muito importante na definição da identidade de um grupo ou indivíduo. São essas as questões que este artigo perpassa, chegando finalmente à questão da identidade no mundo pós-moderno, um ambiente apátrida cujo espaço público ampliado derrubou fronteiras nas mais diversas esferas da existência humana.

1 GLOBALIZAÇÃO E PONTOS DE VISTA EM ROTA DE COLISÃO

Durante a Guerra do Vietnã, um monge budista e seu jovem discípulo, cujo nome era Thich Nhât Tri, caminhavam pelas ruas de Saigon, a capital que posteriormente viria a se chamar Ho Chi Minh. Um caminhão militar cheio de soldados americanos passou por perto e um desses

¹ O jornalista e o antropólogo: Uma análise do etnocentrismo presente nas manchetes internacionais de jornais impressos no Brasil, nos Estados Unidos da América e na China, processo 2010/18834-7 (orientação do prof. Dr. Osvando José de Moraes).

soldados, num ato de óbvia hostilidade, cuspiu na cabeça do discípulo. O jovem, compreensivelmente, ficou tentado a reagir à provocação, e não o fez apenas porque ouviu de seu mestre um certo ensinamento – que mais tarde seria compilado numa obra de literatura religiosa.

Eu disse ao irmão Nhât Tri: “Se você tivesse nascido em uma família de Nova Jersey ou da Califórnia, e se lesse o tipo de artigos de jornais e revistas que esses soldados lêem, você também acreditaria que todos os monges budistas são comunistas, e também cuspiria na cabeça dos monges” (NHAT HANH, 2001, p. 242).

Ao descrever a forma como os artigos de jornais e revistas estadunidenses teriam influenciado diretamente o comportamento dos soldados, assim como o entendimento desses indivíduos sobre os estrangeiros, o autor toca num ponto delicado e pertinente, que é a interpretação acerca do outro, aquele que é diferente, ou, grosso modo, aquele que é estrangeiro. Esse encontro entre o soldado e o monge, como bem define o autor, nada mais é do que um exemplo de diferentes pontos de vista em choque.

Hoje, ainda que não estejamos todos em guerra, diferentes pontos de vista continuam colidindo. Vivemos tempos globalizados, multiculturais e, acima de tudo, interculturais e essa configuração intercomunicante das sociedades e culturas modernas tende a aumentar a área de contato e, conseqüentemente, o choque de pontos de vista. Essa é uma realidade com a qual cada indivíduo precisará aprender a conviver cada vez mais.

Pois, ainda que as distâncias geográficas sejam as mesmas, as formas que os seres humanos utilizam para percorrê-las mudaram drasticamente. Viajar de um lado do mundo ao outro, cruzando oceanos e continentes, é rápido como nunca antes foi e quando se fala sobre a viagem feita pela informação, a jornada passa a ser instantânea. No Brasil, assim como em todo o mundo, é possível saber o que está acontecendo em nossos vizinhos na América Latina, nos Estados Unidos, na África e nos países do Velho Mundo, assim como no extremo Oriente e na Oceania. É possível socializar-se e comunicar-se em tempo real com pessoas em todo o planeta e grandes organizações já não se baseiam numa única localidade, mas têm sua gestão compartilhada por indivíduos em todo o mundo. O mundo é virtualmente menor do que costumava ser. Quando as distâncias geográficas são suavizadas, contudo, acentuam-se as distâncias culturais.

Até o final do século XV, os contatos entre as diversas civilizações eram muito escassos. Conforme afirma Huntington (1997), eram necessários séculos para que ideias e tecnologias migrassem de uma civilização para outra. Foi então que os primeiros grandes navegadores europeus se lançaram ao mar em busca daquilo que chamavam de novos mundos e os encontros “intermitentes ou limitados entre as civilizações cederam lugar ao impacto continuado, avassalador e unidirecional do Ocidente sobre todas as outras civilizações” (p. 57-58), moldando assim a subsequente dominação europeia sobre o resto do mundo. Porém, ainda que a dominação fosse unilateral, foi a partir daí que a globalização passou a tomar fôlego.

Ao se chegar a 1910, o mundo era mais integrado política e economicamente do que em qualquer outro momento da História da Humanidade. O comércio internacional correspondia a 33 por cento do produto mundial bruto, mais do que jamais fora ou veio a ser desde então, não se chegando sequer perto desse nível até as décadas de 70 e 80 (HUNTINGTON, 1997, p. 59).

Há consenso com relação à premissa de que a partir do fim da Guerra Fria o mundo presenciou o nascimento de novos tempos, os quais se caracterizam pela queda de velhas fronteiras. O impacto, portanto, deixou de ser unidirecional para se transformar em “interações intensas, continuadas e multidirecionais entre todas as civilizações” (p. 61). Em termos gerais, há mais vozes fazendo-se ouvir – e gritando mais alto.

Neste cenário intercultural, os países e grupos de países que se caracterizam como potências no século XXI pertencem a civilizações muito diferentes entre si. São elas “os Estados Unidos, a Europa, a China, o Japão, a Rússia e, provavelmente, a Índia – bem como uma multiplicidade de países de tamanho médio e menor” (KISSINGER, 1994 apud HUNTINGTON, 1997, p. 21). Cada uma delas “se considera o centro do mundo e escreve sua História como a peça central da História da Humanidade” (HUNTINGTON, 1997, p. 63). Tais concepções, cada uma etnocêntrica à sua maneira, estão embutidas nas visões de mundo de indivíduos diferentes, pois cada um deles passou por um processo diferente de enculturação.

Para Titiev (2002, p. 391), enculturação é o “processo universal por intermédio do qual uma criança humana aprende, a partir do nascimento, a ajustar o seu comportamento à cultura da sua sociedade.” Assim, crianças nascidas em sociedades diferentes passarão pelo processo de enculturação em suas respectivas culturas e, considerando-se a profusão de ambientes que a

espécie humana vem habitando há milhares de anos, é plausível e natural que diversas culturas diferentes tenham se desenvolvido, muitas vezes de forma autônoma em relação às outras. Cada uma desenvolveu seus conceitos próprios sobre o que é aceitável ou inaceitável, o que é sagrado e o que é profano, o que é certo e o que é errado... Um dia, contudo, essas crianças poderão – e, no mundo contemporâneo, certamente irão – se tornar “peregrinos” em terras estrangeiras. “Todo peregrino vê as coisas do seu próprio modo, mas há limites para os objetivos de uma peregrinação, para as formas e a natureza que ela pode assumir, para a verdade que ela revela” (SAID, 1990, p. 176).

Portanto, antes de analisar o discurso desse peregrino hipotético sobre as culturas que ocasionalmente ele encontrará, é preciso entender quem é cada peregrino. Quando um europeu ou um americano – ou mesmo qualquer outro – chega ao Oriente, por exemplo, “não pode haver negação das circunstâncias mais importantes da realidade dele: que ele chega ao Oriente primeiramente como um europeu ou um americano, e depois como indivíduo” (SAID, 1990, p. 23). E o mesmo ocorre quando qualquer estrangeiro chega a qualquer terra estranha e tenta interpretar a realidade que o cerca. “Se, de repente, a mente precisa lidar com algo que considera como uma forma de vida radicalmente nova [...], a reação como um todo é conservadora e defensiva” (SAID, 1990, p. 69). Etnocêntrica, em outras palavras.

Etnocentrismo é uma visão de mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência (ROCHA, 1984, p. 7).

Ou seja, o etnocentrismo pode ser entendido como a visão de mundo que usa a cultura daquele que observa como filtro para a percepção acerca das culturas alheias. “O etnocentrismo normalmente implica uma tendência para considerar como ‘maus’ quaisquer desvios que se registrem em relação ao padrão de cultura de cada um” (TITIEV, 2002, p. 391).

É a partir dessa visão etnocêntrica do peregrino em relação à nova cultura que os imaginários – tanto de um como do outro – se chocam. O imaginário é um conjunto complexo que agrega

[...] imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginado, leituras de vida e, através de um mecanismo individual/grupal, sedimenta um modo de ver, de ser, de agir, de sentir e aspirar ao estar no mundo. [...] Diferente do imaginado – projeção irreal que poderá se tornar real –, o imaginário emana do real, estrutura-se como ideal e retorna ao real como elemento propulsor (SILVA, 2003 apud GASTAL, 2008, p. 189-190).

Essa definição segue a linha do sociólogo francês Maffesoli, que afirma que “os imaginários são sempre imaginários de um grupo. Significa dizer que eles seriam sociais por excelência” (GASTAL, 2008, p. 190). Assim, é correto dizer que os imaginários de uma cultura em relação à outra são uma representação – nem sempre precisa e muitas vezes etnocêntrica – acerca do estrangeiro. São ideias preconcebidas, interiorizadas numa cultura, que motivam a curiosidade e também certo grau de interpretação sobre quem é diferente, o estrangeiro.

Em síntese, somos todos estrangeiros quando se trata da cultura alheia. Comunicar-se hoje em dia, portanto, é muito fácil do ponto de vista tecnológico, mas difícil do ponto de vista cultural; um indivíduo é capaz de ter acesso a informações de todo o mundo, mas – ainda que ele domine o(s) idioma(s) – isso não quer dizer que ele domina os significados. Num século em que a comunicação é a maior ferramenta, a comunicação intercultural ainda é um choque de pontos de vista. Diferentes códigos culturais estão em constante rota de colisão no mundo globalizado, seja em encontros interpessoais ou nos meios de comunicação de massa, esses também internacionalizados.

Um exemplo emblemático dessa colisão de códigos culturais foi a onda de polêmicas gerada a partir da publicação de charges do profeta Maomé (ou Mohammed), fundador da religião islâmica, pelo jornal dinamarquês Jyllands Posten, em setembro de 2005. O ato foi considerado um desrespeito a certos fundamentos do Islã que proíbem a representação do profeta na forma de imagens e a publicação das charges teve repercussões diplomáticas, motivando inclusive o fechamento de embaixadas de países árabes na Dinamarca e a ofensiva violenta contra embaixadas dinamarquesas em países do Oriente Médio, conforme foi amplamente divulgado pela mídia na época. Para o ocidental laico, no entanto, poderia parecer improvável que uma simples charge pudesse desencadear tais resultados – inclusive porque a liberdade de imprensa é um valor embutido na cultura contemporânea de muitos países ocidentais laicos. Mas

foi o que aconteceu, porque entre as duas culturas havia uma relação de estrangeirismo; um simplesmente não compreendia o imaginário do outro.

Para explicar essas realidades estrangeiras, de muitas formas incompreensíveis, o peregrino precisa representá-la a partir do imaginário que compreende (aquele que é dele), categorizando a cultura estrangeira em comparação à sua, ou então compreender o imaginário estrangeiro. Na primeira hipótese, impera uma compreensão modernista da realidade. Na segunda, uma pós-modernista.

2 A PÓS-MODERNIDADE E A(S) IDENTIDADE(S)

A própria pós-modernidade ainda é um conceito controverso. Sabe-se que é uma organização social que surgiu, teoricamente, por volta do final do século XX, de modo a substituir – e combater – a modernidade, que se caracterizava pela crença num conceito linear de progresso, em verdades absolutas (as metanarrativas) que consideram a história da humanidade de forma positivista, como se estivesse inserida num único fluxo que a todos engloba.

Geralmente percebido como positivista, tecnocêntrico e racionalista, o modernismo universal tem sido identificado com a crença no progresso linear, nas verdades absolutas, no planejamento racional de ordens sociais ideais, e com a padronização do conhecimento e da produção (PRECIS 6, 1987 apud HARVEY, 1992, p. 19).

A modernidade, nesse sentido, abraçou muito do pensamento iluminista. Um exemplo disso é a frase pronunciada por Condorcet, escritor e filósofo francês, às vésperas da Revolução Francesa, como apontou Harvey (1992, p. 23): “Uma boa lei deve ser boa para todos [...] exatamente da mesma maneira como uma proposição verdadeira é verdadeira para todos.” A busca por essa verdade “iluminadora” e universal originou um conceito de fundamental importância para o modernismo, a destruição criativa.

A imagem da “destruição criativa” é muito importante para a compreensão da modernidade, precisamente porque derivou dos dilemas práticos enfrentados pela implementação do projeto modernista. Afinal, como poderia um novo mundo ser criado sem se destruir boa parte do que viera antes? Simplesmente não se pode fazer um omelete sem quebrar os ovos, como o observou toda uma linhagem de pensadores modernistas de Goethe a Mao (HARVEY, 1992, p. 26).

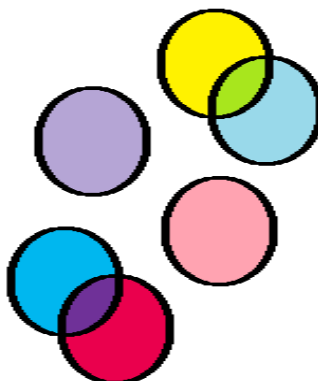
Na concepção modernista, as estruturas da sociedade humana e a configuração do pensamento nas mais variadas esferas (das artes às ciências) deveriam passar por um processo de destruição para que novas estruturas e configurações, melhores e mais abrangentes, pudessem tomar seu lugar. Não havia lugar para verdades divergentes: aquilo que fosse mais moderno deveria ocupar o lugar do que fosse mais atrasado, antigo e retrógrado.

No pós-modernismo, por outro lado, prevalece a “heterogeneidade e a diferença como forças libertadoras na redefinição do discurso cultural” (PRECIS 6, 1987 apud HARVEY, 1992, p. 19). Sob essa concepção, as metanarrativas – que são explicações universais sobre a existência – passam a ser desconsideradas, tornando relativas as verdades antes consideradas absolutas. Enquanto o modernismo buscava um ideal universal, o pós-modernismo admite vários ideais fragmentados e multifacetados.

A diferença básica dos pensamentos moderno e pós-moderno está representada de forma visual nos esquemas abaixo:



Modernidade: Para que surjam novas configurações sociais, novas identidades ou novas metanarrativas (representadas pelos quadrados), deve ocorrer a destruição da configuração que a precedeu. Esse processo de “destruição criativa” é representado pelos traços verticais. Numa concepção iluminista, essa série de destruições e criações leva a uma configuração cada vez mais moderna, que é melhor do que aquela que a precedeu. O fluxo é um só e engloba a todos.



Pós-modernidade: Diferentes configurações sociais, ou mesmo diferentes identidades e diferentes explicações para a existência coexistem simultaneamente. Ainda que essas configurações possam divergir, não existe a necessidade de uma destruir a outra, pois não há um fluxo contínuo e unilateral.

Além disso, a pós-modernidade confunde o que é global e o que é regional. As fronteiras sociais, econômicas e culturais são tênues e a identidade do indivíduo, em meio a esse turbilhão não linear de informação procedente de todo lugar (ou de lugar nenhum), também se torna um tanto múltipla – e contraditória.

Pois bem, a modernidade, na hipótese que proponho, termina quando – por múltiplas razões – já não parece possível falar de história como qualquer coisa de unitário. De fato, uma tal visão da história implicava a existência de um centro em torno do qual se recolhem e se ordenam os acontecimentos. Nós pensamos a história como ordenada em torno do ano zero do nascimento de Cristo: e mais especificamente, como um encadeamento de vicissitudes dos povos da zona “central”, o Ocidente, que representa o lugar da civilização, para lá do qual existem os “primitivos”, os povos “em vias de desenvolvimento” (VATTIMO, 1992, p. 8).

Assim, quando cai por terra esse centro ao redor do qual se ordenam os acontecimentos, os indivíduos se encontram inseridos num ambiente apátrida, em que etnias e culturas se misturam. Nesse contexto, pode-se pressupor que quanto maior o contato entre viajantes – ou migrantes, ou mesmo espectadores dos mesmos meios de comunicação de massa – e culturas diferentes, mais globalizado e, conseqüentemente, mais multicultural se tornará o mundo. Nasceram, então, culturas híbridas.

Na verdade, hibridização cultural pressupõe a superação de dicotomias e a criação de um ambiente de cruzamentos férteis, gerador de processos, que fazem interagir as instâncias produtoras e receptoras, uma vez que tais processos se exprimem especialmente no campo da comunicação. Assume-se, pois, a idéia de mediação social, analisando-se o novo espaço público midiático (BARBOSA, 2010, p. 169).

Essas culturas híbridas são uma realidade no mundo pós-globalização, o que culmina na substituição do termo multiculturalidade por interculturalidade, o qual pressupõe não apenas a existência de muitas culturas, mas mais do que isso: muitas culturas que se interconectam. Esse termo reflete basicamente “o fato de que, em uma determinada formação social ou país, coexistam distintas culturas” (TOURAINÉ, 1997 apud COGO, 2010, p. 37), culturas essas que emprestam conceitos ao grande todo multicultural.

Conceito em gestação que surge na esfera educativa para se estender gradativamente a outros âmbitos do conhecimento, a origem do termo intercultural estaria relacionada à insatisfação com a insuficiência do multiculturalismo e da multiculturalidade como conceitos capazes de refletirem a dinâmica e expressar igualmente o propósito de novas sínteses socioculturais (COGO, 2010, p. 37).

Desse processo de miscigenação ou hibridização cultural, nasce um imaginário que transcende as fronteiras de uma ou outra cultura. É, portanto, um imaginário intercultural, ou aquilo que o sociólogo francês Morin (2002) chamou de folclore planetário, o qual “se constitui e se enriquece com as integrações e os encontros” (MORIN, 2002) e é difundido pelas mídias “a partir de temas originais saídos de culturas diferentes, às vezes dotadas de recursos próprios, às vezes sincretizadas” (MORIN, 2002), culminando em

[...] múltiplas correntes transculturais que irrigam as culturas, ao mesmo tempo em que as superam, e que formam algo que quase chega a ser uma cultura planetária. Mestiçagens, hibridizações, personalidades biculturais [...] ou cosmopolitas enriquecem essa via transcultural de maneira incessante (MORIN, 2002).

A pós-modernidade, além de ter implicações profundas na forma como os indivíduos se relacionam e se comunicam, também tem, como não poderia deixar de ser, implicações naquilo que os indivíduos são. Pois, nos tempos pós-modernos em que vivemos, em que cada indivíduo assume para si mesmo uma infinidade de máscaras sociais múltiplas, multiculturais e apátridas, responder à pergunta “quem sou eu?” pode ser extremamente difícil. Do ponto de vista cultural, por exemplo, um indivíduo pode se identificar em diversos grupos sobrepostos: uma identidade étnica, uma identidade religiosa, uma identidade política e por aí vai. No entanto, responder “quem eu não sou” é mais fácil, de modo que, estranhamente, a compreensão da própria identidade pode surgir justamente a partir do momento em que o indivíduo reconhece em si mesmo a oposição àqueles que são diferentes: um indivíduo só sabe quem ele é porque ele sabe quem ele não é. O estrangeiro, dessa forma, reside no próprio indivíduo.

Estranhamente, o estrangeiro habita em nós: ele é a face oculta da nossa identidade, o espaço que arruína a nossa morada, o tempo em que se afundam o entendimento e a simpatia. Por reconhecê-lo em nós, poupamo-nos de ter que detestá-lo em si mesmo. Sintoma que torna o “nós” precisamente problemático, talvez impossível, o estrangeiro começa quando surge a consciência de minha diferença e termina quando nos reconhecemos todos estrangeiros, rebeldes aos vínculos e às comunidades (KRISTEVA, 1994, p. 9).

3 UMA ALEGORIA FINAL ÀS IDENTIDADES EM CRISE

Em momento nenhum o autor do romance japonês intitulado “Sayonara, Gangsters” faz menção direta à pós-modernidade. Todavia, a abertura de seu primeiro capítulo apresenta com um lirismo sutil a crise de identidade que é inerente aos cidadãos que vivem esse período histórico ainda difícil de ser definido. Diz o autor: “Era uma vez uma época em que cada pessoa possuía um nome. Dizem que esses nomes eram colocados pelos pais. Eu li isso num livro. Vai ver que muito, muito tempo atrás era assim mesmo” (TAKAHASHI, 2006, p. 13).

Tal época, em que a identidade de um indivíduo (ou o seu nome) era definida por seus pais (que representam a sociedade) é, de certa forma, anterior ao tempo em que se passa o romance: um futuro indeterminado, porém próximo – que se apresenta, sob certo grau de abstração, muito semelhante ao tempo em que vivemos hoje.

Mais tarde, as pessoas começaram a se autoneamar. Eu me lembro vagamente dessa época. Todos esforçavam-se ao máximo em se dar nomes. As pessoas iam até a Prefeitura para trocar os nomes dados pelos pais por outros imaginados por si mesmos (TAKAHASHI, 2006, p. 13).

O autor segue descrevendo como as pessoas passaram a livrar-se das identidades concebidas pela sociedade para adotar no lugar uma identidade própria, descartando existências sociais padronizadas. “Os nomes antigos eram atirados um após outro no rio detrás da Prefeitura pelos funcionários.” (p. 14) E, assim, as pessoas adotavam novos nomes, idealizados por elas mesmas. Tais identidades, contudo, nem sempre se apresentam condizentes com o indivíduo. Sempre poeticamente, o autor descreve então a intensidade do conflito de identidades que se apodera daqueles que trocam de nome arbitrariamente: “Eram freqüentes as desavenças entre aquele que se autoneameava e o nome escolhido, havendo mesmo casos de acabarem se matando um ao outro” (p. 15).

Acostumando-se com a morte do conceito de “eu”, uma vez que a identidade morria, os personagens do romance deixaram de escolher nomes para si mesmos, passando a pedir a outras pessoas que os nomeassem. O diálogo, no romance, acontecia da seguinte forma: “– Me põe um nome, por favor – pedíamos à pessoa que desejávamos que nos nomeasse” (p. 19). E é nessa última frase, que o sentido se desnuda diante do leitor. Traçando um paralelo teórico com a pós-

modernidade, essa última cena representa justamente o momento em que a identidade de um indivíduo passou a ser definida pela comparação ao outro.

O mundo globalizado, como vimos, coloca diferentes pontos de vista em rotas de colisão. O indivíduo intercultural do século XXI, por sua vez, apodera-se de muitos desses pontos de vista, até um ponto em que não sabe mais quais máscaras vestir. Nesse ponto, é julgando aquele que é diferente que o indivíduo encontra a morada de seu próprio eu: é observando o outro, o diferente, o estrangeiro, que eu descubro quem eu verdadeiramente sou.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Marialva. A comunicação transfronteiras e interculturalidade. In: PERUZZO, Círcia Maria Krohling; PINHO, José Benedito (Orgs.). **Comunicação e multiculturalismo**. São Paulo: INTERCOM, 2010.
- COGO, Denise. Multiculturalismo, comunicação e interculturalidade: cenários e itinerários conceituais. In: PERUZZO, Círcia Maria Krohling; PINHO, José Benedito (Orgs.). **Comunicação e multiculturalismo**. São Paulo: INTERCOM, 2010.
- GASTAL, Susana. Imaginário construído para o turismo. In: MELO, José Marques de (Org.). **Caleidoscópio chinês: comunicação, educação e turismo na Nova China**. Sorocaba: EDUniso; Provocare, 2008.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.
- HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- KRISTEVA, Julia. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- MORIN, Edgar. **Por uma globalização plural**. 2002. Disponível em: <<http://red.pucp.edu.pe/ridei/buscador/files/090717.pdf>>. Acesso em: 22 abr. 2011.
- NHAT HANH, Thich. **A essência dos ensinamentos de Buda: como transformar o sofrimento em paz, alegria e liberação**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- TAKAHASHI, Genichiro. **Sayonara, gangsters**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- TITIEV, Mischa. **Introdução à antropologia cultural**. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- VATTIMO, Gianni. **A sociedade transparente**. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.