

A ERA DA INFORMAÇÃO: ECONOMIA, SOCIEDADE E CULTURA Vol. 2

MANUEL CASTELLS

O PODER da IDENTIDADE

Tradução

Klauss Brandini Gerhardt

Prefácio

Ruth Cardoso

10ª edição



PAZ & TERRA

Rio de Janeiro | São Paulo

2018

SUMÁRIO

PREFÁCIO À EDIÇÃO DE <i>O PODER DA IDENTIDADE</i> DE 2010	11
PREFÁCIO POR RUTH CARDOSO	31
PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS 2003	35
AGRADECIMENTOS	41
FIGURAS	43
TABELAS	45
QUADROS	47
 INTRODUÇÃO: NOSSO MUNDO, NOSSA VIDA	 49
 1. PARAÍSO COMUNAIS: IDENTIDADE E SIGNIFICADO NA SOCIEDADE EM REDE	 53
A construção da identidade	54
Os paraísos do Senhor: fundamentalismo religioso e identidade cultural	60
Nações e nacionalismos na era da globalização: comunidades imaginadas ou imagens comunais?	76
A desagregação étnica: raça, classe e identidade na sociedade em rede	102
Identidades territoriais: a comunidade local	109
Conclusão: as comunas culturais da era da informação	114
 2. A OUTRA FACE DA TERRA: MOVIMENTOS SOCIAIS CONTRA A NOVA ORDEM GLOBAL	 123
Globalização, informacionalização e movimentos sociais	123
Os zapatistas do México: o primeiro movimento de guerrilha informacional	127

Às armas contra a nova ordem mundial:	
a milícia norte-americana e o movimento patriótico	138
Os Lamas do Apocalipse: a Verdade Suprema do Japão	152
<i>Al-Qaeda</i> , 11 de Setembro e depois: terror global em nome de Deus	159
“Não à globalização sem representação!”:	
o movimento antiglobalização	194
O significado das insurreições contra a Nova Ordem Global	209
Conclusão: o desafio à globalização	215
 3. O “VERDEJAR” DO SER: O MOVIMENTO AMBIENTALISTA	223
A dissonância criativa do ambientalismo: uma tipologia	224
O significado do “verdejar”: questões sociais e o desafio dos ecologistas	234
O ambientalismo em ação: fazendo cabeças, domando o capital, cortejando o Estado, dançando conforme a mídia	241
Justiça ambiental: a nova fronteira dos ecologistas	245
 4. O FIM DO PATRIARCALISMO: MOVIMENTOS SOCIAIS, FAMÍLIA E SEXUALIDADE NA ERA DA INFORMAÇÃO	249
A crise da família patriarcal	253
As mulheres no mercado de trabalho	273
O poder da congregação feminina: o movimento feminista	297
O poder do amor: movimentos de liberação lésbico e gay	323
Família, sexualidade e personalidade na crise do patriarcalismo	342
Será o fim do patriarcalismo?	360
 5. GLOBALIZAÇÃO, IDENTIFICAÇÃO E O ESTADO: UM ESTADO EM REDE OU UM ESTADO DESTITUÍDO DE PODER?	369
A globalização e o Estado	370
O Estado-Nação na era do multilateralismo	389
A governança global e as redes dos Estados-Nação	393
Identidades, governos locais e a desconstrução do Estado-Nação	397
A identificação do Estado	402
O retorno ao Estado	404
A crise do Estado-Nação, o Estado em rede e a teoria do Estado	420
Conclusão: o Rei do Universo, Sun Tzu, e a crise da democracia	428

6. A POLÍTICA INFORMACIONAL E A CRISE DA DEMOCRACIA	435
Introdução: a política da sociedade	435
A mídia como espaço para a política na era da informação	439
A política informacional em ação: a política do escândalo	460
A crise da democracia	471
Conclusão: a reconstrução da democracia?	483
CONCLUSÃO: A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL NA SOCIEDADE EM REDE	491
APÊNDICE METODOLÓGICO	501
RESUMO DOS SUMÁRIOS DOS VOLUMES I E III	535
BIBLIOGRAFIA	537
ÍNDICE REMISSIVO	575

PREFÁCIO

Por Ruth Cardoso

Vejo este livro como uma grande aventura, e seu autor como um grande desbravador. Levando uma bagagem pesada, com muita sociologia, bastante antropologia e uma visão política clara, Manuel Castells partiu para visitar o mundo. Tal como os viajantes antigos, observou detalhes, interessou-se pelas diferenças e pelas peculiaridades, procurando um fio de meada que pudesse explicar o mundo pós-moderno ou pós-industrial ou qualquer outro nome que se queira dar para as novidades do mundo globalizado. O desafio era compreender a diversidade de manifestações que se repetiam em muitos países sem ser iguais e que nem se sabe se poderiam ser classificadas como da mesma espécie.

O desafio era grande, mas agora sabemos, lendo seus livros, que encontrou as pistas que procurava e com elas decifrou o mistério. Sua grande contribuição foi oferecer uma explicação abrangente, instigante, que renova a teoria da mudança social e apresenta uma visão totalizante que engloba as transformações tecnológicas, a cultura e a sociedade.

Para atingir esse objetivo inovou também no campo da metodologia: o estudo de caso, a observação participante e a preocupação com a comparação estavam sempre presentes (como na melhor tradição antropológica), mas sem esquecer que o objetivo era, e é, chegar a uma visão compressiva em que o geral não seja um empobrecimento do específico. A diversidade é desafiante, mas alguns (entre os quais Castells) ainda acreditam que é preciso refletir sobre os contextos novos em que se desenrola a vida social para compreender os mecanismos de mudanças e, partindo dessas situações, buscar um novo quadro teórico para explicá-los.

No volume I desta série, Castells mostrou o efeito das imensas transformações tecnológicas, especialmente na área da comunicação, trazidas pelas últimas décadas. Ainda mantendo seu gosto pelo materialismo, ele parte dessa nova base material para descrever o impacto da informatização sobre as culturas de todo o globo, e apresenta o conceito de *sociedade em rede* que resume as características do mundo contemporâneo globalizado. Sua definição está na introdução do presente volume, onde lemos:

A revolução da tecnologia da informação e a reestruturação do capitalismo introduziram uma nova forma de sociedade, a sociedade em rede. Essa sociedade é caracterizada pela globalização das atividades econômicas decisivas do ponto de vista estratégico; por sua forma de organização em redes; pela flexibilidade e instabilidade do emprego e a individualização da mão de obra. Por uma cultura de virtualidade real construída a partir de um sistema de mídia onipresente, interligado e altamente diversificado. E pela transformação das bases materiais da vida — o tempo e o espaço — mediante a criação de um espaço de fluxos e de um tempo intemporal como expressões das atividades e elites dominantes. (p. 17)

Encontramos uma visão nova na construção de conexões que ligam as modificações do capitalismo contemporâneo e seus reflexos nas formas de trabalho e nos eixos fundamentais que organizam as culturas. Por um lado, a globalização impõe padrões comuns, pois difunde uma mesma matriz produtiva, baseada na nova tecnologia que apaga distâncias, mas, por outro, propicia reações locais que nascem marcadas pela ampliação da comunicação e pelas novas práticas sociais. As transformações das *bases materiais da vida* deixam marcas locais não visíveis (porque virtuais), mas que mudam as formas de ação e as orientações básicas das culturas.

Está colocada a questão da identidade, ou das identidades, como um núcleo resistente à homogeneização e que pode ser semente de mudanças socioculturais. Mas, insiste o autor, existem tipos diferentes de manifestações identitárias. Todas estão marcadas pela história de cada grupo, assim como pelas instituições existentes, pelos aparatos de poder e pelas crenças religiosas. E nem todas desenvolvem uma prática renovadora. Algumas se traduzem em resistência à mudança e outras, em projetos de futuro. Exatamente porque a construção das identidades se desenvolve em contextos marcados por relações de poder, é preciso distinguir entre estas formas e as diferentes origens que estão na base do processo de sua criação. O autor distingue:

- Identidade legitimadora, cuja origem está ligada às instituições dominantes;
- Identidade de resistência, gerada por atores sociais que estão em posições desvalorizadas ou discriminadas. São trincheiras de resistência; e
- Identidade de projeto, produzida por atores sociais que partem dos materiais culturais a que têm acesso, para redefinir sua posição na sociedade.

Qual o grande interesse dessa tipologia? Ela expõe a diversidade de manifestações que poderíamos enquadrar na categoria de movimentos sociais. Chamaríamos alguns de novos movimentos e outros de tradicionalistas sem ganhar muito na compreensão desses fenômenos.

Agora dispomos de um instrumento que amplia nossa visão porque expõe os parentescos entre essas várias ações, sem perder sua especificidade e, principalmente, sem julgá-las valorativamente. É certo que a própria classificação indica o papel inovador de certos movimentos, enquanto outros são obstáculos à mudança. Mas o que aprendemos imediatamente é que a dinâmica de cada caso explicará seu desempenho e, portanto, que não existem “bons” ou “maus” movimentos, mas contextos dinâmicos a serem compreendidos.

Por esse caminho voltamos a perceber a necessidade de enfrentar os fenômenos novos munidos de instrumentos que permitam compreender a dinâmica sociocultural. Sem classificações valorativas ou preconcebidas, e livre de um determinismo estreito. Castells apostou no movimento constante da sociedade e da cultura e percebeu as possibilidades de transformação, trabalhando sem direcionismo e sem profecias.

Aprendemos como se formam novos atores sociais, como sua atuação é fragmentada, muitas vezes isolada, mas sempre em interação com os aparatos do Estado, redes globais e indivíduos centrados em si mesmos. Todos esses elementos não se articulam, pois suas lógicas são diferentes e sua coexistência não será pacífica; mas certamente será “produtiva” para a transformação da sociedade.

A globalização não apagou a presença de atores políticos. Criou para eles novos espaços pelos quais se inicia um processo histórico que não tem direção prevista. A criatividade, a negociação e a capacidade de mobilização serão os mais importantes instrumentos para conquistar um lugar na sociedade em rede.

A partir daqui recomendo a leitura deste livro, porque somente a riqueza de informações e a precisão das interpretações poderão conquistar os leitores para que olhem o mundo globalizado com olhos críticos, mas também esperançosos.

INTRODUÇÃO

NOSSO MUNDO, NOSSA VIDA

*Olhem para o céu, há um desejo premente
pela manhã que nasce diante de vocês.
A História, apesar de sua dor lancinante,
jamais pode deixar de ser vivida; se enfrentada
com coragem, dispensa ser revivida.*

*Olhem para o dia
que irrompe diante de vocês.
Façam com que o sonho
renasça.*

MAYA ANGELOU, “ON THE PULSE OF MORNING”¹

Nosso mundo e nossa vida vêm sendo moldados pelas tendências conflitantes da globalização e da identidade. A revolução da tecnologia da informação e a reestruturação do capitalismo introduziram uma nova forma de sociedade, a sociedade em rede. Essa sociedade é caracterizada pela globalização das atividades econômicas decisivas do ponto de vista estratégico; por sua forma de organização em redes; pela flexibilidade e instabilidade do emprego e a individualização da mão de obra; por uma cultura de virtualidade real construída a partir de um sistema de mídia onipresente, interligado e altamente diversificado. E pela transformação das bases materiais da vida — o tempo e o espaço — mediante a criação de um espaço de fluxos e de um tempo intemporal como expressões das atividades e elites dominantes. Essa nova forma de organização social, dentro de sua globalidade que penetra em todos os níveis da sociedade, está sendo difundida em todo o mundo, do mesmo modo que o capitalismo industrial e seu inimigo univitelino, o estatismo industrial, foram disseminados no século XX, abalando instituições, transformando culturas, criando riqueza e induzindo a pobreza, incitando a ganância, a inovação e a esperança, e ao mesmo tempo impondo o rigor e instilando o desespero. Admirável ou não, trata-se na verdade de um mundo novo.

Entretanto, isso não é tudo. Com a revolução tecnológica, a transformação do capitalismo e a derrocada do estatismo, vivenciamos, no último quarto do século, o avanço de expressões poderosas de identidade coletiva que desafiam a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e do controle das pessoas sobre suas próprias vidas e ambientes. Essas expressões encerram acepções múltiplas, são altamente diversificadas e seguem os contornos pertinentes a cada cultura, bem como as fontes históricas da formação de cada identidade. Incorporam movimentos de tendência ativa voltados à transformação das relações humanas em seu nível mais básico, como, por exemplo, o feminismo e o ambientalismo. Mas incluem também ampla gama de movimentos reativos que cavam suas trincheiras de resistência em defesa de Deus, da nação, da etnia, da família, da região, enfim, das categorias fundamentais da existência humana milenar ora ameaçada pelo ataque combinado e contraditório das forças tecnocômicas e dos movimentos sociais transformacionais. Apanhada pelo turbilhão dessas tendências opostas, a existência do Estado-Nação é questionada, arrastando para o epicentro da crise a própria noção de democracia política, postulado para a construção histórica de um Estado-Nação soberano e representativo. Com certa frequência, a nova e poderosa mídia tecnológica, tal como as redes mundiais de telecomunicação interativa, é utilizada pelos contendores, ampliando e acirrando o conflito em casos em que, por exemplo, a internet se torna um instrumento de ambientalistas internacionais, zapatistas mexicanos ou, ainda, milícias norte-americanas, respondendo na mesma moeda às investidas da globalização computadorizada dos mercados financeiros e de processamento de dados.

É esse o mundo explorado no presente volume, que se concentra fundamentalmente nos movimentos sociais e na política, como resultante da interação entre a globalização induzida pela tecnologia, o poder da identidade (em termos sexuais, religiosos, nacionais, étnicos, territoriais e sociobiológicos) e as instituições do Estado. Convidando o leitor a essa jornada intelectual pelas paisagens das lutas sociais e dos conflitos políticos contemporâneos, iniciarei com algumas observações que poderão ajudá-lo a apreciar a viagem.

Este não é um livro sobre outros livros. Portanto, não discutirei as teorias existentes a respeito de cada tópico nem citarei cada uma das possíveis fontes referentes às questões aqui apresentadas. De fato, seria pretensiosa a tentativa de abordar, ainda que superficialmente, todo o registro acadêmico do leque de temas abordados nesta obra. As fontes e autores utilizados em cada tópico representam materiais que julguei relevantes para a elaboração das hipóteses que proponho para cada tema, como também para o significado de tais hipóteses em uma teoria mais abrangente da transformação social na sociedade em rede. Aos leitores interessados em referências bibliográficas e nas análises críticas de tais referências, sugiro a consulta às várias obras pertinentes que tratam das questões analisadas.

O método que adotei busca transmitir a teoria por meio de análises da prática, por meio de sucessivas linhas de observação dos movimentos sociais em diversos contextos culturais e institucionais. Dessa forma, a análise empírica é adotada principalmente como recurso comunicativo e como meio de disciplinar meu discurso teórico, isto é, de dificultar, se não inviabilizar, a afirmação de algo que a ação coletiva submetida à observação rejeitaria na prática. Procurei, todavia, fornecer alguns elementos empíricos, dentro das limitações de espaço deste volume, no intuito de tornar minha interpretação plausível, permitindo ao leitor tecer seus próprios julgamentos.

Há nesta obra uma deliberada obsessão pelo multiculturalismo, pela “varredura” do planeta, considerando suas diversas manifestações sociais e políticas. Tal abordagem deriva de minha visão de que o processo de globalização tecnoeconômica que vem moldando nosso mundo está sendo contestado e será, em última análise, transformado, a partir de uma multiplicidade de fatores, de acordo com diferentes culturas, histórias e geografias. Assim, as incursões, do ponto de vista temático, por Estados Unidos, Europa Ocidental, Rússia, México, Bolívia, Islã, China ou Japão, como faço neste volume, têm por finalidade específica utilizar uma mesma estrutura de análise para compreender processos sociais bastante distintos que, não obstante, estão inter-relacionados quanto ao seu significado. Gostaria também, dentro dos limites de meus conhecimentos e experiência, de romper com a abordagem etnocêntrica ainda predominante em boa parte da produção intelectual na área de ciências sociais, justamente no momento em que nossas sociedades se interconectaram globalmente e tornaram-se culturalmente inter-relacionadas.

Cabem aqui algumas palavras sobre teoria. A teoria sociológica subjacente a esta obra se encontra diluída, para conveniência do leitor, na apresentação dos temas em cada capítulo. Está também mesclada, tanto quanto possível, à análise empírica. Somente em circunstâncias inevitáveis conduzirei o leitor a uma breve incursão na teoria, uma vez que, no meu entender, a teoria social consiste em uma ferramenta para a compreensão do mundo, e não num instrumento de autossatisfação intelectual. Na conclusão do presente volume, buscarei sintetizar a análise de maneira mais formal e sistemática, atando os vários fios tecidos ao longo de cada capítulo. Contudo, uma vez que a obra está voltada à análise de movimentos sociais e que há grande controvérsia quanto ao significado desse conceito, apresento desde já minha definição de movimentos sociais: são ações coletivas com um determinado propósito cujo resultado, tanto em caso de sucesso como de fracasso, transforma os valores e as instituições da sociedade. Considerando que não há percepção de história alheia à história que percebemos, *do ponto de vista analítico*, não existem movimentos sociais “bons” ou “maus”, progressistas ou retrógrados. São eles reflexos do que somos, caminhos de nossa transformação, uma vez que a transformação pode levar a

uma gama variada de paraísos, de infernos ou de infernos paradisíacos. Não se trata de observação meramente incidental, visto que os processos de transformação social em nosso mundo não raro tomam forma de fanatismo e violência que não costumamos associar à mudança social positiva. Não obstante a tudo isso, este é nosso mundo, isto somos nós, em nossa contraditória pluralidade, e é isto que temos de compreender, se for absolutamente necessário enfrentá-lo e superá-lo. Quanto ao significado de *isto* e de *nós*, convido-os a desvendá-lo pela leitura do que segue.

NOTA

1. Poema declamado no dia da posse do presidente dos Estados Unidos, 22 de janeiro de 1993.

PARAÍÇOS COMUNAIS: IDENTIDADE E SIGNIFICADO NA SOCIEDADE EM REDE

*A capital está próxima à Montanha Zhong;
resplandecem os palácios e os portais;
florestas e jardins luxuriantes exalam delicioso perfume;
cássias e orquídeas completam-se em sua beleza.
O palácio proibido é magnífico;
edifícios e pavilhões da altura de cem andares;
salões e entradas, maravilhosos e brilhantes;
gongos e sinos ressoam melodiosamente.
As torres alcançam os céus;
nos altares, animais são ofertados em sacrifício.
Limpos e purificados,
jejuamos e nos banhamos.
Somos respeitosos e devotos na adoração,
glorificados e serenos na prece.
Em nossas fervorosas súplicas,
cada um busca alegria e felicidade.
Os povos incivilizados e fronteiriços rendem-nos tributos,
e os bárbaros estão subjugados.
Não importa a vastidão do território,
todos estarão submetidos ao nosso domínio.*

HONG XIUQUAN

Foram essas as palavras do “Conto Imperial de Mil Palavras”, de autoria de Hong Xiuquan, mentor e profeta da Rebelião Taiping, após estabelecer seu reino celestial em Nanjing em 1853.¹ O objetivo da revolta de Taiping Tao (Caminho da Grande Paz) era criar um reino comunal, fundamentalista neocristão na China. Por mais de uma década, o reino foi organizado segundo a revelação da Bíblia que Hong Xiuquan, como ele próprio afirmava, recebera de seu irmão mais velho, Jesus Cristo, após ter sido convertido ao cristianismo por missionários evangélicos. Entre 1845 e 1864, as preces, os ensinamentos e os exércitos de Hong abalaram toda a China, e o mundo, pois interferiam no crescente controle que vinha sendo exercido sobre o Império do Meio pelos estrangeiros. O Reino

Taiping pereceu da mesma maneira que subsistiu, em meio a sangue e fogo, ceifando a vida de 20 milhões de chineses. O reino alimentou a esperança de criar um paraíso terrestre combatendo os demônios que se haviam apossado da China, de modo que “todo o povo pudesse viver em felicidade eterna até que, finalmente, seriam levados ao céu para saudar o Pai”.² Era uma época de crise para a máquina burocrática do Estado e as tradições morais, da globalização do comércio, do lucrativo tráfico de drogas, do rápido processo de industrialização que se alastrava pelo mundo, das missões religiosas, do empobrecimento dos camponeses, das convulsões nas estruturas familiares e de comunidades, de malfeitores locais e exércitos internacionais, da difusão da imprensa e do analfabetismo em massa, uma época de incerteza e desesperança, de crise de identidade, enfim, outros tempos. Ou será que não?

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

Entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo. Nas palavras de Calhoun:

Não temos conhecimento de um povo que não tenha nomes, idiomas ou culturas em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja estabelecida... O autoconhecimento — invariavelmente uma construção, não importa o quanto possa parecer uma descoberta — nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser conhecido, de modos específicos, pelos outros.³

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na autorrepresentação quanto na ação social. Isso porque é necessário estabelecer a distinção entre a identidade e o que tradicionalmente os sociólogos têm chamado de papéis, e conjuntos de papéis. Papéis (por exemplo, ser trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, frequentador de uma determinada igreja e fumante, ao mesmo tempo) são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. A importância relativa desses papéis no ato de influenciar o comportamento das pessoas depende de negociações e acordos entre os indivíduos e essas instituições e organizações. Identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação.⁴

Embora, conforme argumentarei adiante, as identidades também possam ser formadas a partir de instituições dominantes, somente assumem tal condição quando e se os atores sociais as internalizam, construindo seu significado com base nessa internalização. Na verdade, algumas autodefinições podem também coincidir com papéis sociais, por exemplo, no momento em que ser pai é a mais importante autodefinição do ponto de vista do ator. Contudo, identidades são fontes mais importantes de significado do que papéis, por causa do processo de autoconstrução e individuação que envolvem. Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções. Defino *significado* como a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator. Proponho também a ideia de que, para a maioria dos atores sociais *na sociedade em rede*, por motivos que esclarecerei mais adiante, o significado organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) autossustentável ao longo do tempo e do espaço. Embora tal abordagem se aproxime da formulação de identidade proposta por Erikson, estarei concentrado basicamente na identidade coletiva, e não individual. O individualismo (distinto da identidade individual), contudo, pode também ser considerado uma forma de “identidade coletiva”, conforme observado na “cultura do narcisismo” de Lasch.⁵

Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de que, por quem, e para que isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, por instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço. Avento aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem constrói a identidade coletiva, e para que essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem. Uma vez que a construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder, proponho uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades:

- *Identidade legitimadora*: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais, tema este que está no cerne da teoria de autoridade e dominação de Sennett,⁶ e se aplica a diversas teorias do nacionalismo.⁷

- *Identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições/ condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos, conforme propõe Calhoun ao explicar o surgimento da política de identidade.⁸
- *Identidade de projeto*: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse é o caso, por exemplo, do feminismo que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo, à família patriarcal e, assim, à toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram.

Obviamente, identidades que começam como resistência podem acabar resultando em projetos, ou mesmo tornarem-se dominantes nas instituições da sociedade, transformando-se assim em identidades legitimadoras para racionalizar sua dominação. De fato, a dinâmica de identidades ao longo desta sequência evidencia que, do ponto de vista da teoria social, nenhuma identidade pode constituir uma essência, e nenhuma delas encerra, *per se*, valor progressista ou retrógrado se estiver fora de seu contexto histórico. Uma questão diversa e extremamente importante diz respeito aos benefícios gerados por parte de cada identidade para as pessoas que a incorporam.

Na minha visão, cada tipo de processo de construção de identidade leva a um resultado distinto no que tange à constituição da sociedade. *A identidade legitimadora dá origem a uma sociedade civil*, ou seja, um conjunto de organizações e instituições, bem como uma série de atores sociais estruturados e organizados, que, embora às vezes de modo conflitante, reproduzem a identidade que racionaliza as fontes de dominação estrutural. Tal afirmação pode parecer surpreendente para alguns leitores, pois o termo sociedade civil geralmente carrega consigo uma conotação positiva de mudança social democrática. Entretanto, esta é na verdade a concepção original de sociedade civil, conforme formulada por Gramsci, o mentor intelectual desse conceito ambíguo. Na concepção dele, a sociedade civil é constituída de uma série de “aparatos”, tais como: a(s) Igreja(s), sindicatos, partidos, cooperativas, entidades cívicas etc., que, se por um lado prolongam a dinâmica do Estado, por outro estão profundamente arraigados entre as pessoas.⁹ É precisamente esse duplo caráter da sociedade civil que a torna um terreno privilegiado de transformações políticas, possibilitando o arrebatamento do Estado sem lançar mão de um ataque direto e violento. A conquista do Estado pelas

forças da mudança (digamos as forças do socialismo, no universo ideológico de Gramsci) presentes na sociedade civil é possibilitada justamente pela continuidade da relação entre as instituições da sociedade civil e os aparatos de poder do Estado, organizados em torno de uma identidade semelhante (cidadania, democracia, politização da transformação social, confinamento do poder ao Estado e às suas ramificações, e outras similares). Onde Gramsci e Tocqueville veem democracia e civilidade, Foucault e Sennett e, antes deles, Horkheimer e Marcuse veem dominação internalizada e legitimação de uma identidade imposta, padronizadora e não diferenciada.

O segundo tipo de construção de identidade, a *identidade destinada à resistência*, leva à formação de *comunas*, ou *comunidades*, segundo Etzioni.¹⁰ É provável que seja esse o tipo mais importante de construção de identidade em nossa sociedade. Ele dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão que, do contrário, não seria suportável, em geral com base em identidades que, aparentemente, foram definidas com clareza pela história, geografia ou biologia, facilitando assim a “essencialização” dos limites da resistência. Por exemplo, o nacionalismo fundado na etnia, conforme sugere Scheff, geralmente “surge, por um lado, a partir de um sentimento de alienação e, por outro, de um ressentimento contrário à exclusão injusta, de natureza política, econômica ou social”.¹¹ O fundamentalismo religioso, as comunidades territoriais, a autoafirmação nacionalista ou mesmo o orgulho de aviltar-se a si próprio, invertendo os termos do discurso opressivo (como na cultura *queer* de algumas das tendências do movimento gay), são todas manifestações do que denomino exclusão dos que excluem pelos excluídos, ou seja, a construção de uma identidade defensiva nos termos das instituições/ideologias dominantes, revertendo o julgamento de valores e, ao mesmo tempo, reforçando os limites da resistência. Nesse caso, surge uma questão quanto à comunicabilidade recíproca entre essas identidades excluídas/excludentes. A resposta a essa questão, que somente pode ser empírica e histórica, determina se as sociedades permanecem como tais ou fragmentam-se em uma constelação de tribos, por vezes renomeadas eufemisticamente de comunidades.

O terceiro processo de construção de identidade, a *identidade de projeto*, produz *sujeitos*, conforme definido por Alain Touraine:

Chamo de sujeito o desejo de ser um indivíduo, de criar uma história pessoal, de atribuir significado a todo o conjunto de experiências da vida individual... A transformação de indivíduos em sujeitos resulta da combinação necessária de duas afirmações: a dos indivíduos contra as comunidades e a dos indivíduos contra o mercado.¹²

Sujeitos não são indivíduos, mesmo considerando que são constituídos a partir de indivíduos. São o ator social coletivo pelo qual indivíduos atingem o significado holístico em sua experiência.¹³ Neste caso, a construção da identidade consiste em um projeto de uma vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade, como no exemplo mencionado anteriormente de sociedade pós-patriarcal, resultando na liberação das mulheres, dos homens e das crianças por meio da realização da identidade das mulheres. Ou, ainda, de uma perspectiva bastante distinta, a reconciliação de todos os seres humanos como fiéis, irmãos e irmãs, de acordo com as leis de Deus, seja Alá ou Jesus, como consequência da conversão das sociedades infiéis, materialistas e contrárias aos valores da família, antes incapazes de satisfazer as necessidades humanas e os desígnios de Deus.

Como, e por quem, diferentes tipos de identidades são construídos, e com quais resultados, são questões que não podem ser abordadas em linhas gerais, abstratas: estão estritamente relacionadas a um contexto social. A política de identidade, escreve Zaretsky, “deve ser situada historicamente”.¹⁴ Assim, nossa discussão estará inserida em um contexto específico, qual seja, o surgimento da sociedade em rede. A dinâmica da identidade nesse contexto pode ser bem compreendida se comparada à caracterização de identidade elaborada por Giddens durante a “modernidade tardia”, um período histórico que, creio eu, reflete uma era que chega ao seu fim — com que absolutamente não pretendo sugerir que estejamos de algum modo chegando ao “fim da história”, conforme postulado em algumas extravagâncias pós-modernas. Em uma poderosa teorização cujas principais linhas encerram ideias com as quais concordo, Giddens afirma que “a autoidentidade não é um traço distintivo apresentado pelo indivíduo. Trata-se do próprio ser conforme apreendido reflexivamente pela pessoa em relação à sua biografia”. De fato, “o que define um ser humano é saber... tanto o que se está fazendo como por que se está fazendo algo... No contexto da ordem pós-tradicional, o próprio ser torna-se um projeto reflexivo”.¹⁵

De que forma a “modernidade tardia” causa impacto nesse projeto reflexivo? Nas palavras de Giddens,

uma das características distintivas da modernidade é uma interconexão crescente entre os dois extremos da “extensionalidade” e da “intencionalidade”: de um lado influências globalizantes e, do outro, disposições pessoais... Quanto mais a tradição perde terreno, e quanto mais reconstitui-se a vida cotidiana em termos da interação dialética entre o local e o global, mais os indivíduos veem-se forçados a negociar opções por estilos de vida em meio a uma série de possibilidades... O planejamento da vida organizada reflexivamente... torna-se característica fundamental da estruturação da autoidentidade”.¹⁶

Embora concorde com a caracterização teórica de Giddens quanto à construção da identidade no período da “modernidade tardia”, sustento, com base em análises apresentadas no volume I da presente obra, que o surgimento da sociedade em rede traz à tona os processos de construção de identidade durante aquele período, induzindo assim novas formas de transformação social. Isso ocorre porque a sociedade em rede está fundamentada na disjunção sistêmica entre o local e o global para a maioria dos indivíduos e grupos sociais. E também, acrescentaria, na separação, em diferentes estruturas de tempo/espço, entre poder e experiência (volume I, capítulos 6 e 7). Portanto, exceto para a elite que ocupa o espaço atemporal de fluxos de redes globais e seus locais subsidiários, o planejamento reflexivo da vida torna-se impossível. Além disso, a construção de intimidade com base na confiança exige uma redefinição da identidade totalmente autônoma em relação à lógica de formação de rede das instituições e organizações dominantes.

Sob essas novas condições, as sociedades civis encolhem-se e são desarticuladas, pois não há mais continuidade entre a lógica da criação de poder na rede global e a lógica de associação e representação em sociedades e culturas específicas. Desse modo, a busca pelo significado ocorre no âmbito da reconstrução de identidades defensivas em torno de princípios comuns. A maior parte das ações sociais organiza-se ao redor da oposição entre fluxos não identificados e identidades segregadas. Quanto ao surgimento de identidades de projeto, tal fato ainda ocorre, ou pode ocorrer, dependendo das sociedades em questão. Apresento a hipótese de que a constituição de sujeitos, no cerne do processo de transformação social, toma um rumo diverso do conhecido durante a modernidade dos primeiros tempos e em seu período mais tardio; ou seja, *sujeitos, se e quando construídos, não são mais formados com base em sociedades civis que estão em processo de desintegração, mas, sim, como um prolongamento da resistência comunal*. Enquanto na modernidade a identidade de projeto fora constituída a partir da sociedade civil (como, por exemplo, no socialismo, com base no movimento trabalhista), na sociedade em rede, a identidade de projeto, se é que se pode desenvolver, origina-se a partir da resistência comunal. É esse o significado real da nova primazia da política de identidade na sociedade em rede. A análise dos processos, condições e resultados da transformação da resistência comunal em sujeitos transformacionais é o terreno ideal para o desenvolvimento de uma teoria de transformação social na era da informação.

Tendo chegado a uma formulação conjectural de minhas hipóteses, seria contrário aos princípios metodológicos desta obra deixá-la embrenhar-se ainda mais pelo caminho da teorização abstrata, que logo cairia no campo das referências bibliográficas. Procurarei sugerir as implicações exatas de

minha análise atendo-me ao exame de uma série de processos fundamentais para a construção da identidade coletiva, selecionados por sua relevância no processo de transformação social na sociedade em rede. Iniciarei este trabalho com o *fundamentalismo religioso*, tanto em sua versão islâmica quanto cristã, o que não significa que outras religiões (por exemplo, hinduísmo, budismo, judaísmo) sejam menos importantes ou tenham menor inclinação ao fundamentalismo. Em seguida, prosseguirei a minha análise com o *nacionalismo*, considerando, após apresentar uma visão geral sobre o assunto, dois processos bastante distintos, porém bastante significativos: o papel do nacionalismo na desintegração da União Soviética e nas repúblicas pós-soviéticas; e a formação e ressurgimento do nacionalismo catalão. Posteriormente, voltarei a atenção à *identidade étnica*, discutindo a identidade afro-americana contemporânea. Por fim, encerrarei o estudo com breves considerações acerca da *identidade territorial*, com base em minhas observações de movimentos de cunho urbano e comunidades locais em todo o mundo. Concluindo, buscarei apresentar uma breve síntese das principais linhas de questionamento resultantes do exame de diversos processos contemporâneos de (re)construção de identidade com base na resistência comunal.

OS PARAÍÇOS DO SENHOR: FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO E IDENTIDADE CULTURAL

É um atributo da sociedade, e ousaria dizer, da natureza humana, se é que tal entidade existe, encontrar consolo e refúgio na religião. O medo da morte e a dor da vida precisam de Deus e da fé n'Ele, sejam quais forem suas manifestações, para que as pessoas sigam vivendo. De fato, fora de nós Deus se tornaria um desabrigado.

Já o fundamentalismo religioso é algo mais. E eu insisto em afirmar que esse “algo mais” representa uma das mais importantes fontes de construção de identidade na sociedade em rede por motivos que serão esclarecidos, assim espero, nas páginas a seguir. Quanto a seu conteúdo real, experiências, opiniões, história e teorias são tão diversas que desafiam qualquer tentativa de síntese. Felizmente, a *American Academy of Arts and Sciences* realizou, no final da década de 1980, um grande projeto comparativo com o objetivo de analisar formas de fundamentalismo em diversos contextos sociais e institucionais.¹⁷ Desse modo, sabemos que “os fundamentalistas são invariavelmente reativos, reacionários”¹⁸ e que:

os fundamentalistas são seletivos. Podem muito bem julgar estarem abraçando todo o passado em sua forma mais pura, porém suas energias estarão concentradas na aplicação das características mais adequadas à afirmação de sua identidade; à preservação da unidade de seu movimento, à construção de linhas defensivas para suas fronteiras e à manutenção dos outros a distância... Os fundamentalistas lutam amparados por Deus — no caso de uma religião teísta — ou pelos sinais de alguma forma de transcendência.¹⁹

Para ser mais exato, creio que seja adequado, para fins de coerência com a coletânea de ensaios reunidos no projeto “Fundamentalismo em Observação”, definir *fundamentalismo*, em minha concepção, como *a construção da identidade coletiva segundo a identificação do comportamento individual e das instituições da sociedade com as normas oriundas da lei de Deus, interpretadas por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade*. Portanto, como sustenta Marty, “É impossível aos fundamentalistas discutirem ou resolverem o que quer que seja com pessoas que não compartilhem de seu comprometimento com uma autoridade, seja ela uma irrepreensível Bíblia, um infalível papa, os códigos da *Sharia* do islamismo ou as implicações da *halaca* para o judaísmo”.²⁰

Obviamente, o fundamentalismo religioso esteve presente ao longo de toda a história da humanidade. Contudo, parece estar surpreendentemente forte e influente como fonte de identidade neste final de milênio. Por quê? Minhas análises do fundamentalismo islâmico, bem como do fundamentalismo cristão nesta seção do livro, terão por objetivo propor algumas indicações destinadas ao entendimento de uma das tendências mais marcantes na formação de nosso período histórico.²¹

Umma versus Jahiliya: o fundamentalismo islâmico

*A única forma de acesso à modernidade passa pelo nosso próprio
caminho, aquele que nos tem sido traçado por nossa religião,
nossa história e nossa civilização.*

RACHED GHANNOUCHI²²

A década de 1970, época do nascimento da revolução tecnológica no Vale do Silício e ponto de partida da reestruturação capitalista global, adquiriu um significado diferente para o mundo muçulmano: marcou o início do décimo quarto século da Hégira, período de renascimento, purificação e fortalecimento do Islã, tal como ocorre no início de cada século. De fato, nas duas décadas

seguintes uma verdadeira revolução cultural/religiosa se alastrou pelos países muçulmanos, ora vitoriosa, como no Irã, ora subjugada, como no Egito, ora desencadeando guerra civil, como na Argélia, ora formalmente reconhecida nas instituições do Estado, como no Sudão ou em Bangladesh, e na maioria das vezes instaurando uma incômoda coexistência com um Estado-Nação formalmente islâmico, totalmente integrado no capitalismo global, como na Arábia Saudita, Indonésia ou Marrocos. Sobretudo, lutava-se pela identidade cultural e pelo destino político de quase um bilhão de pessoas nas mesquitas e nos distritos das cidades muçulmanas, superpovoadas pela urbanização acelerada e desintegradas pelo fracasso da modernização. O fundamentalismo islâmico, como identidade reconstruída e como projeto político, está no cerne de um processo decisivo, ao qual está condicionado, em grande parte, o futuro do mundo.²³

Contudo, o que é fundamentalismo islâmico? Islã, em árabe, significa submissão, e um muçulmano é alguém que se submeteu à vontade de Alá. Assim, de acordo com a definição de fundamentalismo apresentada anteriormente, tem-se a impressão de que todo o Islã é fundamentalista: as sociedades e suas instituições estatais devem ser organizadas em torno de princípios religiosos incontestáveis. Entretanto, vários estudiosos²⁴ de renome sustentam a ideia de que, embora a primazia dos princípios religiosos conforme preceituado pelo Corão seja comum a todo o Islã, as sociedades e instituições islâmicas são também fundamentadas em interpretações múltiplas. Na maioria das sociedades islâmicas tradicionais, a preeminência dos princípios religiosos sobre a autoridade política foi puramente formal. Na verdade, a *sharia* (lei divina, constituída pelo Corão e os *Hadiths*) está relacionada, no árabe clássico, ao verbo *shara'a*, isto é, caminhar em direção a uma fonte. Para a maioria dos muçulmanos, a *sharia* não representa uma ordem rígida e inflexível, mas, antes, uma referência para se caminhar em direção a Deus, com as devidas adaptações exigidas pelo contexto histórico e social.²⁵ Ao contrário de tal abertura permitida pelo Islã, o fundamentalismo islâmico implica a fusão de *sharia* e *fiqh*, ou a interpretação e aplicação dos princípios por juristas e autoridades sob o predomínio absoluto da *sharia*. Obviamente, o verdadeiro significado depende do processo de interpretação, e de quem interpreta. Assim, existe uma ampla gama de variáveis entre o fundamentalismo conservador, como aquele representado pela Casa de Saud, e o fundamentalismo radical, conforme abordado nos escritos de al-Mawdudi ou Sayyid Qutub nas décadas de 1950 e 1960.²⁶

Há também diferenças consideráveis entre a tradição *xiita*, que inspira Khomeini, e a tradição *sunita*, que constitui a crença de cerca de 85% dos muçulmanos, inclusive de movimentos revolucionários como a *Front Islamique de Salvation* (FIS) da Argélia ou a *Takfir wal-Hijrah* do Egito. Contudo, na visão de escritores que sintetizam o pensamento islâmico deste século, tais como Hassan al-Banna e Sayyid Qutub do Egito, Ali al-Nadawi da Índia ou Sayyid Abul

al-Mawdudi do Paquistão, a história do Islã é reconstruída para demonstrar a eterna submissão do Estado à religião.²⁷ Para um muçulmano, o vínculo fundamental não é *watan* (terra natal), mas sim *umma*, ou comunidade de fiéis, em que todos são iguais em sua submissão perante Alá. Tal confraternização universal transcende as instituições do Estado-Nação, encarado como fonte de cisão entre os fiéis.²⁸

Nas palavras de Sayyid Qtub, provavelmente o escritor mais influente sobre o assunto do fundamentalismo islâmico entre radicais muçumanos:

Os laços de ideologia e fé são mais fortes que os laços de patriotismo fervoroso por uma região ou um território. Portanto, a falsa distinção entre muçumanos baseada em territórios nada mais é que uma consequência das campanhas contra o Oriente, e do imperialismo zionista, que deve ser exterminada... a pátria não reside no território e sim no grupo de crentes da inteira *umma islâmica*.²⁹

Para que a *umma* permaneça viva e possa crescer até que englobe toda a humanidade, tem de cumprir uma missão divina: engajar-se, sempre com o espírito renovado, na luta contra a *Jahiliya* (o estado de ignorância em relação a Deus ou a falta de obediência aos ensinamentos de Deus), em que as sociedades mergulharam novamente. Para que a humanidade possa se regenerar, a islamização deve ser levada primeiramente às sociedades muçulmanas que se secularizaram e desviaram da estrita obediência à lei de Deus, e depois seguir para o mundo inteiro. Esse processo deve ser iniciado com o renascimento espiritual baseado no *al-sirat al-mustaqin* (caminho correto), traçado de acordo com a comunidade organizada pelo profeta Maomé em Medina. Todavia, para superar as forças dos ímpios, pode ser necessário lançar mão da *jihad* (luta em nome do Islã) contra os infiéis, o que por sua vez pode significar, em casos extremos, recorrer à guerra santa. Na tradição *xiita*, o martírio, revivendo o sacrifício de Imam Ali no ano de 681, está na essência do estado de pureza religiosa. Porém, o Islã como um todo compartilha da glorificação dos sacrifícios exigidos pelo chamado de Deus (*al-da'wah*). Como afirma Hassan al-Banna, fundador e líder da Irmandade Muçulmana, assassinado em 1949: “O Corão é nossa constituição, o Profeta é nosso Guia; a morte em nome da glória de Alá é nossa maior ambição.”³⁰ O principal objetivo de todas as ações humanas deve ser o estabelecimento da lei de Deus para toda a humanidade, colocando assim um ponto final na atual oposição entre *Dar al-Islam* (o mundo muçulmano) e *Dar al-Harb* (o mundo não muçulmano).

Nessa estrutura cultural/religiosa/política, a identidade islâmica é construída com base em uma dupla desconstrução, realizada pelos atores sociais e pelas instituições da sociedade. Os atores sociais devem se desconstruir como sujeitos, sejam eles indivíduos, membros de um grupo étnico ou cidadãos de uma nação.