

Identidade e políticas de reconhecimento social na sociedade de rede

Gil Baptista Ferreira

Centro Regional das Beiras da Universidade Católica Portuguesa

Resumo:

Este artigo considera a importância dos novos media no processo de formação das identidades nas sociedades modernas, ao constituírem-se em espaço privilegiado e instrumento poderoso em relação aos processos simbólicos de reconhecimento intersubjectivo. O meu objectivo é demonstrar como a categoria do reconhecimento social, associada às dinâmicas que os novos media propiciam, pode surgir não apenas como categoria fundamental para uma reflexão acerca das novas questões do mundo em que vivemos, mas ainda como opção válida para a compreensão de aspectos decisivos dos actuais processos de constituição das identidades.

Introdução

Uma das abordagens importantes das sociedades actuais e das relações entre identidades culturais e redes electrónicas de comunicação é a desenvolvida por Manuel Castells, que mostra como uma lógica em rede, enquanto forma dinâmica e auto-expansionista de organização, está a transformar todos os domínios da actividade humana. Um novo mundo estará a nascer, constituído por empresas em rede, Estados em rede e redes de pessoas, dominado por uma geometria em rede e ligado por meio de redes globais. “Uma revolução tecnológica, centrada nas tecnologias da informação, começou a remodelar, de forma acelerada, a base material da sociedade.” (2002: 1) Uma das teses propostas é a de que há uma nova forma espacial característica das práticas sociais que dominam e moldam a sociedade: o *espaço de fluxos*, entendido enquanto organização material das práticas sociais.

Castells analisa as mudanças sociais que se vêm produzindo numa sociedade deste tipo, mudanças que assegura “tão grandiosas como os processos de transformação tecnológicos e económicos.” (id.: 3) Para o efeito, considera uma definição própria de movimentos sociais: “acções colectivas organizadas em torno de um objectivo, cujo resultado, tanto em caso de vitória como de derrota, transforma os valores e as instituições da sociedade.” (ibid.) Estes movimentos são a manifestação clara do sentido

da história e da trajetória que os indivíduos seguem na procura da identidade. Outra observação de importância é que a identidade vem-se tornando na principal e, por vezes, na única fonte de significado, num período caracterizado pela – tão em voga, na agenda mediática - ampla desestruturação das organizações, pela deslegitimação das instituições, pelo enfraquecimento de importantes movimentos sociais e pelas expressões culturais efémeras. Neste estado de coisas, as pessoas tendem a agrupar-se em torno de *identidades primárias*: religiosas, étnicas, territoriais e nacionais. Sendo a globalização uma das características-chave da nova organização social, ela é impulsionada por três factores: tecnologias da informação, transformação do capitalismo e desaparecimento do estadismo. É assim que um novo tipo de organização social se apresenta em vias de se difundir pelo mundo inteiro, agitando instituições e desordenando culturas, criando a riqueza e espalhando a pobreza, estimulando a sede de ganho, a inventividade, a esperança, ao mesmo tempo que infligindo terríveis privações e semeando o desespero. (id., 1999: 12)

Neste mesmo movimento, o último quartel do século XX assistiu a outro fenómeno massivo: poderosas manifestações de identidades colectivas foram e são vistas a desafiar a mundialização e o cosmopolitismo, em nome da singularidade cultural e do controlo pelos indivíduos da própria vida e desenvolvimento – de que as recorrentes manifestações anti-globalização serão a expressão mais mediática, o sintoma mais estridente. Múltiplas e de sentido diverso, estas manifestações articulam reivindicações que aspiram tanto a revolucionar de base a estrutura das relações humanas (como os movimentos feministas ou homossexuais), mas igualmente uma série de movimentos regressivos, barricando-se para resistir em nome de Deus, da nação, da família – categorias fundadoras de modos de vida milenares, hoje ameaçados pelo conjunto (contraditório) de forças tecno-económicas e movimentos sociais reformadores. Em simultâneo com o processo de planetarização da informação generalizada, assistimos a um processo que se evidencia no modo ambivalente como as formas culturais são encaradas, num misto de recusa e de veneração do património comum, de esquecimento e de rememoração, deixando-nos inevitavelmente dilacerados entre imperativos antagónicos, entre projectos culturais de sinal contrário. (cf. Rodrigues, 1999: 217-219)

Confrontam-se aqui duas forças contrárias, em luta pela remodelação do mundo e das vidas: a *mundialização* e a *identidade*. Todas as tendências descobriram na utilização

dos novos media (e entre eles, os mais poderosos, de forte conteúdo tecnológico) uma “caixa de ressonância estimulante para as suas lutas” (Castells, 1999: 13): a internet, por exemplo, tornou-se o instrumento dos movimentos internacionais de defesa do direito à diferença, que respondem pelos mesmos meios à mundialização e à informatização dos mercados financeiros e de tratamento de dados. Ora, este antagonismo entre universalismo e particularismos tem em muito a ver com o processo de autonomização da esfera informativa em relação ao domínio da experiência, que acompanha toda a dinâmica dos novos media.

Tal como acontece com as condições do seu desenvolvimento, as consequências da utilização dos novos media decorrem dos choques e pressões de diferentes condições técnicas e sociais, carregadas de tensões e de contradições. Considero que a construção da identidade depende da matéria prima proveniente da cultura obtida, processada e organizada em acordo com a sociedade onde se insere, com recurso a materiais fornecidos pela história, pela geografia, pela biologia, por estruturas de produção e de distribuição, pela memória colectiva e por fantasmas pessoais, por aparelhos de poder e revelações religiosas. Os indivíduos, os grupos sociais e as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem os seus sentidos em função de determinações sociais e de projectos culturais que se enraízam na estrutura social e nos seus quadros espacio-temporais.

Por outro lado, verifica-se hoje que o processo de planetarização dos sistemas reticulares da informação e o correspondente alargamento da experiência mediatizada contrasta com uma espécie de retraimento da esfera da experiência comunicacional. Na sua origem, encontra-se

“uma divisão básica entre um instrumentalismo universal e abstracto e as identidades particulares historicamente enraizadas. *As nossas sociedades estruturam-se, cada vez mais, em torno de uma oposição bipolar entre a Rede e o self.*” (Castells, 2002: 4)

É esta lógica que impõe um movimento de *extensão* e de *contração* da sociedade civil e do Estado, onde já não há continuidade entre a lógica de formação do poder na rede global e a lógica da formação da associação e representação em sociedades e culturas específicas. Consequentemente, as sociedades civis *encolhem-se e desarticulam-se*. Quando a comunicação se quebra ou deixa de existir (mesmo que sob a forma de

conflito social ou oposição política), progressivamente, os grupos sociais e os indivíduos tornam-se alienados entre si, passando a considerar o *outro* como estranho e, eventualmente, como ameaça. Neste processo, alastra a fragmentação social, as identidades tornam-se mais específicas e gradualmente mais difíceis de partilhar. É isso que conduz a que a busca pelo significado se dê no âmbito da reconstrução de identidades defensivas, em torno de princípios comunais, assistindo-se a uma

“lógica de exclusão dos agentes de exclusão, de redefinição dos critérios de valor e significado num mundo onde há pouco espaço para os que não estão familiarizados com a informação, para os que não consomem e para os territórios onde a comunicação global não intervém.” (id.: 29)

As comunidades vão-se constituindo a partir do que é potência em cada um dos sujeitos e que se pode tornar aglomerador de grupos: não potencializando o mínimo denominador comum dos grupos e das comunidades, mas aquilo que é reivindicativo, contraditório e conflitual. (cf. Ferreira, 2003: 122) Esta análise explica o motivo pelo qual o espaço contemporâneo da comunicação acaba por se organizar em termos de resistência desesperada, muitas vezes intolerante e exacerbada, de fenómenos e culturas locais - uma resistência marcada por oposições e rupturas no tecido cultural. A constituição de identidades, no cerne do processo de transformação social, toma um rumo distinto do conhecido durante a modernidade dos primeiros tempos e no seu período mais tardio: não são mais formadas a partir de sociedades civis, hoje em processo de desintegração, mas como prolongamento da resistência comunal. É este o mecanismo que sustenta muita da política de identidade na sociedade de rede:

“Quando a Rede desliga o *self*, o *self*, individual ou colectivo, constrói o seu significado sem a referência instrumental global: o processo de desconexão torna-se recíproco, após a recusa por parte dos excluídos da lógica de dominação unilateral de dominação estrutural e exclusão social.” (ibid.)

Para actores sociais excluídos ou resistentes à individualização das identidades promovida pelas poderosas redes globais, as comunas culturais de cunho religioso, nacional ou territorial surgem como principal alternativa para a construção de

significado, sem a referência instrumental global. A partir daqui, o processo de desconexão torna-se recíproco, após a recusa por parte dos excluídos da lógica unilateral de dominação estrutural e exclusão social. A partir desta leitura, os novos media produzem segregação social, não apenas no plano transnacional como igualmente dentro de cada região. Trata-se de um problema ao nível de todas as tecnologias de comunicação e informação (desde, pelo menos, a escrita), e do acesso aos bens em geral. Contudo, note-se que a selectividade e o segregacionismo que decorrem dos novos media têm fundamentos mais de ordem política que tecnológica: por exemplo,

“não é a internet que mina a democracia, mas uma dada ordem social que poderá vir a limitar a internet nas suas potencialidades democratizadoras.” (Esteves, 2003: 191)

Reconhecimento da gramática das formas de vida

A despeito das ideias utópicas da nova igualdade (entre rural e urbano, europeu cosmopolita e habitante de África), as diferenças não se esvaecem pela generalização do acesso aos novos media, ou pela inserção na rede. Outros factores, outros tipos de recursos simbólicos, são essenciais para a realização da comunicação nas e entre as sociedades humanas. É ilusória a apresentação da sociedade da informação (e da técnica, por si) como “acelerador da história” que tudo pode resolver: como está claramente demonstrado, é justamente aí que as diferenças mais se evidenciam, se nada as tiver atenuado ou anulado a montante. Na verdade,

“quando entramos nesta nova arena, as lacunas da modernidade acompanham-nos e, nalguns casos, são mesmo exacerbadas.” (Poster, 2000: 44)

É nesta perspectiva que compreenderemos muito do que se exprime nos novos movimentos sociais de resistência e de protesto. Muitos dos mais importantes movimentos sociais contemporâneos organizam-se no quadro de conflitos que surgem já não nas esferas da reprodução material e não se manifestam através dos partidos e dos sindicatos. Não se dinamizam para a obtenção de benefícios que o Estado social, melhor ou pior, estaria em condições de satisfazer, mas para defender e restituir modos de vida

ameaçados ou ainda para impor modos de vida diferentes. Por um lado, as codificações tradicionais normalizadoras e igualitárias (“homem”, “mulher”, “nação”, “etnia”, etc.); por outro lado, a reinvenção de uma gramática das formas de vida e de uma nova semântica dos comportamentos significantes, que dão a ver identidades emergentes ou identidades reconstruídas de forma mais autêntica, a partir de impulsos individuais genuínos. (cf. Esteves, 2003: 91) Numa palavra, os novos conflitos não nascem de *problemas de redistribuição*, mas de questões que respeitam à “*gramática das formas de vida*.”

Como se encontra sobejamente demonstrado, a formação da identidade não é monológica, algo que se consiga sozinho, mas é dialógica: é definida sempre em diálogo *sobre*, e muitas vezes *contra*, o que os outros significam simbolicamente para nós – e nós para eles. (cf. Taylor et al., 1998) Se o feminismo, o multiculturalismo e a luta contra a herança eurocêntrica, embora fenómenos relacionados, não devem ser confundidos entre si, relacionam-se na medida em que mulheres, minorias étnicas e culturas se defendem contra a opressão, a marginalização e o desrespeito, e assim lutam pelo reconhecimento das identidades colectivas, quer no contexto de uma cultura maioritária, quer dentro de uma comunidade de povos. Alguns aspectos do mundo contemporâneo fazem sentir com maior acuidade a necessidade ou, muitas vezes, a exigência de reconhecimento, a que os media dão uma dimensão global: identidades étnicas, religiosas, culturais, dão-se a ver plenas de tensões e conflitos, com uma visibilidade conquistada através das múltiplas possibilidades de discursividade possibilitadas pelos media. A identidade apresenta-se como desafio de autonomia individual, mas indissociável de um profundo sentido público. O mesmo impulso emancipatório que alimenta a pesquisa e a construção pessoal de uma identidade própria estimula, também, a necessidade do seu *reconhecimento colectivo*, através de novas comunidades e grupos sociais de referência (vejam-se os casos do islamismo, as migrações na Europa e as questões étnicas, etc.).

A categoria do *reconhecimento social* tem logrado galvanizar a atenção de investigadores de diversas áreas, como opção promissora para a auto-compreensão de aspectos decisivos da situação actual, enquanto noção fundamental para uma reflexão das novas “contradições” do momento em que vivemos. O recurso a esta categoria

implica recuperar a herança do jovem Hegel, do período de Iena (1800-1805), que coloca em relevo como

“os sujeitos humanos dependem constitutivamente de uma aceitação em termos normativos por parte dos outros para formar as suas identidades, na medida em que eles só podem afirmar as suas pretensões de ordem prática e objectivos com base na reacção positiva dos seus semelhantes.” (Honneth, 1995: 226)

Um dos pensadores sociais que nos dias de hoje vem desenvolvendo toda uma análise social a partir deste conceito hegeliano é Axel Honneth. No essencial, realiza uma leitura habermasiana dos problemas do projecto adorniano, identificando outra falha, de importância essencial, no trabalho final de Adorno: a inabilidade para formular qualquer ideia, ou base teórica, que explique ou mesmo considere as “lutas” colectivas, que dão lugar a conflitos por vezes altamente produtivos. A multiplicidade de matizes culturais, de formações discursivas, mas também de formas colectivas e individuais, que caracterizam a influência exercida pela cultura industrial, desmente a tese do fim das ideologias. Por exemplo, a queda do regime soviético, no fim dos anos oitenta, colocou em grande evidência, nas diferentes sociedades sujeitas ao jugo de tal regime, a persistência de tradições culturais de tipo religioso, étnico, nacionalista, que durante longo tempo haviam permanecido em estado latente. Muitas décadas de insistente propaganda ideológica, de feroz controlo da liberdade de opinião e de expressão, e também de activação dos processos de socialização não puderam eliminar a influência das antigas tradições culturais ligadas aos contextos familiares e aos diversos grupos sociais, que terão mantido intacta a sua força, dando lugar, como é possível hoje ver, a conflitos de tipo diverso – e por vezes ambivalente. Neste sentido, aquilo que Honneth propõe é uma abordagem do social que enfatize o modo como a sociedade se *reproduz a si própria*, através de uma constante interacção conflitual de grupos sociais, resultante de permanentes actividades de *interpretação* e de *luta* por parte dos elementos que integram esses mesmos grupos. Com uma particularidade: situa a *percepção crítica generalizada da injustiça* no âmbito das experiências negativas dos indivíduos face a *expectativas morais* violadas.

Honneth recupera das leituras do jovem Hegel a ideia de que o desenvolvimento pleno do homem depende da existência de *relações éticas* bem estabelecidas, que apenas

podem ser estabelecidas através de um processo de desenvolvimento de natureza conflitual: especificamente, através de uma *luta pelo reconhecimento*. O conflito é um elemento constitutivo da vida social, na medida em que possibilita a constituição de relações sociais cada vez mais desenvolvidas, reflectindo o processo de aprendizagem moral em cada momento; deixando de ser algo de negativo e de transitório, passa a indicar o momento positivo de formação e desenvolvimento do processo social que, de outro modo, permaneceria opaco e inconsciente. Como nota, em nenhuma outra teoria moderna a formação da identidade humana é derivada da noção de reconhecimento colectivo de forma tão consequente como na psicologia social de George Mead. A consciência do *self* é produto do facto de que o sujeito só se percebe como actor a partir da representação simbólica da perspectiva do outro. Esta relação interactiva é aprofundada pela consideração adicional do aspecto moral, para além do cognitivo. A partir desta constatação, os sujeitos

“apenas são capazes de realizar as suas potencialidades de liberdade quando podem, sem constrangimento, identificar positivamente, desde a perspectiva de determinados outros, as suas próprias perspectivas.” (id: 226)

A realização da liberdade pressupõe a experiência do reconhecimento, isto é, exige que o indivíduo esteja certo e em completo acordo com os objectivos da sua acção, mas apenas na medida em que consiga estar igualmente certo do acordo normativo da comunidade comunicativa – se não de uma comunidade concreta, pelo menos uma comunidade idealizada.

Deste modo, a liberdade de *auto-realização* do indivíduo é mensurável não em acordo com a distância que estabelece entre si próprio e o mundo cultural em que vive, mas em acordo com o grau de reconhecimento que consegue encontrar no seu desenvolvimento social – o desenvolvimento da individualidade é determinado pelo grau em que as diferenças individuais são comunicativamente permitidas, e até mesmo encorajadas. (cf. id.: 227) Como resultado, as condições para a *auto-realização* são dependentes do estabelecimento de relacionamentos de reconhecimento mútuo, que a pessoa apenas pode adquirir com a “ajuda ou o encorajamento provindo da *solidariedade do grupo*.” (id.: 252) Relacionando-se consigo mesmo nesta forma, o indivíduo envolve, na auto-reflexividade que então se dá, *reconhecimento experienciado* a partir de outros. O

relacionamento de *cada um consigo mesmo* não é tarefa de um ego solitário que se aprecia a si mesmo, mas é antes um processo intersubjectivo, no qual a atitude de cada um sobre si mesmo emerge no seu encontro com uma atitude de um outro sobre si: nesta situação afectiva, aquilo que a pessoa experimenta sobre si mesma é a dependência constitutiva da sua pessoa do reconhecimento pelos outros. (cf. id.: 259)

Conclusão

Chegados a este ponto, podemos ensaiar uma tentativa de desenvolver uma análise da formação das identidades sociais nos novos media, a partir da dinâmica de uma *luta pelo reconhecimento*. Na base desta implicação entre padrões sociais de reconhecimento e requisitos individuais de auto-realização, considero simultaneamente um modelo de interpretação das lutas sociais e uma abordagem normativa das reivindicações postas em relevo nessas lutas. Como resultado, as lutas sociais devem ser entendidas como motivadas pela experiência de serem recusadas condições de formação da identidade – entendidas como forma de *desrespeito* (*missachtung*). A tarefa que importa assim desenvolver é localizar a percepção crítica de *injustiça*. Com efeito, é nas experiências de negação e de desrespeito que podemos observar com maior clareza o que significa negar a pessoas aquilo que merecem:

“os sentimentos de indignação moral com os quais os seres humanos reagem ao insulto e ao desrespeito contêm dentro de si mesmos o potencial para uma antecipação idealizada das condições para um reconhecimento bem sucedido e não distorcido.”(id.: 260)

Para além da noção habermasiana de relações distorcidas de comunicação, impõe-se uma atenção nova para o progressivo aparecimento de barreiras que impedem o reconhecimento interpessoal, barreiras como a exclusão legal ou a rejeição cultural, que afectam a imagem do *self* no plano simbólico. A importância do reconhecimento é, agora, universalmente admitida: se no plano íntimo estamos hoje particularmente conscientes de como a nossa identidade é formada no decurso da nossa relação com os outros, também no plano social observamos a importância de uma política permanente de reconhecimento igualitário, para a qual as novas realidades complexas exigem

características inéditas. Verifica-se como, no plano prático, a possibilidade de conciliar a exigência de uma solidariedade generalizada com o respeito pelas particularidades encontra dificuldades numerosas. Por exemplo, a proposta para a definição de valores e regras universalmente partilhadas – a *Carta dos Direitos do Homem* – é hoje denunciada por alguns grupos por alegadamente constituir o risco de uma imposição errada de uma cultura específica do homem ocidental sobre culturas originárias de tradições diferentes.

Apesar de tudo, uma abordagem da questão das identidades na contemporaneidade não pode deixar de observar alguns pressupostos. Mostrei que a necessidade de reconhecimento - e o reconhecimento propriamente dito – confere à identidade um carácter intersubjectivo, e que é no âmbito das relações interpessoais que esse reconhecimento é possível. À incontornável fonte de experiência dos encontros frente a frente, junta-se hoje um amplo universo de comunicação tornado acessível pelos modernos dispositivos de mediação simbólica, uma cultura dos media que se transformou em meio privilegiado das lutas simbólicas pelo reconhecimento, abrindo espaço para uma nova vertente da modernidade constituída pelo movimento explosivo das identidades individuais e colectivas.

Por fim: o problema que hoje se nos depara é, afinal, o que alimenta as tensões da noção de identidade na modernidade – a que os novos media concedem energias incomensuráveis. Por um lado, um descentramento radical do indivíduo, que acaba por se ver completamente pulverizado face à acção de ditames universais; pelo outro lado, uma visão (puramente idealizada...) de um sujeito que se *autocria*, independente de todas as vinculações normativas. Nesta medida, um modelo de identidade concebida intersubjectivamente exige uma política de reconhecimento que proteja a integridade do indivíduo nos contextos da vida em que a sua identidade se forma. Por isso, qualquer proposta de resolução dos problemas modernos não residirá num modelo que corrija os projectos individualistas através de perspectivas normativas: “o que é exigido é a actualização consistente do sistema de direitos.” Não basta sermos iguais perante a lei: temos também de nos compreender como autores das leis que nos vinculam. É face a estas reivindicações que, nas palavras de Habermas, “haveria pouca verosimilhança sem movimentos sociais e lutas políticas.” (Habermas, 1998: 131), uma vez que as relações sociais do quotidiano encontram-se permeadas por formas estruturais de violência, de

acção estratégica e manipulação. O que implica atenção a dois aspectos: por um lado, ao facto de vivermos com um fundo de convicções, de elementos que percebemos como evidências culturais e expectativas recíprocas, que constituem o espaço público do diálogo; por outro lado, vemos como esta situação pode ser perturbada por um certo tipo de mecanismos, que criam uma espiral de desconfiança recíproca. Nas palavras muito recentes de Habermas: “A espiral de violência começa como uma espiral de comunicação distorcida, que avança para uma espiral de desconfiança recíproca incontrolada, até à quebra de comunicação.” Não obstante, “se a violência começa com uma distorção na comunicação, depois de ela ter emergido é possível saber o que correu mal e o que necessita de ser reparado.” (Habermas, 2003: 35).

Bibliografia

- Castells**, Manuel, L'ère de l'information, tome 2, Le Pouvoir de l'Identité, Paris: Fayard, 2002.
- Castells**, Manuel, A Sociedade de Rede, Lisboa: Gulbenkian, 2002.
- Esteves**, João Pissarra, Espaço Público e Democracia, Lisboa: Colibri, 2003.
- Ferreira**, Gil, “Media e libertação de identidades na cultura contemporânea” in Media & Jornalismo n.º. 3, Coimbra: Minerva, 2003.
- Habermas**, Jürgen, “As lutas pelo reconhecimento no estado democrático constitucional”, in **Taylor et al.**, Multiculturalismo, Examinando a política de reconhecimento, 1998.
- Habermas**, Jürgen, “Fundamentalism and Terror – A Dialogue with Jürgen Habermas” in **Borradori**, G. Philosophy in a Time of Terror: dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida, Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Honneth**, Axel, The Fragmented World of Social: essays in social and political philosophy, N. York: SUNY Press, 1995.
- Poster**, Mark, A Segunda Era dos Media, Oeiras: Celta, 2000.
- Rodrigues**, Adriano D. , Comunicação e Cultura, A experiência cultural na era da informação, Lisboa: Presença, 1999)
- Taylor**, Charles et al., Multiculturalismo, Examinando a política de reconhecimento, Lisboa: Piaget, 1998.