

Movimentos em cena

...e as teorias por onde andam?

Ilse Scherer-Warren

Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina

Trabalho apresentado na XXI Reunião Anual da ANPEd, Caxambu, setembro de 1998.

Introdução

As grandes transformações pelas quais vem passando a humanidade, especialmente a partir da década de 1990, reconhecidas como o processo de globalização do mundo, vêm trazendo novos desafios para se pensar a relação da pessoa com seu contexto social, ou do indivíduo com o coletivo, ou ainda do sujeito com o movimento.

O encurtamento das distâncias espaciais, a rapidez da informação, ou seja, a compressão do espaço-tempo, nas palavras de Harvey (1992), não indica apenas o resultado de avanços tecnológicos que permitiram um novo tipo de globalização econômico-financeira, mas implica uma reestruturação da organização social. Isso comporta um aparente paradoxo: um mundo economicamente cada vez mais globalizado *versus* algumas reações comunitaristas cada vez mais cerradas. Pode-se, então, perguntar: em que medida as teorias e as categorias explicativas das identidades e ações coletivas, mais utilizadas nas décadas precedentes, são suficientes ou adequadas para entender as relações sociais neste novo contexto histórico?

Em meados do presente século, a principal referência política dos movimentos sociais foi o Estado-nação, especialmente na América Latina. Desta forma, a interlocução era buscada na esfera governamental ou na denúncia de impossibilidade de diálogo e negociação durante os regimes ditatoriais. Os referenciais teóricos compreendiam estudos sobre o binômio autoritarismo *versus* democratização (O'Donnell, Weffort, Viola e Mainwaring e muitos outros). A busca de espaços alternativos às formas de opressão autoritária dá lugar a movimentos de contracultura, nos anos 70, e ao início das teorizações sobre os novos movimentos sociais. A seguir, a proliferação de muitos movimentos em torno de causas específicas (de gênero, ecológica, étnica) dá origem às teorias sobre as identidades sociais. Todavia, em todos os casos, o Estado se apresenta como alguma forma de referência: seja para ideologicamente descartá-lo (“de costas para o Estado”, nos movimentos de tipo basistas, ou neo-anarquistas), para transformá-lo enquanto aparato político (os movimentos de democratização, diretas-já no Brasil e outros), para negociar novos direitos (os denominados direitos de terceira geração, reivindicados

dos pelos grupos identitários), para reivindicar conquistas materiais e espaços de participação na gestão pública (o associativismo de bairro e similares).

Na sociedade globalizada, esse referencial central se relativiza, na medida em que muitos problemas transcendem a esfera de soluções nacionais. Por um lado, cria-se cada vez mais uma massa de cidadãos descartáveis, em decorrência de novas formas de exclusão econômica vinculadas às exigências dos mercados competitivos em nível internacional, do desemprego estrutural, da mão-de-obra desqualificada diante das exigências tecnológicas e assim por diante. Por outro lado, esses mesmos cidadãos estão cada vez mais em contato com os apelos a um consumo massificado e interpelados por uma cultura homogeneizadora. Podem, pois, participar simultaneamente de um processo de exclusão e de inclusão social, com todas as contradições inerentes. As reações coletivas a esses processos vão-se colocar em cena em vários lugares do planeta, apresentando suas peculiaridades regionais, mas também apresentando tendências comuns.

Pretende-se, neste artigo, apontar os tipos predominantes de ações coletivas: reativas aos processos de uniformização ou exclusão sistêmica e propositivas de valores culturais para um novo movimento civilizatório. A partir daí, indaga-se sobre a atualidade das teorias dos movimentos sociais para compreender este momento histórico, recuperam-se temas emergentes no debate atual e encaminham-se proposições analíticas para se pensar essa problemática. Conclui-se refletindo sobre a educação enquanto esfera constituinte desse movimento civilizatório.

Ações coletivas na globalização

Dois tipos de ações coletivas, de resistência ao sistema de dominação e produtoras de novas identidades, tendem a predominar nesse cenário: manifestações simbólicas de massa e redes de comunidades virtuais identitárias.

As primeiras são respostas ao paradoxo da exclusão-inclusão social. Como exemplos temos as

manifestações públicas de grandes massas de desempregados e trabalhadores precários (França/95 e posteriormente outras em vários países), onde reage-se simultaneamente à carência de empregos e ao modelo que a origina, o neoliberalismo globalizado, com suas conseqüências nas políticas sociais.¹ A carência também pode ser mais abrangente, como ocorre com os indígenas de Chiapas ou os sem-terra no Brasil, onde, ao lado da reivindicação econômica da terra, luta-se pelo reconhecimento político e cultural. Em ambos os casos, a contestação ao Estado dá-se na medida em que este é considerado mediador dos interesses do capitalismo globalizado.

Outras formas de manifestações simbólicas de massa são as relacionadas aos fundamentalismos religiosos, étnicos ou nacionalistas. Neste caso, pode tratar-se de uma proteção da tradição em face da ameaça de sua dissolução numa cultura cosmopolita,² mas freqüentemente fechadas à alteridade desejável num mundo em globalização.

As redes de comunidades virtuais identitárias são a forma que os múltiplos atores específicos dos novos movimentos sociais têm encontrado para marcar sua presença e dar continuidade ao movimento no cenário globalizado. Essas comunidades são mais virtuais, baseadas em intercâmbios solidarísticos, do que formas de organizações coletivas centralizadas. Melucci (1996) refere-se a esses movimentos como redes submersas de grupos, pontos de contato e circuitos de solidariedade. A identidade coletiva se constrói, portanto, em torno de valores e símbolos. Ao lado das inúmeras redes de movimentos libertários, também surgem redes reacionárias, como as dos neonazistas.

Há alguns movimentos que combinam ou alternam essas duas formas de agir coletivo, as manifestações simbólicas de massa com as redes de comunidades solidarísticas. Alguns exemplos significativos são: o neozapatismo em Chiapas, que é ao mesmo tempo um movimento indígena de base e

¹ Ver Bourdieu, 1998.

² Cf. Giddens, 1996.

uma rede de solidariedade via internet, ou, conforme Castells (1997) os denomina, “o primeiro movimento de guerrilha informatizado”; o Movimento Sem-Terra e o Movimento Negro no Brasil, que se articulam em redes pela mediação das ONGs nacionais e internacionais, mas que reagem também através de manifestações de massa, como foram a Marcha dos Sem-Terra e a Marcha do Zumbi dos Palmares, em Brasília. São exatamente esses os movimentos que mais se têm projetado e conseguido uma maior legitimidade no cenário público.

Enquanto escrevia este trabalho recebi, através de uma lista da internet, um texto introdutório a um livro em produção, *display* em várias listas e que se pretende finalizar através de sugestões *on line*. É um livro-projeto de transformação social na era da globalização e que veio corroborar algumas das idéias apresentadas acima acerca do agir coletivo no momento atual.

Sobre o caráter de manifestação de massa:

The constituency for radical change are ordinary people everywhere. In much of the Third World, people have already identified globalization as a source of dire danger, and are organizing themselves into peasant movements and other modes of mass resistance. (...)

A massive global movement must find a way to coordinate itself, to find a sense of common direction, and of solidarity (Moore, 1998).

[O grupo de pessoas a favor de mudanças radicais é, em toda parte, composto de pessoas comuns. Em grande parte do Terceiro Mundo as pessoas já identificaram a globalização como uma fonte de um terrível perigo e estão-se organizando em movimentos camponeses e outras formas de resistência de massa. (...)]

Um movimento global de massa deve encontrar um modo de coordenar a si mesmo, de encontrar um senso comum de direção e de solidariedade.]

Sobre o caráter de rede do movimento:

It is rising from the people themselves, starting from a thousand places around the world, and a thousand circumstances, and with a thousand agendas.

(...) such a movement would be better characterized as an empowered civil society — a sound basis, I will argue, for a robust and lasting democratic system, which is in turn a sound basis for a sustainable, humane, and livable world (idem).

[Está surgindo das próprias pessoas, iniciando-se em milhares de lugares em todo mundo e em milhares de circunstâncias e com milhares de agendas.

(...) tal movimento pode ser melhor caracterizado como um fortalecimento da sociedade civil — uma base sólida, eu diria, para um robusto e duradouro sistema democrático, o qual, por seu turno, é uma base sólida para um mundo sustentável, humano e digno.]

Por onde anda o debate teórico?

O debate teórico atual acerca da intervenção humana, individual e coletiva, nos processos civilizatórios relativos às questões de equidade, justiça, liberdade e ideais contemporâneos correlatos oscila entre considerações normativas e prescritivas *do e para* o agir humano e a análise das ações sociais propriamente existentes. Isto é, ética e política são noções de referência fundamentais no debate. Todavia, ora se defende uma normatividade para a ética e a política, ora se pretende interpretar o papel da ética e da política no mundo atual. Trata-se das oscilações decorrentes da incorporação de matrizes de pensamento da tradição ora filosófica, ora sociológica. Contudo, há um campo de pensamento, que se pode denominar filosofia política, que tem estimulado o debate entre essas duas matrizes, aportando para a corrente sociológica o debate normativo, como em Habermas, Touraine e outros, e o debate sociológico para as perspectivas éticas de Taylor, Vattimo e outros.

Partindo-se da hipótese de que as construções teóricas não são neutras ideologicamente ou em relação a valores da humanidade, mas refletem formas de engajamento com o social, procurar-se-á resgatar, a partir desse debate, contribuições frutíferas para se pensar transformações promotoras da justiça social, da democracia e da cidadania. Por isso,

elegemos os seguintes pares de conceitos/categorias de referência para a discussão: exclusão-inclusão; universalismo-diferenciação; o sujeito e o movimento; multiculturalismo e interculturalidade.

Exclusão-inclusão

À medida que as distâncias espaço-temporais do mundo se tornam cada vez menores, continentes se aproximam, países se conectam cada vez mais, culturas se confrontam, as diversidades e diferenciações sociais se evidenciam no cenário público. Este mundo que passou a se integrar através do processo de globalização trouxe também o seu paradoxo, a não-incorporação no novo sistema, ou uma incorporação de forma problemática, de grandes contingentes populacionais. A este fenômeno as ciências sociais passaram a chamar de exclusão social. Inicialmente surge como um conceito mais empírico ou meramente operacional, para denominar contingentes de populações estruturalmente reprodutores da pobreza ou sujeitos a discriminações culturais. Posteriormente, a noção passa a ser incorporada a paradigmas hegemônicos em cada região (liberal nos EUA, da solidariedade na França, sobre o monopólio do poder na Inglaterra, conforme Haan, 1998, p. 13).

Haan busca sistematizar o debate teórico que se seguiu, definindo exclusão social como uma oposição à *integração social*, a qual reflete a importância de ser parte ou integrado a uma sociedade (sistema social). Por sua *multidimensionalidade*, isto é, refere-se a privações nas esferas econômica, social e política, sua análise deve incluir, para além dos mecanismos de alocação de recursos, as relações de poder, agentes, cultura e identidades sociais. Refere-se ainda ao *processo* de exclusão social, focando assim nas *instituições* que possibilitam ou inibem as interações humanas (idem, p. 12).

Para além do debate conceitual, encontram-se em vários estudos análises recentes acerca dos mecanismos de exclusão-inclusão nas sociedades sob a influência do fenômeno da globalização.

Touraine (1997) denomina *desmodernização* a uma ruptura que vem sendo provocada entre a

economia globalizada e as culturas fragmentadas, ou seja, entre o sistema e o ator, provocando a reconstrução das identidades não sociais (sendo as sociais associadas a papéis), mas fundadas em pertencimentos culturais (religião, etnia, comunidade cultural). Um dos perigos decorrentes é o surgimento de um novo tipo de comunitarismo, que, ao transformar a cultura particular numa mobilização política, pode vir a provocar o rechaço pelo “outro”. Como, pois, evitar que o pertencimento político seja gerado a partir de uma identificação que supervalorize a diferença grupal, isto é, a partir do jogo da inclusão e da exclusão?³ Ou, mais precisamente, de uma identidade geradora de uma inclusão excludente?

Numa outra direção, há indivíduos que são integrados sistemicamente pelo consumo e pelo hedonismo, que é a tradição cultural do capitalismo,⁴ de tal forma que “a contradição em nossa sociedade não vem apenas da distância entre cultura e economia, vem também do próprio processo de *personalização*, de um processo sistêmico de atomização e individuação narcisista” (idem, p. 128).

Lash (1997, p. 161) trata da integração ou da exclusão em relação às estruturas de informação e de comunicação na era da modernidade reflexiva, afirmando que, à medida que a sociedade civil se faz cada vez mais presente através dessas estruturas, “a exclusão em relação a elas transforma-se em exclusão da cidadania, na verdade a exclusão política e cultural da sociedade civil”. Acrescenta, ainda, que “os direitos de cidadania na modernidade simples [...] foram transformados nos direitos de acesso na modernidade reflexiva às estruturas de informação e comunicação”. Conscientes dessa nova forma de carência, agentes de ONGs e associações civis têm-se pronunciado sobre a necessidade de se apoiar um “movimento dos sem-tela”.

Castells (1997), por sua vez, atribui às próprias fontes da presente crise do Estado e da sociedade

³ Cf. Cortina, 1997.

⁴ Cf. Lipovetsky, 1986, p. 126.

civil a força impulsionadora da resistência e de projetos que contradizem a lógica da “sociedade de redes”, através de lutas defensivas e ofensivas em torno de três esferas fundamentais da nova estrutura social: espaço, tempo e tecnologia, que são elementos-chave da era da informação (p. 358). Neste momento histórico acumulam-se, assim, as formas tradicionais de exclusão social (econômica, política e cultural) com novas formas, aquelas relacionadas à distribuição não eqüitativa de recursos que uma sociedade de informação possui.⁵

Donati (1997) atribui às tendências fundamentalistas etnocêntricas, nacionalistas, localistas e racistas o aprofundamento e afirmação da mundialização, que vem acompanhada pela crise do Estado-nação, por um lado, e pelas crescentes migrações, por outro, provocando confrontações entre distintas possibilidades de vida, com acesso diferencial a determinados recursos (p. 15). Este processo contraditório de exclusão-inclusão excludente requer uma nova forma de tratar o universalismo na era da globalização. Segundo Donati (p. 17), a mundialização é um processo de integração sistêmica, enquanto o universalismo refere-se à integração social da pessoa humana.

O que esses estudos trazem de fundamental é a idéia da necessidade de analisar os contextos e processos históricos que vêm gerando paradoxos entre uma integração sistêmica e uma desintegração civilizatória, e a compreensão sobre os mecanismos possíveis e as forças sociais alternativas e de resistência a esse processo. Essa preocupação remete a várias discussões correlatas, que serão apresentadas a seguir.

Universalismo-diferenciação

O debate em torno das noções de universal e particular, consideradas categorias filosóficas antitéticas, e de universalismo e diferenciação, que podem ser consideradas categorias sociológicas não

antitéticas, tem estado muito presente na literatura acadêmica mais recente.

As controvérsias em torno do tema, sobretudo centrado no debate entre liberais e comunitaristas, especialmente em referência ao pensamento de Rawls (1997) e Taylor (1994), já têm sido bastante difundidas e objeto de muitas avaliações.⁶

Uma crítica contundente aos limites desse debate pode ser encontrada em Bourdieu e Wacquant (1998). Segundo esses autores, é preciso estar atento ao imperialismo cultural que repousa sobre o poder de universalizar os particularismos ligados a uma tradição histórica singular.

Pretende-se aqui apenas resgatar algumas contribuições que visam a superar a dicotomia e a antinomia entre a universalização e a diferenciação, sem, todavia, desconsiderar as tensões e os impasses históricos para a incorporação de princípios valorativos referentes a cada uma dessas noções.

Diante dos impasses da sociedade multicultural, Donati sugere a alternativa de um universalismo aberto a lealdades múltiplas, distinto de um universalismo de uma lealdade única (por exemplo, o Estado-nação ou a religião). Admite que esse tipo de universalismo está emergindo como uma necessidade, mas historicamente ainda é débil. Esse tipo de universalismo deve ser pensado por meio de um paradigma relacional, segundo o qual

las políticas que hacen frente a las diversidades culturales son políticas de inter-culturalidad, o sea, construyen un espacio público moralmente cualificado en el que la identidad tiene que ser formada no por simple conformidad o simple reproducción [A= A], ni mediante procesos de negación [A= -/-A] (pluralismo divergente), sino por relaciones que suponen una mediación positiva [A= r(A)] (pluralismo sinérgico) (Donati, 1997, p. 30).

[as políticas que fazem frente às diversidades culturais são políticas de interculturalidade, ou seja, constroem um espaço público moralmente qualificado em que a

⁵ Ver Melucci, 1998.

⁶ Ver, dentre outros, Kymlicka, 1989; Bader, 1995; Bauman, 1996; Elósegui, 1997; Costa e Werle, 1997.

identidade tem de ser formada não por simples conformidade ou simples reprodução [A= A], nem mediante processos de negação [A= -/A] (pluralismo divergente), mas por relações que supõem uma mediação positiva [A= r(A)] (pluralismo sinérgico).]

Mas qual seria a via para esse *universalismo relacional*? A via seria a mobilização por e para uma sociedade relacional, construída por um estilo de associativismo baseado numa *cidadania de múltiplas lealdades* (cidadania societária), que conecta o cidadão ao ser humano, a esfera pública com a esfera privada, mediadas por redes sociais constitutivas de uma comunidade societária capaz de gerar um pluralismo normativo e bens comuns.⁷

Gostaria de destacar três idéias principais relacionadas às formulações acima: a das múltiplas posições de sujeito (cidadania de múltiplas lealdades), a da relação entre sujeito e esfera associativista (cidadania societária), e a de um pluralismo sinérgico (democracia dialógica).

Essas idéias podem ser complementadas pela noção de cidadania de Mouffe (1993), que possibilita a aproximação da esfera privada, do cotidiano, com a da esfera pública, da sociedade civil, na medida em que for construída com base nas várias posições do sujeito. Essa identidade de sujeito se define por “um princípio articulador, que afecta as diferentes posições de sujeito do agente social [...] ao mesmo tempo que permite uma pluralidade de compromissos e o respeito pela liberdade individual” (p. 96). Isso gera uma tensão permanente entre os princípios da igualdade e da liberdade, cuja resolução respalda-se na identificação com os princípios ético-políticos da comunidade de referência que, por sua vez, deve ser constituído levando-se em consideração as múltiplas posições de sujeito (classe, etnia, gênero, idade, religião etc.) e as respectivas diversidades de movimentos. Todavia, os conflitos em prol de diferentes opções valorativas e de interesses grupais ou individuais não serão necessaria-

mente resolvidos por meio de tais procedimentos ou postura.

Nesta direção, Boaventura Santos (1997) sugere dois imperativos éticos, relevantes para superar a antinomia entre o universalismo dos valores igualitaristas e o respeito às diversidades culturais:

Das diferentes versões de uma dada cultura deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo de reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro.

As pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza.

Se, do ponto de vista ético, o princípio universal da igualdade e do respeito à diferença são perfeitamente conciliáveis, do ponto de vista político as estruturas e relações de poder frequentemente privilegiam um em relação ao outro. Quando se trata das relações do indivíduo com o coletivo, a antinomia entre a universalidade e o particularismo pode aprofundar-se. Todavia, essa relação pode também se dar no intercâmbio do ator com a ação coletiva, construindo-se na relação sujeito-movimento. Com isso pretende-se indicar a necessidade de se pensar a resolução desses conflitos e contradições por meio de um processo dialógico, construído pela participação do cidadão na vida associativista e na esfera pública, e que contemple a relação entre ética e política.

O sujeito e o movimento

No mundo globalizado, a partir das perspectivas da pós-modernidade, alta modernidade ou modernidade tardia (segundo uns e outros), a relação entre o indivíduo e a sociedade e, mais especialmente, entre a individuação e a coletividade, tem tido um lugar de destaque nos debates teóricos. Acentua-se, principalmente, o fato de não se poder mais tratar o indivíduo como um sujeito unificado, através de uma visão universalizadora do social, como era feito na tradição iluminista, seja ela liberal ou marxista.

⁷ Cf. Donati, 1997, p. 36.

No bojo das reflexões sobre os movimentos sociais, o dilema que se coloca é entre o grau desejável de autonomia individual (a individuação) e a submissão ao movimento (a coletivização, ou “o coletivo”, conforme a fala da militância de tradição marxista). As alternativas que a teoria tem colocado a esse debate compreendem várias possibilidades:

> A fragmentação das ações humanas se deu de tal forma que não cabe mais falar em movimentos sociais, sendo que se observa em termos de ações coletivas apenas mobilizações de massa reativas, ideologicamente sem organicidade. Quando o enfoque centra-se na singularidade individual, no limite poderá estar remetendo a uma apologia ao individualismo. Esse é o legado de uma corrente do pensamento da pós-modernidade.

> O descentramento das identidades sociais e dos sujeitos por meio do poder de vigilância e disciplinar⁸ de instituições básicas da sociedade ocorre de tal forma que, quanto mais organizadas e tecnologicamente avançadas as instituições da modernidade tardia, maior o isolamento e a individualização do self.⁹ Com a passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle, típicas da pós-modernidade,¹⁰ as organizações estimulam as rivalidades e motivações que contrapõem os indivíduos e divide-os em sua subjetividade,¹¹ aprofundando o descentramento das identidades sociais.

> As identidades são parciais e múltiplas para cada sujeito, dependendo de formas específicas de identificação. Em razão desse caráter contingente e precário das identidades, não é possível pensar num agente social estru-

turalmente unificável. As posições de sujeitos se constroem nas relações sociais, nas formações discursivas e nas mobilizações políticas. Portanto, os movimentos são frutos de articulações que se referendam em identificações valorativas e ligações históricas, sempre contingentes e variáveis.¹²

> O sujeito não é o indivíduo, ainda que seja construído através do indivíduo. “O sujeito é o desejo do indivíduo de ser um ator” (Touraine, 1997), e de inscrever sua liberdade pessoal nas lutas sociais e nas liberações culturais. Portanto, torna-se sujeito enquanto agente de formação das e pelas identidades coletivas e/ou de projetos de transformação, por meio de relações de alteridade, isto é, “do reconhecimento, interpessoal e também institucional, do outro como sujeito” (idem). Na globalização os atores e respectivos movimentos são formas de resistência e de proposições, especialmente em relação aos códigos culturais opressores,¹³ ou em relação aos códigos informacionais que regem suas vidas.¹⁴ Os sujeitos emergem de um processo de construção coletiva de valores e práticas, resultante de uma rede de múltiplos atores e organizações.

> Assim sendo, os movimentos sociais contemporâneos podem ser definidos como redes sociais complexas que conectam, simbólica e solidaristicamente, sujeitos e atores coletivos, cujas identidades vão se construindo num processo dialógico de identificações éticas e culturais, intercâmbios, negociações, definição de campos de conflitos e de resistência aos adversários e aos mecanismos de exclusão sistêmica na globalização. Todavia, a heterogeneidade dos processos emancipatórios vem

⁸ Cf. Foucault.

⁹ Ver Hall, 1997.

¹⁰ Cf. Deleuze, 1996.

¹¹ Ver Chillemi, 1998.

¹² Cf. Mouffe, 1993 e Laclau e Mouffe, 1985.

¹³ Cf. Touraine, 1997.

¹⁴ Cf. Castells, 1997.

implicando um sentimento coletivo sobre as dificuldades, desafios e possibilidades de realizar política e emocionalmente a condição de sujeito.¹⁵

Com base na noção acima, podem-se definir mais precisamente os dois principais tipos de ações coletivas na globalização, apontados anteriormente: as manifestações simbólicas de massa e as redes de comunidades virtuais identitárias.

Começando com as redes de comunidades virtuais identitárias. Os novos movimentos sociais, ecológicos, de gênero, etários, étnicos, pacifistas e contra a violência, pelos direitos humanos, de combate à pobreza e à fome, da economia solidária e outros, vêm assumindo essa característica de redes sociais complexas na medida em que:

> são as *referências simbólicas*, de orientação ética e política, para os sujeitos individuais e coletivos situarem-se e agirem em seus contextos sociais, no que concerne às questões identitárias daquele movimento;

> são *canais de solidariedade*, que se intensificam em circunstâncias conjunturais em que os sujeitos são chamados a buscar soluções ou a apoiar, estratégica ou simbolicamente, iniciativas em face de problemas que afetam o público-alvo do movimento de referência;

> são um enorme *conjunto de práticas sociais dispersas*, com autonomia entre si, com agendas e projetos próprios, mais abertas a parcerias, intercâmbios e cooperações com sujeitos e associações congêneres, ou receptivas a mobilizações em decorrência de uma afinidade ética ou política;

> são *referência de reconhecimento de uma condição de sujeito* e de um lugar de per-

tencimento eticamente qualificado na sociedade contemporânea, em contraposição a condições sistêmicas de exclusão ou aniquilamento dos sujeitos.

Quanto às manifestações simbólicas de massa, se alimentam do substrato social das redes identitárias, estabelecendo uma espécie de rede das redes, para promover seus processos mobilizatórios, e desta forma expressam as características acima. A estas podem-se acrescentar:

> o seu *impacto na esfera pública*, na medida em que são construtoras de subjetividades simbólicas e políticas para além de seus grupos de referência;

> a sua *efêmera referência organizacional e institucional*. O exemplo dado por Beck (1997) é ilustrativo:

Há grupos de cidadãos [...] que partiram do zero, sem nenhuma organização, em um sistema de conformidade vigiada, e apesar de tudo [...] conseguiram obrigar o grupo governante a recuar e ceder, apenas se reunindo em praça. Esta rebelião dos indivíduos da vida real contra um “sistema” que supostamente os dominava por completo em sua existência cotidiana é inexplicável e inconcebível nas categorias e teorias prevaletentes (p. 31).

Distanciamos-nos de Beck em relação à idéia de que essas manifestações partem do zero. Pressupomos que partem de articulações de redes informais de indivíduos e grupos. Mas, de fato, do ponto de vista organizacional, são movimentos difusos e pouco estruturados. Portanto, como diz o autor, de difícil entendimento a partir das teorias clássicas sobre as ações coletivas.

Estaríamos aí vivenciando a emergência de uma “democracia dialógica”, nos termos dados por Giddens (1997, p. 131), isto é, que se estende desde uma “democracia das emoções” na vida pessoal até os limites externos da ordem global?

Ou estaríamos, em outros termos, observando a emergência de um movimento civilizatório,

¹⁵ Cf. idéias de Melucci, 1998; Touraine, 1997; Castells, 1997, meus próprios escritos de 1997, 1998a e 1998b, entre outros.

uma espécie de movimento dos movimentos, sob a forma de uma rede de informação que conecta manifestações simbólicas com comunidades virtuais e com redes de associativismo civil? Quais as características desse amplo movimento globalizado?

Em primeiro lugar, é a expressão de uma ação social que penetra em vários níveis da vida humana: desde as relações pessoais, o cotidiano em suas expressões de intimidade e afetividade como, por exemplo, por meio de um feminismo que aproxima razão e paixão;¹⁶ as relações interpessoais comunitárias e associativistas; até as relações que se realizam por meio de canais de comunicação a longa distância ou mediante uma comunidade virtual de solidariedade.

Em segundo lugar, são resistências às múltiplas formas de dominação e exclusão do mundo globalizado, contrapondo-se às tendências de absolutização da fragmentação e do individualismo. Como diz Morin (1995), “o sujeito oscila entre o egocentrismo absoluto e o altruísmo absoluto”, sendo que esse movimento civilizatório busca um novo equilíbrio entre autonomia individual e engajamento social e coletivo.

Em terceiro lugar, são formas de resistência às ideologias totalitárias (heranças de utopias do passado), opondo-se aos centralismos burocráticos, e com uma maior receptividade às expressões ideológicas plurais e a engajamentos coletivos pouco formalizados, numa espécie de neo-anarquismo.

Por último, são expressões de redes multiculturais, resultantes das aproximações/contatos que o mundo globalizado possibilita entre as múltiplas posições dos sujeitos e as experiências culturais e étnicas diversificadas. De fato, a convivência e a cidadania construídas a partir de relações multiculturais são um dos maiores desafios para esse movimento civilizatório. Em torno dessa questão vários procedimentos normativos têm sido encaminhados pelo pensamento teórico das ciências humanas. O item a seguir será desenvolvido a partir desse debate.

Multiculturalismo e interculturalidade¹⁷

Na medida em que os movimentos sociais confrontam-se com a necessidade de relacionamentos multiculturais, enfrentam também o imperativo de lidar com a construção de intersubjetividades éticas e culturais. Para entender os desafios que se colocam para os movimentos sociais neste momento da história, é necessário recuperar elementos fundantes dos processos organizativos coletivos que tiveram expressão na segunda metade deste século.

Nas décadas de 1960 a 1980, uma série de novos movimentos sociais — de gênero, ecológicos, regionais, étnicos e outros — visavam especialmente à afirmação de suas identidades específicas, ao reconhecimento público de seus valores, ao respeito às diferenças culturais e à conquista de novos direitos.

Já a partir da segunda metade da década de 1980, e sobretudo na década de 1990, há uma crescente interação desses movimentos entre si, ou uma penetração de seus ideais em movimentos mais clássicos, como o sindical e o de moradores. As chamadas lutas específicas, contra a discriminação de gênero, racial, cultural, contra a degradação ambiental, a exclusão social, econômica e política (por exemplo, as campanhas contra a pobreza ou pela qualidade de vida), passam a ser consideradas relevantes no interior dos mais diversos movimentos sociais e organizações da sociedade civil. Portanto, as lutas identitárias e pela autonomia grupal cedem lugar a movimentos sociais solidarísticos e de cooperação.

No plano da cultura, para além da defesa das identidades, passa-se a um discurso de valorização da alteridade e da reciprocidade nas trocas. Duas possibilidades se colocam nesse processo interativo: a da hibridação cultural, por meio de sincretismos, ecumenismos etc.; e a de formação de um movimen-

¹⁶ Ver Rago, 1998.

¹⁷ Parte do texto incluído neste item foi desenvolvido anteriormente no *paper* “Associativismo civil e interculturalidade na sociedade global”, 1998b.

to cidadão sob a forma de redes interculturais, em que a complementariedade se constrói a partir do respeito às diferenças, não se impondo uma uniformização no trabalho cooperativo.

O desafio para a implementação de práticas interculturais nos movimentos sociais exige um debate acerca das teorias que os têm orientado, as quais podem ser sintetizadas no quadro a seguir.

Orientações teórico-práticas dos movimentos sociais contemporâneos

<u>Perspectiva</u>	<u>Princípio que orienta</u>		
	A construção das identidades	Os valores culturais	As relações societárias
Monoculturalismo	Essencialismo	Universalismo	Igualitarismo
Multiculturalismo	Construtivismo	Relativismo	Respeito à diferença
Interculturalismo	Dialógica	Construção da cidadania	Justiça social

O monoculturalismo tem uma visão essencialista acerca da identidade dos sujeitos coletivos. Os negros, índios e demais minorias têm suas identidades determinadas objetivamente numa realidade específica. Para o multiculturalismo, por sua vez, as identidades são construídas historicamente. Muito mais do que nascer mulher ou com cor negra, tornar-se mulher ou negra.

Sobre os valores culturais, os monoculturalistas buscam os valores universais, absolutos, ou um projeto civilizatório único. Por isso mesmo, acabam legitimando uma dimensão de dominação diante das minorias e das diversidades culturais. O multiculturalismo tem uma visão relativista em relação aos valores, o que permite pensar alternativas para as minorias. Todavia, o relativismo absolutizado, na prática, também legitima as exclusões socialmente existentes. Também pode justificar a fragmentação ou criação de guetos culturais que reproduzem desigualdades e discriminações sociais.

No campo das relações sociais, intergrupais, o monoculturalismo busca um igualitarismo universalizante, que não considera suficientemente as especificidades identitárias e históricas. O igualitarismo, que não contempla as diversidades culturais, poderá ser opressor e discriminatório. O multicultu-

ralismo considera as diferenças pessoais e as construídas historicamente. Mas, se abrir mão de considerar as igualdades formais mínimas e as necessidades de políticas compensatórias para os historicamente discriminados, poderá também legitimar os mecanismos de exclusão social.¹⁸

Numa perspectiva interculturalista, a construção das identidades políticas e associativistas deverá ser pensada a partir de uma epistemologia dialógica, isto é, como fruto das experiências sociais e processos de trocas e interações intersubjetivas entre atores ou grupos sociais. É através do encontro com o outro que se constrói a identidade específica, individual ou coletiva. Assim sendo, do ponto de vista da construção de uma sociedade democrática, os processos de subjetivação coletiva remetem também às interações e participações na esfera pública, isto é, para a construção da cidadania, e pressupõem processos e movimentos educativos adequados a esse fim.

O que denominamos “construção da cidadania” é um valor cultural da modernidade, que tem

¹⁸ Para maiores detalhes sobre essas epistemologias, ver Semprini, 1997.

uma dimensão ética e outra política. A democracia, e seu correlato — a cidadania —, têm-se colocado na contemporaneidade ante um aparente paradoxo: surge enquanto um princípio universal e, ao mesmo tempo, como um anseio de autodeterminação das minorias. Isso exige uma resolução mediante um processo dialógico que contemple a diversidade (especificidades das minorias) e o princípio universal da igualdade. Essa aparente contradição apenas se resolve a partir da introdução do princípio da “justiça social” nas relações societárias. Justiça social que se constrói por meio de processos coletivos de intersubjetividades nos planos da ética e da política, de forma a permitir o desenvolvimento de cidadanias de múltiplas lealdades. Pode-se buscar na história do pensamento social vários princípios que nos ajudarão a pensar um projeto de construção da cidadania com justiça social, por meio de uma interação dialógica dos sujeitos e movimentos, e que contemple os planos da ética e da política.

Na dimensão ética encontram-se os princípios da responsabilidade e da solidariedade. Ainda que as desigualdades e as injustiças sejam legados históricos, sua reprodução no presente pode ser assumida como uma responsabilidade da humanidade.

As injustiças do passado chegam até nós na forma de herança (...) não herdamos a culpa de quem originou a injustiça, porém sim a responsabilidade de fazer frente à injustiça passada (...) Nossa responsabilidade não se circunscreve às desigualdades de nosso Estado, mas às da humanidade (Mate, 1997, p. 170).

O corolário da responsabilidade é a solidariedade. É por meio dela que se efetiva a responsabilidade pelo outro, em uma comunidade local ou global. Nos movimentos sociais a solidariedade tem sido utilizada amplamente como uma interpelação aos indivíduos ou grupos para a ação comunitária ou de responsabilidade cidadã.¹⁹

¹⁹ Para um resgate histórico da noção de solidariedade, ver *Dicionário de ética econômica*, 1997.

Esses princípios éticos operam para a construção de uma cidadania plena quando se associam a um conjunto de princípios de ordem política, a serem incorporados nas práticas associativistas.

Nessa dimensão política merecem ser resgatadas as noções de reconhecimento, inclusão, participação e a conseqüente idéia de constituição de uma esfera pública.

A idéia hegeliana do “reconhecimento”, enquanto princípio de socialização, vem sendo resgatada e ampliada na teoria social contemporânea.²⁰ Aqui importa pensar essa noção apenas enquanto princípio político complementar aos princípios de inclusão e participação na esfera pública. A negação mais absoluta desses princípios é a “exclusão” (social, cultural ou política). Os indivíduos ou grupos que vivem numa situação de *apartheid* nos espaços públicos de suas proximidades não vivenciam a intersubjetividade coletiva, base da construção identitária e da cidadania. Portanto, nessa situação não se completam nem o auto-reconhecimento nem o reconhecimento público de si ou do grupo como parte integrante daquela comunidade de referência.

A construção da cidadania, nos termos em que está sendo entendida aqui, somente poderá ser concretizada na medida em que se associarem os princípios de responsabilidade e de solidariedade com os princípios de inclusão e interação social aberta a todos os tipos de minorias, de reconhecimento público das diversidades culturais e de legítima e igualitária possibilidade de participação de todos nas esferas públicas referentes que lhes dizem respeito.

Uma rica vida associativista pode, por sua vez, criar as possibilidades de desenvolvimento de uma esfera pública com essa natureza democrática, na medida em que suas ações se guiarem por princípios éticos e políticos adequados a esse fim, como os sugeridos anteriormente. Tocqueville, por exemplo, concebeu que há uma relação entre o desenvolvimento de um associativismo denso em uma socie-

²⁰ Ver uma excelente sistematização deste debate em Costa e Werle, 1997.

dade e sua capacidade de democratização.²¹ Todavia, no mundo globalizado o nível de complexidade desses processos é muito maior e, ainda que se fale de uma modernização reflexiva, tanto as teorias como as prescrições políticas e educacionais têm freqüentemente ficado aquém da riqueza das práticas sociais. Por isso mesmo devem fazer parte das agendas de debates. Razão pela qual sugere-se pensar também a educação como parte essencial de um novo movimento civilizatório

A educação enquanto movimento

Ante o dilema de “como conciliar os direitos de igualdade dos cidadãos e os direitos à diferença de culturas”, surgiu a noção de multiculturalismo. Todavia, essa concepção permitiu uma apropriação indevida por agentes de tendências separatistas que viriam a aprofundar os guetos culturais. Para resolver esse impasse, surge o termo interculturalismo. A fim de enfrentar o problema de inserção dos estrangeiros nas escolas, no início dos anos 80, o Conselho Europeu adota esse termo, vindo ao encontro do que estava sendo proposto por movimentos educativos de base, com o seguinte significado, segundo Falteri (1998, p. 37): “A intercultura aponta para um projeto que, no plano educacional, pretende intervir nas mudanças induzidas pelo contato com as diversidades, de modo a promover atitudes abertas ao confronto e conduzir os processos aculturadores a uma integração entre culturas que não ‘colonializem’ as minoritárias”.

Acreditamos que é na interação entre movimentos educacionais e movimentos sociais, no sentido abrangente definido acima, que se pode desenvolver um processo dialógico de integração intercultural e democrática, de longo prazo.

Mais recentemente, Touraine (1997) formulou diretrizes para se pensar uma “escola do sujeito”, das quais sintetizamos algumas particularmente re-

levantantes para a presente discussão: a educação não deve libertar o universal do particular, separar a esfera pública da privada, a família da escola; a educação deve ser baseada na dimensão dialógica da cultura contemporânea, a fim de construir uma escola social e culturalmente heterogênea; a escola deve atuar contra a desigualdade, a discriminação e a segregação e ser um lugar de comunicações interculturais sem abrir mão de ser um lugar de aquisição de conhecimentos. E, eu diria, também de produção de conhecimento sobre os mecanismos da interculturalidade, a reflexividade necessária, pois, como diz Valla (1998, p. 196), “trabalhar com os temas de movimentos sociais e educação popular exige muito estudo, tanto em nível teórico, quanto em nível de uma atenta observação daquilo que está sendo dito ou realizado por grupos populares”. Exige também considerar em conexão com as diversidades culturais as temporalidades socialmente vivenciadas e as territorialidades de referências dos grupos sociais em contato.²²

É nessa direção que, além da escola, enquanto agente cultural privilegiado, devem-se considerar as contribuições dos sujeitos, no nível da sociedade civil, para, num processo dialógico, promover a formação intercultural das gerações presentes e futuras. Castells (1997, p. 362) considera que as redes de novos movimentos sociais fazem mais do que organizar atividades e socializar informações, são de fato “produtoras e distribuidoras de códigos culturais”.

Portanto, tanto a “escola do sujeito” deve estar sintonizada com as forças culturais sinérgicas da sociedade envolvente, como os movimentos sociais devem estar atentos para o que se transmite nas escolas.

²¹ Maiores desdobramentos sobre esta questão em Scherer-Warren, 1998a.

²² Ver Scherer-Warren, 1997.

ILSE SCHERER-WARREN é coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais e professora do programa de pós-graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina. É pesquisadora sênior do CNPq. Suas últimas publicações são: *Cidadania sem fronteiras*: ações coletivas na era da globalização (São Paulo: Hucitec, 1999); e, em co-autoria com Jean Rossiaud, *Democratização em Florianópolis*: resgatando a memória dos movimentos sociais (Itajaí/Florianópolis: Univali/Diálogo, 1999).

Referências bibliográficas

- ALBROW, Martin, (1997). *The global age: state and society beyond modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- BADER, Veit, (1995). Citizenship and exclusion: radical democracy, community, and justice: or, what is wrong with communitarianism?. *Political Theory*, 23, 2: 211-246, mai.
- BAUMAN, Zygmunt, (1996). On communitarians and human freedom: or, how to square the circle. *Theory, Culture & Society*, 13, 2: 79-90.
- BECK, Ulrich, (1997). A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: GIDDENS, A., BECK, U., LASH, S. (orgs.). *Modernização reflexiva*: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: UNESP. Tradução de Magda Lopes.
- BOURDIEU, Pierre, (1998). *Contre-feux*. Paris: Liber Raisons D'Agir.
- BOURDIEU, Pierre, WACQUANT, Loic, (1998). Sur les ruses de la raison impérialiste. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 121/122: 110-118, mar.
- CASTELLS, Manuel, (1997). *The information age: economy, society and culture*. Vol. II, *The power of identity*. Londres: Blackwell Publishers.
- CHILLEMI, Margaret Maria, (1998). *Militância na contemporaneidade*: o trânsito entre saudade, tristeza, esquecimento e vida. Trabalho apresentado no XXI Reunião Anual da ANPED.
- CORTINA, Adela, (1997). *Ciudadanos del mundo*: hacia una teoría de la ciudadanía. Madri: Alianza Editorial.
- COSTA, Sérgio, WERLE, Denilson Luís, (1997). Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, 49, nov.
- DELEUZE, Gilles, (1992). *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34. Tradução de Peter Pál Pelbart.
- DONATTI, Pierpaolo, (1997). El desafío del universalismo en una sociedad multicultural. *Revista Internacional de Sociología*, 17: 7-39, mai./ago.
- ELÓSEGUI, María, (1997). La inclusión del otro: Habermas y Rawls ante las sociedades multiculturales. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca)*, 59-84, Madri, out./dez.
- ENDERLE, Georges et al., (orgs.), (1997). *Dicionário de ética econômica*. São Leopoldo: UNISINOS. Tradução de Benno Dischinger et al.
- FALTERI, Paola, (1998). Interculturalismo e culturas no plural. In: FLEURI, R. M. (org.). *Intercultura e movimentos sociais*. Florianópolis: MOVER/NUP.
- FOUCAULT, Michel, (1998). *Microfísica do poder*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Graal. Tradução de Roberto Machado.
- GIDDENS, Anthony, (1996). *Para além da esquerda e da direita*: o futuro da política radical. São Paulo: UNESP. Tradução de Alvaro Hattner.
- _____, (1997). A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: GIDDENS, A., BECK, U., LASH, S. (orgs.). *Modernização reflexiva*: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: UNESP. Tradução de Magda Lopes.
- HAAN, Arjan de, (1998). Social exclusion an alternative concept for the study of deprivation?. *IDS Bulletin*, 29, 1: 10-19.
- HABERMAS, Jürgen, (1997). *Direito e democracia*: entre a facticidade e validade. Vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler.
- HALL, Stuart, (1997). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro.
- HARVEY, David, (1992). *A condição pós-moderna*: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves.
- KYMLICKA, Will, (1989). *Liberalism, community and culture*. Nova York: Oxford University Press.
- LACLAU, Ernesto, MOUFFE, Chantal, (1985). *Hegemony and socialist strategy*: towards a radical democratic politics. Londres: Verso.
- LASH, Scott, (1996). Introduction to the ethics and difference debate. *Theory, Culture & Society*, 13, 2: 75-77, Londres, mai.

- _____, (1997). A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In: GIDDENS, A., BECK, U., LASH, S. (orgs.). *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: UNESP. Tradução de Magda Lopes.
- LIPOVETSKY, Gilles, (1986). *La era del vacío: ensaios sobre el individualismo contemporâneo*. Barcelona: Anagrama.
- MATE, Manuel Reys, (1997), Ética y política. In: *La integración y la democracia del futuro en América Latina*. Caracas: Ministerio para el Enlace entre el Ejecutivo Nacional y el Congreso de la República/Nueva Sociedad.
- MELUCCI, Alberto, (1996). *Challenging codes: collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____, (1998). Acción colectiva y transformación personal en la era de la información. *Ciudades*, 37: 3-11, México, jan./mar.
- MOORE, Richard K., (1998). Globalization and the revolutionary imperative. *Social Movements List*, internet.
- MORIN, Edgar, (1995). Le concept de sujet. In: DUBET, F., WIEVIORKA, M. (orgs.). *Penser le sujet: autour d'Alain Touraine*. Paris: Fayard.
- MOUFFE, Chantal, (1993). *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva. Tradução de Ana Cecília Simões.
- O'DONNELL, G., (1982). *El estado burocrático autoritario: 1966-1973*. Buenos Aires: Belgrano.
- RAGO, Margareth, (1998). Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, J. M., GROSSI, M. P.(orgs.). *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Editora Mulheres.
- RAWLS, John, (1997). *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de A. Pisetta e L. M. R. Esteves.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, (1997). Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48: 11-32, jun.
- SCHERER-WARREN, Ilse, (1997). Redes e espaços virtuais: uma agenda para a pesquisa de ações coletivas na era da informação. *Cadernos de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC*, 11: 1-15.
- _____, (1998a). *Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização*. São Paulo: Hucitec.
- _____, (1998b). Associativismo civil e interculturalidade na sociedade global. *Revista de Educação Pública*, 6, 10.
- SEMPRINI, Andrea, (1997). *Le multiculturalisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- TAYLOR, Charles, (1994). *Multiculturalisme: différence et démocratie*. França: Flammarion/Aubier. Tradução de Denis-Armand Canal.
- TOCQUEVILLE, A. de, (1977). *A democracia na América*. São Paulo/Belo Horizonte: EDUSP/Itatiaia. Tradução de Neil Ribeiro da Silva.
- TOURAINÉ, Alain, (1997). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Tradução de Horacio Pons.
- VALLA, Victor Vincent, (1998). Movimentos sociais, educação popular e intelectuais: entre algumas questões metodológicas. In: FLEURI, R. M. (org.). *Intercultura e movimentos sociais*. Florianópolis: MOVER/NUP.
- VATTIMO, Gianni, (1989). *A sociedade transparente*. Lisboa: Edições 70. Tradução de Carlos Aboim de Brito.
- VIOLA, Eduardo, MAINWARING, Scott, (1987). Novos movimentos sociais: cultura política e democracia: Brasil e Argentina. In: SCHERER-WARREN, I., KRISCHKE, P. J. (orgs.). *Uma revolução no cotidiano?: os novos movimentos sociais na América do Sul*. São Paulo: Brasiliense.
- WEFFORT, Francisco C., (1984). *Por que democracia*. São Paulo: Brasiliense.