

A política de identidade: de que se trata afinal?

THOMAS MEYER

ABRIL DE 2019

- O conceito de política de identidade está permeado de uma ambiguidade que nunca é resolvida até que o contexto em que será aplicado se revele. Isso se dá porque o conceito abarca tanto a política de grupos que compartilham uma identidade cultural e que buscam por destaque vis-à-vis outros grupos, quanto os esforços por conseguir igualdade para grupos culturais minoritários
- Os conflitos na política de identidade mostram-se primordialmente como lutas por reconhecimento e não como lutas por distribuição, embora em nível mais profundo essas dimensões frequentemente se fundam. Porque as identidades são indivisíveis (embora receptivas à combinação), a política de identidade, em todas as suas versões, tende à polarização e à intransigência em relação a concessões.
- As minorias culturais cujo reconhecimento e direitos foram defendidos pela esquerda e/ou pelo movimento identitário liberal são bastante diversas, porém formam parte de grupos que são sempre definidos a priori em termos culturais antes que sociais. No presente, e dependendo do nível de desenvolvimento e situação social de um dado país, essas minorias podem incluir (entre outros) grupos indígenas americanos, afro-americanos e hispânicos nos Estados Unidos, e mulheres, gays e lésbicas, pessoas transgênero e intersexo, pessoas idosas, os sem teto, ex-pacientes psiquiátricos e os portadores de necessidades especiais.

Sumário

A arena do conflito cultural	3
Inclusão, não exclusão.....	5



A trajetória do conceito de “política de identidade” é curta e vertiginosa, já que sai virtualmente de lugar nenhum para chegar ao topo da agenda política. O conceito tem três fontes que continuam a nutrir os três principais significados a ele atrelados hoje. Todos os três derivam de um ramo da política que insiste na primazia do pertencimento cultural a grupos específicos que representam, exclusivamente, seus interesses. O conceito de política de identidade está permeado de uma ambiguidade que nunca é resolvida até que o contexto em que será aplicado se revele. Isso se dá porque o conceito abarca tanto a política de grupos que compartilham uma identidade cultural e que buscam por destaque vis-à-vis outros grupos, quanto os esforços por conseguir igualdade para grupos culturais minoritários (e.g. homossexuais). Mas o conceito adquire maior relevo em todos os contextos ao dar maior ênfase aos interesses culturais em detrimento dos interesses econômicos e políticos. Dessa maneira, os conflitos na política de identidade mostram-se primordialmente como lutas por reconhecimento e não como lutas por distribuição, embora em nível mais profundo essas dimensões frequentemente se fundam. Porque as identidades são indivisíveis (embora receptivas à combinação), a política de identidade, em todas as suas versões, tende à polarização e à intransigência em relação a concessões.

Uma das três fontes do conceito de política de identidade tem origem no colapso do comunismo soviético em 1989. Esse evento repentino provocou um intenso debate sobre qual seria o novo eixo de conflito em um momento em que as ideologias globais até então predominantes haviam sido superadas. Quase que de imediato, sucumbia a famosa interpretação da situação mundial oferecida pelo cientista político americano Francis Fukuyama (nós agora estamos no “fim da história” e o capitalismo liberal provou ser a solução para o enigma da história).

Em vez disso, seu colega Samuel Huntington rapidamente domina o campo com uma hipótese que ainda hoje continua a atrair adesões e usuários: estamos testemunhando a madrugada da política de identidade ou o “choque de civilizações”, em que as demandas identitárias, irreconciliáveis e saturadas de religiosidade, dessas civilizações tornar-se-ão as principais causas de todos os grandes conflitos, conflitos esses que se manifestarão sobretudo como lutas entre países específicos ou, por extensão, entre seus grupos de diáspora residindo em diversos outros países.

De acordo com Huntington, a política do século XXI vai se dar em uma era de choques culturais inevitáveis entre as culturas do mundo porque, por princípio, estas não poderão ir além dos limites de suas interpretações divergentes de mundo para obter algum consenso último em torno das questões cruciais que sempre têm que ser resolvidas para os seres humanos coexistirem. Mas para os indivíduos que vivem nessas civilizações, esses conflitos representam a derradeira oportunidade de encontrar uma fonte maior de sentido com que se identificarem. De acordo com essa interpretação (proposta por Huntington já em 1983), o trágico de sua situação não se torna aparente para as pessoas do mundo até o final do século XX, uma vez que só então elas se desnudam e se confrontam sem o filtro de ideologias que transcendem a cultura. Esse, pelo menos, era o diagnóstico de Huntington em 1993. Em grande medida desde então, suas teorias vêm provocando alterações de humor, irritação e temores e esperanças de que suas profecias possam ser usadas com propósitos partidários.

A arena do conflito cultural

Nessa visão, o século XXI irá se tornar a arena de conflitos culturais que muito possivelmente culminarão em uma grande guerra mundial: a batalha decisiva entre as várias reivindicações



à supremacia cultural, à luz da qual todas as oportunidades para o consenso e a compreensão mútua restarão essencialmente bloqueadas para sempre (Huntington, 1996). O mundo será vítima de várias formas de fundamentalismo que tomarão o poder em todas as culturas, já que aquelas serão os paradigmas mais poderosos da nova política de identidade. Desse ponto de vista, as culturas serão cada vez menos capazes de se entenderem mutuamente e de alcançar consenso quanto mais elas reconhecerem o quanto diferem entre si, agora que estão livres das limitações ideológicas que lhes restavam e da proteção assegurada pela distância geográfica. Dessa forma, a guerra das ideologias será sucedida por guerras entre civilizações. Embora no início possam ser guerras frias, estas guerras frias podem evoluir para guerras quentes muito mais rapidamente do que imagina um mundo desprevenido.

O modelo de Huntington revela, portanto, um mundo fadado ao conflito eterno, uma nova era de política de identidade global. Uma visão assim tenebrosa tenderia a moldar a realidade que pretende meramente descrever, ainda que seu arcabouço factual seja empiricamente insustentável. Os empresários da identidade, sejam religiosos, culturais ou políticos, agradecem por dela poderem se apropriar como forma de justificar sua própria prática. E muitas outras pessoas começam a agir como se o modelo fosse de fato exato, pensando que seja ajuizado assim proceder com base na suposição de que outros certamente assim farão. Assim, desde o princípio este modelo estava destinado a se tornar uma profecia autorrealizável em todo o mundo. Ele apresentava a possibilidade de sobrepor conflitos por reconhecimento autogerados a conflitos socioeconômicos de classe e a outras disputas sobre distribuição, ou de simplesmente suprimir estas últimas. Esse ponto é bem ilustrado por todos os tons do fundamentalismo, mais evidentemente no caso do fundamentalis-

mo islâmico, mas mesmo em sua forma protestante nos Estados Unidos, onde se tornou o grupo de pressão mais forte do país. Em todos esses casos, sempre que confrontamos um movimento de política de identidade fundado na religião e na cultura, verificamos que as tradições religiosas têm sido sequestradas para servir aos propósitos da política de poder. Isto é, as práticas religiosas são transformadas em ideologia política. A pesquisa comparada global vem mostrando que todas as religiões que nos são familiares foram instrumentalizadas desse modo, porém, nenhuma delas, em e de si mesmas, são inevitavelmente fundamentalistas.

A segunda fonte contínua de influência do conceito de política de identidade é a nova direita representada pelo acadêmico e ativista francês Alain de Benoist, que lhe dita o tom. Benoist deu origem à ideia de um movimento identitário e de uma política identitária, embora esta última tenha raízes na aspiração romântico-popular por uma comunidade política etnicamente pura, sem mistura de raças. O ‘etnopluralismo’ é uma ideologia populista de direita que se espalha por toda a Europa e que tem ajudado a ressuscitar o mandamento de que as raças devem manter-se puras, embora hoje sob a forma ligeiramente modernizada de culturas etnicamente definidas. Alega-se que a “mistura” de grupos étnicos ou povos causa o declínio de sua cultura e coesão social. A admissão de migrantes de outras culturas nos países da Europa violaria não somente o direito natural dos europeus à autopreservação etnocultural, mas também o mesmo direito gozado pelos próprios imigrantes à sua própria identidade etnocultural.

Em um primeiro olhar o que nos impacta é quanto a teoria do choque de civilizações se aproxima do conceito de ‘etnopluralismo’ que a nova direita escolheu como sua estrela guia na Europa, na forma de um “movimento identitário”. As convicções e intenções políticas podem



diferir por completo nos dois casos. No entanto, a convergência dos resultados e, por conseguinte, a consonância de seus efeitos políticos não são coincidências; antes, são o resultado de uma concepção essencialista ou naturalista de cultura que tanto Huntington e a nova direita tomam por fundamental, e por razões semelhantes. Suas abordagens também têm as mesmas consequências para o uso de seus conceitos em questões de ordem prático-política, não importando o que os respectivos autores possam ter considerado politicamente desejável nesse tocante.

Como um primeiro passo, é como se as várias culturas se houvessem libertado das hierarquias de superioridade/inferioridade características das antigas tradições intelectuais da direita. Esse é um ato de uma pretensa modernização que é imposta ao conjunto do pensamento de extrema direita. Culturas como tal são hoje retratadas como tendo igual valor inerente, qualquer que seja seu conteúdo. Mas depois o conceito é naturalizado de forma tal que a diversidade de culturas humanas passa a ser vista à luz de identidades, dadas naturalmente e firmemente delineadas, e de diferenças, de modo bastante semelhante à diversidade de genes e espécies na própria natureza. Como resultado dessa operação, a própria cultura humana é vista como exibindo traços relacionados àqueles estudados pela biologia. Assim, não se faz mais necessário recorrer ao tipo de ‘biologismo’ que foi tornado tabu na era pós fascista, nem há tampouco qualquer razão para preocupar-se em negar premissas, intenções e efeitos. Ao tratar cultura e etnia como fenômenos quase naturais, o ‘etnopluralismo’ atinge o resultado almejado: as diferenças entre as culturas quase inevitavelmente começam a parecer absolutas. Assim, qualquer tentativa de misturá-las ou mudá-las de modo substancial representaria um abandono potencialmente fatal das condições que sustentam a vida cultural em comunidades humanas.

Assim, é precisamente a igualdade das culturas (postulando-se que já tenham sido submetidas a uma reificação ‘etnonaturalista’) que justifica a reivindicação radical de que culturas “estrangeiras” não devem se estabelecer e continuar a se desenvolver no ocidente. Essa, de fato, é a conclusão última da nova direita. Os representantes de culturas não ocidentais deveriam voltar para os lugares de onde vieram, não apenas no interesse das “pessoas daqui” em manter qualquer coisa relacionada ao estrangeiro o mais longe possível, mas também em exercitar seu direito a, e interesse em, preservar seu próprio tipo de civilização em sua terra natal. E, assim, temos uma justificativa igualitária aparentemente coerente para uma forma de segregação que, vista na luz certa, de pronto revela ser o mesmo velho chauvinismo racista.

O ‘etnopluralismo’, como o encontramos expressado pelo pensamento da nova direita europeia, ocupa exatamente a mesma posição que o racismo abertamente biológico ocupava nas formas tradicionais de extremismo de direita. No entanto, a doutrina neorracista do ‘etnopluralismo’ deseja criar a impressão de que ela é compatível com os direitos humanos e democráticos ao pleitear uma separação entre as ‘etnoculturas’ em vez de insistir na dominação ou mesmo na extinção de uma por outra. Consequentemente, o princípio fundamental dessa versão de direita da política de identidade é o apartheid. O surgimento de um tipo de política de identidade com tons etnoculturais em inúmeros países da Europa Oriental, em especial na Polônia e na Hungria, segue, com pequenas variações, exatamente o mesmo padrão.

Inclusão, não exclusão

Em contraste com as outras duas, a terceira fonte do conceito de política de identidade emergiu com maior força nas regiões localizadas à esquerda da paisagem política. Inicialmente, ela



irrompe com maior vigor nos Estados Unidos, mas logo se torna um fenômeno virtualmente global. Aqui, o ponto é incluir culturas, não as excluir. A fonte dessa versão de política de identidade pode ser encontrada no movimento afro-americano pelos direitos civis liderado por Martin Luther King Jr e que ganhou força nos anos 1950 e 1960. O objetivo daquele movimento era integrar esse amplo grupo “étnico”, um grupo que havia sofrido tanta discriminação, no seio da sociedade americana. A filósofa americana Judith Butler também merece elogios pela extrema eficiência de seu ativismo internacional em prol de uma forma de política de identidade baseada no autoconhecimento e no reconhecimento de direitos iguais de um número crescente de minorias culturais marginalizadas em todo o mundo como membros plenos, social e politicamente, da sociedade.

As minorias culturais cujo reconhecimento e direitos foram defendidos pela esquerda e/ou pelo movimento identitário liberal são bastante diversas, porém formam parte de grupos que são sempre definidos a priori em termos culturais antes que sociais. No presente, e dependendo do nível de desenvolvimento e situação social de um dado país, essas minorias podem incluir (entre outros) grupos indígenas americanos, afro-americanos e hispânicos nos Estados Unidos, e mulheres, gays e lésbicas, pessoas transgênero e intersexo, pessoas idosas, os sem teto, ex-pacientes psiquiátricos e os portadores de necessidades especiais.

Uma característica marcante dessa política de identidade de esquerda, cujo propósito claro é conquistar direitos iguais e emancipação para grupos em desvantagem, é seu caráter inerentemente aberto. Cada esforço bem-sucedido por maior igualdade inevitavelmente traz à luz reivindicações residuais por reconhecimento de igualdade que ainda não foram contempladas. Depois que o capitalismo aparentava ter sido

domado no mundo ocidental no curso das primeiras poucas décadas do pós-guerra, parecia que as questões e os propulsores da política de identidade da esquerda em sua luta por reconhecimento pudessem eclipsar os conflitos socioeconômicos clássicos da esquerda acerca de distribuição, pelo menos nos Estados Unidos e em alguns países europeus. O casamento entre gays e, pouco depois, o direito de adoção por homossexuais parecia mais significativo nos debates públicos do que a desigualdade social e o controle do poder econômico. Neste momento debates ferozes seguem com força em círculos liberais e de esquerda sobre a questão de se, e em que medida, a fixação da esquerda por novas questões relacionadas à política de identidade poderia ser a causa da sua própria debilidade e, ao mesmo tempo, do fortalecimento da direita populista.



Autor

Thomas Meyer é professor emérito de Ciência Política na Universidade de Dortmund e editor-chefe da revista *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* (responsável pela publicação da *International Quarterly*). Seu livro mais recente, intitulado *Die Unbezahlbaren: Wie politische Journalisten mitregieren*, foi publicado pela Suhrkamp em 2015.

thomas.meyer@fes.de

Responsável

Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Brasil
Av. Paulista, 2001 - 13º andar, conj. 1313
01311-931 | São Paulo | SP | Brasil
www.fes.org.br

Friedrich-Ebert-Stiftung (FES)

A Fundação Friedrich Ebert é uma instituição alemã sem fins lucrativos, fundada em 1925. Leva o nome de Friedrich Ebert, primeiro presidente democraticamente eleito da Alemanha, e está comprometida com o ideário da Democracia Social. No Brasil a FES atua desde 1976. Os objetivos de sua atuação são a consolidação e o aprofundamento da democracia, o fomento de uma economia ambientalmente e socialmente sustentável, o fortalecimento de políticas orientadas na inclusão e justiça social e o apoio de políticas de paz e segurança democrática.

As opiniões expressas nesta publicação não necessariamente refletem as da Friedrich-Ebert-Stiftung.

O uso comercial de material publicado pela Friedrich-Ebert-Stiftung não é permitido sem a autorização por escrito.

