

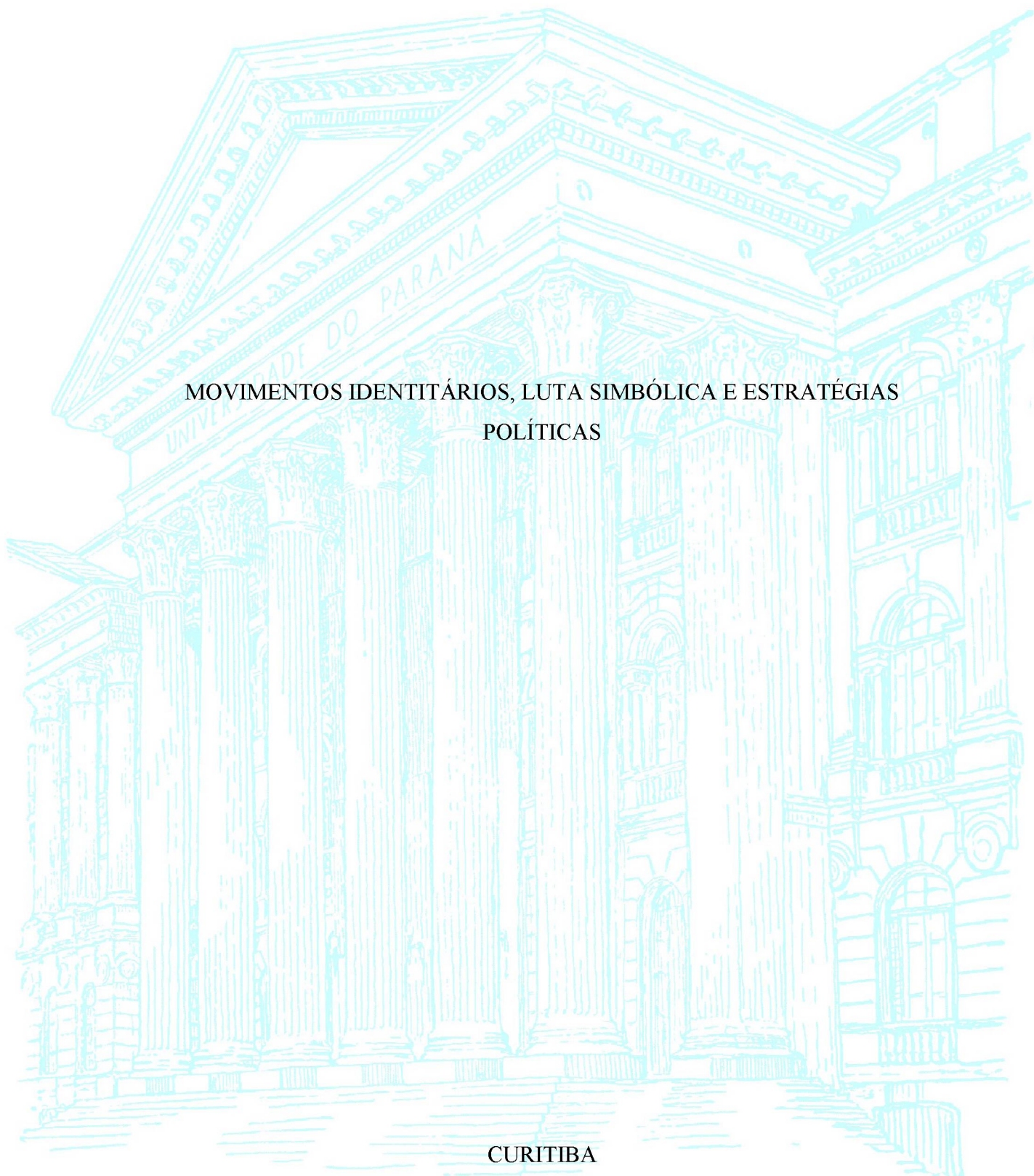
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PETRA JULIANA DAMICO SCHINDLER

MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS, LUTA SIMBÓLICA E ESTRATÉGIAS
POLÍTICAS

CURITIBA

2019



PETRA JULIANA DAMICO SCHINDLER

MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS, LUTA SIMBÓLICA E ESTRATÉGIAS
POLÍTICAS

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Especialista, curso de especialização em Sociologia Política, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Francisco Paulo Jamil Marques

CURITIBA

2019

RESUMO

O assunto desenvolvido neste texto são as estratégias políticas dos movimentos identitários, principalmente no que toca à análise da eficácia da chamada “luta simbólica”, que seriam as reivindicações no campo da linguagem, do simbolismo e da cultura, para, a partir disso, produzir mudanças na sociedade concreta. Após a análise de qual foi o modo social que fez com que este tipo de movimento se tornasse o protagonista da cena política dos movimentos progressistas/vanguardistas, a ponto de muitos destes movimentos abandonarem a visão universalista que predominava na esquerda clássica, será desenvolvida a noção de identidade, como ela se desenvolve e quais os ataques sofridos por ela, que tornam necessária a militância identitária, e também as críticas efetuadas a esse tipo de militância. O identitarismo progressista realmente produz progresso, ou, dependendo de como é colocado, pode produzir retrocesso, abrindo caminho inclusive para grupos conservadores dominarem a cena política? A luta simbólica produz/preocupa-se com resultados na vida concreta, ou produz mudanças somente no próprio nível simbólico?

Palavras-chave: Identitarismo. Movimentos progressistas. Sociedade de Desempenho. Estratégia. Discurso. Cidadania. Pós-Verdade.

ABSTRACT

The subject developed in this text is the politic strategies of the identitary movements, mainly in the issue of analysis about the effectiveness of the so called “symbolic struggle”, claims in the fields of language, symbolism and culture, to, from this kind of struggle, produce changes in concrete society. After the analysis of which was the social mode that made this kind of movement become the main character of the political scene of progressive/avant-garde movements, for many of these movements have abandoned the universalist vision that dominated the classic left, the text will develop the notion of identity, how it takes form and what are the strikes which it suffers, strikes that make the identitary militancy necessary, and also will be approached the criticisms that are made to this kind of militancy. The progressive identitarism really creates progress, of, depending on how is ruled, can create setback, opening way to conservative groups dominate the political scene? The symbolic struggle produce/worry with results in concrete life, or make changes only in symbolic level?

Key-words: Identitarism. Progressive Movements. Performance Society. Strategy. Discourse. Post-Truth.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	6
2 CONTEXTO HISTÓRICO, POLÍTICO E SOCIAL QUE FAVORECEU O PARADIGMA IDENTITÁRIO	7
3 FORMAÇÃO DA IDENTIDADE E LUTA SIMBÓLICA.....	13
4 CRÍTICAS AO PARADIGMA IDENTITÁRIO.....	20
5 CONCLUSÃO.....	29
REFERÊNCIAS.....	32

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo principal desenhar uma análise das estratégias políticas dos chamados *movimentos identitários*, focando principalmente nas suas formas de luta através das disputas de linguagem, com o *discurso* sendo entendido como uma forma de disputa de poder. Questiona-se, principalmente, a eficácia deste tipo de estratégia, se isso de fato se traduz em resultados concretos em termos de garantia de direitos, já que é uma disputa travada principalmente no campo simbólico. Isso principalmente dentro do paradigma que chamamos de *sociedade de desempenho*, em que o foco das ações sociais é na *performance*, ou seja, uma ênfase maior no desempenho das informações do que no seu conteúdo em si.

Esta análise torna-se importante e necessária principalmente no que toca à reação ao avanço das forças neoconservadoras que ganham força política em vários países, forças essas que possuem posturas contrárias ao que se chama de *Estado democrático de direito*. Portanto, uma reação eficaz a esta emergência do neoconservadorismo é algo vital para o futuro das democracias, e a política identitária seria uma importante frente de defesa e reação nesta disputa política.

Por “movimentos identitários” entende-se, aqui, os grupos políticos ocidentais formados a partir da revolução cultural dos anos 1960, que reivindicam direitos para um tipo específico de identidade social desfavorecida pelo meio, abandonando o discurso de “paz e harmonia universal” em detrimento do foco em cada uma dessas identidades periféricas, para que cada uma dessas possa de fato se fortalecer. Geralmente, organizam-se à margem das estruturas oficiais e tradicionais de poder político.

O primeiro capítulo irá tratar dos processos históricos, epistemológicos e sociais que causaram o surgimento do paradigma que favoreceu os surgimentos desse tipo de movimento, incluindo o surgimento da *sociedade de desempenho*; o segundo irá discutir sobre o processo de formação dessas identidades, como se dá a luta através da linguagem e dos discursos, e a razão para que ocorra dessa forma; o terceiro tratará das críticas efetuadas aos movimentos identitários, vindas de diversos setores. Será feito então um balanço de tudo o que foi discutido, para que se possa ter um posicionamento adequado sobre a questão apresentada.

2 CONTEXTO HISTÓRICO, POLÍTICO E SOCIAL QUE FAVORECEU O PARADIGMA IDENTITÁRIO

O contexto histórico da maior evidência do identitarismo político se dá por conta destes três principais fatores: o declínio da ideia humanista clássica de cidadão universal, dando lugar a um individualismo crescente, a crise do *welfare state* e do comunismo soviético, e o advento de vozes periféricas que reivindicam mais espaço, vindas principalmente dos países subdesenvolvidos e de minorias oprimidas em países desenvolvidos, como negros nos EUA e minorias étnicas nos ex países socialistas. Houve uma multiplicação – ou uma saída da obscuridade – das identidades, onde antes somente o universal tinha voz (LACLAU, 1992).

Alguns autores, como Jean-François Lyotard, chegam a usar o termo *pós verdade* (LYOTARD, 1986) para se referir à época atual, pois a significação dos discursos em si e seus autores se perdeu; a ideia de busca de uma *verdade* universal passou a ser vista como opressora, pois segundo a visão foucaultiana de discurso (que é o conceito utilizado neste trabalho), uma verdade seria um sistema que estrutura determinado imaginário social, norteando principalmente noções de poder e controle (*apud* RIBEIRO, 2017). Discurso, aqui, não seria o simples ato de proferir palavras para um grande número de pessoas; é o ato de influenciar a linguagem e os atos culturais, objetiva e subjetivamente, para que uma determinada agenda de interesses seja colocada. Se há uma verdade única, um *discurso* único, ele partiria de uma identidade única, o que significaria necessariamente que há hegemonia de poder por parte de um grupo dominante, e este grupo estaria impondo a *sua* verdade aos demais. Falava-se em questões particulares de minorias em momentos pontuais, sempre como parte de algo maior, dentro do conceito universal de igualdade e justiça social (HOBSBAWN, 1996); essa abordagem foi entrando em desuso, causando uma crise do ideal humanista universal, pois esse discurso não alcançava muitas das demandas de alguns grupos oprimidos. Dizia-se que a humanidade elevava-se em dignidade e liberdade por meio do saber (LYOTARD, 1986, p. 84); passou a se perguntar então: *qual saber? A serviço de quem está este conhecimento? Quem decide o que é verdadeiro?* Houve, assim, o abandono dos grandes discursos e macrorrelatos, que tratavam da sociedade de modo mais abrangente e universalista, em detrimento dos pequenos relatos, que dariam mais visibilidade aos setores periféricos antes silenciados e negligenciados (RIBEIRO, 2017). Um dos países que mais aderiu às políticas identitárias foram os EUA, principalmente por conta do grande número de imigrantes e etnias que possui; questionamentos sobre os prejuízos sociais de diferentes

minorias vieram justamente de representantes dessas minorias, como irlandeses, membros do leste Europeu e negros (HOBSBAWN, 1996).

O ideal iluminista, do qual derivou o humanismo clássico do século XIX, tinha algo de messiânico e civilizatório, o que fez com que muitas culturas periféricas fossem vistas como “inferiores” e “não científicas”; muitos desses ideais foram difundidos através do imperialismo colonialista, o que reforçou a ideia de que “o universal não é nada mais do que o particular que se tornou dominante”, um ultrapassado sonho totalitário (LACLAU, 1992, p. 6), mesmo que esse universal fale em liberdade, igualdade, fraternidade e cidadania. A linguagem utilizada por essa ciência “redentora” era, de modo geral, vista como elitista; a interferência do Estado no conhecimento passou a ser considerada um “ruído” para a transparência da comunicação (LYOTARD, 1986). Por conta disso, passou-se a haver descrença não só em relação à linguagem científica, mas em relação à ciência em si, principalmente a ciência acadêmica, considerada cada vez mais ineficiente e excludente. Questões teóricas, mesmo tidas como verdadeiras, muitas vezes não se traduzem em algo prático, o que as deslegitima. Professores e o ambiente universitário começaram a ser desvalorizados, aumentando as pesquisas financiadas por grandes empresas. A função principal do ensino passa a ser produzir um sistema social que funcione bem, com o menor número de falhas possível (LYOTARD, 1986).

Fala-se inclusive na ideia de que a epistemologia científica que conhecemos hoje existe como um modelo de dominação por parte do branco ocidental (RIBEIRO, 2017), sendo contestada a própria forma de fazer ciência, proclamando a necessidade de “descolonizar o conhecimento”. Isso se aplicaria tanto à linguagem e simbologia usadas para descrever os assuntos como a própria autorização de quais assuntos serão colocados em pauta, do que é considerado ou não como ciência e progresso. Vozes periféricas, como a da indiana Gayatri Spivak (*apud* RIBEIRO, 2017), que critica principalmente o olhar europeu ocidental sobre alguns aspectos culturais dos países do Oriente) e a da panamenha Linda Alcoff (*apud* RIBEIRO, 2017), que efetua críticas a uma epistemologia de saúde que inferioriza a sabedoria medicinal de povos colonizados), começaram a se levantar. Segundo Spivak, autores como Foucault e Deleuze, apesar de terem rompido com vários paradigmas, não rompem totalmente com o discurso hegemônico por terem somente a Europa como centro de análise (RIBEIRO, 2017). Dentro do feminismo, começou a se levantar a questão de que a concepção de um patriarcado universal poderia ser uma forma de pensamento colonizador, de apropriação de culturas não ocidentais, por desconsiderar as particularidades dessas culturas (BUTLER, 2003).

Para algo ser considerado saber científico, supõe-se que o narrador consiga provar o que diz e refutar enunciados contrários sobre o assunto; quem fala sobre algum dado da ciência tem a mesma obrigação da prova do que aquele que criou aquele conhecimento. A forma narrativa de saber não necessita de procedimentos especiais para autorizar seus relatos (esta sendo a principal forma da manifestação desse tipo de saber). Não seria correto colocar juízos de valor quando há confronto entre as duas formas de saber; no entanto, o saber científico sempre considera o narrativo como primitivo, inferior, selvagem, um “obscurantismo” sobre o qual deve-se colocar luz (muitos saberes de culturas periféricas foram classificados dessa forma). Através da divulgação científica o Estado e suas instituições ganham credibilidade - e com o decréscimo da credibilidade da ciência por conta de sua abordagem autoritária e arrogante em algumas situações, conseqüentemente, o Estado e seus braços também perdem cada vez mais a confiança da opinião popular (LYOTARD, 1986).

O marxismo também foi alvo dessa crítica antiuniversalista, pois colocar todas as opressões como subordinadas à questão de classe seria, além de um reducionismo analítico, algo que não contemplaria adequadamente vários aspectos culturais e simbólicos (COHEN, 1985). Assim, bandeiras como a paz, o meio ambiente, políticas de juventude, ativismo LGBT, entre outras, foram desvencilhadas da ideia de socialismo, pois dentro dele não encontravam o espaço necessário para que suas reivindicações fossem de fato colocadas como relevantes. A análise marxista separa a cultura das instituições, da política e da economia, em vez de ver a cultura como estruturante, constituinte e agente; passou a haver mais preocupação com a maior participação popular, com as questões democráticas e menos com as questões socioeconômicas (BERNSTEIN, 2005). Passou-se a militar não só pelo econômico, mas também pelo cultural, pelo simbólico. Noções de classe social e nação foram então quebradas, pois fariam parte de uma estrutura social superada, fortalecendo a questão identitária e enfraquecendo partidos, sindicatos e movimentos baseados em classe, inserindo a questão identitária no jargão político, o que passou a ocorrer com as contestações culturais dos anos 1960 (HOBSBAWN, 1996). Como a ideia marxista de “proletário” está dentro dos ideais universalistas, já que Marx fala de “união dos proletários de todo o mundo”, foi alvo da visão de que “tudo o que é considerado universal assim o é por possuir privilégios históricos”, sendo cada vez mais colocada de lado por sobrepor-se à questão do sujeito (LACLAU, 1992).

Dentro do movimento feminista, considerado um dos mais antigos movimentos focados em identidade, houve também transformações com os novos paradigmas levantados a partir da década de 60. Algumas pensadoras, como Judith Butler, passaram a ver a própria categoria “mulher” e “feminino” como algo instável e errático, sendo a própria ideia de

gênero algo criado pelo sistema para que haja maior controle sobre os seres humanos. Para a autora, a insistência prematura no objetivo da unidade feminina, antes e acima de todo o resto, é um dos principais motivos para a fragmentação das fileiras dos movimentos sociais. A perspectiva identitária sobre essa contestação da universalização da categoria “mulher” passou a fazer recortes, como o feminismo negro; passou a se falar mais em “feminismos”, no plural (BERNSTEIN, 2005). Exemplificando a questão, as mulheres negras, em sua maioria, sempre trabalharam fora, principalmente no mercado informal; então, a reivindicação do feminismo em nome de todas as mulheres em prol do trabalho fora de casa não fazia muito sentido para elas. Outro exemplo dado seria a questão da discussão sobre cavalheirismo; mulheres negras muito raramente eram objeto deste tipo de interação social. Portanto, cada vez mais parecia que algo falado em nome de todas as mulheres na verdade referia-se apenas a mulheres brancas ocidentais (RIBEIRO, 2017).

Neste período das décadas de 60 e 70, ocorreu também o declínio do apoio ao chamado “estado de bem estar social”; cada vez mais, os governos fracassavam em responder a certas demandas da sociedade, como a crescente criminalidade, crises econômicas (crise do petróleo dos anos 1970, principalmente) e o já referido não alcance dos direitos sociais a algumas minorias, como os negros dos EUA (Geralmente, a resposta a estes problemas vinha na forma de promulgação de mais leis, sem que houvesse estudo e interação maiores para verificar o que realmente estava acontecendo e como o problema seria resolvido, o que fazia com que essas leis tivessem cada vez menos efeito (problema chamado de “legalismo”). Pessoas de todas as ideologias sentiam-se cada vez mais abandonadas pelo Estado, o que causou uma descrença cada vez maior em relação a este e às instituições tradicionais (LILLA, 2018). Os movimentos sociais passaram a se organizar a partir da sociedade civil e dos meios digitais, havendo cada vez mais um distanciamento destes em relação às instituições oficiais de luta política (partidos, sindicatos), não agindo mais através de ou contra elas, mas *em detrimento* delas (COHEN, 1985). A queda do comunismo soviético reforçou a questão da aparente obsolescência da esquerda clássica como um todo (tanto a revolucionária quanto a social democrata), e a luta contra os signos dos setores dominantes da sociedade, como a heterossexualidade compulsória, os privilégios da raça branca e a estrutura social que favorece as ações das pessoas do sexo masculino, tornou-se a principal vanguarda política dos setores ditos progressistas. A guerra das nações surgidas após o fim da ex-Iugoslávia foi visto por alguns como um exemplo de fracasso das instituições intermediadoras (governamentais ou não) tradicionais em moderar os conflitos. O governo iugoslavo conseguiu apenas conter as partes litigiosas, não resolvendo a raiz do problema, tanto que assim que a Iugoslávia se

desfez, houve a guerra (MONROE; HANKIN; VAN VECHTER; 2000.). Ou seja, o socialismo tradicional mostrava, para muitos, sua capacidade precária de lidar com questões de minorias étnicas. Nos dois blocos da Guerra Fria, as instituições democráticas clássicas pareciam não responder mais às demandas que se apresentavam nas novas dinâmicas sociais.

Uma abordagem fundamental para se compreender o paradigma atual que originou a ascensão do identitarismo é a do filósofo sul-coreano Byung Chul-Han. O autor aborda em sua obra “Sociedade do Cansaço” a ideia de que estamos em transição da sociedade disciplinar foucaultiana para o que chama de *sociedade de desempenho*. Nela, o saber não teria mais um fim em si mesmo como realização de ideias ou emancipação humana, mas teria principalmente o efeito de *performance* (HAN, 2017); cientistas não teriam mais a função de descobrir a verdade, mas sim localizar o erro a fim de aumentar a eficácia/potência daquele saber, melhorando o desempenho das informações. O saber perde valor em si mesmo para desenvolver valor de troca; o importante não é mais ser verdadeiro e justo, mas sim ser eficiente (LYOTARD, 1986).

Na sociedade de desempenho, o inimigo vigilante não seria mais o diferente, mas sim o *igual*; não viria de um sistema inimigo, mas sim do próprio sistema (HAN, 2017). Nos tempos da Guerra Fria, por exemplo, o inimigo era sempre um outro que deveria ser eliminado; o fim do conflito entre os blocos capitalista e socialista rachou ainda mais a estrutura da sociedade disciplinar, favorecendo a substituição de paradigma. Esta substituição teria ocorrido porque a sociedade disciplinar teria encontrado seu limite em termos de fazer todos produzirem no auge da sua capacidade. A negatividade da proibição como forma de controle começou a bloquear o crescimento econômico, então passou a se optar por um paradigma de excesso de *positividade*, fazendo os indivíduos acreditarem que o simples ato de nascer abre possibilidades heroicas e infinitas. O Eu passa de angustiado pelo controle da disciplina para um estado de afirmação constante, em que sempre se acredita que pode fazer mais. Cada um se torna seu próprio patrão; as pessoas se tornam cada vez mais atomizadas, isoladas, e passam a cobrar a si mesmas, causando o chamado *inferno do igual*; no paradigma anterior, a cobrança vinha de um poder externo, o algoz era sempre alguém *diferente*. Entende-se que isso esteja intimamente ligado com a queda da visão universalista e humanista; afinal, agora todo aquele que se diz “igual” é vítima de desconfiança, pois é esse igual que exerce o poder e a dominação social opressora. A diferenciação, a “marcação” da identidade seria uma forma de resistência. A crescente positivação do mundo torna-o pobre em estados de exceção, a normalidade é um estado totalitário. Os seres se tornam depressivos

e amorfos, sem características, podendo acolher qualquer forma e função; são, contudo, vazios, pois a falta de forma, de *existência*, produz eficiência econômica (HAN, 2017, p. 55).

O operário padrão da sociedade disciplinar é o focado em apenas uma atividade, sendo isso caricaturado no filme *Tempos Modernos*. Na sociedade de desempenho, predomina a *multitarefa*; há um excesso de estímulos, informações e impulsos, o que, na opinião do filósofo sul-coreano, reduz os seres humanos a um estado quase animalesco, pois seria o equivalente ao estado de sobrevivência na vida selvagem. A condição humana se definiria como a capacidade de profundidade e contemplação mental; quando a profundidade se perde em meio aos diversos estímulos, perde-se a sensação de que se é humano, perde-se a sua *identidade*.

A queda do paradigma universalista, principalmente na forma do “standpoint theory” (em português isso geralmente é traduzido como “local de fala”), mostra, para alguns analistas, uma tendência maior ao pessimismo por parte da época atual dos movimentos sociais. Por conta da ideia de que “o Universal não é nada mais do que o particular que se tornou dominante”, pode tornar-se quase impossível alcançar uma sociedade conciliada (LACLAU, 1992). A atomização cada vez maior dos indivíduos demonstra uma crescente falta de confiança no outro; tornou-se mais difícil para a esquerda mobilizar a sociedade em torno de um ideal comum, pois cada vez mais não se confia no semelhante, o que foi outro duro golpe nas formas tradicionais de mobilização social, seja através de instituições ou não. A ascensão de governos de ideal individualista como o de Margaret Thatcher e Ronald Reagan são exemplos do fortalecimento desse ponto de vista (HOBSBAWN, 1996; LILLA, 2018). Dentro do feminismo, por exemplo, passou-se a ver cada vez mais o homem como “juiz” e “parte interessada” quando se fala de emancipação da mulher, mesmo quando este homem fala a favor dos ideais feministas, ideia essa colocada por Beauvoir e desenvolvida de diferentes formas por diversas teóricas da área de gênero (BUTLER, 2003; RIBEIRO, 2017). A própria ideia, já mencionada, de contestação ao conhecimento e à epistemologia acadêmica por serem partes de um “paradigma opressor universalista” é por si só prova de grande dúvida e desconfiança em relação às instituições e ao conhecimento tido como “oficial”.

Fica então uma questão importante a ser levantada: dentro do *inferno do igual* da sociedade de desempenho, o identitarismo seria uma conformidade com este novo paradigma, ou a afirmação do Eu oprimido seria uma forma de quebrar essa estrutura, e o *inferno do igual* seria na verdade o Eu universal humanista clássico?

3 FORMAÇÃO DA IDENTIDADE E LUTA SIMBÓLICA

É um erro comum, quando se fala de identidade em movimentos sociais, pensar que a ideia refere-se ao indivíduo isolado, e o objetivo do movimento é simplesmente enaltecer a identidade de cada indivíduo. Mesmo quando as ações são focadas no chamado “empoderamento individual”, a identidade é sempre subordinada a um contexto social que produziu as relações problematizadas pelo grupo em questão. A opressão seria o fenômeno provocador da união daquele nicho, com a identidade que inspirou o movimento muitas vezes sendo externamente imposta por um grupo privilegiado (BERNSTEIN, 2005). A já referida *standpoint theory*, desenvolvida por pensadoras como Patricia Hill Collins (*apud* RIBEIRO, 2017), refere-se apenas a experiências históricas compartilhadas; levar isso a nível individual apenas seria algo narcisista, não sendo essa a intenção da militância identitária (RIBEIRO, 2017). Afinal, se alguém pertence a uma identidade, não pertence exclusivamente ou definitivamente a ela; tornar-se parte de um grupo é um processo ininterrupto. O que importa, para os movimentos aqui analisados, é o que torna um aspecto ou outro mais saliente dependendo das circunstâncias (MONROE; HANKIN; VAN VECHTER; 2000). Afinal, quem atribui essa identidade é a cultura, não a natureza, e a cultura está sempre em processo de transformação, modificando os signos sociais conforme a dinâmica do momento. Mesmo em movimentos que são delimitados por características físicas, como pele negra ou corpo feminino, entende-se que mesmo essa “natureza” aparentemente imutável e inexorável está sempre em processo de constante ressignificação; o “corpo” só adquire um sentido após a ação do sistema sobre ele (BUTLER, 2003).

No artigo *The Psychological Foundations of Identity Politics*, escrito por Kristen Renwick Monroe, James Hankin e Renée Bukovchik Van Vechter (MONROE; HANKIN; VAN VECHTER; 2000), são analisadas várias dinâmicas de formação de identidade (oprimida ou opressora), que podem ser ou não complementares:

- Teoria da esquematização, que trata de grandes estruturas cognitivas que constroem visões de mundo (esquemas); um processo de informação seletivo, que define como um grupo pensa e se organiza, deixando a informação mais prática, o que pode causar inúmeros desdobramentos sociais.

- Teoria de representação social, que complementa a esquematização, afirmando que representações sociais são explicações coletivas da realidade continuamente reproduzidas em interações. Verdades aceitas sobre o social se tornam esquemas (que se tornam posteriormente discursos), e representações hegemônicas se tornam esquemas inconscientes, que vêm para a

consciência quando o entendimento de alguém sobre a sociedade é desafiado, ou quando há confronto com eventos inexplicáveis por aquela representação, sendo estes desafios o que desenvolve a contínua (re)construção dos significados.

- Teoria da atribuição social, que se trata de um processo intuitivo em que os indivíduos atribuem causalidades para eventos sociais, podendo recorrer ou não a esquemas. Aqui, com frequência, ocorrem distorções cognitivas, chamadas de *self serving bias*: eventos positivos são atribuídos a características do observador (o Eu), e eventos negativos a fatores circunstanciais (os Outros).

- Teoria da dissonância cognitiva, que desenvolve a ideia de que, para haver mudança de atitude por parte da sociedade, deve ocorrer alívio da tensão sentida quando há contradição entre dois pontos do mesmo ser, principalmente quando as informações e crenças desse ser são inconsistentes com seus atos. A identidade, aqui, se forma quando ocorre a cristalização dessas atitudes salientes, sendo isso mantido através da autoestima e procedimentos cognitivos manipulativos, como atribuição e comparação social.

- Teoria do papel social, que se relaciona com a corrente psicológica do interacionismo simbólico; papéis sociais são símbolos que designam posições relativamente estáveis na estrutura social, relações rotinizadas que prescrevem comportamentos considerados apropriados em termos normativos e de comportamento. A identidade se torna a internalização desses papéis pelos indivíduos de acordo com a sua localização na sociedade; a manutenção dessa identidade, correspondendo às expectativas, melhora a posição do indivíduo na hierarquia social, tendo inclusive papel motivacional. O Eu apresentado é performático, havendo uma concordância interpessoal sobre como ele é apresentado; se a performance é interrompida, há quebra de autoestima, ocorre ansiedade devido à quebra de significado. A forma com que isso se manifesta determina o formato que a ideologia daquele grupo social irá tomar. Dessa forma, identidades em conflito necessitariam de constante validação psíquica.

- Teoria da dominação social, análise que sofre influência da teoria das elites; aqui, todas as sociedades são hierárquicas em algum grau, possuindo pelo menos um grupo hegemônico e um subordinado, sendo esperado de cada um deles uma forma específica de comportamento (quase um desenvolvimento coletivo da teoria dos papéis sociais). Sempre haverá, portanto, algum grau de preconceito por conta do desejo de dominação; questões simbólicas não seriam a causa, mas a justificativa do preconceito, um artifício em nome do qual a dominação é exercida.

- Teoria realista do conflito, que traz elementos da escola de pensamento da escolha racional; a motivação para os movimentos identitários, neste caso, não seria simbólica e coletiva, mas sim individual e de busca por recursos. Há constantes críticas a esta linha de raciocínio, pois geralmente quando o coletivo está em ação, age de maneira não racional; a teoria realista é, portanto, usada principalmente quando se estuda e diagnostica a origem do grupo e do conflito social envolvendo aquele grupo.

- Teoria da identidade social, um desenvolvimento da teoria do papel social; trabalha-se mais aqui com o comportamento coletivo das performances. A principal pergunta feita é: *como o Eu individual se comporta em grupo?* Há distinção entre a identidade pessoal, de grupo e de espécie (no caso, espécie humana). Duas conclusões importantes são desenvolvidas nessa linha de raciocínio: avaliar o próprio grupo positivamente é muitas vezes suficiente para desenvolver identificação ou discriminação intergrupos (racismo e genocídio são entendidos como manifestações extremas do comportamento normal de um grupo), e a auto-avaliação positiva do coletivo aumenta com a “derrota” do grupo estranho/rival, sendo um dos meios de “derrotar” o uso de estereótipos, desumanizando assim os adversários. Consta inclusive uma crítica à teoria realista do conflito, pois em simulações houve sempre uma tendência maior ao favorecimento do próprio grupo em relação a grupos estranhos, mesmo não havendo competição por recursos em jogo. (MONROE; HANKIN; VAN VECHTER, 2000.)

Há uma coisa em comum a todos esses enfoques de raciocínio sobre a construção identitária: a identidade é sempre *relacional*, ou seja, só adquire significado em relação a outra(s) identidade(s), e sua discussão só faz sentido quando se discorre sobre seu papel no jogo de dominação social. Mesmo dentro da teoria realista do conflito, que foca a análise nas escolhas individuais, a busca por recursos demanda um relacionamento com outros conglomerados sociais, outros ambientes, para que esses recursos sejam obtidos. Entendido esse aspecto, pode-se questionar: *se a identidade é sempre relacional, qual seria então a lógica de formar grupos de militância focados em proteger um tipo específico de identidade, se fatalmente o intercâmbio com a sociedade como um todo irá ocorrer, dissolvendo o Eu que se protegeu e cristalizou naquele grupo, dando continuidade ao ininterrupto processo de formação identitária?*

O foco dos movimentos identitários direcionados a minorias oprimidas (porque também há os identitários supremacistas, como movimentos racistas e xenófobos) seria a *restituição de humanidades negadas*. E um dos meios de restituição dessa humanidade perdida seria a luta discursiva e simbólica, a conquista de espaço através da valorização da

fala da categoria inferiorizada. Tudo o que foge do estereótipo padrão do que é considerado como referência de “humano” é considerado como “o Outro”, como uma *alteridade*: sua fala é infantilizada, seu lugar na sociedade é sempre o de alguém que só tem valor e significado à sombra do “ser neutro”, ou “ser universal”. Nesse ponto de vista, sempre que um discurso vem de um “Outro” (uma mulher, um imigrante, um negro, um homossexual), ele é silenciado, ignorado ou desqualificado de alguma forma. A “fala”, aqui, não se restringe à emissão de palavras e opiniões, ela tem um significado de “existência” e “resistência”, pois reivindicar a valorização da voz é reivindicar o resgate à própria condição de ser humano, de sujeito pleno, ao próprio direito à existência, não só simbólica, como física; afinal, são as minorias as maiores vítimas da violência e das políticas públicas retrógradas (RIBEIRO, 2017).

A linguagem seria, então, um instrumento de dominação, perpetuadora da opressão e uma criadora de espaços de poder. É o que condiciona todas as coisas ao sistema opressor, classificando tudo segundo seus critérios; é investida do poder de criar o socialmente real por meio dos atos de locução dos sujeitos falantes, tendo ação “plástica” sobre o real (BUTLER, 2003, p. 167). Sendo assim, se a linguagem teria poder de alterar o meio social, modificando a forma como ela é usada poder-se-ia alterar o paradigma dominante, e assim, promover mudanças sociais.

Verdades (sempre no plural) e poder não podem ser separados; é entendido que o consenso violenta a heterogeneidade dos jogos de linguagem (LYOTARD, 1986, p. 21), sendo estimulada, como contraponto, a sensibilidade para a diferença. O discurso (aqui entendido como ferramenta de poder e de colocação de agenda cultural, não somente como colocação de ideias, como comunicação pura e simples) não se legitima mais por si mesmo, mas sim através de um “contrato” social, explícito ou não; o que está em jogo não é a verdade, mas sim o *desempenho* da informação e da linguagem. A invenção de construções novas de discurso é o que causa evolução, estando sempre atribuído de poder, principalmente quando triunfa sobre o estabelecido. O “posto narrativo” é importante, bem como o que é preciso dizer para ser entendido, o ritmo da narrativa, o que é preciso escutar para poder falar e o que é preciso representar. Haveria, portanto, muito mais questões em jogo na linguagem do que a informação pura e simples. Relatos (aqui entendidos como o saber não formalizado, não científico) podem definir o que se tem direito de dizer e fazer em uma cultura.

Abandona-se a ideia de “construir um novo mundo para todos” e de ídolos universais, em detrimento de uma visão mais “realista” da esfera social, e da *performance* necessária para que esse direito à existência seja assegurado. Ao comunicar-se, o indivíduo sente-se poderoso,

ou *empoderado*, sendo essa *performance* às vezes mais importante até que o objetivo concreto do movimento. Não seria mais o conhecimento que depende do espírito da sociedade, mas sim o contrário; a linguagem, a informação, apresentada hoje de uma forma mais fácil de decodificar (principalmente em meios digitais), é o que é entendido como fator criador de relações sociais. A maioria das pessoas (os “Outros”) são apenas pagadoras, “consumidoras” de conhecimento, rendendo-se aos formadores de opinião do discurso dominante. (LYOTARD, 1986)

Seguem alguns exemplos do que seria o combate nesta arena simbólica:

- Aspectos que são considerados “falar errado” pela língua portuguesa culta, como a retirada do som do “r” dos infinitivos dos verbos, seriam na verdade herança de línguas africanas ou indígenas.

- Jornais populares operam com um “modo de endereçamento” (que, em resumo, seria o modo como aquele meio de comunicação se relaciona com seus interlocutores) diferenciado da imprensa de referência; a imprensa popular, então pode ser vista como uma quebra do discurso dominante, do modo dominante de se dirigir à sociedade para comunicar fatos.

- No que toca à linguagem do conhecimento, dos saberes, cada etnia possuiria a sua própria cosmogonia, o seu próprio modo de expressar seu saber. Luta-se então pela “descolonização” desse conhecimento, que ocorreria com o combate à “desautorização” histórica que houve com as epistemologias de etnias minoritárias. (RIBEIRO, 2017)

- A linguagem da internet é mais rápida, é um meio mais acessível de consumo e produção de informação, contribuindo assim para dar mais voz a grupos periféricos. No Brasil, a reação ao avanço da política exercida em nome de princípios religiosos acontece principalmente através de redes sociais (MACHADO, 2016).

A ideia de “local de fala”, portanto, não se reduziria à situação que muitos críticos apontam (e de fato ocorre em alguns movimentos sociais de militância virtual), que seria a ideia simplista de que “quem não pertence àquela minoria não tem direito de falar sobre aquela minoria”. Trata-se de uma ideia mais complexa, de desenvolver a compreensão de que cada ser humano possui um diferente local de fala na sociedade de acordo com as identidades que possui e a posição social que ocupa. O objetivo é que todos adquiram a consciência de qual é esse local; sob que ponto de vista o discurso de cada um está sendo proferido, para assim serem problematizadas as relações de poder. Fala-se, então, em “marcar” o lugar de cada um, inclusive dos grupos privilegiados. Um homem branco geralmente não se percebe como tal, ele não se racializa, ele se vê como o ser universal, o ser “padrão”, o “normal” da sociedade. A partir do momento que esse branco se visse como parte de uma raça, marcando

seu lugar, e não como o “normal padrão”, as relações raciais se desconstruiriam. Da mesma forma, é importante para essa linha de pensamento marcar o lugar das minorias oprimidas, pois elas foram destituídas de sua condição humana e transformadas em *coisas*, seres que possuem uma função específica no meio social, sempre a serviço do ser “normal”. Marcando seus lugares como negro, como mulher, como membro do grupo LGBT, entre outras possibilidades, a invisibilidade e a desvalorização com que esses grupos são vistos seria aos poucos combatida, já que, impondo e fazendo notar sua presença, teriam mais direito a voz, e portanto, à existência (RIBEIRO, 2017). O indivíduo (e, conseqüentemente, o grupo) sentem-se poderosos ao se comunicarem, sendo às vezes o foco maior na *performance* do que no objetivo concreto (LYOTARD, 1986).

Tendo como exemplo os movimentos feministas, o foco na identidade busca dar visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos, assumindo a posição de “sujeitos falantes autorizados”, principalmente dentro dos “recortes” que existem nessa categoria; afinal, a concepção de uma categoria única de mulheres pode ser entendida como coercitiva e reguladora, com múltiplas recusas pela não contemplação das particularidades (BUTLER, 2003). E a existência de uma identidade coletiva compartilhada é a base da criação de qualquer movimento social, inclusive os tradicionais surgidos antes de 1960, o que poderia ser um contraponto à crítica de que foco na identidade é algo que “desagrega” (BERNSTEIN, 2005).

Luta-se, então, pela ressignificação da linguagem, para ou fugir da marca de gênero (principalmente de sua visão como “O Outro”) ou redefini-lo de acordo com o próprio ponto de vista, não dos setores privilegiados; reforçar a identidade, aqui, é defesa contra a identidade oposta. Afinal, a dominação precisa sempre ser confirmada pelo dominado, e a ressignificação da linguagem é uma forma de romper com este processo. Apesar de se considerar que todas as formas de gênero seriam derivadas da heterossexualidade compulsória, a visão de categorias como negros e mulheres como seres repudiados/excluídos podem ser, inclusive, uma ferramenta de subversão, crítica e ruptura, pois uma maior inclusão social dessas categorias periféricas, bem como de suas estruturas de linguagem, poderia provocar a corrosão da estrutura cultural dominante, ocasionando assim mudanças concretas na sociedade. O que se chama de “linguagem poética”, por exemplo, pode ser visto como uma ferramenta de subversão, pois destoa do significado do simbólico vigente e de sua estrutura de linguagem formal, podendo então este ser quebrado. Trata-se, então, de subverter as regras do sistema, buscando aceitação dentro dele, criando espaços de segurança a partir dos quais essa subversão possa acontecer sem que a cultura dominante sabote o processo. Antes de existir a

relação assimétrica com a fala, há um contexto social ideal, em que “todo ato de fala na primeira pessoa pressupõe e afirma reciprocidade entre sujeitos falantes; o objetivo seria um estado o mais próximo possível dessa situação ideal” (BUTLER, 2003, p. 172).

Entender melhor o conceito de “Outro” é fundamental para entender a lógica por trás da militância identitária, principalmente a ligada ao local de fala; esse conceito foi desenvolvido principalmente por Simone de Beauvoir (*apud* BUTLER, 2003), em suas análises sobre a posição da mulher em relação ao homem. Como já foi mencionado, todo aquele que foge à ideia de ser humano padrão, de sujeito pleno, é considerado um “Outro”, um ser que possui um papel social sempre em função do sujeito pleno; este é usuário dos signos, enquanto aquele é apenas uma ferramenta de troca (assunto desenvolvido no trabalho de Lévy-Strauss sobre o tabu do incesto), é o próprio signo. O feminino é construído para exaltar o masculino, sendo tudo o que o masculino *não* é; a pensadora feminista Luce Irigaray chega a dizer que o feminino “não existe”, sendo apenas um contraponto do masculino. O fora da lei é construído para exaltar o cidadão de bem através do contraste moral, servindo como bode expiatório para perpetuar as normas de conduta e costumes sociais, representando como *não* se deve ser. Nomear os “inimigos da ordem” é algo necessário para que o sistema funcione; defender-se contra a identidade oposta é algo que enaltece e fortalece o grupo (o que se liga com a teoria da representação social, descrita no início do capítulo). Faz parte da cultura, só não da cultura dominante (BUTLER, 2003).

Quando o “Outro” incorpora e abraça o papel que lhe foi imposto pelo sistema, ele é “premiado”, estando menos sujeito às vicissitudes do sistema, melhorando sua autoestima, pois não teve sua *performance* interrompida (teoria do papel social). Quando a mulher, por exemplo, entra na lógica de que é valorizada por sua função de cuidadora e provedora do sujeito pleno, com seu corpo cumprindo deveres sexuais e sociais, a cultura dominante a exalta, a coloca na condição de *objeto* valioso, exemplar, mas nunca de sujeito pleno.

Pode-se dizer, então, que o principal objetivo da militância identitária é retirar as minorias da sua condição de “Outro” e colocá-las na de sujeito pleno, marcando o lugar de fala de cada um, inclusive o dos setores dominantes da sociedade. Esse resgate dos sujeitos ocasionaria inevitáveis transformações no aparato social, por conta da já mencionada plasticidade do tecido social em relação à recriação do real por meio da luta simbólica e performática. A partir do momento que os sujeitos passam a *existir* de fato, a dinâmica social mudaria, e assim transformações sociais poderiam ocorrer.

4 CRÍTICAS AO PARADIGMA IDENTITÁRIO

Utilizar a linguagem como ferramenta de combate na arena política tem suas ressalvas. Uma das críticas mais constantemente feitas aos movimentos identitários, principalmente quando se discute local de fala, é como às vezes esses grupos tendem ao *dogmatismo* e ao *moralismo* no que toca ao modo de expressar e reivindicar suas ideias. Posições como “embora um homem branco possa estar denunciando o racismo e o machismo, a sua própria enunciação reafirma a hierarquia social” e “por mais que se tenha consciência das opressões que não são suas, as próprias experiências não são suficientes para falar por outros” expressam claramente a visão identitária de que quem fala é sempre “parte interessada” de sua etnia, de que a ideia de que todos partem de uma posição comum de fala e escuta é uma ficção. Apesar de alguns autores entenderem que setores privilegiados podem sim falar sobre minorias oprimidas, afirmam que estes privilegiados devem se colocar em posição de escuta quando essas minorias levantam a voz, pois “não ouvir seria permanecer na zona de conforto de não ter sua autoridade natural contestada”. Diz-se que sempre “há uma tentativa constante de silenciar a identidade oprimida, pois sua fala incomoda e desafia” e que muitas vezes políticas afirmativas são vistas como vitimização, ou até mesmo algo “chato”, pois está sendo desestabilizada a norma e a posição confortável do opressor (RIBEIRO, 2017).

O problema ocorre quando essas questões começam a entrar em ressonância com o discurso conservador, em ocasiões em que ambos colocam a questão da raça/etnia/gênero como essência de sua argumentação de modo inato e hereditário, sem nenhuma possibilidade de flexibilização desse discurso. Quando ele é inserido na sociedade, acaba “despertando” todos os que já têm familiaridade com aquela forma de comunicação. Focar na diferença entre os grupos é exatamente a ferramenta utilizada pelos setores supremacistas para exercer sua opressão (BERNSTEIN, 2005). Formar conceitos fechados sobre algo entra na lógica da teoria da *esquematisação*, descrita no capítulo anterior, lógica essa que tem algo de conservador e limitante por não aceitar bem o que não faz parte do esquema. E como os setores conservadores já utilizam esta estratégia há muito tempo, acabam saindo fortalecidos, por ser um paradigma de pensamento que os favorece naturalmente, por já estarem acostumados e adaptados a ele. A sociedade, ao ter contato com esse formato de comunicação dogmática, acaba se identificando com todos os grupos que a utilizam; como os supremacistas pertencem a classes mais favorecidas, possuem mais estrutura para transmitir suas mensagens, acabam muitas vezes ganhando a opinião pública. Afinal, conforme as já citadas teorias sobre formação identitária no capítulo anterior, a identidade é uma forma de elevação de autoestima

(MONROE; HANKIN; VAN VECHTER; 2000) as pessoas, então, preferem identificar-se com o grupo que tem a identidade mais favorecida pela sociedade, não como minoria oprimida, para assim tentarem agregar mais prestígio para si. Afinal, muitas vezes, é difícil determinar exatamente a qual etnia uma pessoa pertence. Mesmo a cor da pele não é algo fatídico para determinar a identidade incorporada pelo indivíduo.

Dessa forma, quando se coloca a maioria das tentativas de contra-argumentação como “recusa em sair da zona de conforto do privilégio” ou “desrespeito ao local de fala”, independente de que tipo de argumento esteja se apresentando, cai-se no pensamento dogmático. Afasta-se da questão lógico-argumentativa, e entra-se em um âmbito moral – que como já dissemos, é exatamente o tipo de discurso que o setor dominante e conservador da sociedade usa. Passa a ser *moralmente* errado argumentar fora do seu lugar de fala, ou adentrar de alguma forma no “espaço seguro” daquela minoria oprimida. Elimina-se pessoas do jogo de linguagem, pela ameaça de ser privado de jogar (LYOTARD, 1986, p. 137). Para o cientista político Mark Lilla, é empregada pelos setores identitários uma retórica quase religiosa, apelando para o “arrependimento pelos privilégios” e “banimento de ideias impuras” (os grupos não utilizam este termo, mas segundo o autor, a ideia é semelhante), que seriam as ideias não pertencentes à epistemologia daquele grupo; a demanda seria por uma conversão quase ritual, e não por consciência e concordância política (Lilla chega a afirmar que o identitarismo seria uma “antipolítica”, por rejeitar a discussão em nível global). Os líderes dos movimentos, segundo o autor, tornam-se quase como uma casta de sumos sacerdotes, estabelecendo tabus em torno das identidades, e tornando suas reivindicações como direitos (dogmas) invioláveis. (LILLA, 2018).

“Certo”, pode-se argumentar, “mas os movimentos de minorias, por representarem setores historicamente desfavorecidos, não podem ser vistos da mesma forma que um movimento de supremacia branca, por exemplo; é um movimento reativo à opressão, não que busca oprimir outros”. Segundo o historiador inglês Eric Hobsbawn, o nascimento da esquerda ocorreu com o advento do pensamento iluminista, que é universalista, e direcionado para *todos* os seres humanos. Para o autor, não há esquerda quando o “povo” se transforma em “povos”, pois isso seria não dar voz e liberdade a todas as pessoas, mesmo que a intenção seja alcançar o “todo” a partir de uma fração. Admite que houve posturas autoritárias nas linhas marxistas no passado da esquerda, linhas que davam a entender que “não era possível reivindicar direitos fora dos movimentos de trabalhadores” (HOBSBAWN, 1996, p. 6); mas ressalta que o discurso segmentado utilizado atualmente é pouco claro e objetivo, deixando as reivindicações menos definidas, o que pode desfavorecer o grupo politicamente. Dentro do

ideal universalista de esquerda, as minorias seriam, sim, acolhidas, dentro do conceito de que *nenhum* ser humano deve ser objeto de opressão e discriminação; o universalismo não seria algo opressor, seria algo que não atingiu seu objetivo de ser verdadeiramente universal (HOBSBAWN, 1996).

A questão de valorizar quem fala acima do que é falado pode até mesmo ser considerada uma falácia lógica, chamada de *ad hominem*. O iluminismo marcou a fronteira entre um passado irracional e um futuro racional (LACLAU, 1992, p. 5); o raciocínio lógico, a valorização da ciência e do argumento em si em detrimento da posição da pessoa na sociedade foram as principais armas da época contra o clero e a nobreza. Questionar este princípio e retornar ao pensamento dogmático e essencialista (mesmo quando se fala de um grupo de pessoas) seria abalar as bases da sociedade ocidental contemporânea, principalmente da ala progressista contemporânea, abrindo espaço para o retorno do paradigma que sustentava os setores privilegiados que dominavam a Europa antes das revoluções dos séculos XVIII e XIX. Retornar a isso, mesmo que em nome da tolerância, tentar rebater críticas com afirmações como “você só está efetuando esta crítica porque é de um setor privilegiado da sociedade querendo silenciar um setor desfavorecido” (entre outras sentenças similares), ignorando o argumento da crítica em si, é cair no pensamento dogmático, é “matar” o pensamento lógico - e “matando” a linguagem lógica, não há progressismo possível, segundo a análise dos autores citados acima.

Outro questionamento levantado sobre a aura conservadora que os movimentos identitários possuem, mesmo os progressistas, é sobre o fato de a própria ideia de identidade ser uma opressão do sistema. Para Judith Butler, “usar a identidade como base política impede investigação individual sobre construções e normas políticas da própria identidade” (BUTLER, 2003, pp. 7 e 8), ou seja, há um desvio do que seria a “raiz” do problema. Por um lado, o foco no identitarismo dá maior visibilidade e legitimidade aos membros do movimento como sujeitos, e de outro é uma função normativa que distorce os membros daquela categoria; a representação só pode se estender ao que é reconhecido como sujeito, e sujeitos são produzidos por um sistema que limita, proíbe e regulamenta. As identidades seriam ferramentas criadas por esse sistema para facilitar o controle sobre as pessoas, atribuindo papéis e lugares a elas (ou seja, a “marcação” da etnia já ocorre na cultura dominante, sendo uma ferramenta de controle *per se*).

Pode-se argumentar que a lógica do identitarismo progressista, defensor das minorias oprimidas da sociedade, tem exatamente o objetivo de desconstruir a identidade criada pelo sistema, para criar uma nova forma de vivenciá-la, através da cosmogonia e cultura daquele

povo oprimido. É estudado o processo de criação da identidade pela cultura dominante, para então reformá-lo segundo um novo paradigma periférico gerado pelas pessoas que estariam então em seus respectivos “lugares de fala”, em suas “marcações”, inclusive os privilegiados. Mas ainda ficam as perguntas: até que ponto as culturas chamadas “periféricas” também não estão influenciadas pelo sistema que criou as identidades? Afinal, toda identidade é relacional: não há como conceber a ideia de uma cultura “pura” ou “genuína”, principalmente no mundo globalizado do século XXI. Segundo a autora, a cultura dominante tem a capacidade de fazer “manutenções” constantes; produzindo rebeliões que ela mesma pode debelar, consegue controlar todas as etapas do processo de rebelião e retorno à ordem, principalmente no que diz respeito às tentativas de subverter o campo simbólico. O controle exercido pela lógica dominante não seria algo como uma vontade divina determinada, mas sim um “eterno passo em falso perpétuo a preparar o terreno para para insurreições contra ela”.

Estaria a militância identitária inserida nesta lógica de “subversão permitida pelo sistema”, já que possui uma linguagem parecida com a do setor privilegiado? Como seria possível pensar em progressismo (aqui o termo sendo entendido como oposto de conservadorismo e *status quo*) utilizando uma ferramenta (a identidade) que, por si só, seria limitante e opressora, mesmo a serviço de um suposto “novo paradigma”? Estendendo isso para o campo de ação política, como se pode pensar em conseguir benefícios políticos a longo prazo baseando-se em algo tão instável e errático como a identidade de alguém dentro de uma sociedade? (BUTLER, 2003)

Pode-se argumentar aqui que mesmo a identidade não sendo algo inato e fixo, mas sim uma construção social, existe um histórico de opressão a grupos como mulheres, negros e homossexuais, e isso seria algo relativamente estável ao longo da história. Dados relacionados a estas minorias, como a já citada informalidade em larga escala do trabalho de mulheres negras, ou mesmo a curta expectativa de vida da população transexual, mostram que é inegável que existe uma opressão direcionada a certos setores, o que exigiria, portanto, uma ação focada nestes grupos. A questão é que, quando o objetivo político é alcançado, a identidade se dissolve, o sujeito se descentraliza; nesse caso, ligar o movimento à identidade acima do tempo necessário para efetuar a reivindicação seria um erro estratégico. O ideal seria, segundo Butler, promover a ideia de *construção variável da identidade* como um pré-requisito metodológico e objetivo político, dando abertura para uma menor subordinação ao sistema em relação aos papéis sociais definidos pela identidade. A tarefa principal dos movimentos seria determinar as operações políticas que produzem e ocultam o que se qualifica como *sujeito de direito*, algo próximo do sujeito universal iluminista. Vincular o

empoderamento e a autoestima à identidade seria perigoso (conforme a já descrita teoria do papel social), pois assim que ela se dissolver ao ter os objetivos do movimento conquistados, essa valorização do Eu pode se dissolver também.

Butler questiona também a eficácia da luta simbólica, afirmando que produzir “sujeitos falantes plenos” e modificar a linguagem não é o suficiente para quebrar as estruturas que geraram o ciclo de opressão. Não se sabe até que ponto esse “sujeito pleno” pode produzir impacto significativo no meio cultural. Cita como exemplo o estudo sobre incesto feito por Lévy-Strauss (*apud* BUTLER, 2003); é uma prática que é “tabu” na maioria das culturas, mas a proibição no campo do simbólico não é o suficiente para impedir que a prática continue acontecendo. Pode-se estender essa lógica para a questão do lugar de fala: colocar os setores privilegiados em posição de escuta, permitindo que os setores oprimidos tenham voz e possam “existir” no meio social, “proibindo” assim a cultura opressora de proferir seu discurso, não seria suficiente para que mudanças concretas ocorram. A dominação sistêmica irá continuar ocorrendo, estando isso em discurso literal, em comunicação clara, ou não. Além disso, se as construções sociais são compreendidas como *performances*, distorções e reificações, agir através desse meio não poderia ser outra forma de, involuntariamente, perpetuar a lógica opressora? Toda identificação estaria, então, fadada ao fracasso, por ter uma fantasia como ideal (BUTLER, 2003, p. 86); o simbólico não tem objetivos teleológicos, não visa a um fim determinado, um propósito, um objetivo. O resultado inevitável seria apenas mais sofrimento e obediência, pois quanto mais este “sujeito” se atrela a uma identidade, mais oprimido e desesperançoso ele se sentiria. Quando descreve a questão do luto freudiano, por exemplo, a autora coloca que uma parte do processo de luto é a incorporação em si mesmo do objeto perdido. Seria então a identidade um luto constante, em que se tenta incorporar em si tanto a identidade universal desejada e pertencente aos setores privilegiados, quanto a própria face oprimida do seu Eu, colocada como inferior e tentando ser ressignificada?

Fala-se em epistemologias e cosmologias diferenciadas entre as etnias, mas com a velocidade que a informação tem nos dias atuais, é difícil saber, em um discurso, o que é realmente originário daquela cultura e o que é influência do sistema majoritário, mesmo quando falado por alguém daquela etnia. O conhecimento, e a própria condição de ser humano, como já foi dito, vêm da capacidade de *contemplação*, de demorar-se em algo, atribuindo significado a esse algo; se não há tempo para contemplação, com a rapidez das informações, não há desenvolvimento de conhecimento, há apenas rearranjo e repetição do que já se sabe, o que impede que o enfrentamento do sistema para a obtenção de direitos seja

efetivo por haver pouca inovação (HAN, 2017). Mesmo que seja conhecimento genuinamente oriundo de um sistema periférico, o uso dele pelo sistema pode ser algo que contribua para a continuidade do *status quo*.

Um questionamento que é feito com frequência quando se trata de identitarismo é: *como a militância se reflete nas urnas? Qual o impacto que o identitarismo tem nas eleições? Conseguem eleger candidatos que atinjam seus objetivos? Ou ignoram a política tradicional, já que geralmente se organizam fora dela?*

Em seu trabalho, Mark Lilla faz algumas considerações sobre as possíveis influências da esquerda identitária para a eleição de Donald Trump (não colocando toda a culpa nessa esquerda). Um dos primeiros tópicos mencionados é a questão da linguagem usada pela esquerda *welfare state*, que em sua maioria abraçou o paradigma identitário. Os centros de formação de quadros políticos progressistas migraram, em sua maioria, dos sindicatos e clubes políticos locais para as elites urbanas instruídas e universidades; *campi* universitários seriam deslocados da sociedade geográfica e socialmente, desenvolvendo um modo de comunicação diferente ao que a população média está acostumada a ouvir, utilizando termos que geralmente são restritos a certos círculos de estudo. É feita uma breve comparação entre os sites dos partidos Republicano e Democrata; aquele possui uma mensagem mais genérica e simplificada, com mensagens sobre o país, enquanto este último possui tópicos difusos e separados em etnias. São criticados também os slogans de campanha do Partido Democrata, como “Hope” e “Yes, we can”, tidos como “vagos”, não transmitindo uma mensagem nítida e direcionada. O Partido Republicano dá mais ênfase no trabalho de base, preocupando-se muito com as demandas locais e tendo um contato mais direto com a população, enquanto o Democrata foca mais no âmbito federal, o que faz com que ele perca força nos municípios e Estados. O único jeito de permanecer no poder é ter uma mensagem com um apelo para o maior número possível de pessoas, e assim uni-las; o liberalismo identitário faria exatamente o oposto (LILLA, 2018, p. 16). E não há como ganhar eleições abandonando a luta institucional, a política tradicional, e sem ter uma mensagem universal, que foque na *cidadania*, sem, é claro, ignorar a particularidade.

Dessa forma, o que faltaria às fileiras do movimento identitário é uma *mensagem sobre o seu país*, algo que abranja e una a todos, que tenha um objetivo traçado, um horizonte para guiar seus apoiadores. Permanecer no poder seria a única forma de conseguir benefícios concretos (inclusive para as minorias oprimidas) a longo prazo: traçando objetivos abrangentes, acolhendo a todos os *cidadãos*, conquistando o governo e as instituições, pois segundo o autor, *não há como conseguir benefícios para as minorias sem ganhar eleições*; os

movimentos acabariam, inclusive, prejudicando as minorias que defendem por conta disso. Admite-se que as causas dos movimentos de identidade são justas, e que houve de fato negligência destas pautas no passado por parte dos grupos progressistas. “Certo”, pode-se pensar, “mas como se está dizendo que a luta institucional foi abandonada se a análise é exatamente sobre o Partido Democrata?”. A resposta é que mesmo o partido estaria agindo como um movimento; a lógica da “antipolítica”, de agir de modo avesso às estratégias de barganha com outros políticos e com o eleitorado como se a concordância com os ideais do partido fosse um *dever moral*, não uma questão de deliberação, faz com que este grupo se afaste da política institucional, mesmo estando oficialmente nela. Dessa forma, o partido se isola, e perde influência (LILLA, 2018)

Para exemplificar a questão, o autor faz um paralelo com a ascensão da “era Reagan”; vindos de uma cultura de crítica à sociedade de massa e desconfiança de tudo o que é coletivo, os americanos confiaram no projeto de país de Ronald Reagan, que readaptou as antigas mensagens de exaltação aos trabalhadores rurais conservadores para o meio urbano moderno, carregadas de viés individualista, de autoconfiança através da identidade de cidadão estadunidense, principalmente através da “libertação dos grilhões do Estado e do governo”, quase como um “governo antigoverno”. O bem estar social de todos era visto com desconfiança, como “usar algumas pessoas em benefício de outras” (lógica semelhante à da ideia de local de fala, de que “não existiria discurso universal pensando no bem comum”). A “vida boa” era a dos cidadãos autônomos, com prioridade em acumular em vez de distribuir. A reação dos democratas influenciados pelo identitarismo, em vez de realizar uma autocrítica para tentar recuperar seu eleitorado, consultando a opinião popular, foi focar em ações de “resistência” (que, segundo Lilla, por não ser algo que propõe pautas além da derrubada do opositor, não é boa estratégia se usada sozinha) e julgar moralmente os que passaram a apoiar o lado contrário, sendo essas críticas voltadas principalmente ao eleitor médio, público que seria a chave da vitória nas eleições. Essa abordagem não surtiu efeito; o apoio aos Democratas só retornou quando houve uma crise econômica, conforme a análise do autor. Este considera a política identitária, inclusive, um “reaganismo para esquerdistas”: o público alvo é mudado, e a aura de “supremacia” é retirada, mas a tendência ao isolamento da categoria e o pessimismo em relação à cidadania permanece.

Com o governo Thatcher, a lógica foi parecida com a ascensão de Reagan, que compartilha a ideia de que tanto a direita como a esquerda modernas estão impregnadas de identitarismo. Thatcher, assim como Reagan, ofereceram como diferencial em suas campanhas possibilidade de esperança e ação para um povo confuso e desmoralizado,

oferecendo um projeto concreto de país. A esquerda, principalmente a esquerda identitária, vive quase como que em estado de “campanha permanente”, por conta da luta política focada no discurso, sem um objetivo teleológico. Entende-se que a ideia é, havendo a vitória no campo discursivo, as pessoas comecem a agir no campo concreto, mas isso não costuma ocorrer, segundo o autor; abre um vácuo para que setores que oferecem um projeto político mais claro, de linguagem mais neutra, ocupem o poder. A ascensão do identitarismo, e a consequente falta de projeto político a longo prazo, como uma descrença da própria esquerda em sua capacidade de ação, tornando-se uma coalizão de vários grupos de interesses diferentes, o que muitas vezes não é forte e estável o suficiente para rivalizar politicamente com os setores mais conservadores (HOBBSAWN, 1996)

No Brasil, o que ocorreu foi uma coalizão dos movimentos sociais com os governos, principalmente com o governo Lula, para que os movimentos sociais (representados principalmente por ONGs e coletivos universitários) reivindicassem suas pautas. No início houve sucesso, sendo um exemplo de sucesso a promulgação da Lei Maria da Penha, resultado da pressão da militância representada em conselhos. No entanto, dois fatores decisivos contribuíram para o afastamento desses movimentos do Estado: problemas orçamentários, já que as políticas públicas reivindicadas demandavam ação de outras pastas do governo, como Saúde e Desenvolvimento Agrário (por conta deste problema, foram aprovadas em sua maioria pautas mais formais, que não demandavam muito a questão orçamentária), e a ascensão da influência da religião na política. A ligação do Governo Federal com a CNBB, e posteriormente com a chamada “bancada evangélica”, afastou as pautas feministas de interrupção da gravidez e dos movimentos de gênero para educação para a tolerância e aceitação de outras formas de família que não a nuclear tradicional. A reação, como já foi mencionado, foi através de fortalecimento da militância virtual e organizações não governamentais (MACHADO, 2016). Ficam as questões: em paralelo a essa militância, se os movimentos tivessem focado também em disputar cargos institucionais, e feito o trabalho de base que foi feito pelas igrejas evangélicas, poderiam ter diminuído preventivamente essa onda neoconservadora? Seria a solução adequada para conter essa política contrária à laicidade, moralizante, que domina hoje o Estado, *afastando-se deste ainda mais, deixando o espaço livre para esses opositores políticos?*

Analisou-se que o foco na identidade possa, talvez, ser uma forma de enfrentar e fugir do *inferno do igual*, marcando seu Eu como diferente do universal dominador. Consideremos aqui a seguinte contradição: e se a política identitária for, na verdade, em vez de uma contestação do inferno do igual, uma reprodução e reafirmação dele, em uma circunscrição

mais delimitada? Afinal, a sociedade de desempenho atomiza as pessoas, tornando-as cada vez mais isoladas, descrentes na humanidade como um todo e “empresárias de si mesmas”, cobrando de si cada vez mais poder, positividade e *performance* (HAN, 2017). Como outros grupos são sempre “partes interessadas”, com “lugares de fala” diferentes por conta disso, somente o seu *igual* merece confiança. Criam-se, então, *núcleos de positividade*, com pouca tolerância e resistência à negatividade fora dele (o que pode-se concluir pelo já descrito uso do dogmatismo e moralismo nas discussões), com foco no discurso como forma de afirmação, motivação e poder. Isso são características próprias da sociedade de desempenho: a ilusão de que se tem poder é na verdade uma ferramenta de controle. Assim, a luta simbólica e o que se chama de “empoderamento”, em algumas ocasiões (dependendo de como são desenvolvidos), podem ser, em vez de algo que enfrenta o sistema, algo que o reproduz. Linguagem dogmática e determinismo (colocado aqui na forma de “o outro *sempre* será parte interessada”) são manifestações do já analisado excesso de positividade da sociedade de desempenho, pois não se admite o contraponto, não se admite o *negativo*.

Quando a luta simbólica dos discursos passa a ser vista principalmente como uma questão de poder e *performance* (item inerente à ideia do controle exercido sociedade de desempenho), a “vitória” será sempre de quem pode demonstrar mais poder e tiver uma *performance* mais convincente, quem tiver maior alcance – que, naturalmente, será sempre o setor dominante da sociedade, que possui mais recursos, se a luta política for colocada nestes termos. Jean-François Lyotard, assim como Butler, concorda com a ideia de que alguns protestos são “rearranjos internos que melhoram a vida do sistema” (LYOTARD, 1986). E, caso esta forma de controle social falhar, os mecanismos repressores da sociedade disciplinar continuam funcionando, reprimindo quem discordar da lógica da sociedade de desempenho. As duas formas de controle social (disciplinar e desempenho), portanto, não são antagônicas, coexistem – e reproduzir *o sujeito de desempenho* através de algumas formas de militância identitária não seria, possivelmente, uma forma eficaz de combater este arcabouço de dominação e, conseqüentemente, o sistema de opressão que vitima as identidades militantes (HAN, 2017).

5 CONCLUSÃO

A literatura sobre política identitária possui muitos protagonistas e poucos analistas; é um assunto ainda pouco discutido formalmente no meio acadêmico, e muitas das análises feitas, principalmente as críticas, não são baseadas em evidências empíricas. É um erro, por exemplo, colocar a política identitária como algo puramente individualista, essencialista, que se presta apenas à luta simbólica. Não se trata, na maioria dos casos, de escolher entre um grupo isolado e o bem-estar social geral; tenta-se desenvolver uma visão universal de mudança social, generalizando a partir de casos específicos. Talvez a maior contribuição do identitarismo tenha sido colocar a identidade como algo oriundo das condições culturais e socioeconômicas, não somente uma condição psicológica e subjetiva, bem como ter colocado a importância da militância em nível cultural e simbólico (BERNSTEIN, 2005).

Muitos dos críticos reconhecem, inclusive, que as causas defendidas por estes movimentos são, indiscutivelmente, justas; o que é criticado é a estratégia. E um dos pontos mais criticados é o abandono do paradigma universalista por conta da visão deste como “voz do opressor”. Já que se argumenta que a identidade usada pelos movimentos de setores oprimidos não funciona da mesma forma que a colocada pelo sistema opressor, porque cumpre outra função (RIBEIRO, 2017), pode-se aplicar a mesma lógica para o paradigma universalista. Se nem todo foco na identidade produz opressão, nem todo universalismo é opressor por natureza também. O universalismo havia encontrado seu “corpo” de manifestação na cultura europeia do século XIX, considerada a matriz da essência humana; mudando a visão do que seria o “universal” pode-se tentar amenizar seus possíveis efeitos nocivos. Alguns autores compreendem que pode haver uma coexistência entre o particular e o universal; o “vácuo” do sujeito transcendental (ou universal) não é preenchido pelo subjetivismo, pois o sujeito só pode se posicionar como tal perante uma totalidade, não há como renegar o universalismo, ele sempre estará presente. Pode-se estender essa análise para a ideia de que *o sujeito protegido pela identidade e local de fala só se realizará plenamente se confrontar e interagir com a universalidade*. O particular, então, aceita o universal, e passa a ser um meio pelo qual este atua; dessa forma, é possível que estas duas dimensões atuem juntas, sem prejudicar ou excluir uma à outra (LACLAU, 1992). Afinal, a esquerda clássica é vista por alguns como algo que não dá a importância necessária às particularidades, e a esquerda identitária como o contrário, que rejeita o universal em detrimento do particular, para tentar proteger esse particular.

O *sujeito universal de direito*, ou *cidadão*, também pode ser considerado uma identidade inerente a todo ser humano; trabalhar o conceito de cidadania, tentando estendê-la a todos, pode ser uma maneira saudável de retomar o paradigma universalista. Os setores conservadores utilizam este termo como algo excludente (principalmente no termo “cidadão de bem”), e por conta disso os setores progressistas podem ter abandonado em parte este conceito. A ideia de cidadania seria uma “ponte” entre a identidade e a política institucional; A cobrança das instituições para que cumpram seu papel fortalece a ideia de solidariedade e direciona a luta política. Afinal, se as pessoas sentem que não precisam das instituições oficiais para nada, não se sentem na obrigação de lutar por elas e mudá-las; e sem conquistar instituições, não se conquista direitos (LILLA, 2018).

A ideia de “marcar” os lugares de fala pode prejudicar algumas questões de negociação; afinal, para conquistar o apoio político de outras categorias e aprovar leis que protejam as minorias defendidas pelos movimentos, é preciso flexibilizar o discurso para que a fala chegue até essas categorias, sendo aceita como argumentação. A militância da forma que se coloca atualmente deveria ser um *suplemento* da política institucional, não uma *substituição* a ela. O processo de conquista de direitos em uma democracia é longo, e demanda ações mais planejadas, com um fim concreto definido (LILLA, 2018). Se a luta ocorrer apenas no campo simbólico sem que haja ligação disso com algo concreto, como acontece em alguns casos, não ocorrerão mudanças. A luta simbólica, de discurso, é, sem dúvida, importante; mas deve estar sempre ligada com algum objetivo concreto, para que não se torne um dos mencionados “protestos que servem como manutenção interna do sistema, fortalecendo-o em vez de contestá-lo”.

Deve-se também levar em conta as dinâmicas da sociedade de desempenho caso se queira combater o sistema de forma eficaz. Compreendendo com clareza com esta forma de controle social funciona, traçam-se então as estratégias para combatê-la, e evitam-se práticas que reforçam esta forma de dominação. Como a sociedade de desempenho é marcada pelo excesso de *positividade*, práticas como o fortalecimento puro e simples da autoestima de quem pertence àquela identidade, a ideia do movimento como um “espaço seguro” sem a presença de membros de outras identidades, o já mencionado discurso dogmático e irredutível quando se trata de defender as posturas dos grupos (“aqui só aceitamos o “sim”, o “positivo”, o que vem de alguém que é igual a mim, oprimido como eu, o “não”, o contraponto, é deixado fora, é intolerado”), a *performance* como forma de luta política sem objetivo final definido (o que dentro da sociedade de desempenho é uma maneira de regular os sujeitos para serem “produtivos”) entre outras, se não forem empregadas com o direcionamento correto, podem

fortalecer o sistema de dominação, reforçando suas práticas, em vez de combatê-lo e verdadeiramente emancipar as minorias que estão em litígio por maior aceitação social. O *discurso* muitas vezes não é o que diz literalmente ser, muitas vezes há algo oculto por trás da mensagem aparente, oculto esse que pode até mesmo ser antagônico ao que é dito. Trata-se então de “desconstruir” (palavra muito usada pela militância identitária) estes discursos, para entender o que realmente significam – *todos* eles, até mesmo os que estariam na suposta zona de segurança dos que compartilham da mesma identidade. Enquanto houver “zona segura” de discurso, não sujeita ao contraponto (o meu igual não é parte interessada, portanto não precisa ser problematizada), a desconstrução discursiva nunca será completa, e o objetivo da luta simbólica jamais irá se consumir.


REFERÊNCIAS

- BERNSTEIN, Mary. Identity Politics. Connecticut, EUA. Annual Review of Sociology, Vol. 31 (2005), pp. 47-74.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e a subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, 236 p.
- COHEN, Jean L. Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements. Publicado por [The Johns Hopkins University Press](#), Nova York, EUA. 1985. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40970395>. Acesso em: 11 jun. 2019
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2017, 128 p.
- HOBBSBAWN, Eric. Identity Politics and the Left. Institute of Education, Londres, 1996. Disponível em: <http://banmarchive.org.uk/articles/1996annuallecture.htm>. Acesso em: 15 jun. 2019
- LACLAU, Ernesto. Universalism, Particularism and the Question of Identity. Outubro, Vol. 61, The Identity in Question (Summer 1992), pp.83-90. Publicado por MIT Press, Cambridge, Massachusetts, EUA.
- LILLA, Mark. **O Progressista de Ontem e o do Amanhã: Desafios da Democracia Liberal no Mundo Pós Políticas Identitárias**. São Paulo, Companhia das Letras, 2018, 118 p.
- LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Rio de Janeiro, José Olympio, 1986, 152 p.
- MACHADO, Lia Zanotta. Feminismos brasileiros nas relações com o Estado. Contextos e incertezas. Campinas, 2016, Caderno Pagu nº 47. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010483332016000200301&lang=en
- MONROE, Kristen R; HANKIN, James; VAN VECHTER, Renée B. The Psychological Foundation of Identity Politics. Department of Political Science, University of California em Irvine, California, USA, 2000, pp 419-447. Disponível em: www.annualreviews.org. Acesso em: 06 jun. 2019.
- RIBEIRO, Djamila. **O Que é Lugar de Fala?** Belo Horizonte, Letramento, 2017, pp. 1-68.

DECLARAÇÃO DE AUTORIA E RESPONSABILIDADE

Declaro para os devidos fins que este texto por mim apresentado como monografia, visando a obtenção do Diploma de Especialista em Sociologia Política pela Universidade Federal do Paraná, atende às seguintes condições: é de minha exclusiva autoria; na produção do referido texto não houve o uso indevido, antiético ou ilegal de trabalhos de outros autores, nem de práticas que possam ser consideradas como plágio; que a responsabilidade pela eventual ocorrência de práticas ilegais e antiéticas é exclusivamente minha; que não houve o auxílio de outras pessoas, remuneradas ou não, exceto, eventualmente, no que diz respeito à normalização ou revisão ortográfica do texto. Por fim, declaro estar ciente de que a eventual comprovação de tais práticas implicará em expulsão imediata deste curso, o que não me exime de outras penalidades previstas em lei.

Curitiba, 25 de novembro de 2019.



Petra Schindler