

Os impasses da política identitária

Rodrigo Perez Oliveira, Historiador

Insight Inteligência no. 107, dezembro 2024

A identidade como fato político é algo tão antigo quanto a própria história. Já nas “Histórias” de Heródoto, texto considerado fundador do gênero historiográfico, podemos perceber a mobilização da identidade para fins políticos. Ao escrever sobre os “bárbaros”, os não gregos, Heródoto demonstrou compromisso com a alteridade. A “identidade”, ou seja, a diferença entre o grego e o bárbaro está posta, tanto para o autor como para seus potenciais leitores, também gregos. O tratado herodoteano é um espelho, onde o grego, ainda que leia sobre os bárbaros, está vendo a si mesmo, pois “os outros, eles, estão presentes na narrativa sob a forma de terceira pessoa, isto é, da não pessoa” (Hartog, 1999, p. 367). No século XIX, o nacionalismo esteve fundado nesse gesto elementar de politização das identidades, “das diferenças imaginadas que distinguem ‘nós’ e ‘eles’, sendo ‘nós’ considerado o ‘eu coletivo’ homogêneo pela própria natureza” (Anderson, 2008, p. 305). Dois exemplos distanciados por mais de vinte e quatro séculos e que traduzem a dimensão fundamental do processo de socialização política: a “orientação para a comunidade, no esforço de distinguir o próprio grupo dos outros grupos, identificar-se com os seus símbolos mais visíveis, desenvolver o sentido de adesão e lealdade para com ele, e de solidariedade” (Oppo, 1998, p. 1202).

Porém, o fato de o processo de formulação identitária atravessar a história política não significa que tenha deixado de adquirir dimensões específicas ao longo do tempo. Meu objetivo neste ensaio é, justamente, analisar uma forma específica de politização das identidades, característica do mundo contemporâneo e que no debate público midiático pela internet costuma ser chamada de “identitarismo”, mas podemos usar também “política identitária”, se quisermos um termo menos marcado por conflitos e polêmicas. Para a reflexão que desenvolvo neste texto, as formulações são sinônimas, e se intercalo o uso é apenas por razões de estilo.

O termo “política identitária” foi inscrito no vocabulário político pela primeira vez na década de 1970 nos EUA, a partir da atuação do Coletivo Combahee River, grupo de militantes socialistas negras e lésbicas criado por Barbara Smith, Beverly Smith e Demita Frazier. A agenda fundamental do “Coletivo River” consistia em “politizar as identidades” para demonstrar que os “grandes sistemas de opressão estão interligados” e que era necessário “articular a situação real de classe de pessoas que não são meramente trabalhadoras sem raça e sem sexo” (Haider, 2019, p. 32). Portanto, o primeiro ato da política identitária consistiu em uma movimentação à esquerda do espectro ideológico, no sentido de otimizar a luta anticapitalista através da complexificação do ativismo socialista. Deste então, muita coisa mudou: o identitarismo se tornou o fundamento da cultura política contemporânea, foi apropriado pelas redes de poder do capitalismo pós-industrial e passou a inspirar, também, a direita radical.

Este ensaio está dividido em três partes. Primeiro, analiso como o identitarismo se transformou em uma cultura política supraideológica, capaz de inspirar a direita radical e as forças políticas progressistas. Em seguida, examino as relações tensas que o identitarismo estabelece com o princípio da representação política, basilar da democracia moderna. Por último, investigo a cognição identitária, caracterizada pelo ceticismo em relação à ciência, pelo primado da experiência e pela idealização da narrativa em primeira pessoa. Ao longo do

texto, apresento casos concretos que demonstram na prática os impasses da política identitária, sobretudo no Brasil contemporâneo.

A cultura política identitária em dimensão supraideológica

A eleição de 2016 para a Presidência dos EUA foi o primeiro evento a mostrar que o identitarismo havia ultrapassado o círculo das esquerdas (Moll Neto e Ioris, 2023) para se tornar uma cultura política supraideológica, ou seja, “um sistema de representações coerentes que inspiram a visão que as pessoas têm da organização social do poder e da forma como participam das disputas políticas (Berstein, 2009, p. 32). A vitória de Donald Trump se explica, em parte, pela politização da identidade racial do norte-americano ressentido, socialmente excluído, branco e pobre, os “white trash”, nas palavras de Nancy Isenberg (2016). Por isso, Trump sempre baseou sua retórica na promoção do pânico moral a partir da figura do imigrante, o outro que vem de fora para ameaçar um estilo de vida há muito consolidado. O caminho aberto pelo trumpismo foi seguido por outros movimentos de direita radical que se fortaleceram em diversos lugares do mundo nos últimos anos. Do Brasil à França, passando pela Itália, Espanha, Inglaterra e chegando a Portugal. Guardadas as particularidades de cada país, é possível observar no cenário internacional diversas manifestações de direitas radicais profundamente identitárias, como já foi destacado por Enzo Traverso (2021).

A resposta das forças progressistas seguiu a mesma gramática, como vimos nas eleições francesas de 2024, quando a grande coalizão de esquerda sugestivamente chamada de “Nova Frente Popular”, liderada por Jean-Luc Mélenchon, trouxe o componente étnico e religioso para o primeiro plano da disputa eleitoral. Convocando os “descendentes de imigrantes, muçulmanos e negros” a se contraporem ao “racismo ultranacionalista representado pela Frente Nacional liderada por Jordan Bardella e Marine Le Pen”, Mélenchon conseguiu ampliar o alcance eleitoral da esquerda francesa para além dos grupos sociais e políticos claramente socialistas ou anticapitalistas (Dudand, 2024). Poderíamos citar, também, o governo brasileiro eleito no final de 2022 e empossado em janeiro de 2023. Diante da recusa do ex-presidente Jair Bolsonaro em participar da cerimônia de posse, com a tradicional passagem da faixa presidencial, Lula foi simbolicamente empossado por brasileiros representando diversos grupos de identidade, como negros e indígenas. Poderíamos nos remeter, também, às eleições dos EUA de 2024, em curso, quando escrevo este ensaio. A candidatura da democrata Kamala Harris está baseada na polarização identitária com Donald Trump, ainda que ela evite colocar a disputa nesses termos (Petrin, 2024).

Não seria exagerado, portanto, dizer que a polarização contemporânea entre direita radical e forças progressistas se manifesta no embate entre formulações identitárias rivais, mas que compartilham a mesma semântica política. Considero, então, o identitarismo como a cultura política hegemônica e compartilhada tanto pela direita radical como pelas forças políticas progressistas, podendo ser definido como a expressão política de identidades ontologizadas. Identitário é aquele que transforma a afirmação especificidade de sua condição de existência em reivindicação política, silenciando, ingênua ou propositadamente, as circunstâncias sociais e históricas que constroem a identidade. Essa definição também poderia ser aplicada aos nacionalismos oitocentistas. A particularidade da política identitária está nos marcadores de identidade mobilizados, que não estão relacionados ao nascimento em um dado território e ao consequente pertencimento à comunidade nacional correspondente. Os marcadores identitários são de natureza não territorial, como gênero, raça e religião.

Uma vez delimitado o conceito, podemos avançar na reflexão, analisando por que o identitarismo se tornou cultura política tão influente e hegemônica no tempo presente. Acredito que a articulação de três fatores nos ajuda a compreender a questão.

1º) A derrocada das utopias modernistas.

O final da Guerra Fria não encerrou apenas o conflito geopolítico entre EUA e URSS. Pôs fim, também, à disputa entre duas formulações utópicas que traduziam os valores da modernidade. Liberalismo e comunismo, filosofias da história herdeiras do iluminismo, que compartilham os mesmos fundamentos conceituais: a convicção de que o processo histórico é impulsionado pelas forças da razão e caminha sempre em movimento evolutivo, “sendo o futuro lido em chave utópica, ou seja, como a realização plena do progresso humano” (Binoche, 1994, p. 43). A diferença estava no conteúdo da utopia, que para o comunismo seria a abolição da propriedade privada e a extinção das classes sociais; e para o liberalismo seria a consolidação das liberdades e direitos individuais (Arendt, 1998). A história da segunda metade do século XX, portanto, é a história dos desdobramentos geopolíticos de duas filosofias da história, de dois projetos utópicos (Koselleck, 1996). A queda do Muro de Berlim, em 1989, e a posterior dissolução da URSS, em 1991, determinaram o “fim” dessa “história”, para usar a terminologia consagrada por Francis Fukuyama (1992). “O fim da história” foi o fim da ilustração, mas foi também o começo de outra história, exatamente onde é possível localizar as condições objetivas que permitiram que o identitarismo se afirmasse como cultura política supraideológica.

Talvez François Lyotard tenha sido quem melhor analisou essa nova realidade que já começava a ganhar contornos mais nítidos no final da década de 1970, na esteira dos impactos provocados pela revolução comportamental de maio de 1968 e pelo desenvolvimento da tecnologia computacional. Em 1977, Lyotard publicou “A condição pós-moderna”, que se tornou um dos mais importantes tratados de interpretação da contemporaneidade. O autor discute o estatuto do conhecimento na era da tecnologia computacional, que induziria o surgimento de outras modalidades de legitimação dos saberes, bastante distintas das “metanarrativas do progresso” forjadas pela modernidade iluminista. O conhecimento deixaria de ser legitimado por sua suposta colaboração para o progresso coletivo e passa a estar comprometido com a “eficiência”, definida em linguagem de máquina. A “pós-modernidade” seria exatamente esse ambiente cultural onde todo conhecimento possível está a serviço do constante, e interminável, esforço de “atualização”, em que a utopia futurista é abandonada em função de um “presente atualista” (Araujo; Pereira, 2018).

É nesse mundo em que as utopias coletivas modernas perderam seu potencial de encantamento que o identitarismo reinventou a dimensão de sedução que é inerente à atividade política. Não mais o coletivo nacional possibilitado pela coexistência em um mesmo território e pelo compartilhamento de um passado em comum, sempre inventado, é claro. Não mais o proletariado como sujeito universal, constituído por milhares de pessoas que dividem a condição de despossuídos, de alienados no processo produtivo e excluídos do consumo da riqueza social. Agora, são as identidades fragmentadas e desterritorializadas que arrebatam mentes e corações, e incitam a mobilização política. Mas a política identitária não teria se tornado tão importante sem o advento da internet no final do século passado, “o que talvez seja maior evento da história”, segundo a ousada sugestão de Byung-Chul Han (2016, 41).

2º) O advento da internet como o não território do debate público

É exatamente em Byung-Chul Han que busco a inspiração para tratar a internet como o “não território” onde acontece o debate público contemporâneo. Alguns autores que estudam o tema preferem falar em “territorialidade digital” (Camara; Monteiro et al, 2003), o que na minha percepção opera um afastamento tão grande em relação ao conceito clássico de “território”¹ que torna necessária a formulação de outra categoria.

O tipo de interação possibilitado pela tecnologia digital permitiu que o processo de socialização política envolvesse pessoas que não compartilham o mesmo território físico, que não vivem no mesmo país, mas que dividem condições de existência supostamente semelhantes. Esse “não território é dominado por não coisas e por algoritmos que escapam à compreensão representando uma sociedade pós-factual” (Han, 2016, 83). Pouco importa se as condições de existência são realmente semelhantes, pois basta que as partes envolvidas assim o acreditem e, a partir disso, construam vínculos identitários entre si. É isso que permite, por exemplo, que o “black lives matter” surgido nas especificidades do racismo praticado nos EUA seja exportado para o Brasil, ainda que com pouco impacto e menor capacidade de mobilização quando comparado com sua versão original. Mas isso é secundário para os militantes mobilizados por essa narrativa, pois as diferenças entre Brasil e EUA, afastados territorialmente por 8.100 km, são sublimadas por um vínculo de identidade racial que não é condicionado pela territorialidade.

A internet, portanto, estabeleceu as condições propícias para o fortalecimento e a mundialização da política identitária. Essa percepção já era enunciada nos textos que se dedicaram a analisar a Web no início de sua história, na década de 1990, quando o poderio das big techs sobre os algoritmos ainda não estava evidente e a tecnologia digital despertava a esperança de uma comunicação independente do grande capital, onde os usuários poderiam produzir e fazer circular seu próprio conteúdo, livremente, naquilo que se imaginava ser o aprimoramento da democracia. Ao propor o conceito de “cibercultura” em 1993, Pierre Levy cogitou a possibilidade de uma “democracia eletrônica”, não restrita “às propagandas governamentais sobre a rede, ao anúncio de endereços eletrônicos de líderes políticos ou à realização de referendos”. Seria, em vez disso, “a expressão e a elaboração dos problemas das cidades pelos próprios cidadãos, a auto-organização das comunidades locais, a participação por parte de grupos diretamente afetados pelas decisões e a transparência das políticas públicas” (Levy, 1996, p. 85). O mesmo tom otimista pode ser percebido nas análises de Manuel Castells, para quem a internet teria “desestabilizado o poder da mídia, que estrutura a vida política contemporânea” promovendo o relacionamento direto entre os políticos e os cidadãos, bem como o seu uso por “jornalistas rebeldes, ativistas políticos e pessoas de todo tipo como um canal para difundir informação e rumores políticos” (Castells, 2003, p. 129). A “revolução tecnológica e informacional” teria implodido o Estado nacional tal como foi concebido na modernidade, justamente porque alterou drasticamente a “organização territorial do poder”. Teria surgido, assim, uma nova forma de estrutura social, a “sociedade em rede”, com dimensões planetárias, em que “a comunicação mediada pelos computadores gerou uma gama de comunidades virtuais não limitadas aos territórios físicos”. Nessa interação não territorial, argumenta Castells, “surgem novas dinâmicas de identidade, fora do nacionalismo vigente e mais fragmentadas, fundadas na raça, na sexualidade e na religião” (Castells, 2003, p. 35) Trata-se do descentramento das identidades característico da “modernidade tardia”, segundo a sugestão da Stuart Hall (2006). Esse “não território digital” tornou-se especialmente acolhedor para um tipo de sensibilidade política fundada na afirmação de diferenças fragmentadas e conflitivas entre si, estabelecendo um ambiente de constante embate, o que impulsiona as “métricas de atenção verificadas por visualizações, curtidas e compartilhamentos” (Miskolci, 2021, p. 29), atendendo, assim, aos interesses econômicos das grandes empresas que controlam as plataformas digitais.

Também são notáveis os efeitos da internet na diversificação e na flexibilização da acumulação capitalista. No fluxo de negócios potencializado pela Web aconteceu a reinvenção da própria ideia de “mercadoria”, e ganhou forma um mercado capitalista global de bens ideológicos em que o identitarismo se converteu em ativo.

3º) A plasticidade do capitalismo pós-industrial

Capitalismo de vigilância (Zubolff, 2019), capitalismo digital (Tocalhier, 2021), Capitalismo informacional (Ritzer; Jungerson, 2020), capitalismo flexível (Pérez, 2003), capitalismo pós-industrial (Rifkin, 2014). São várias as formulações já consagradas na bibliografia especializada para definir os impactos da internet na dinâmica da acumulação capitalista. Analisando as “artimanhas da razão imperialista”, Pierre Bourdieu e Loic Wacquant demonstraram como o imperialismo capitalista dos EUA mobilizou a tecnologia para se reinventar ao universalizar “numerosos tópicos oriundos diretamente de confrontos intelectuais associados à particularidade social da sociedade e das universidades americanas impuseram-se, sob formas aparentemente desistoricizadas, ao planeta inteiro” (Bourdieu; Wacquant, 2002, p. 15). Entre esses tópicos universalizados, os autores citam as agendas vinculadas ao “multiculturalismo”, envolvendo o antirracismo e a equidade de gênero, que agenciados por entidades “supostamente neutras como a OCDE e a Comissão Europeia” começaram a pautar os debates progressistas em escala global, “de Berlin a Toquio, e de Milão ao México”. Essas articulações contaram com assessoria política de centros intelectuais neoliberais como o Adam Smith Institute e a Fondation Saint-Simon. Aqueles primeiros momentos da história da política identitária, impulsionados pelo coletivo River e comprometidos com a militância anticapitalista, foram superados. Definitivamente, o identitarismo se tornou “mercadoria” nas malhas do capitalismo internacional, informatizado e pós-material.

A atuação da Fundação Ford no Brasil exemplifica essa dimensão mercadológica que hoje condiciona a política identitária. Partindo da premissa de que capitalismo e racismo são estruturas distintas e que é perfeitamente possível combinar a luta antirracista com a acumulação capitalista, a Fundação Ford financia ativistas raciais brasileiros desde o início da década de 1980. Seria exagero dizer que o debate racial no Brasil é completamente condicionado por esses interesses, pois o “uso de categorias raciais dicotômicas por acadêmicos de importância são anteriores à presença das fundações filantrópicas norte-americanas” (Telles, 2002, p. 145). Porém, é impossível negar a influência da Fundação Ford no campo da militância política antirracista brasileira, como fica explícito no caso da ministra da Igualdade Racial Anielle Franco, que foi Ford Global Fellow entre 2021 e 2023, liderança global chancelada pela Fundação Ford para a promoção da equidade de gênero e racial. Em 2023, Anielle foi eleita uma das 12 mulheres do ano pela revista Times e, como ministra de Estado, cumpre com frequência agenda oficial com a embaixada dos EUA e outras representações diplomáticas e empresariais desse país (Gov. Brasil, 2023), o que sugere seus vínculos com aquilo que Nancy Fraser chamou de “neoliberalismo progressista” (2018).

Completamente cooptado pelos interesses do capitalismo, o identitarismo acabou se transformando no “reaganismo para esquerdistas”, numa prática de legitimação ideológica do neoliberalismo, “exatamente quando o sistema passa a ser constantemente afetado por crises econômicas que poderiam minar sua credibilidade” (Lilla, 2018, p. 12). Assim, o compromisso da política identitária deixa de ser com a efetiva reparação para aqueles que são subalternizados pelas estruturas do capitalismo neoliberal para concentrar-se no “paradigma da diversidade inclusiva, em que uma elite de militantes é recrutada para ser projetada nas posições de poder e consumo” (Brown, 1995, p. 49). A imagem de uma elite de militantes identitários sendo “projetada” nas posições de poder e consumo é fundamental para a reflexão que desenvolvo na próxima seção, onde examino as relações tensas que o identitarismo estabelece como o princípio da representação política, basilar da democracia moderna.

O identitarismo e a rejeição da representação liberal-democrática

Em 2019, ainda no início de seu governo, o ex-presidente Jair Bolsonaro disse que pretendia indicar alguém “terrivelmente evangélico” para ocupar a primeira vaga que ficasse disponível no Supremo Tribunal Federal. Tratou-se de um aceno explicitamente identitário para sua base social, formada em larga medida pelas comunidades evangélicas neopentecostais. Discussão semelhante surgiu no primeiro semestre de 2023, durante o governo Lula, na ocasião da aposentadoria de Ricardo Lewandowski. Diversos movimentos sociais e intelectuais progressistas se organizaram para construir uma corrente de opinião e pressionar o presidente para que uma mulher negra fosse indicada para a Suprema Corte. Segundo Thiago Amparo, um dos principais porta-vozes do movimento, não se tratava de “identitarismo”, mas sim de “ocupar posição de poder para reparação histórica” (Amparo, 2023). Lula não cedeu à pressão e escolheu o nome de Cristiano Zanin, seu advogado pessoal. Já Bolsonaro cumpriu sua promessa e, em julho de 2021, indicou André Mendonça para preencher a vacância produzida pela aposentadoria de Marco Aurélio de Melo. O então mandatário reforçou a natureza identitária de sua indicação ao dizer que “Ele [Mendonça] é, sim, um extremamente evangélico, ele é pastor evangélico, e eu já falei com ele que só faço um pedido: que, uma vez por semana, ele comece a sessão [no Supremo] com uma oração. Isso já está fechado” (Bolsonaro apud Alessi, 2021).

A diferença entre os desfechos dos dois casos sugere um comprometimento maior de Bolsonaro com a agenda identitária e demonstra como o assunto é importante para os dois campos que hoje polarizam o enfrentamento político/ideológico no Brasil. Nos últimos anos, aumentou bastante a influência do STF no processo político brasileiro, em uma tendência crescente da “judicialização da política”, um dos principais desdobramentos da crise democrática em curso no país desde junho de 2013 (Lynch, 2017). Isso explica, em parte, por que a escolha dos ministros do STF tornou-se um dos temas mais importantes no noticiário político, acompanhado com atenção pela opinião pública e mobilizando lideranças e militâncias de distintas orientações ideológicas. Para além disso, há algo nessa discussão que demonstra que tanto identitários da direita radical como os progressistas não se satisfazem em ter seus interesses representados no poder, de acordo com os ritos e princípios da democracia liberal representativa. O desejo é o da projeção nas posições de poder, como se a política institucional fosse uma espécie de jogo de espelhos, onde o militante identitário deseja ver a si mesmo refletido por alguém com quem compartilha os mesmos marcadores de identidade. Na verdade, os grupos identitários desconfiam da possibilidade de que seus interesses possam ser adequadamente representados se quem estiver no poder não for o reflexo perfeito da condição identitária ontologizada. Acredito que essa diferença conceitual entre representação democrático/liberal e projeção identitária é fundamental para compreendermos os impasses políticos do identitarismo.

O princípio da representação política é o fundamento da democracia liberal moderna e está baseado na diferença entre representante, o político profissional, e representado, o cidadão comum. Trata-se daquilo que Robert Dahl chamou de “transcendência republicana”, que estabelece a distância entre o cidadão comum que delega sua soberania no rito eleitoral e o político de ofício, o destinatário dessa delegação (Dahl, 1999, p. 43). Essa transcendência pressupõe uma relação de confiança entre o cidadão comum e o seu representante, baseada na crença de que os ritos e instituições mediadores da democracia são capazes de efetivar a representação política. Segundo Pierre Rosanvallon, em nenhum momento da história da democracia moderna essa relação de confiança esteve plenamente consolidada, sendo constantemente abalada por crises e tensionamentos. “Ao longo dos dois últimos séculos, [a democracia] despertou tanto expectativas em relação ao seu aperfeiçoamento como desencantamentos”, uma vez que “o sujeito da democracia, seu objeto e seus procedimentos serem estruturalmente ligados a tensões, ambiguidades, paradoxos, aporias, assimetrias e a

sobreposições que tornam sua definição e concepção problemáticas” (Rosanvallon, 2021, pp. 26-27). Ainda no século XIX, ao analisar a democracia nos EUA, Tocqueville demonstrava ceticismo em relação ao princípio da representação democrática, distinto em essência da representação aristocrática, pois “na aristocracia, o aristocrata representa a si mesmo perante a dominação.

Já na democracia, o representante sempre representa outrem” (Tocqueville, 1983, p. 147). Para Tocqueville, a delegação de poder teria como efeito colateral a despolitização do cidadão, que estabeleceria com o representante uma relação de mercado, baseada na expectativa da aquisição de um serviço, a própria representação. Nessa perspectiva, “a liberdade moderna que, calcada na paixão pelo bem-estar, deseja e representa o fim do homem político” (Jasmin, 2005, p. 63). Ao analisar os desdobramentos da Comuna de Paris (1871), Marx também desconfiou das instituições da democracia liberal, definindo-as como uma fraude, na medida em que “os representantes não estão atados formalmente à vontade do eleitorado, constituindo uma classe de funcionários irresponsáveis mais propensos a defenderem seus próprios interesses corporativos do que os interesses de seus eleitores” (Marx, 2015, p. 183). Definitivamente, não foram os identitários os primeiros a tensionar com o princípio da representação liberal-democrática.

O próprio Rosanvallon admite, no entanto, que o século XXI levou essas tensões a uma escala nunca vista, colocando em risco o próprio sistema, no mundo inteiro. A crise contemporânea da democracia é potencializada não apenas pela desconfiança na real capacidade do “político de ofício” em representar os interesses do cidadão comum. Há, também, outro elemento que precisa ser levado em consideração: a demanda por igualitarismo em contraposição ao primado da diferença que funda a concepção moderna de representação política. No Brasil dos nossos dias, ninguém mais que Jair Bolsonaro se apropriou tanto do sentimento coletivo de desconfiança com as instituições democráticas como na demanda social por igualitarismo, e sua atuação nas eleições presidenciais de 2018 é ilustrativa dessa apropriação. Em maio daquele ano, o então deputado federal participou das sabatinas que a Rádio Jovem Pan realizou com os candidatos. Destaco o embate travado entre Jair Bolsonaro e o historiador Marco Antônio Vila, que fazia parte da equipe de entrevistadores.

O senhor demonstra profundo desconhecimento das atribuições do Poder Executivo. Sendo muito sincero, o senhor parece um cidadão comum e não um candidato a presidente da República de uma das maiores economias do mundo. Então, atribuições que muitas vezes são dos estados, o senhor acha que é do Executivo federal, o que o senhor acha que é do senhor é do Congresso; então, o senhor sequer sabe quais são as atribuições (Vila, 2018, s/p).

Vila, em nenhum momento eu falei que vou fazer isso, ou aquilo. Eu acho que 90% da ação de qualquer presidente passa pelo Parlamento. Eu me indigno, Vila, continuo sendo cidadão, de carne e osso, se eu morrer aqui agora eu vou cheirar tão mal quanto o cara que não tem nada e morreu no dia de ontem. Então não acho um defeito parecer um cidadão comum, Vila, acho isso uma qualidade. (...) Vila, mas eu sou assim. Não vou sofrer uma metamorfose aqui, algumas coisas eu corrijo, mas eu sou isso mesmo, autêntico, uma pessoa comum (Bolsonaro, 2018, s/p).

Ao final da entrevista, Vila afirmou que Bolsonaro se parecia com “um cidadão comum” e, por isso, não estaria qualificado para o cargo que pleiteava. Ao formular a crítica nesses termos, o historiador mobilizou o princípio da representação política moderna, que, como sabemos, afirma a diferença entre representante e representado. O político eleito não poderia se confundir com o cidadão comum, deveria ser melhor, mais preparado. Bolsonaro respondeu ressignificando aquilo que a princípio era uma crítica e se assumiu como “cidadão

comum”, como uma “pessoa autêntica”, argumentando que, exatamente por isso, merecia ser eleito, pois seria mais representativo do “povo real”. Era a própria ideia de “democracia” que estava em disputa. Se Vila pensou a democracia na chave da representação liberal, Bolsonaro o fez na dimensão daquilo que Dominique Schnaper (2002) chamou de “democracia providencial”, fundada “na denúncia de que a desigualdade entre representantes e representados é um elemento de falseamento da própria democracia, com o homo democraticus convencido de que somente pode ser representado por ele mesmo” (Schnaper, 2002, p. 52). Essa convicção não é uma exclusividade da direita radical liderada por Jair Bolsonaro, pois pode ser identificada também no campo político progressista.

No dia 1º de novembro de 2023, a deputada federal Talíria Petrone (PSOL/RJ) utilizou seu perfil no X (Twitter) para comemorar a aprovação do Projeto de Resolução 116/23, que indicava a criação da “Bancada Negra” na Câmara dos Deputados.

Acaba de ser aprovada a criação da bancada negra na Câmara. Esse foi um projeto de minha autoria e significa que nós teremos voz e voto na reunião de líderes e tempo de fala no plenário. Nada mais justo para um Brasil que não avançou na democracia racial (Petrone, 2023, s/p).

Segundo o texto, de autoria da própria Talíria e do deputado federal Damião Feliciano (UB-PB), a bancada será formada pelos parlamentares que no momento do registro de suas candidaturas se autodeclararam pardos ou pretos. O grupo terá uma coordenação geral e três vices-coordenadores, todos com mandato de um ano, sendo escolhidos sempre no simbólico dia 20 de novembro. O texto foi aprovado em regime de urgência e, na cerimônia de promulgação, a deputada federal Benedita da Silva (PT-RJ), às lágrimas, disse: “eu agora tenho uma bancada, eu agora tenho uma frente que vai dar continuidade a uma luta de séculos e séculos” (Silva apud Nogueira, 2023, s/p). Tanto Talíria como Benedita estão pressupondo que parlamentares que se autodeclararam pardos ou pretos seriam representativos de um “nós” identitário constituído pelos negros brasileiros, como se a questão racial fosse determinante da racionalidade eleitoral, como se os eleitores negros, deliberadamente, escolhessem votar em representantes negros, acreditando que somente assim estariam devidamente representados. O único critério para compor a bancada negra é a autodeclaração, não existindo nenhum tipo de crivo ideológico que permita delimitar o escopo de atuação desses parlamentares, diferente do que acontece com outras bancadas legislativas, como as do agro, da bala e da bíblia. Não é exigida sequer a formalização de apoio à luta antirracista, muito menos qualquer compromisso com a defesa de políticas afirmativas. Não é impossível, portanto, que a bancada negra na Câmara dos Deputados tenha em suas fileiras parlamentares, ou até mesmo seja presidida por alguém que seja declaradamente contrário às cotas raciais ou que relativize a gravidade do racismo no Brasil. Mas essa possibilidade parece não ser cogitada por Benedita, Talíria ou por qualquer outra liderança progressista envolvida na criação da bancada negra, pois o identitarismo consiste, justamente, na ontologização da identidade, na convicção de que o marcador racial, por si só, seria capaz de condicionar o conteúdo da atuação política do parlamentar autodeclarado negro no sentido do empenho na defesa dos direitos da população negra.

O entusiasmo das lideranças progressistas com a criação da bancada negra é exemplo concreto daquilo que Asad Haider chama de “armadilha da identidade”, que consiste em tratar a identidade como algo “exterior às determinações materiais da vida social, quando na verdade é prática material estabelecida nas relações concretas construídas historicamente entre indivíduos assujeitados” (Haider, 2019, p. 39).

De um lado, vemos Bolsonaro prometendo uma vaga no STF para alguém “terrivelmente evangélico” e se dizendo merecedor do voto das pessoas comuns, exatamente, por ser uma

pessoa comum. Do outro lado, estão Thiago Amparo exigindo uma mulher negra no STF e Talíria Petrone e Benedita da Silva comemorando a criação de uma bancada legislativa exclusivamente identitária e sem escopo temático. Seria equivocado pressupor que existe equivalência ética e moral entre esses agentes políticos. Porém, é perfeitamente possível perceber o compartilhamento de uma gramática política comum, caracterizada pela rejeição aos ritos da democracia moderna. Essa rejeição é direcionada especialmente ao princípio da representação política, que por sua vez demanda uma disposição cognitiva à abstração, na medida em que a diferença entre representante e representado está dada na própria natureza da representação. Para que o procedimento seja crível, enquanto cuida de seus afazeres pessoais, o cidadão precisa acreditar, e imaginar, que o seu escolhido nas eleições está cumprindo sua função. Sem confiança não existe democracia, pelo menos nos termos estabelecidos pela modernidade. É exatamente essa disposição cognitiva à abstração que falta aos identitários, que, concentrados no plano da experiência concreta, demandam a amalgamação entre representante e representado, o que supostamente seria garantido pela comunhão de identidade entre eleitor e eleito, um sendo o espelho do outro. A seguir, examino a dimensão cognitiva do identitarismo.

A cognição identitária: fetiche da experiência e idealização da narrativa em primeira pessoa

Voltando ao contexto das eleições presidenciais de 2018, encontramos o deputado Jair Bolsonaro na bancada do Jornal Nacional, participando da série de entrevistas que estava sendo realizada com os candidatos. Bolsonaro ocupava a segunda colocação nas pesquisas eleitorais, sendo superado apenas pelo então ex-presidente Lula. Em um dos momentos mais tensos da entrevista, o jornalista William Bonner questionou o candidato a respeito da natureza ditatorial do regime político instituído no Brasil em 1964.

Segundo Bonner, haveria um consenso entre os historiadores de que o golpe implementou uma ditadura no país. Bolsonaro respondeu: “eu deixo os historiadores pra lá e peço para os jovens que não viveram aquele período que perguntem aos seus pais e avôs como era melhor viver no regime militar” (Bolsonaro, 2018, s/p). Para o candidato, a memória narrada por “pais e avôs”, homens com idade suficiente para terem vivido o período da ditadura, era mais crível que o conhecimento produzido pelos historiadores profissionais, que, estabelecendo com o passado uma relação de distanciamento metodológico, seriam mais suscetíveis a erros e, principalmente, distorções ideológicas. O argumento foi reforçado em 31 de março de 2019, quando Jair Bolsonaro era presidente da República. Na ocasião, a Secretaria de Comunicação do Governo Federal publicou um vídeo em que um ator (um homem velho) narra supostas memórias a respeito do 01 de abril de 1964, dizendo que os militares foram “convocados pela nação para a combater a escalada comunista e a corrupção generalizada” (Brasil/SCGF, 2019, s/p).

A atribuição de alto valor cognitivo à experiência é uma das principais características do identitarismo. Em 2008, Olavo de Carvalho, guru da direita radical brasileira, publicou o artigo “Fórmula de minha composição ideológica” no jornal O Globo, onde criticou o ensino obrigatório, afirmando que “educação deveria ser livre, com cada um buscando o que lhe interessa, à luz de suas próprias experiências” (Carvalho, 2008, s/p). Algo semelhante pode ser percebido no outro lado da disputa ideológica. A professora e ativista racial norte-americana bell hooks, por exemplo, propõe uma “pedagogia da transgressão” em que “alunos de grupos marginalizados” deveriam ter suas vozes “ouvidas e acolhidas, quer discutam fatos, quer discutam experiências pessoais”. A autora acredita que a “experiência” deve ser “apresentada em sala de aula, de modo a coexistir de maneira não hierárquica com outros modos de conhecer” (hooks, 2017, p. 114). A também escritora norte-americana Gloria

Anzaldúa denuncia o sistema de educação dos EUA, que não permitiria a enunciação de experiências dissidentes, como a latina, já que “não nos ensinaram a escrever, nem nos deram a certeza de que estávamos corretas em usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia” (Anzaldúa, 2000, p. 229).

É importante destacar as diferenças entre o projeto político representado por Jair Bolsonaro e Olavo de Carvalho e aquele que motiva a atuação bell hooks e Gloria Anzaldúa. Enquanto Bolsonaro e Olavo estão empenhados em reforçar estruturas históricas de dominação e violência, Anzaldúa e hooks têm o objetivo de desestabilizar essas relações de poder, atribuindo valor epistemológico às falas dos atores sociais oprimidos. Porém, é possível identificar algo em comum entre todos eles: a mesma desconfiança em relação ao princípio do distanciamento metodológico que funda a ciência moderna e a consequente supervalorização da experiência, enunciada por meio da narrativa em primeira pessoa, considerada uma modalidade mais crível de conhecimento, na medida em que estaria livre das manipulações do “marxismo cultural”, para o identitarismo de direita, ou da “ciência branca, europeia, masculina e colonizadora”, no vocabulário do identitarismo de esquerda.

O aspecto fundamental dessa discussão é, exatamente, a relação de desconfiança que a cognição identitária estabelece com qualquer tipo de conhecimento que não possa ser diretamente experimentado, vivido. Isso ficou especialmente evidente durante a pandemia, quando o negacionismo científico verbalizado por Jair Bolsonaro esteve baseado nessa prevalência da experiência sobre o método científico, o que no discurso do então presidente foi manifestado através da defesa do direito dos médicos em prescreverem medicação off label para o tratamento da Covid-19. “Alguém sabe quantos por cento da população vai tomar vacina? Pelo que sei, menos da metade e essa pesquisa que eu faço, faço na praia, faço na rua, faço em tudo quanto é lugar”. Sem respaldo de qualquer método de averiguação, Bolsonaro afirmou que metade da população não estava disposta a se vacinar. A “pesquisa” teria sido feita por ele mesmo, em suas andanças na “praia”, na “rua”, em “tudo quanto é lugar”. Já que a vacina era alvo de tamanha desconfiança, o mandatário não via nenhum problema na utilização de medicamentos sem eficácia comprovada.

Quando o pessoal tá com verme, é comum receitar a ivermectina (...) Agora, por coincidência, isso passou também a ajudar a diminuir a carga viral (do corona-vírus) (...) Alguns ficam sempre batendo na tecla: ah, não tem comprovação científica. Ô cara pálido, eu sei que não tem. Mas daqui a alguns anos vai ter (Bolsonaro apud Barreto Jr, 2021, p. 129).

A “comprovação” por meio das pesquisas laboratoriais seria algo menos importante diante da suposta “coincidência” constatada na prática médica de que o medicamento em questão “ajudava a diminuir a carga viral”. A experiência, portanto, seria capaz de anteciper a verdade, até porque o negacionismo da direita radical evoca teorias da conspiração segundo as quais a pandemia teria sido criada propositadamente para movimentar a indústria farmacêutica e, por isso, as próprias pesquisas científicas já estariam maculadas por esses interesses de mercado. A desconfiança na ciência e a afirmação do potencial cognitivo da experiência também são mobilizadas por Ailton Krenak, um dos mais emblemáticos representantes do identitarismo de esquerda no Brasil. Krenak desconfia das informações a respeito do “total extermínio dos botocudos” disponibilizadas por Guido Marlière e Teófilo Otoni. Chama atenção o fato de que a dúvida não está sustentada em dados alternativos reunidos em um procedimento de investigação que possa ser verificado por outros pesquisadores, como reza a cartilha da atividade científica. O questionamento de Krenak busca legitimação na experiência, pois o autor afirma que “segundo a ‘tradição oral’, que chegou até a minha geração, a guerra nunca cessou. Só diminuiu porque um dos lados não tinha mais contingente para combater. Mas os Botocudos continuaram sendo sangrados como

galinhas, ao longo de todo o século XX” (Krenak, 2009, p. 21). É impossível submeter testemunho de Krenak a qualquer procedimento de verificação, pois somente ele, na condição de indígena, teve contato com a “tradição oral”, mobilizada como argumento de autoridade. A experiência não é evocada por Krenak como parte de um complexo processo de construção subjetiva, mas sim como a manifestação da identidade ontologizada, o que por si só habilitaria o sujeito a melhor conhecer a realidade em questão. Novamente, é importante esclarecer que não se trata de estabelecer qualquer simetria de ordem ética e moral entre Jair Bolsonaro e Ailton Krenak, dois personagens com propósitos políticos tão diferentes, e conflitivos. Porém, ambos manifestam ceticismo em relação ao distanciamento que a ciência moderna definiu como pressuposto fundamental para o conhecimento racional. Tanto Bolsonaro como Krenak estão inclinados a confiar mais naquilo que podem vivenciar diretamente do que nos saberes construídos de acordo com os valores da cultura científica moderna, em que sujeito e objeto estão completamente apartados e estabelecem entre si relação de exterioridade recíproca (Gumbrecht, 2010).

A idealização da experiência como regime cognitivo mais crível levou o identitarismo a fetichizar a narrativa em primeira pessoa, definindo “lugar de fala” como um regime de autorização/interdição do discurso, reconfigurando assim, a categoria inicialmente pertencente ao campo dos estudos linguísticos. Pois sim, diferente do que disse Djamila Ribeiro no best seller “O que é lugar de fala”, publicado em 2007, o conceito não é derivado do standpoint formulado pelo feminismo negro nos EUA. A matriz teórica do “lugar de fala” é outra, e nos remete à análise do discurso. Ao tomar o texto como objeto de estudos, Roland Barthes afirmou que a escrita não deveria ser examinada à luz da concepção de autoria “centrada na ilusão de um sujeito-integral”, o “autor-deus” (Barthes, 2004, p. 68), mas sim como o produto de um “locus de enunciação, espaço de dimensões múltiplas, onde se casam e se contestam escrituras variadas, das quais nenhuma é original: o texto é um tecido de citações, saídas dos mil focos da cultura” (Barthes, 2004, p. 69). Como ferramenta teórica da análise do discurso, portanto, o “lugar de fala” cumpre duas funções: criticar a concepção romântica de autoria individual e afirmar o truísmo segundo o qual todo texto é encarnado em um “lugar”, compreendido como a complexa e concreta rede de elementos que localizam o ato linguístico. Não existe o “não lugar”, pois não existe discurso desencarnado. Ao mobilizar o “lugar de fala”, a análise do discurso não pretenderia estabelecer quem pode ou não pode falar sobre algo. O objetivo é situar o discurso no lugar que é o seu para que seja possível analisá-lo.

Da análise do discurso até as práticas do ativismo identitário, a história das apropriações da categoria “lugar de fala” diz bastante sobre a cognição identitária. Na dinâmica das disputas travadas em meio à desconfiança em relação a toda possibilidade de mediação política e cognitiva, identitários de esquerda e de direita estão convencidos de que somente eles podem falar sobre as experiências que viveram e testemunharam. No caso do identitarismo de direita, o testemunho que carregaria a credibilidade é o do crítico, daquele que entende as estratégias de manipulação do “marxismo cultural” e em um movimento disruptivo se rebela contra os saberes estabelecidos, convencido de que sua percepção sensível é a única possibilidade para um conhecimento que seja, de fato, independente e verdadeiro. Já para o identitário de esquerda, o “lugar de fala” está diretamente associado ao testemunho do sujeito oprimido, da vítima de violências estruturais, em uma “retórica testemunhal em que o discurso em primeira pessoa da vítima é investido de especial autoridade moral e emocional” (Sarlo, 2017, p. 43). É exatamente por essa carga moral e emocional que é tão embaraçoso submeter o testemunho da vítima à apreciação crítica, o que acaba se transformando em um problema de ordem epistemológica para as ciências sociais e um desafio à liberdade intelectual.

O identitarismo radicalizou a ideia de “lugar de fala” a tal ponto que o próprio texto, como objeto de estudos, perdeu a razão de existência. Na análise do discurso, o “locus de enunciação” apontava para a “morte do autor”, retomando a reflexão de Roland Barthes. No ativismo identitário, o “lugar de fala” determina a morte do texto, como o discurso sendo reduzido ao lugar, entendido como à experiência narrada em primeira pessoa, habilitado ou interdito de acordo com os interesses políticos e afetos morais em jogo. Com graus de radicalismo que variam de acordo com as circunstâncias, o militante identitário desconfia da mediação metodológica, o que o leva a colidir com as universidades, instituições que “na modernidade foram definidas como a autoridade do procedimento científico” (Ringer, 2000, p. 58). O ataque às universidades e instituições de pesquisa científica é algo frequente nas práticas e nos discursos dos integrantes da “comunidade moral bolsonarista”, para usarmos a terminologia proposta por Angela Alonso (2019). Em maio de 2019, a Fundação Oswaldo Cruz divulgou os resultados de uma pesquisa sobre o consumo de drogas no Brasil. Segundo os pesquisadores, seria equivocado dizer que existe no país uma epidemia causada pelo uso de entorpecentes. Osmar Terra, então ministro da cidadania, ficou insatisfeito com o resultado e orientou o governo a ordenar o arquivamento do relatório, o que foi feito. O ministro disse que não confiava nas pesquisas da Fiocruz.

Se tu falares para as mães desses meninos drogados pelo Brasil que a Fiocruz diz que não tem uma epidemia de drogas, elas vão dar risada. É óbvio para a população que tem uma epidemia de drogas nas ruas. Eu andei nas ruas de Copacabana, e estavam vazias. Se isso não é uma epidemia de violência, que tem a ver com as drogas, eu não entendo mais nada. Temos que nos basear em evidências (Terra, 2019).

O resultado contrariava aquilo que o ministro “via nas ruas”, especialmente em Copacabana, bairro tradicional da Zona Sul carioca. A evidência crível seria, então, sua experimentação direta da realidade e não entrevistas, questionários e dados submetidos ao tratamento metodológico dos pesquisadores da Fiocruz. O ministro estava tão convencido de que sua vivência lhe dizia a verdade sobre o consumo de drogas no Brasil a ponto de acreditar que somente a afetação ideológica poderia levar os pesquisadores a negarem realidade tão óbvia. Esse argumento foi utilizado por Osmar Terra quando confrontado com o prestígio internacional da Fiocruz. “É prestigiada para fazer vacina, para fazer pesquisa de medicamento. Agora, para droga, ela tem um viés ideológico de liberação das drogas”. Durante o governo Bolsonaro era comum que o alto escalão utilizasse o signo do “viés ideológico” para desqualificar universidades e institutos de pesquisa. Em diversas ocasiões, até mesmo o presidente atacou instituições como IBGE, IPEA e a própria Fiocruz. Abraham Weintraub, ministro da Educação entre 2019 e 2020, se notabilizou pelos ataques às universidades, sempre tratadas como espaços de doutrinação ideológica e reprodução das ideias marxistas.

Mobilizando outro vocabulário e com propósitos políticos distintos, o identitarismo de esquerda também tensiona com as universidades e com a ciência. Onde os identitários de direita enxergam o “viés ideológico do marxismo”, os identitários de esquerda acusam o “racismo” que seria estruturalmente praticado pela “branquitude que silencia trajetórias e saberes negros”, nas palavras de Sueli Carneiro. Todo sistema universitário estaria comprometido pela “branquitude de matriz europeia” que condicionaria os currículos, as agendas de pesquisa, o conjunto de textos canonizados como referências incontornáveis e os comportamentos de professores e autoridades universitárias. O grau de contaminação ideológica seria tal que os estudantes negros precisariam se manter em “constante vigilância”, sempre desconfiados, e esse seria o grande desafio a ser enfrentado nas universidades. O cânone da branquitude não teria sido “construído arbitrariamente através de uma inocência (estrutural) branca”, tendo sido resultado “do investimento ativo das elites brancas (europeias

e suas sucursais)” para que a “ontologia colonial fosse recriada continuamente por taxinomias religiosas, culturais, biológicas” (Moraes de Assunção, 2024, p. 174).

Osmar Terra se coloca na posição do crítico que, percebendo o “viés ideológico” dos pesquisadores da Fiocruz, acusa a falsificação dos resultados da pesquisa, mobilizando como argumento sua própria percepção da realidade, por meio de observações empíricas nas ruas de Copacabana. Sueli Carneiro também se apresenta como portadora da crítica que aponta a manipulação e o condicionamento do conhecimento produzido nas universidades, mobilizando na denúncia a experiência de um eu coletivo negro que seria historicamente violentado pela ideologia da branquitude. Ambos acreditam que o poder está sendo controlado pelo outro lado, que conseguiria condicionar as instituições que a modernidade criou para mediar a democracia e a atividade científica. Por isso, cada um a seu modo, Osmar Terra e Sueli Carneiro são desconfiados e críticos

Para concluir, os impasses da crítica à política identitária

As críticas aos identitarismos não são novidade na bibliografia especializada nos processos políticos e culturais contemporâneos. Asad Haider, Nancy Fraser, Wendy Brown, Mark Lilla e Stuart Hall, incluindo autores brasileiros como Richard Miskolci e Antonio Riserio. Muitos questionamentos já foram direcionados à política identitária, especialmente na sua vertente de esquerda: essencialização das identidades, autoritarismo ideológico, vínculos com o neoliberalismo, fragmentação programática. Também no debate público é cada vez mais frequente encontrar lideranças políticas e intelectuais verbalizando essas críticas, o que era raro até pouco tempo. Para ficarmos no Brasil, recentemente tiveram destaque as ponderações feitas pelo sociólogo Jessé Souza (O Globo, 14/10/2024) e por Marília Campos, prefeita da cidade mineira de Contagem (Folha de S. Paulo, 12/10/2024). Até mesmo o presidente Lula e outras lideranças do Partido dos Trabalhadores já manifestaram publicamente seu descontentamento com o que consideram ser exageros da política identitária no campo progressista (Perez, 2024). Portanto, meu objetivo neste texto foi colaborar com esse debate. Para concluir, desejo discutir brevemente os impasses e os riscos envolvidos na crítica ao identitarismo. Não são poucos.

O primeiro risco é confundir crítica à política identitária com os ataques aos direitos das minorias sociais. É importante ter cuidado para que a análise crítica não seja agenciada por aqueles que desejam conservar as violências estruturais que atravessam a história moderna. Absolutamente, uma coisa não tem nada a ver com a outra. Criticar o identitarismo é tão possível quanto criticar qualquer outra corrente de pensamento, pois nenhuma manifestação ideológica detém o monopólio da virtude. A crítica é perfeitamente compatível com a defesa da universalização dos direitos fundamentais. Investir energia intelectual na compreensão das contradições e impasses que podem comprometer a eficiência de projetos de emancipação coletiva é um ato de engajamento politicamente progressista.

Outro risco é limitar a crítica aos movimentos sociais progressistas, como se somente eles fossem identitários, enquanto todos os outros guardariam a prerrogativa da não identidade, ou seja, da universalidade. Como bem advertiu bell hooks, “causa desconfiança quando alguma teoria diz que essa prática [a identitária] é danosa como forma de dar a entender que é usada apenas por grupos marginalizados” (hooks, 2017, p. 112). Por isso, meu esforço foi o de trazer à baila, também, o identitarismo de direita, exercício analítico já realizado por Enzo Traverso. O conceito “cultura política” foi estratégico na minha discussão exatamente porque permitiu tratar a política identitária como um elemento cultural global na contemporaneidade, não sendo prerrogativa e defeito de nenhum campo ideológico específico. Ao longo de todo o texto, utilizei o recurso da analogia para apontar os elementos que considero comuns aos identitários de esquerda e de direita. Sei bem o quanto isso incomodará alguns leitores, apesar

das minhas inúmeras advertências de que não se trata de sugerir equivalência ética e moral entre as duas modalidades de identitarismo. Estou ciente de que possivelmente as advertências não serão suficientes. Escrever é sempre perigoso.

O último risco envolve o desafio de propor soluções para os problemas apresentados, o que obviamente ficará para outro momento. Por ora, creio que seja possível antecipar algumas intuições. Antes de tudo, é necessário saber que a política identitária tornou-se fenômeno mundial, mas suas origens estão nos EUA. A mundialização do identitarismo é um dos desdobramentos da divisão do trabalho intelectual inerente às assimetrias geopolíticas estabelecidas no final da Segunda Guerra Mundial. Em relação ao Brasil, não é a primeira vez que estamos às voltas com práticas de imperialismo cultural, o que frequentemente nos leva ao erro da imitação ideológica. Essa percepção constituiu uma potente tradição crítica no pensamento social brasileiro. Desde Alberto Torres e Oliveira Vianna, passando por Eduardo Prado, Manuel Bonfim, Gilberto Freyre e Alberto Guerreiro Ramos e chegando até autores mais recentes como Wanderley Guilherme dos Santos, José Murilo de Carvalho e Christian Lynch. Todos bastante diferentes entre si, mas que chamaram atenção para os problemas políticos provocados pela “síndrome intelectual da condição periférica” (Lynch, 2013). Revisitar esses textos pode ser inspirador no enfrentamento aos impasses da política identitária. Mas como já disse, isso fica para outro momento.

O autor é professor de Teoria da História e Historiografia Brasileira da Universidade Federal da Bahia e professor visitante na Universidade Complutense de Madrid
prodrigo434@gmail.com

NOTA DE RODAPÉ

1. Utilizo aqui a definição consagrada por Milton Santos de território como a “materialidade (configuração territorial) cuja apreensão por meio dos sentidos caracteriza-o como paisagem. Como uma forma política e econômica a caracterizar o espaço, categoria, objeto e totalidade social, o território contém subespaços que seriam as regiões”. (Santos, 1996, p. 51)

BIBLIOGRAFIA

- ALONSO, Angela. A comunidade moral bolsonarista. In: Alonso, Angela; Abranches, Sergio et all. Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil de hoje. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, pp. 52-71.
- ALESSI, Gil. André Mendonça, o nome terrivelmente evangélico para o STF de Bolsonaro. El País, 12/07/2021. <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-12/andre-mendonca-o-nome-terrivelmente-evangelico-para-o-stf-de-bolsonaro.html>. Acesso em 29/09/2024.
- ANDERSON, Benedict. Comunalidades imaginadas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AMPARO, Thiago. Mulher negra no STF, nove nomes. Folha de S. Paulo, 23 de julho de 2023. <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/thiago-amparo/2023/07/mulher-negra-no-stf-nove-nomes.shtml>. Acesso em 29/09/2024.
- ANZALDUA, Glória. Falando em línguas: uma carta às mulheres escritoras do Terceiro Mundo. Estudos Feministas, v. 8, n. 1, p. 229 et seq, 2000.
- ARAUJO, Valdei; PEREIRA, Mateus. Atualismo: como a ideia de atualização mudou o século XXI. Mariana (MG): Editora SBTHH, 2018.
- ARENDT, Hannah. Da revolução. São Paulo: Editora Ática, 1998.
- BARRETO JUNIOR, Walter (Org). Bolsonaro e seus seguidores, 1560, frases. São Paulo: Geração Editorial, 2021.
- BERSTEIN, Serge. Culturas políticas e historiografia. In: Azevedo, Cecília; Rollemberg,

Denise. *Cultura política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009. pp. 29-47.

BINOCHÉ, Bertrand. *Les trois sources des philosophies de l'histoire*. Paris: PUF, 1994.

BOLSONARO, Jair. Entrevista com Jair Bolsonaro em 22 de maio de 2018. São Paulo: Rádio Jovem Pan, 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=Q2PwzSnIuQM>. Acesso em 30/09/2024.

BOLSONARO, Jair. Entrevista completa de Jair Bolsonaro ao jornal nacional, 2018. Disponível em: [JN Bolsonaro] *Jornal Nacional Entrevista Jair Bolsonaro* 📺 Eleições 2018 – 1080p FullHD – COMPLETO – YouTube. Acesso em 12 de outubro de 2024.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Louic. *As artimanhas da razão imperialista*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 1, 2002, pp. 15-3.

BRASIL – Secretaria de Comunicação do Governo Federal. https://www.youtube.com/watch?v=4qtyo_ZiIOA. Acesso em 13 de outubro de 2024.

BROWN, Wendy. *States of injury*. Princeton: Princeton University Press, 1995).

CARNEKRO, Sueli. *O desafio dos estudantes negros nas universidades*. Itaú Cultural, 2009. https://www.youtube.com/watch?v=v02_Qz6mgEU. Acesso em 14 de outubro de 2024.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. *A galáxia da internet*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CÂMARA, G.; MONTEIRO, A. M.; MENEZES, J. S. Representações Computacionais do Espaço: Fundamentos Epistemológicos da Ciência da Geoinformação. *Revista Geografia (UNESP)*, v. 28, n.1, p. 83-96, 2003.

CARVALHO, Olavo. *Fórmula de minha composição ideológica*. O Globo, 12 dez. 1998

DAHL, Robert. *Um prefácio à teoria democrática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1989.

DE CLEEN (2019). The populist political logic and the analysis of the discursive construction of “the people” and “the elite”. In Zienkowski, J, and Breeze, R. (eds) *Imagining the peoples of Europe, Populist discourse across the political spectrum*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2019: pp 19-42.

DUDDAND, Emmanuel. *Esquerda tem vitória surpreendente em eleição legislativa na França*. BBC NEWS, 7/4/2024. <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c2x0z1835rno>

FRASER, Nancy. *Do neoliberalismo progressista a Trump – e além*. *Revista Política & Sociedade*, 17(40), 2018.

FUKUYAMMA, Francis. *The end of history and the last man*. New York: Free Press, 1992.

GOVERNO BRASILEIRO. Anielle Franco e embaixadora dos EUA na ONU anunciam retomada de programa de colaboração. https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/copy2_of_noticias/anielle-franco-e-embaixadora-dos-eua-na-onu-anunciam-retomada-de-programa-de-cooperacao. Acesso em 18/9/2024.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Modernização dos sentidos*. São Paulo: Ed 34, 2010.

HALLI, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006,

HAIDER, Asad. *Armadilha da identidade: Raça e classe nos dias de hoje*. São Paulo: Venetta, 2019.

HAN, Byung-Chul. *No Enxame: reflexões sobre o digital*. Lisboa: Relógio D'água, 2016.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2017.

ISENBERG, Nancy. *White Trash: the 400-year Untold History of Class in America*. Columbia press: NY, 2016.

JASMIN, Marcelo. *Alexis de Tocqueville: A historiografia como ciência política*. Belo Horizonte: ED UFMG/IUPERJ, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e Crise*. Rio de Janeiro: Ed, UERJ/Contraponto, 1999.

LEVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

LYNCH, Cristhian. Ascensão, fastígio e declínio da Revolução Judicialista. *Insight Inteligência*, n. 79, out./nov./dez. 2017, p. 158–168.

LYNCH, Cristhian. Por Que Pensamento e Não Teoria? A Imaginação Político-Social Brasileira e o Fantasma da Condição Periférica (1880-1970). *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 56, no 4, 2013, pp. 727 a 767.

LILLA, Mark. O progressista de ontem e o de amanhã: desafio da democracia liberal no mundo pós-políticas identitárias. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LYOTARD, François. A condição pós-moderna. Rio de Janeiro: José Olympio ed, 2009.

MARX, Karl. A guerra civil na França. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MISKOLCI, Richard. Batalhas morais: política identitária na esfera pública técnico-midiatizada. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

MOLL NETO, R.; ROSSOTTO IORIS, R. Trump e Bolsonaro: Expressões Neo-Fascistas da Frustrada Tentativa de Redefinir as Assimétricas Relações entre o Brasil e os EUA. *Estudos Ibero-Americanos*, 2023.

MORAIS DE ASSUNÇÃO, Marcelo Felisberto. Uma “epistemologia da ignorância”? Os estudos críticos da branquitude e a crise do cânone de “intérpretes do Brasil”. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 171–188, 2024.

NOGUEIRA, Carolina. Câmara aprova criação de bancada negra com cadeira entre líderes. *UOL*, 01/11/2023. <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2023/11/01/camara-aprova-criacao-de-bancada-negra-com-cadeira-entre-lideres.htm>. Consultado em 30/09/2024.

OPPO, Ana. Socialização Política. In: Bobbio, Norberto; Mateucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. UNEB, 1998.

PETRIN, Fernando. Em primeira entrevista, Kamala diz que concorre independente de gênero e raça. *Folha de S. Paulo*, 29 de agosto de 2024. <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2024/08/em-1o-entrevista-kamala-diz-que-concorre-independentemente-de-genero-e-raca.shtml>

PÉREZ, C. *Technological revolutions and financial capital: The dynamics of bubbles and golden ages*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2003.

PEREZ, Rodrigo. Lula e a crítica ao identitarismo. *Revista Fórum*, 06/02/2024. <https://revistaforum.com.br/opiniaio/2024/2/6/lula-critica-ao-identitarismo-por-rodrigo-perez-153538.ht>. Consultado em 15/10/2024.

PETRONE, Talíria. Bancada negra é aprovada na câmara com projeto de Talíria Petrone (PSOL). <https://psol50.org.br/bancada-negra-e-criada-na-camara-com-aprovacao-de-projeto-de-taliria-petrone-psol/>. Acesso em 30/09/2024.

RIBEIRO, Djamilia. O que é lugar de fala. Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2017.

RINGER, Fritz. O declínio dos mandarins alemães. São Paulo: Edusp, 2000.

RITZER, G.; JURGENSON, N. (2010) Production, consumption, prosumption: The nature of capitalism in the age of the digital “prosumer”, *Journal of Consumer Culture*, 10: 13-36.

RISÉRIO, Antonio. *Identitarismo*. São Paulo: LVM Editora, 2024.

ROSANVALLON, Pierre. O século do populismo: história, teoria, crítica. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial, 2021.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SCHNAPPER, Dominique. *La démocratie providentielle*. Paris: Gallima, 2002.

TRAVERSO, Enzo. *As Novas Faces do Fascismo*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2021.

TERRA, Osmar. Entrevista ao Jornal “O globo”. 28 de maio de 2019. Disponível em:

TELLES, Edward. As fundações norte-americanas e o debate racial no Brasil. *Estudos afro-asiáticos*, ano 24, n° 1 2002, pp. 141-165. <https://oglobo.globo.com/brasil/ministro-ataca-fiocruz-diz-que-nao-confia-em-estudo-sobre-drogas-engavetado-pelo-governo-23696922>.

Acesso em 13 de outubro de 2024.

TOCALCHIER, Javier. Capitalismo digital, el nuevo rostro el anti-humanismo corporativo. *Latinta*, n. 54, vol. 4. Madrid, 2021.

TOCQUEVILLE, Alexis. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Itatiaia: Ed. USP, 1983.

VILA, Marco Antonio. Entrevista com Jair Bolsonaro em 22 de maio de 2018. São Paulo: Rádio Jovem Pan, 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=Q2PwzSnIuQM>. Acesso em 30/09/2024.

ZUBOFF, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism: the fight for a human future at the new frontier of power*. Nova York: Public Affairs, 2019.