

CAPÍTULO 1
A POLÍTICA IDENTITÁRIA

A POLÍTICA IDENTITÁRIA

Em 1977, a expressão política identitária na sua forma contemporânea foi introduzida no discurso político pelo Coletivo Combahee River (CCR), um grupo de militantes negras lésbicas formado em Boston três anos antes. No influente texto coletivo “A Black Feminist Statement”, suas fundadoras Barbara Smith, Beverly Smith e Demita Frazier argumentavam que o projeto de socialismo revolucionário havia sido minado pelo racismo e sexismo na Esquerda. Escreveram:

Somos socialistas porque acreditamos que o trabalho deve ser organizado para o bem coletivo daqueles que fazem o trabalho e criam os produtos, e não para o lucro dos patrões. Os recursos materiais devem ser igualmente distribuídos entre aqueles que criam esses recursos. Porém não estamos convencidas de que uma revolução socialista que não seja também uma revolução feminista e antirracista garantirá nossa libertação.

A declaração demonstrava brilhantemente que “os grandes sistemas de opressão estão interligados” e proclamava a necessidade de articular “a situação real de classe de pessoas que não são meramente trabalhadores sem raça e sem sexo”¹. Mulheres negras, cuja posição social específica era negligenciada tanto pelo movimento negro quanto

pelo movimento feminista, poderiam desafiar esse tipo de reducionismo de classe vazio simplesmente afirmando sua própria política autônoma. Como forma de conceituar esse importante aspecto da sua prática política, o CCR apresentou a hipótese de que a política mais radical surgiu ao colocarem suas próprias experiências no centro da sua análise e ao enraizarem sua política nas suas próprias identidades particulares:

Esse foco em nossa própria opressão está incorporado ao conceito de política identitária. Acreditamos que a política mais profunda e potencialmente mais radical vem diretamente da nossa própria identidade, ao invés de agir para acabar com a opressão exercida pelo outro².

Porém, isso não significa, para o CCR, que a política deveria ser reduzida às identidades específicas dos indivíduos envolvidos nela. Como Barbara Smith refletiu recentemente:

O que estávamos dizendo é que temos direito como pessoas que não são apenas mulheres, que não são unicamente negras, que não são apenas lésbicas, que não são apenas da classe trabalhadora, ou trabalhadoras – que somos pessoas que incorporam todas essas identidades e que temos direito de construir e definir a teoria e prática políticas baseadas nessa realidade... Isso é o que quisemos dizer com política identitária. Não estávamos dizendo que não ligávamos para ninguém que não fosse exatamente como nós³.

Na verdade, o CCR demonstrou essa perspectiva na sua prática política real. Demita Frazier relembra a ênfase que a organização colocava nas alianças:

Nunca acreditei que o Combahee, ou outros grupos feministas negros de que participei, deveria focar apenas em questões que diziam respeito a nós, mulheres negras. Ou que, como mulheres lésbicas/bissexuais, devêssemos focar apenas em questões que diziam respeito a lésbicas. É de fato importante notar que o Combahee foi fundamental na fundação de um abrigo local para mulheres vítimas de violência. Trabalhamos em

aliança com ativistas comunitários, mulheres e homens, lésbicas e pessoas heterossexuais. Éramos muito ativas no movimento por direitos reprodutivos, apesar de, naquele tempo, a maioria de nós ser lésbica. Formamos aliança com movimento dos trabalhadores porque acreditávamos na importância de apoiar outros grupos, mesmo se as pessoas naquele grupo não fossem todas feministas. Entendíamos que a construção de alianças era crucial para a nossa própria sobrevivência⁴.

Para o CCR, a prática política feminista significava, por exemplo, participar dos piquetes durante greves na construção civil durante os anos 1970. Mas a história que se seguiu pareceu virar tudo de pernas para o alto. Como Salar Mohandesi escreveu: “O que começou como uma promessa de superar algumas limitações do socialismo, de modo a construir uma política socialista mais rica, mais diversa e inclusiva”, terminou “sendo aproveitado por aqueles com uma política diametralmente oposta àquelas do CCR”⁵. O exemplo mais recente e mais marcante foi a campanha presidencial de Hillary Clinton, a qual adotou a linguagem da “interseccionalidade” e do “privilégio” e usou a política identitária para combater o surgimento de uma opção de esquerda no Partido Democrata, em torno de Bernie Sanders. Os apoiadores de Sanders foram condenados como “manos do Bernie”, apesar de ter apoio amplo entre as mulheres. Eles foram acusados de negligenciar as preocupações dos negros, apesar do efeito devastador para muitos negros americanos do comprometimento da corrente dominante do Partido Democrata com as políticas neoliberais. Como Michelle Alexander escreveu no *The Nation*, o legado da família Clinton foi uma capitulação dos Democratas “à reação da direita contra o movimento pelos direitos civis” e à “agenda de Ronald Reagan sobre raça, criminalidade, proteção social e impostos”. O liberalismo dos Clinton terminou “no fim das contas fazendo mais mal às comunidades negras do que Reagan fez”⁶.

A diretora de comunicação da campanha de Clinton, Jennifer Palmieri, disse durante uma entrevista na MSNBC sobre os protestos anti-Trump que se seguiram à posse: “Você está errado ao olhar para essas multidões e achar que significa que todos querem quinze dólares por hora⁰⁰⁶. Não pense que a resposta a grandes multidões é se mover para a esquerda... Tudo gira agora em torno da identidade ao nosso lado”.

Para ser justo, Palmieri não é a única culpada por esse erro de julgamento. De fato, ela estava apenas expressando um princípio clássico e inevitável do liberalismo. Judith Butler explicou que “identidades são formadas dentro das formações políticas contemporâneas em relação a certos requisitos do Estado liberal”. No discurso político liberal, as relações de poder são reduzidas à lei, mas como Michel Foucault mostrou, elas são na verdade produzidas e exercitadas em uma gama de práticas sociais: a divisão do trabalho na fábrica, a organização espacial da sala de aula e, é claro, os procedimentos disciplinares da prisão. Nessas instituições, coletividades de pessoas são separadas em indivíduos que são subordinados a um poder dominante. Mas essa “individualização” também os constitui como sujeitos políticos – a unidade política básica do liberalismo, afinal, é o indivíduo. Nesse quadro, Butler argumenta que “a afirmação de direitos e a reivindicação de benefícios só podem ser feitos com base numa identidade singular lesada”⁷.

Butler aponta que a palavra *sujeito* tem um duplo sentido peculiar: ela significa ter capacidade de ação, ser capaz de exercer poder, mas também ser subordinado, sob controle de um poder externo. A política no liberalismo se caracteriza por nos tornarmos *sujeitos* que participamos na política através da *sujeição* ao poder. Portanto Butler sugere que “o que chamamos de política identitária é produzida por um

Estado que só pode dar reconhecimento e direitos a sujeitos totalizados pela particularidade que constitui seu status de demandante”. Se podemos reclamar que somos de algum modo lesados com base em nossa identidade, como se apresentássemos uma queixa num tribunal, podemos demandar reconhecimento do Estado com base nisso. E uma vez que identidades são a condição da política liberal, elas se tornam cada vez mais totalizantes e reducionistas. Nossa capacidade de ação política através da identidade é exatamente o que nos prende ao Estado, o que assegura nossa contínua sujeição. Então, como Butler afirma, a tarefa urgente é propor formas de “recusar o tipo de individualidade correspondente ao aparato disciplinar do Estado moderno”⁸.

Mas não poderemos alcançar isso se considerarmos como dadas essas formas de individualidade – se as aceitarmos como o ponto de partida da nossa análise e da nossa política. “Identidade” é um fenômeno real: ela corresponde ao modo que o Estado nos divide em indivíduos, e ao modo que formamos nossa individualidade em resposta a uma ampla gama de relações sociais. Ela é, no entanto, uma abstração. Uma abstração que não nos diz nada sobre as relações sociais específicas que a constituíram. Um método materialista de pesquisa deve ir do abstrato ao concreto. Ele deve trazer essa abstração de volta a Terra, passando por todas as especificidades históricas e relações materiais que a colocaram em nossas cabeças.

De modo a fazer isso, devemos rejeitar a “identidade” como base para pensar a política identitária. Por essa razão, não aceito a divina trindade da “raça, gênero e classe” como categorias identitárias. Essa ideia de Espírito Santo da Identidade, que ganha três formas divinas consubstanciais, não tem lugar na análise materialista. Raça, gênero e classe nomeiam relações sociais inteiramente diferentes, e elas em si

são abstrações que precisam ser explicadas em termos de histórias materiais específicas.

Exatamente por essa razão este livro é totalmente focado na raça. Em parte porque minha própria experiência pessoal me forçou a pensar sobre a raça para além da fácil abstração teológica da identidade. Mas também porque as hipóteses apresentadas aqui são baseadas em pesquisa sobre história racial, do racismo e dos movimentos antirracistas. É claro que estudar qualquer história concreta requer lidar com todas as relações constitutivas dela e, portanto, encontrar os efeitos das relações de gênero e de movimentos contra as opressões relacionadas ao gênero. Mas não pretendo oferecer uma análise abrangente do gênero. Para tanto seria necessário um caminho de pesquisa diverso, e tratar o gênero simplesmente como uma questão subsidiária da raça seria totalmente inaceitável. Já existem muitos trabalhos nesse sentido para quem quiser. *Problemas de Gênero*, de Judith Butler, é uma das críticas mais prescientes e profundas da política identitária na forma existente no discurso específico da teoria feminista. Nas próprias palavras de Butler, sua crítica “questiona o quadro fundacionalista⁰⁰⁷ no qual o feminismo como política identitária tem se articulado. O paradoxo interno desse fundacionalismo é que ele presume, fixa e aprisiona o próprio ‘sujeito’ que ele espera representar e libertar”⁹. Mas aqui eu foco na raça. Fixarei o olhar principalmente na história dos movimentos negros. Não apenas porque acredito que esses movimentos moldaram profundamente os parâmetros políticos do nosso momento histórico atual, mas porque pessoas que ganharam visibilidade através desses movimentos estão no topo da reflexão sobre o conceito de raça. Há também a questão do meu contato pessoal com a teoria revolucionária negra, que me expôs primeiramente às críticas de Malcolm X e Huey

Newton aos precursores da política identitária. Seguindo suas práticas, defino a política identitária como a *neutralização* de movimentos contra a opressão racial. É a ideologia que surgiu para apropriar esse legado emancipatório e colocá-lo a serviço do avanço das elites políticas e econômicas. De modo a teorizá-la e criticá-la, é necessário usar o quadro de referência da luta revolucionária negra, incluindo o próprio Coletivo Combahee River. Esses movimentos não deveriam ser considerados desvios de um universal, mas sim a base para desestabilizar a categoria de identidade e criticar as formas contemporâneas de política identitária – um fenômeno cuja forma histórica específica a luta revolucionária negra não poderia ter previsto ou antecipado, mas cujos precursores ela identificou e a eles se opôs.

A análise de Malcolm foi interrompida em 1965 quando foi assassinado pelos nacionalistas culturais da Nação do Islã. Ele havia rompido com eles após se ligar a movimentos revolucionários anticoloniais na África e na Ásia, mencionados constantemente por ele em seus discursos. Malcolm havia aprofundado sua análise estrutural da supremacia branca e do sistema econômico no qual ela se assentava. Como Ferruccio Gambino mostrou, não é uma surpresa quando se olha para a vida de Malcolm como trabalhador – como carregador de bagagem na Pullman e como operário na fábrica da Ford em Wayne (Michigan), onde ele se defrontou com a tensão entre o antagonismo operário em relação ao empregador e os freios impostos pelas burocracias sindicais¹⁰. “É impossível para um branco acreditar no capitalismo e não acreditar no racismo,” Malcolm disse numa discussão em 1964. “Não se pode ter capitalismo sem racismo. E se você conversa com uma pessoa que expressa uma filosofia que te faz ter certeza de que ela não tem esse racismo no pensamento, normalmente se trata de um socialista ou de alguém que tem o socialismo como ideologia política”¹¹.

O Partido dos Panteras Negras levou adiante a crescente prática de solidariedade revolucionária de Malcolm, assim como sua crítica ao nacionalismo cultural da Nação do Islã, o qual eles chamavam de “nacionalismo de costela de porco”⁰⁰⁸. Huey Newton argumentou numa entrevista em 1968 que os nacionalistas de costela de porco “se preocupavam em retornar à antiga cultura africana e assim reconquistar sua identidade e liberdade”, mas no final das contas apagavam as contradições políticas e econômicas dentro da comunidade negra. O resultado inevitável do nacionalismo de costela de porco era uma figura como “Papa Doc” Duvalier, que usava a identidade racial e cultural como apoio ideológico a sua ditadura brutalmente repressora e corrupta no Haiti. Newton argumentava que era necessário traçar uma “linha de demarcação” entre esse tipo de nacionalismo e o tipo que os Panteras defendiam:

Há dois tipos de nacionalismo: o nacionalismo revolucionário e o nacionalismo reacionário. O nacionalismo revolucionário depende primeiro da revolução popular, tendo como objetivo final o povo no poder. Portanto, para ser um nacionalista revolucionário é necessário ser um socialista. Um nacionalista reacionário não é um socialista, e o seu objetivo final é a opressão do povo¹².

Outra liderança do Partido dos Panteras Negras, Kathleen Cleaver, expôs como o nacionalismo revolucionário dos Panteras os levou a compreender a luta revolucionária como uma luta especificamente inter-racial:

Num mundo de polarização racista, buscávamos a solidariedade... Organizamos a Coalizão Arco-Íris, juntamos nossos aliados, incluindo não apenas o Puerto Rican Young Lords, a gangue de jovens chamada Black P. Stone Rangers, o Chicano Brown Berets e o asiático I Wor Kuen (Guardas Vermelhos), mas também o preponderantemente branco Partido Paz e Liberdade e o Partido Jovens Patriotas de Appalachia. Colocamos não

apenas uma contestação teórica, mas uma contestação prática ao modo que nosso mundo é organizado. E éramos homens e mulheres trabalhando juntos¹³.

Trata-se de uma conclusão óbvia quando se entende o socialismo do modo que Huey Newton entendia: como “o povo no poder”. Ele não pode ser reduzido à redistribuição de riqueza ou à defesa do Estado de bem-estar social – socialismo é definido em termos do poder político do povo. Portanto, não apenas o socialismo é um componente indispensável da luta dos negros contra a supremacia branca, mas a luta anticapitalista deve incorporar a luta pela autodeterminação dos negros. Qualquer dúvida em relação a isso, Newton apontava, poderia ser dissipada estudando a história americana e vendo que as duas estruturas eram inextricavelmente ligadas:

O Partido dos Panteras Negras é um grupo nacionalista revolucionário e enxergamos uma grande contradição entre o capitalismo nesse país e nossos interesses. Percebemos que esse país se tornou muito rico através da escravidão e que a escravidão é o capitalismo ao extremo. Temos dois males a combater, o capitalismo e o racismo. Devemos destruir tanto o racismo quanto o capitalismo¹⁴.

Porém, isso não foi uma novidade trazida pelos Panteras Negras. Ao longo da minha infância e adolescência, o movimento pelos direitos civis se tornou palatável para o grande público, e acabei buscando o legado aparentemente mais militante do Black Power. Graças ao trabalho de acadêmicos e ativistas que preservaram a memória do conteúdo revolucionário do movimento pelos direitos civis, está ficando evidente que o reconhecimento de uma identidade lesada não pode descrever o alcance e as aspirações desse movimento. Nikhil Pal Singh escreve no seu importante livro *Black Is a Country* que a narrativa reinante sobre o movimento pelos direitos civis “falha em reconhecer a profundidade histórica e a heterogeneidade das lutas dos negros contra o racismo, estreitando o alcance político da capacidade de ação dos

negros e reforçando uma visão formal e legalista da igualdade dos negros”¹⁵.

Como a historiadora Jacquelyn Dowd Hall aponta na sua análise do “longo movimento pelos direitos civis”, Martin Luther King Jr. se tornou um símbolo vazio, “congelado em 1963”. Hall observa que, através de citações seletivas, a retórica edificante de seu discurso foi despida de seu conteúdo: sua oposição à guerra do Vietnã, através de uma análise ligando a segregação ao imperialismo; seu comprometimento socialista democrático com a sindicalização; seu papel na organização da Poor People’s Campaign; e seu apoio à greve dos garis quando foi assassinado em Memphis¹⁶.

Quando saímos da narrativa dominante, enganosa e redutora, torna-se claro que o movimento pelos direitos civis era na verdade o equivalente mais próximo nos Estados Unidos dos movimentos operários de massa na Europa pós-guerra. Esses movimentos europeus estruturaram o projeto revolucionário e o desenvolvimento da teoria marxista¹⁷. Mas o desenvolvimento desse tipo de movimento foi bloqueado nos Estados Unidos. E, como veremos, muitos militantes chegaram à conclusão que o obstáculo fundamental ao seu desenvolvimento era a supremacia branca.

Contudo, o que torna um movimento anticapitalista não é necessariamente o tema de mobilização. O mais importante é saber se ele é capaz de atrair um amplo espectro de massas e de possibilitar sua auto-organização, buscando construir uma sociedade na qual as pessoas se governam e controlam suas próprias vidas. Possibilidade essa que é fundamentalmente impedida pelo capitalismo. Portanto, a luta pela liberdade dos negros foi a que mais se aproximou de um movimento socialista nos Estados Unidos. Como C.L.R. James, intelectual e militante nascido em Trinidad, apontou, os movimentos pela

autodeterminação dos negros eram “lutas de independência” que representavam a automobilização e auto-organização das massas, estando assim na vanguarda de qualquer projeto socialista¹⁸. O militante operário James Boggs levou esse argumento ainda mais longe em seu livro *The American Revolution*:

Nessa altura da história americana, quando o movimento dos trabalhadores está em declínio, o movimento negro está em ascensão. O fato é que, desde 1955, o desenvolvimento e o dinamismo da luta dos negros têm feito deles a força revolucionária que domina a cena americana... O objetivo de uma sociedade sem classes é exatamente o que esteve e que está hoje no coração da luta dos negros. São os negros que representam a luta revolucionária por uma sociedade sem classes¹⁹.

Havia também conexões diretas com uma história especificamente anticapitalista, já que nos anos 1930 o Partido Comunista (PC) formou muito dos organizadores e estabeleceu muitas das redes organizativas que se tornaram parte do movimento pelos direitos civis. Como Robin D.G. Kelley apontou em *Hammer and Hoe*, sua grande obra sobre a história da atividade antirracista do Partido Comunista dos Estados Unidos, o PC ajudou a construir “a infraestrutura que (...) se tornou o Movimento pelos Direitos Civis no Alabama”²⁰. Rosa Parks, por exemplo, se envolveu com política a partir da defesa organizada pelos comunistas aos “Scottsboro Boys”, nome pelo qual ficaram conhecidos os nove adolescentes negros injustamente acusados no Alabama de estuprar duas mulheres brancas, tendo sido condenados por um júri formado só por brancos. Nos anos 1940, a aliança de radicais negros e líderes sindicais, incluindo figuras que tiveram papel destacado nos anos 1960, como A. Philip Randolph, formaram um “sindicalismo de direitos civis”. Jacquelyn Dowd Hall aponta que suas ações eram baseadas no “pressuposto de que desde a fundação da república o racismo está ligado à exploração econômica”. Em resposta, os

sindicalistas de direitos civis defenderam um programa político no qual “a proteção contra a discriminação” foi associada a “políticas universais de bem-estar social”. Suas demandas incluíam não apenas a democracia no local de trabalho, acordos salariais coletivos, emprego pleno e justo, mas também moradia de valor acessível, direitos políticos, igualdade educacional e serviço de saúde universal²¹.

Essa foi a primeira fase do movimento pelos direitos civis. À medida que o movimento entrou no seu período “clássico” mais famoso, ele acabou respondendo às mudanças de conjuntura e enfrentando limites estratégicos e organizacionais. A opressão racial estava vinculada não apenas à segregação legal, mas também à organização do espaço urbano, a hierarquias de representação política, à violência do aparato repressivo estatal e à exclusão e marginalização econômica²². As vitórias extraordinárias das mobilizações pelos direitos civis nas décadas de 1950 e 1960, o Civil Rights Act de 1964⁰⁰⁹ e o Voting Rights Act de 1965⁰¹⁰, no entanto não mudaram essas estruturas fundamentais. Após 1965, mobilizações de massa teriam que incorporar diferentes estratégias e diferentes demandas, e as linguagens do Black Power e do nacionalismo negro responderam a essa necessidade.

As primeiras lutas sempre foram complexas e variadas, indo além das manifestações não violentas do Sul, que são célebres hoje em dia. A resistência armada teve um papel vital para que fosse possível o uso de táticas não violentas. E os movimentos no Norte ocorriam em paralelo aos seus equivalentes abaixo da linha Mason-Dixon⁰¹¹. Mas organizações como a NAACP⁰¹², liderada pelas elites da comunidade negra, tentou se distanciar das possibilidades revolucionárias da luta, transferindo fundos e recursos para longe das questões econômicas e em direção à batalha contra a segregação legal do Sul. Com o passar do

tempo isso se tornou um limite significativo no âmbito da mobilização de massa.

Mas ao longo da década de 1960 o epicentro da luta começou a se deslocar para as revoltas urbanas nas cidades do norte do país. Essas revoltas transbordavam com força para fora dessa contenção burocrática. O movimento estava procurando novas formas de auto-organização que pudessem superar os obstáculos que o Civil Right Act e o Voting Rights Act foram incapazes de dar conta. Para tanto o nacionalismo negro fornecia uma abordagem promissora. O nacionalismo implicava uma perspectiva política: ativistas negros se organizando em vez de seguirem a liderança de organizações de brancos, construindo novas instituições ao invés de buscarem entrar na sociedade branca.

A contradição das mobilizações nacionalistas, porém, veio na forma daquilo que Huey Newton descreveu como “nacionalismo reacionário”, representado por grupos como a US Organization, de Ron Karenga, com a qual os Panteras iriam mais tarde entrar em conflito virulento. Como Newton apontou, o nacionalismo reacionário apresentou uma ideologia de identidade racial, mas era baseado também em um fenômeno material. A desagregação tornou possível a empresários e políticos negros entrarem na estrutura de poder americana numa escala que não havia sido possível anteriormente. E essas elites foram capazes de usar a solidariedade racial como meio de encobrir suas posições de classe. Se eles dissessem representar uma comunidade racial unitária com um interesse unificado, poderiam suprimir as demandas dos trabalhadores negros, cujos interesses eram, na realidade, totalmente diferentes dos deles.

Portanto, o partido dos Panteras Negras teve que navegar entre duas preocupações. Eles reconheciam que os negros foram oprimidos numa

base especificamente racial e que, portanto, tinham que se organizar autonomamente. Mas, ao mesmo tempo, falar de racismo sem falar de capitalismo, é esconder o que é necessário para que o povo tenha de fato o poder em suas mãos. Apenas cria uma situação em que o policial branco é substituído pelo policial negro. Para os Panteras isso não era uma libertação.

Mas era essa claramente a situação em que estávamos nos metendo nos Estados Unidos, enquanto liberais otimistas celebravam a substituição de movimentos de massa, distúrbios e células armadas por um plácido multiculturalismo. Ao longo de várias décadas o legado dos movimentos antirracistas foi canalizado para o progresso de indivíduos como Barack Obama e Bill Cosby, que iriam liderar o ataque contra movimentos sociais e comunidades marginalizadas. Keeanga-Yamahtta Taylor chama atenção a esse fenômeno em *From #BlackLivesMatter to Black Liberation*: “A transformação mais significativa na vida dos negros nos últimos cinquenta anos foi o surgimento de uma elite negra, fortalecida pela classe política negra, que tem sido responsável por administrar cortes e impor orçamentos escassos nas costas dos eleitores negros”²³.

É claro, a existência de elites na comunidade negra, em si, não era algo novo. Apesar de suas diferenças, tanto o empreendedorismo de Booker T. Washington⁰¹³ quanto o “Talented Tenth” de W.E.B Du Bois⁰¹⁴ foram investidas iniciais no potencial político da elite negra. Porém, como Taylor conta, a história subsequente da política americana e da evolução da luta por liberdade dos negros mudou o papel estrutural da elite negra. Como ela aponta em uma análise do assassinato de Freddie Gray e da revolta que se seguiu em Baltimore, rompemos de um modo fundamental com o contexto que produziu o vocabulário clássico da luta antirracista:

Sempre houve diferenças de classe entre os afro-americanos, mas essa é a primeira vez que essas diferenças de classe se expressam na forma de uma minoria de negros que possuem autoridade e poder político significativos sobre a maioria dos negros. Isso levanta questões cruciais sobre o papel da elite negra na contínua luta pela liberdade – e sobre em qual lado ela está. Não se trata de um exagero. Quando uma prefeita negra, governando uma cidade em grande parte negra, apoia a mobilização de uma unidade militar liderada por uma mulher negra para suprimir uma rebelião negra, estamos num novo contexto da luta pela liberdade dos negros²⁴.

Na academia e nos movimentos sociais, nenhuma contestação séria surgiu contra a cooptação do legado antirracista. Intelectuais e ativistas permitiram que a política fosse reduzida ao policiamento da nossa linguagem, à questionável satisfação de provocar culpa nos brancos, enquanto as estruturas institucionais de opressão racial e econômica permanecem. Como James Boggs refletiu em 1993:

Antes do Civil Rights Act de 1964, podíamos ter o dinheiro, mas não podíamos nos hospedar na maioria dos hotéis ou comprar uma casa fora do gueto. Hoje a única razão de não podermos nos hospedar num hotel ou comprar uma casa decente é porque não temos o dinheiro. Contudo ainda estamos focados na questão racial, e isso está nos paralisando²⁵.

Dar sentido a essa história desconcertante requer traçar uma linha de demarcação entre os movimentos de massa emancipatórios do passado, que lutaram contra o racismo, e as ideologias identitárias contemporâneas, ligadas à elite multirracial. A existência desse problema é amplamente reconhecida, mas discuti-lo construtivamente tem se mostrado bastante difícil. Críticas à política identitária são muitas vezes verbalizadas por homens brancos que permanecem ignorantes ou desinteressados pela experiência dos outros. Às vezes elas também são usadas à esquerda para se descartar qualquer demanda política que não esteja alinhada com o que é considerado um programa

puramente “econômico” – a própria questão que o Coletivo Combahee River havia decidido abordar.

Porém, aqui a expressão *política identitária* parece amplificar as dificuldades. Hoje em dia com frequência os pensadores e militantes da esquerda radical ficam relutantes em criticar até mesmo a mais elitista das expressões da ideologia racial, por receio de que pareça estarem deslegitimando qualquer movimento contra o racismo e o sexismo. Outros corajosamente tentam estabelecer uma gradação de políticas identitárias, como se houvesse uma dose mínima efetiva e os problemas surgissem apenas quando levadas ao extremo. Mas essa lógica da gradação possivelmente não pode explicar a emergência de posições políticas fundamentalmente opostas e antagônicas: a política de base revolucionária do Coletivo Combahee River versus a política da classe dominante da elite do Partido Democrata.

É a nebulosidade da nossa categoria contemporânea de identidade que obscureceu os limites. Suas armadilhas políticas foram muito bem demonstradas por Wendy Brown, para quem “o que temos chamado de política identitária é parcialmente dependente da perda de uma crítica do capitalismo e dos valores culturais e econômicos burgueses”. Quando reivindicações identitárias são postas sem estarem fundamentadas numa crítica do capitalismo, Brown sugere:

as políticas identitárias de raça, sexualidade e gênero aparecerão não como um complemento da política de classe, não como uma expansão das categorias de esquerda de opressão e emancipação, não como uma ampliação enriquecedora de formulações progressistas sobre poder e pessoas – embora também sejam isso tudo – mas como vinculadas a uma ideia de justiça que reinscreve um ideal burguês (masculinista) como sua medida²⁶.

Em outras palavras, codificando as demandas que vêm de grupos marginalizados ou subordinados como política identitária, a identidade

branca masculina é consagrada com o status de neutra, geral e universal. Sabemos que isso não é verdade. De fato, há uma política identitária branca, um nacionalismo branco e, como veremos, a branquidade é a forma prototípica da própria ideologia racial. Lutas antirracistas como aquelas do Coletivo Combahee River revelam a falsa universalidade dessa identidade hegemônica.

Porém, quando as reivindicações identitárias perdem sua base em movimentos de massa, o ideal masculinista burguês se apressa em preencher o vazio. Esse ideal, como Brown escreve, “significa oportunidade vocacional e educacional, mobilidade ascendente, proteção relativa contra violência arbitrária e recompensa proporcional ao esforço”. Se ele não for questionado, pessoas de cor, junto com outros grupos oprimidos, não têm escolha a não ser articular suas demandas políticas em termos de inclusão no ideal burguês masculinista.

Reivindicar inclusão na estrutura da sociedade como ela é significa se privar da possibilidade de mudança estrutural. Como Brown aponta, isso significa que a condição da política é a “renaturalização do capitalismo, que tem marcado o discurso progressista desde os anos 1970”²⁷. É a equação entre a capacidade política e ser membro de uma mítica “classe média”, que se supõe poder caracterizar a todos na sociedade americana. Brown argumenta que a própria classe média é “uma identidade conservadora”, uma identidade que se refere a “um passado fantasmático, um momento histórico idílico imaginado (implicitamente localizado em torno de 1955), sem restrições e não corrompido, quando a vida era boa”. Era um momento histórico ideologicamente centrado na família nuclear, com o homem branco como chefe, à frente da família. No entanto, paradoxalmente, como

Brown aponta, ela se torna “o ideal ao qual as identidades que não são de classe se referem para demonstrar sua exclusão ou dano”.

Certamente o dano vindo da exclusão dos benefícios que são estendidos à classe média branca e heterossexual é um dano real. Segurança de emprego, estar livre de perseguição e intimidação, acesso a moradia – tudo isso são demandas importantes. Mas o problema é que “identidades politizadas” não colocam essas demandas a partir do contexto de uma insurgência vinda de baixo. É da própria estrutura da identidade politizada demandar restituição e inclusão; como aponta Brown: “sem recorrer ao ideal de classe média branca e masculina, as identidades politizadas perderiam boa parte de suas reclamações quanto ao dano e a exclusão, e às suas pretensões de importância política de suas diferenças”²⁸.

Cresci num mundo inteiramente moldado por essa renaturalização do capitalismo. Sentia que havia algo insatisfatório com a identidade politizada, mas não conseguia achar uma maneira de lidar com ela, a não ser usando uma espécie de frágil ambivalência dialética. Afinal, não podia ignorar o fato de que apesar de “negros rostos em altos postos”⁰¹⁵ não significarem libertação, vê-los era ainda profundamente significativo para aqueles que sofreram traumas psicológicos numa sociedade racista. Nos meus anos de formação, todos que se pareciam comigo que eu via na TV eram motoristas de táxi ou terroristas árabes. (Ainda não entendo por que eles usam indianos para fazer papel de terrorista árabe. Por que não ao menos um terrorista paquistanês?) Todos os presidentes foram brancos e, apesar da minha falta de interesse em Obama, sua vitória eleitoral me fez pensar nas pessoas negras que morreram lutando pelo *simples direito de votar*; e esse pensamento me levou às lágrimas. Seria a burguesia multicultural e sua

ideologia identitária um mal necessário – um componente de uma aliança interclasses que seria exigido para lutar contra o racismo?

Por vezes eu achava que sim. Mas à medida que continuei a participar de movimentos sociais, fui forçado a mudar de ideia. Portanto, ao lançar uma crítica à política identitária, não tenho intenção de me desviar do legado do Coletivo Combahee River ou dos movimentos de massa contra o racismo que moldaram nosso mundo de hoje em dia. Trata-se de uma tentativa de lidar com a realidade contraditória, confronto que não podemos evitar. Na sua forma ideológica contemporânea, diferentemente da sua forma inicial como teorização da prática política revolucionária, a política identitária é um método individualista. Ela é baseada na demanda individual por reconhecimento, e toma essa identidade individual como ponto de partida. Ela assume essa identidade como dada e esconde o fato de que todas as identidades são construídas socialmente. E porque todos nós temos necessariamente uma identidade que é diferente da de todos os outros, ela enfraquece a possibilidade de auto-organização coletiva. O paradigma da identidade reduz a política a quem você é como indivíduo e a ganhar reconhecimento como indivíduo, em vez de ser baseada no seu pertencimento a uma coletividade e na luta coletiva contra uma estrutura social opressora. Como resultado, a política identitária paradoxalmente acaba reforçando as próprias normas que se propõe a criticar.

Embora essa redefinição possa parecer drástica, esse tipo de mudança de significado é típico da linguagem política, a qual nem sempre se alinha claramente à prática política. Uma palavra como *nacionalismo*, por exemplo, acaba revelando discordâncias irreconciliáveis. Ela eventualmente requer modificação, e podemos acabar decidindo que é melhor abandoná-la e colocar no lugar termos

novos e mais adequados. De fato, o nacionalismo era precisamente o obstáculo epistemológico que levou Barbara Smith ao tipo de política que constituiria o Coletivo Combahee River. Ela recordou:

Fui a uma grande mobilização contra a guerra em Washington D.C. no outono de 1969... Achava que era a última manifestação à qual iria; uma das razões era que ao voltar a Pittsburgh pessoas negras diziam coisas tão desagradáveis sobre o fato de eu estar envolvida no que eles diziam ser uma organização “branca”, ou seja, o movimento contra a guerra... foi um período muito difícil para ser uma mulher negra ativa politicamente, uma que não queria ser marionete... De verdade achei que nunca seria politicamente ativa novamente, porque o nacionalismo e as atitudes patriarcais dentro do movimento negro eram *muito* fortes²⁹.

A proposta inicial do Coletivo Combahee River era exatamente superar essas divisões degradantes e despolitizantes. “Acredito firmemente que deve haver espaço para todos nós nas nossas miríades de identidades e dimensões”, Demita Frazier diria mais tarde. “Corre-se o risco de uma identidade se cristalizar e se tornar limitada, fazendo todos se tornarem conformistas”. Essa tensão também existia no Combahee. Diferenças de classe internas ao grupo eram um desafio para manter formas democráticas de organização. Frazier relembra:

Classe era outra grande questão que olhávamos e que ainda, de algum modo, não conseguíamos resolver. Tínhamos uma análise baseada nas nossas próprias inclinações socialistas e numa visão de mundo socialista democrática, mas mesmo assim, na prática, havia muitas mulheres que se sentiam excluídas porque achavam que não tinham a bagagem educacional e a prerrogativa de liderança.

Tão importante quanto, era a questão do relacionamento com outros grupos, especialmente outros grupos feministas. O movimento feminista era tido como branco desde o início, e parte da intenção do Combahee era insistir que as mulheres negras podiam articular seu próprio feminismo. Mas isso não significava necessariamente manter

divisões rígidas em relação às feministas brancas, ou mesmo formar uma identidade negra cristalizada. Nas próprias palavras de Frazier:

Uma das coisas que sempre me incomodou é que eu queria ser parte de uma organização feminista multicultural, um movimento feminista multicultural, mas nunca senti que o movimento feminista era totalmente integrado... O Combahee até trabalhava em aliança com outros grupos, mas não fomos capazes de criar esses laços interculturais e torná-los fortes como eu esperava que pudessem ser³⁰.

O problema das alianças é sentido de forma aguda por qualquer um que tenha vivido as dificuldades e dissabores da prática política. Minhas próprias experiências com a ascensão e queda de alianças me convenceram da perspectiva de Paul Gilroy, pesquisador da cultura negra britânica: “A ação contra hierarquias raciais é mais eficaz quando está livre de qualquer apego à ideia de ‘raça’”³¹.

Notas do tradutor/editor:

- 006 A referência feita de quinze dólares por hora é da luta dos trabalhadores por esse valor do salário mínimo nos Estados Unidos (N. T.).
- 007 O fundacionalismo é o nome dado à construção do conhecimento a partir de crenças básicas ou fundamentos considerados certos ou seguros (N. T.).
- 008 No original, *pork-chop nationalism*. Era uma forma depreciativa de nomear esse nacionalismo de viés culturalista e ao mesmo tempo explicitar a crítica a ele. A costela de porco era vista na época como uma comida típica de afro-americanos, uma espécie de estereótipo culinário. Essa nomeação buscava apontar que esse nacionalismo terminava por reafirmar signos e estereótipos do que seria a identidade negra nos Estados Unidos (N. T.).
- 009 Que tornou ilegal a segregação racial nos Estados Unidos.
- 010 Lei para acabar com diversos subterfúgios que tolhiam o direito de voto de negros e outras minorias.
- 011 Linha que faz parte das fronteiras da Pensilvânia, Virgínia Ocidental, Maryland e Delaware e que é usada como uma fronteira cultural imaginária que separa o norte e o sul dos Estados Unidos (N. T.)

- 012 National Association for the Advancement of Colored People, criada em 1909. Em português: Associação Nacional para o Progresso de Pessoas de Cor (N. T.).
- 013 Booker Taliaferro Washington (1856-1915), educador e mais influente líder do movimento negro dos Estados Unidos até o início do século XX, defendia que os negros deveriam conquistar seu lugar na sociedade americana pacificamente, pelo exemplo, aprimorando sua própria educação, trabalhando duro, economizando e se portando de maneira educada (N. E.).
- 014 William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) foi um ativista negro, sociólogo e historiador socialista. Foi um dos fundadores da National Association for the Advancement of Colored People, fez firme oposição às ideias de Booker T. Washington, foi uma das grandes referências do movimento pan-africano e defendeu que o capitalismo era a causa primária do racismo. Duramente perseguido na época do macarthismo (o processo contra ele só foi indeferido depois que Albert Einstein se ofereceu como testemunha de defesa) e, apesar de suas críticas ao stalinismo, como forma de protesto filiou-se ao Partido Comunista aos 93 anos. A expressão *talented tenth* era usada por ele para expressar a probabilidade de uma em dez pessoas da sua raça de tornarem lideranças dela (N. T.).
- 015 No original há uma rima na expressão: “*black faces in high places*”(N. T.).

Notas do autor:

- 1 Combahee River Collective, “The Combahee River Collective Statement,” in Barbara Smith, ed., *Home Girls* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000), 268, 264.
- 2 Combahee River Collective, “Statement,” 267.
- 3 Keeanga-Yamahtta Taylor, ed., *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective* (Chicago: Haymarket, 2017), 59–60.
- 4 Demita Frazier, “Rethinking Identity Politics,” *Sojourner* (Setembro 1995): 12.
- 5 Salar Mohandesi, “Identity Crisis,” *Viewpoint* (Março 2017).
- 6 Michelle Alexander, “Why Hillary Clinton Doesn’t Deserve the Black Vote,” *Nation* (Fevereiro 2016).
- 7 Judith Butler, *The Psychic Life of Power* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1997), 100.
- 8 Butler, *Psychic Life of Power*, 101.
- 9 Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1999), 189.
- 10 Ferruccio Gambino, “The Transgression of a Laborer: Malcolm X in the Wilderness of America,” *Radical History* (Inverno 1993).
- 11 Malcolm X, *Malcolm X Speaks*, ed. George Breitman (New York: Grove Press, 1990), 69.
- 12 Philip S. Foner, ed., *The Black Panthers Speak* (Boston: Da Capo Press, 1995), 50.
- 13 Kathleen Neal Cleaver, “Women, Power, and Revolution,” in Kathleen Cleaver e George Katsiaficas, eds., *Liberation, Imagination and the Black Panther Party* (New York: Routledge,