SOBRE A “ARMADILHA DA IDENTIDADE”: RAÇA E CLASSE NOS DIAS DE HOJE

JULIA LANDGRAF¹
UFRGS, BRASIL

RESENHA

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

Questões referentes à identidade sempre fizeram parte do cotidiano de Asad Haider, nascido no interior da Pensilvânia (Estados Unidos), filho de acadêmicos paquistaneses imigrantes. Ele sempre vivera indeterminado, entre dois mundos: enquanto seus colegas na escola perguntavam de onde ele era (afinal, ele não era branco), seus parentes em Karachi, no Paquistão, assinalavam seu sotaque estadunidense. As fixas identidades que lhe eram cobradas não faziam sentido, pois nunca se ajustara a uma identidade paquistanesa referente ao outro lado do mundo, que apenas visitara, e tampouco se assimilara ao mundo racista de branquitude² ao seu redor, que nunca o acolheria. Em setembro de 2001, com o ataque às Torres Gêmeas, essas percepções são ainda mais acirradas e aumenta a hostilidade de desconhecidos em direção à sua família, tornando nítida uma diferença na reação quando a tragédia acontecia em países centrais do sistema capitalista global – as comuns reportagens de incidentes terroristas, golpes e ações militares no Paquistão não mobilizavam solidariedade ou choque.

¹ Mestranda em Antropologia Social (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil). E-mail: ferneda.julia@gmail.com

² Ainda que em um contexto acadêmico brasileiro o uso do termo “branquitude” seja mais recorrente, na versão em português de “Armadilha da identidade” o termo “branquidade” é utilizado, sendo mantido nesta resenha exceto quando explicitado o contrário.

Haider encontrou suporte reconhecendo a experiência de exclusão ainda mais violenta vivida por outros, como no caso de Huey Percy Newton, fundador do Partido dos Panteras Negras. Essas interlocuções permitem a visualização de caminhos em que a própria identidade não é um ponto final, mas o início de uma luta contra o racismo e a injustiça, em solidariedade com a experiência revolucionária de países como Cuba, China, Palestina e Vietnã, e contra a injustiça na África, Ásia e América Latina, zonas geopolíticas periféricas do capitalismo global – conformando o que para ele se apresentava como única solução para o sofrimento e a injustiça: o fim do imperialismo norteamericano e do capitalismo, que perpetuam e essencializam categorias raciais. O livro em sua edição brasileira recebeu um valioso prefácio de Silvio Almeida, que é comentado ao final desta resenha.

No primeiro capítulo é apontada a relação das identidades com o Estado e a cooptação de uma “política identitária” por ideais liberais individualistas. Identidades fixas são condição para a política liberal, pois o Estado precisa totalizar singularidades para promover reconhecimento e direitos, o que assegura a sujeição de todos. Coletivos de pessoas são separados em indivíduos subordinados a um poder dominante, um fenômeno que é descrito por Butler em *“The psychic life of power”* como uma individualização do aparato disciplinar do Estado moderno que deve ser rejeitada. Formamos nossa individualidade em resposta às relações sociais, ao mesmo tempo em que essa identidade é também uma abstração que não aponta como essas relações sociais foram construídas. A partir do materialismo histórico enquanto método, Haider fará o movimento de ir do abstrato ao concreto através de especificidades históricas e relações materiais que conformam essas identidades em contexto estadunidense.

Haider observa que o termo “política identitária” foi utilizado pela primeira vez nos Estados Unidos em 1977, pelo Coletivo Combahee River (CCR), formado por mulheres negras e lésbicas. Suas fundadoras apontaram que “o projeto de socialismo revolucionário havia sido minado pelo racismo e sexismo na esquerda” (p.31), quando a teoria e a prática política deveriam reconhecê-las não apenas enquanto mulheres, enquanto negras, lésbicas ou trabalhadoras, mas enquanto pessoas que corporificam todas essas identidades; e nessa prática política seria essencial a construção de alianças com outros grupos, independentemente destes estarem sob a bandeira das mesmas identidades ou não³. Se a luta pelo socialismo era pelo poder político do povo, a autodeterminação dos negros deveria ser uma pauta incorporada por um movimento anticapitalista.

Porém, estas reivindicações identitárias passam por um processo de distanciamento dos movimentos de massa, momento em que os ideais neoliberais e individualistas passam a dar significado para esse vazio. Duas consequências são notáveis: a busca de justiça por vias individuais,

³ Haider entende, a partir das experiências concretas de trabalhadores, que são necessárias novas alianças entre movimentos sociais com distintas identidades (como, por exemplo, ocorreu entre os mineiros e a comunidade LGBTQI+, em 1985 em Londres) para construir novas formas de política de classe, mais potentes (p.131).

pelas reivindicações de cada pessoa a partir das instituições democráticas, alijando-se da possibilidade de mudanças estruturais ao satisfazer-se com a inclusão no sistema capitalista e os valores burgueses; e a de que, nesse contexto, em que só é considerada “identidade” a que difere da dominante, a identidade branca masculina é consagrada enquanto neutra (essa mesma identidade que é a efetiva política identitária que move as sociedades).

Para Haider, quando esta identidade não se baseia no pertencimento a uma coletividade e em um movimento de massa contra uma estrutura social opressiva, ela acaba reforçando as normas que critica. Assim, “políticas identitárias”, nesse sentido específico apontado pelo autor no texto, se tornam a neutralização de movimentos contra a opressão racial, a partir da apropriação de um legado emancipatório que agora é colocado a serviço das elites. Isso se apresenta através de uma cooptação discursiva realizada pela direita⁴ e de uma perspectiva de ascensão individual que coloca negros em posições de poder (posições que antes eram vetadas a tais identidades históricas), mas agindo contra seus interesses mais amplos enquanto classe.

Cabe realizar alguns apontamentos para enfatizar aproximações e rupturas entre o contexto estadunidense e brasileiro. Enquanto no Brasil o preconceito racial é fenotípico, ou seja, baseado principalmente em traços físicos, nos Estados Unidos ele se refere à origem da pessoa, sendo o reconhecimento de sua descendência suficiente para que ela sofra o preconceito (NOGUEIRA, 2007). Um mecanismo de origem não seria interessante ou possível para as classes dominantes no Brasil, permeadas tanto pela miscigenação quanto pelo branqueamento (ideologias que andam em conjunto no cenário brasileiro). Em uma sociedade de mestiçagem mais ampla como o Brasil, onde ideais de branqueamento permitem, através das relações com pessoas de pele mais clara e a ascensão econômica e social, atravessar a linha do preconceito racial, a possibilidade de “passagem” enfraquece a solidariedade racial através da assimilação de valores culturais brancos dominantes (MUNANGA, 2019). A questão do “*passing*” é tratada por Haider no capítulo quatro, onde ressalta como a incorporação de uma elite negra às instituições e a política implementou políticas neoliberais que atingiam diretamente aos negros, mas devido a esta redução da política às identidades, críticas seriam consideradas racistas. Os Panteras Negras há algumas décadas já entendiam que substituir o policial branco pelo negro não significaria libertação e nem traria poder ao povo, sendo estruturalmente inócuo falar sobre racismo sem debater o capitalismo.

No capítulo dois, “Contradições entre as pessoas”, ele apresentará o exemplo das manifestações contra o aumento das mensalidades na universidade norteamericana em que estava inserido, onde o que nasceu como um movimento antirracista revolucionário passou a ser utilizado enquanto política identitária: o que era uma manifestação contra mensalidades abusivas perdeu seu objetivo inicial e deixou de ser um

⁴ Haider exemplifica com a campanha presidencial de Hillary Clinton nos Estados Unidos em 2016, que usou uma linguagem de “interseccionalidade” e “privilégio” contra Bernie Sanders, quando na prática seu liberalismo agia diretamente contra comunidades negras.

movimento massivo dos estudantes para ser um movimento contra o racismo. Os estudantes brancos ou com identidades raciais limítrofes (como o próprio Haider seria considerado nesse momento) não eram contemplados em uma pauta que também atingia diretamente a eles e sua possibilidade de permanência no meio universitário. Ele aponta, nessa mesma linha, como o uso equivocado do conceito de “interseccionalidade” fundado por Kimberlé Crenshaw faz com que as pessoas a entendam como uma soma de opressões, o que não gera organização política e nem solidariedade. Nesse processo, as identidades que passam por outros processos de subordinação seriam marginalizadas.

Essa retórica, utilizada por elites dirigentes, impediu a construção de movimentos de massa e de um movimento emancipatório. Haider aponta como entre os representantes do movimento *Black Lives Matter* estava o diretor-executivo de uma organização que advogou pela privatização da educação e o ataque aos sindicatos de professores, bem como outros defensores de projetos similares à privatização de escolas públicas (escolas *charter*) e o teste de drogas em alunos. Os efeitos disso são ainda mais entraves à permanência de estudantes negros pobres nas escolas públicas e a retirada de direitos no trabalho; tudo isso rubricado, ainda que indiretamente, pela bandeira dos direitos das vidas negras. Essa separação das lutas contra o neoliberalismo e das questões de raça faz com que uma política identitária seja cooptada pela ideologia dominante, tornando a oposição a estas medidas impossível: na ausência de uma organização de massa, a luta contra o racismo se torna uma reparação de lesões individuais, e por isso críticas a uma política identitária podem parecer críticas ao antirracismo (p.92). O grande argumento de Haider aqui não é que tal reparação individual não seja importante, apenas que não deve ser o horizonte final.

Em “A ideologia racial”, o capítulo três, o autor aponta que o significado da categoria “raça” como algo ao mesmo tempo óbvio e indeterminado é, nos termos de Althusser, um sinal de que estamos no campo ideológico. Raça, longe de ser um atributo biológico ou dado, é uma ideologia produzida pelo racismo; isso faz com que seja possível rejeitar o racismo e perpetuar a ideologia racial ao mesmo tempo, como quando esta é tomada como dada. Entender a abstração “raça” a partir dos eventos históricos que a geraram é o caminho para visualizar que diferentes eventos se utilizaram da ideologia de raça, não sendo possível reduzi-los a uma única abstração – desde a diversidade dos conflitos coloniais na América Latina, Coréia e Índia, aos conflitos pós-socialistas nos balcãs. O que hoje é entendido como uma “raça branca” foi um processo de aglutinação do que antes eram várias raças européias para apoiar a inferiorização dos povos africanos. Anteriormente, esse mesmo discurso havia sido utilizado contra pessoas brancas por pessoas brancas⁵.

Acontece que na política identitária a “raça branca” raramente é teorizada, pois é instrumentalizada para fundamentar o “privilegio

⁵ Ele enfatiza aqui os conflitos históricos de subjugação dos irlandeses pelos anglo-saxões (p.84).

branco”, uma categoria popularizada por Peggy McIntosh que iguala cor da pele a raça, reproduzindo a ideologia racial ao apontar um fundamento biológico para fenótipos que geram diferentes culturas e formas de vida. Haider critica a construção que a autora faz do privilégio como uma “mochila” carregada pelas pessoas brancas, equalizando a branquitude⁶ com um traço biológico. Esse pensamento é insuficiente para explicar uma formação política como a branquitude, que deveria ser estudada a partir da estrutura social e suas relações constituintes, e não de identidades individuais. Da mesma forma, quando se fala de “supremacia branca” esta não pode ser reduzida a um pretenso prazer do branco em fazer o negro sofrer, perspectiva que desistoriciza por completo o processo de reorganização de um grupo na ficcionalidade e essencialização da raça branca que tem sua existência fundada na violência e no genocídio de um outro em prol de uma acumulação capitalista. Para Almeida (2019), “a ideia de supremacia branca pode ser útil para compreender o racismo se for tratada a partir do conceito de hegemonia e analisada pelas lentes das teorias críticas da branquitude” (p.47). Haider aponta que a luta contra a supremacia branca precisa ser pautada enquanto parte central da auto-organização da classe trabalhadora, pois a retórica de que *classe importa mais do que raça* reforça entraves para a construção do socialismo, bem como “enquanto a solidariedade racial entre brancos for mais forte do que a solidariedade de classe inter-racial, tanto o capitalismo quanto a branquitude continuarão a existir” (p.81).

No capítulo seis, “Lei e ordem”, Haider apresenta uma certa sistematização das obras de Stuart Hall e Paul Gilroy para traçar uma comparação do cenário até então traçado a partir das lutas populares e movimentos contra o racismo e o capitalismo nos Estados Unidos, com o contexto do Reino Unido, local onde ambos os autores desenvolveram suas obras. Stuart Hall, jamaicano que viveu em solo britânico dos dezenove anos até o fim de sua vida, fez em seu livro “*Policing the crisis*” (2013) uma análise de como membros da classe trabalhadora se conscientizaram da luta de classes através de sua experiência racial enquanto negros; através da raça, esses trabalhadores passaram a resistir à exploração decorrente de sua situação de classe. Hall aponta como o capital reproduz a classe estruturada pela raça, dominando a classe dividida e tendo o racismo como consequência. Seu argumento aqui é a insuficiência de estratégias raciais que não pensem e reivindiquem o panorama mais amplo de classe, pois dessa forma as organizações seguem sem representar contra o capitalismo e contra o racismo (p.125). Já Paul Gilroy, que foi orientado por Stuart Hall, apontava o racismo não como uma falha psicológica ou herança cultural, mas como processo que precisa ser entendido a partir de mudanças políticas, ideológicas e econômicas, e a partir dessa compreensão, as identidades constituiriam a base para a ação.

⁶ Embora o tradutor tenha optado por utilizar a palavra “branquidade”, me referirei aqui a “branquitude” por ser o termo mais utilizado na produção acadêmica brasileira contemporânea a respeito do tema, significando uma posição de privilégio sistemático quanto ao acesso à recursos materiais e simbólicos, gerados pelo colonialismo e imperialismo, e mantidos na contemporaneidade (SCHUCMAN, 2012).

Em vias de conclusão, no capítulo seis, Haider nos conduzirá pelo argumento de uma universalidade insurgente: mulheres, pobres e escravizados – indivíduos concretos e particulares – atuando nas situações em que se inserem são mais “universais” do que o universalismo jurídico dos portadores abstratos de direito, que ignora as formas reais de desigualdade. Os direitos possibilitam emancipação, mas também naturalizam os poderes dominantes de uma classe burguesa dentro de um discurso de igualdade e cidadania universal. Quando essa linguagem liberal é usada, grupos de identidade perdem seu conteúdo emancipatório para serem definidos pela vitimização. Para Gilroy, pensar através da “diáspora” nos permite ultrapassar o essencialismo do nacionalismo cultural, intransponível entre negros e brancos, para enfrentar a realidade da mestiçagem e da mutação cultural. Uma posição universal só pode ser atingida com base em uma contracultura do Atlântico negro, em um “universalismo estratégico” criado pela insurgência que deixa de lado o refúgio da identidade e reivindica a emancipação para todos, com o potencial revolucionário do anticapitalismo.

Silvio Almeida, que prefaciou a obra, ressalta que somos assujeitados pela raça nas instituições da sociabilidade do capitalismo, e que a “armadilha” é essencializá-la. Devemos levar em conta a identidade nas análises da sociedade, mas sempre enquanto algo vinculado à materialidade do mundo. Ele concorda com Haider quando aponta que a política identitária reafirma a subjetividade colonial, e que o racismo nos racializa e é sustentado por estruturas políticas e econômicas que sustentam essa subjetivação. Isso precisa ser entendido para não cair em uma “supremacia branca” abstrata.

No neoliberalismo, a política identitária paralisa a esquerda quando se torna uma luta por “mais direitos”, ou seja, busca corrigir o racismo através da inserção no capitalismo – o que é um ganho importante, mas não final ou suficiente, pois podemos afirmar as identidades socialmente construídas para um dia superá-las. Silvio Almeida contribui, ainda, sugerindo que pensemos a construção social da identidade na periferia do capitalismo (um contexto distinto do apresentado por Asad Haider) a partir de autores que negam a visão individualista, que sejam agregadores e revolucionários, como Amílcar Cabral, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Eric Williams, Walter Rodney, Lélia González e José Carlos Mariátegui; intelectuais que nos ajudam a entender nossas especificidades históricas para visualizar um horizonte político emancipatório que vá além de um progresso cultural, de modificação da linguagem, e que nos permita mudar as estruturas materiais que sustentam esse sistema.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Autêntica Editora, 2019.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo social**, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

Recebido em: 02/12/2020 * Aprovado em: 04/12/2020 * Publicado em: 16/12/2020