

Percorrendo labirintos: identidades fragmentadas e cultura política no divã

ROUDINESCO, Elisabeth. *O Eu soberano*: ensaio sobre as derivas identitárias. Trad. Eliana Aguiar. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

Francisco Thiago Rocha Vasconcelos* 

Resumo

A presente resenha aborda o livro da historiadora e psicanalista francesa Elisabeth Roudinesco, uma polêmica (e necessária) reconstrução crítica de temas tabus do pensamento e da ação política vinculados aos estudos pós-coloniais, decoloniais, subalternos e aos movimentos negro, feminista radical e *queer*. A autora se concentra no que chama de “derivas identitárias”, consolidadas nos estudos e nas produções acadêmicas sobre gênero, raça, “pós-colonialidades” e interseccionalidade, em paralelo ao “identitarismo” de direita.

Palavras-chave: identitarismo, cultura política, gênero, raça, estudos pós-coloniais.

* Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, CE, Brasil.

***Navigating labyrinths:
fragmented identities and political culture on the couch***

Abstract

This review addresses the book of the French historian and psychoanalyst Elisabeth Roudinesco, a controversial (and necessary) critical reconstruction of taboo subjects of the political thought and action related to postcolonial, decolonial and subaltern studies and to black, radical feminist and queer movements. The author focuses on what she calls “identity adrifts”, consolidated in studies and academic scholarship on gender, race, “postcolonialities” and intersectionality, in parallel to right-wing “identitarianism”.

Keywords: identitarianism, political culture, gender, race, postcolonial studies.

O livro da historiadora e psicanalista francesa Elisabeth Roudinesco é uma polêmica (e necessária) reconstrução crítica de temas tabus do pensamento e da ação política vinculados aos estudos pós-coloniais, decoloniais, subalternos e aos movimentos negro, feminista radical e *queer*. A autora se concentra no que chama de “derivadas identitárias”, consolidadas nos estudos e nas produções acadêmicas sobre gênero (capítulo 2), raça (capítulo 3), “pós-colonialidades” (capítulo 4) e interseccionalidade (capítulo 5), em paralelo ao “identitarismo” de direita (capítulo 6).

Na esteira de autores como Christopher Lasch (1983; 2008) e Mark Lilla (2018), Roudinesco entende que a gênese das derivadas identitárias repousaria na mutação da “cultura do narcisismo” em uma “cultura identitária” e em “políticas de identidade” presentes nas sociedades de massas transformadas pela lógica do mercado, do individualismo e do consumismo. Neste contexto, “cada um busca refúgio em seu pequeno território para fazer guerra contra o seu vizinho” (p. 22) e a obsessão pelo corpo, pela boa imagem de si e pela afirmação de desejos seria o “credo de uma sociedade ao mesmo tempo depressiva e narcísica, cuja nova religião seria a crença na terapia da alma baseada no culto de um ego hipertrofiado” (p. 22).

No seio dessa “cultura do narcisismo”, a “cultura identitária” se desenvolveu como resposta ao enfraquecimento de ideais coletivos de transformação global das sociedades. Cada particularidade de comportamento, de origem, de desejo ou de reconhecimento é transformada em uma identidade a ser defendida em oposição às demais. Nesse cenário, o outro é assimilado a um inimigo e não a uma alteridade com quem se possa construir uma identidade múltipla “que inclua em si o estrangeiro”; e, assim, em lugar de uma identidade aberta à universalidade, surge uma identidade do “eu soberano” assimilada a um pertencimento do “cada um em seu lugar”, construindo um sujeito reduzido a uma ou várias identidades hierarquizadas. O “identitarismo”, nesse sentido, é abordado como a questão central nas últimas décadas, tanto nos estudos universitários quanto na mídia, à esquerda e à direita.

À direita, o apelo à identidade surge na retomada de pretensas “raízes” como resposta às instituições supranacionais, à imigração, às políticas multiculturais e a intervenções normativas e técnico-científicas sobre a sexualidade, supostamente responsáveis pela abolição das diferenças sexuais, pelo desaparecimento da família e pela supressão das barreiras nacionais, culturais e raciais. Esse conjunto de “ameaças” adviria da influência de uma intelectualidade de esquerda alojada na política institucional, nas universidades e nas mídias, contra a qual a intelectualidade de direita reage, oferecendo, então, espaço para a expressão do ódio aos homossexuais, ao feminismo e aos estrangeiros.

À esquerda, o apego e a criação de identidades seriam a marca de uma época de inversão do sentido das lutas de emancipação. Anteriormente centradas nas maneiras de transformar o mundo com base na universalidade das lutas de classe ou dos direitos humanos, mesmo em suas versões anticoloniais, elas passaram a estar preocupadas com a exposição dos indivíduos e de seu desejo de visibilidade, de reconhecimento e de denúncia de ofensas e sofrimentos, bem como de seu pertencimento a um grupo específico em sua resistência contra opressões. A ênfase na particularidade, no vivido, nos afetos e na narrativa de si mesmo torna-se a marca de um conjunto plural de estudos pós-coloniais, decoloniais, subalternos que analisam e dialogam com performances políticas ligadas aos movimentos negro, feminista, homossexual e *queer*. Entretanto, se inicialmente vinculada a lutas emancipatórias, a deriva identitária de esquerda estaria presa em um labirinto que convergiria para a criação de novas normatividades, hierarquizações e opressões.

Pelo exposto, não espere o/a leitor/a passar incólume ao incômodo de observar conceitos e temas controversos na opinião pública de esquerda – e muitas vezes não levados a sério como conceitos, caso do “identitarismo”, da “apropriação cultural”, da “cultura do cancelamento” e do “racismo antibranco” – serem submetidos ao escrutínio crítico teórico pouco conivente com o pensamento atualmente hegemônico nas ciências humanas. Para avançar na leitura, o/a leitor/a filiado/a ao dito “identitarismo” tem o

desafio de superar a reação inicial de condenação ou menosprezo das teses apresentadas, seja pela identidade da autora (judia, branca, francesa e defensora da laicidade como valor civilizacional), seja pelo entendimento de que toda crítica à esquerda é um apoio à direita.¹

Em relação à designação identitária da autora, no primeiro capítulo, ela discute seu lugar, ou seu não-lugar, no labirinto das identidades, questionando a existência de “identidades puras e perfeitas” (p. 14) e se posicionando, com base em Michel Foucault, contra a prática da inquirição identitária, razão pela qual recusa se demorar em torno do “contar-se a si mesmo sem distância crítica” (p. 9), próprio da ancoragem moral identitária. Em relação ao seu posicionamento político, o propósito de Roudinesco em concentrar suas críticas na deriva identitária tanto à esquerda quanto à direita não advém de uma equivalência ou simetria entre ambas, mas da necessidade de reconduzir o debate ao leito histórico da tradição, produzida no próprio Ocidente, das lutas coletivas por transformação da sociedade baseada em valores universalistas, laicos e anticoloniais. Nesse sentido, um dos argumentos fundamentais da autora é a crítica do imaginário que construiu o Ocidente unicamente como um inimigo a combater, apagando a própria dívida histórica do pensamento de esquerda ao Ocidente.

¹ Sinais de desconforto e de um viés de leitura simplificador dos argumentos contidos no livro foram duas das manifestações de intelectuais brasileiros expressas recentemente em jornais de grande circulação (Safatle, 2022; Ferreira, 2022) e que consistem na identificação da posição de Roudinesco como um identitarismo branco mal disfarçado. Da forma como foram expressas, as opiniões dos dois intelectuais silenciam a complexidade dos questionamentos presentes no livro em nome de uma crítica que é necessária, mas, por sua pouca profundidade, acaba por incluir o livro na lista de obras e autores/as cancelados/as a serem combatidos/as e ignorados/as pelo público leitor. No afã de criticar o universalismo proposto por Roudinesco, que de fato necessitaria de maior reflexão, o argumento da autora é distorcido, resultando em sua identificação com uma das posições que ela mesma denuncia: a do identitarismo branco presente nos movimentos da nova direita europeia. Esse tema, aliás, de fundamental importância, não transpore em nenhum momento nas resenhas críticas, conduzindo o/a leitor/a a uma interpretação do livro como ataque à mobilização de movimentos sociais contemporâneos de raça e gênero, e não uma discussão sobre uma dimensão da luta política que está presente na esquerda, mas muito mais antiga e desenvolvida na extrema direita. Uma abordagem diferente pode ser encontrada em Barros (2022).

O capítulo 2, “Galáxia de Gênero”, apresenta a discussão herdeira da psicanálise freudiana e sua revisão crítica como origem de uma nova maneira de abordar a sexualidade, a masculinidade e a feminilidade, considerando as relações entre anatomia, pulsão sexual e bissexualidade. Segundo Roudinesco, apesar das teses de Freud acerca da “inveja do pênis” e do gozo feminino terem sido fortemente criticadas, é preciso assinalar que, ao afirmar a inexistência do “instinto materno” e de uma feminilidade essencial, Freud iluminou a importância da construção social e psíquica para a identidade sexual, situando assim a anatomia como destino passível de superação.

Esse legado é retraduzido criticamente em “O Segundo Sexo” (2008) de Simone Beauvoir e sua conhecida afirmação “Não se nasce mulher, torna-se mulher” que suscitou uma renovação do pensamento feminista: não seria suficiente lutar por igualdade social e política sem considerar a sexualidade da mulher como objeto antropológico e experiência vivida. Contudo, é somente a partir dos anos 1970 que se desenvolvem estudos mais distantes dessas duas perspectivas, instituindo ou radicalizando a distinção entre o sexo biológico e o gênero como construção identitária, a exemplo de autores como Michel Foucault, Jacques Derrida e Michelle Perrot que potencializaram a investigação dos papéis sexuais na estruturação da sociedade sob o poder patriarcal e do saber científico contra minorias oprimidas em razão de sua orientação sexual.

Tendo em vista essas referências, Roudinesco descreve o surgimento dos estudos de gênero no cruzamento, dialógico ou conflituoso, entre as reivindicações identitárias por parte de movimentos sociais, especialmente na esquerda estadunidense, e os progressos da cirurgia que permitiram abordar a questão de gênero não somente como subjetividade, mas como intervenção direta sobre o corpo. Nesse sentido, a autora analisa as polêmicas experiências de “abolição do sexo” feitas por John Money (Braunstein, 2018) e Robert Stoller (1978). A partir dessas duas diferentes orientações, desenvolveu-se uma reflexão mais ampliada sobre os processos

de redesignação hormonocirúrgica de gênero que conduziu à substituição do termo “transexual” em prol de “transgênero”.

Essa mudança, no sentido das “transidentidades”, representou uma emancipação das classificações da psiquiatria que, nos anos 1970, aboliu a homossexualidade do rol das doenças mentais. Não mais patologia nem apenas “orientação sexual”, mas uma identidade: com essa mudança de paradigma, a comunidade política de gays e lésbicas torna-se, então, mais abrangente, com o acréscimo de bissexuais, transgêneros e “intersexuados”. A sigla LGBT, rebatizada posteriormente para LGBTQIA+, designaria uma “comunidade de pequenas comunidades, cada qual reivindicando o fim de todas as discriminações baseadas na diferença dos sexos” (p. 37), fundadas na divisão binária da sexualidade pela “heteronormatividade” de sujeitos “cisgêneros”.

Contraditoriamente, afirma Roudinesco, com a emergência do adjetivo “generificado”, tudo aquilo que é ligado ao sexo e à sexualidade passa a ser condenado como a “biologia da dominação masculina” (p. 38), fazendo surgir uma nova norma, de raízes puritanas. Uma parte desses movimentos, por exemplo, se mostrará “hostil às liberdades fundamentais em matéria de costumes” (p. 39), promovendo a releitura moral de obras de arte, agora acusadas de “sexistas”, “machistas”, “homofóbicas”, “transfóbicas”. Embora se demonstre simpática à organização coletiva de protestos e campanhas, como a #MeToo, a autora critica severamente a abordagem com base em denúncias sem fundamento jurídico.

Nesse momento, o ponto central da discussão é a radicalização surgida com o movimento *queer*, a partir dos anos 1990, que ressignificou o termo, antes ofensivo aos homossexuais, passando a utilizá-lo para se referir à existência de uma “nação *queer*” composta tanto por representantes de sexualidades “minoritárias” quanto por vítimas da opressão do “branquiarcado”, da heterossexualidade, do colonialismo e de outras opressões. O orgulho de ser “fora da norma” ganha o palco das “performances” públicas e individuais com grande ênfase na narrativa de si e do “sofro, logo existo”, reivindicando não mais pautas de inclusão, a

exemplo do casamento gay, mas a “degenerificação” da sociedade. Para a autora, o movimento *queer*, de forma contraditória ao que se pretende, estaria “condenado a um excesso identitário” por valorizar somente a vivência da vítima e promover uma espécie de “catecismo” apoiado em uma “avalanche de neologismos” responsável por reinventar as classificações da psiquiatria (p. 61).

Nesta discussão, Roudinesco problematiza, principalmente, as contribuições de Anne Fausto-Sterling (2012) e de Judith Butler (2005). Em relação à primeira, ela critica a “pulverização” de categorias da ciência biológica em nome de um ideal de emancipação, principalmente em relação às “intervenções precoces” em crianças intersexuais, por ela consideradas imaturas para decidir sobre a “transição”, e a possível aceleração das “transições” sem antes considerar outros possíveis diagnósticos e questionamentos feitos até mesmo por especialistas responsáveis pela supervisão de procedimentos hormonocirúrgicos. Em relação a Butler, ela questiona a defesa de que os comportamentos sexuais marginais e “perturbados” seriam formas de contestar a ordem dominante, tese “totalmente estranha aos autores nos quais se inspirava (Lacan, Derrida, Foucault etc.)” (p. 56). Outro questionamento é feito em relação à defesa do porte do véu islâmico como signo de “revolta identitária” e não, em primeiro lugar, “estereótipo de uma submissão da mulher a uma ordem religiosa obscurantista, virilista ou altamente patnocêntrica” (p. 57).

No capítulo 3, “Desconstruir a raça”, Roudinesco parte do consenso dopós^{2ª} guerra mundial acerca do combate à ideia de raça e de suas desigualdades. A autora relembra o “texto programático” de “Raça e História” (1976), em que Claude Lévi-Strauss nega as diferenças raciais como critério científico para distinção entre populações, afirmando o primado das diferenças culturais e a ideia de inferioridade de raça como construções culturais; ao mesmo tempo em que rejeita o racismo, o colonialismo e o nacionalismo como afirmação de superioridade. Outra referência é a contribuição de Hannah Arendt a respeito do antissemitismo como matriz do racismo, posto que serviria de “caução teórica para

a conquista colonial” (p. 70). Disseminado nos impérios coloniais, o antissemitismo, a partir do século XIX, imiscuiu-se ao racismo e ao colonialismo, sendo os judeus acusados de conspiração internacional. Essas conclusões demonstrariam que a luta contra as teorias racialistas foram encampadas tanto por levantes populares quanto por representantes das ciências humanas nas universidades euroamericanas.

O núcleo central desse capítulo, entretanto, é a análise das contribuições de intelectuais africanos que construíram a ideia política e cultural de negritude e lideraram o movimento de descolonização dos seus países, caso de Aimé Césaire (2020), Léopold Sédar Senghor (1964) e Frantz Fanon (1968) que se tornaram referência para os estudos pós-coloniais. Roudinesco sustenta a tese de que a concepção de negritude por eles defendida não remetia a uma “designação identitária”: forma de inversão dos estigmas associados à palavra *nègre*, a negritude, em Senghor, excluía a ideia de “raça pura”, direcionando-a para o conjunto de valores culturais, econômicos, políticos e artísticos dos povos negros na África e fora do continente em diálogo com o princípio da universalidade do espírito humano. Já em Césaire, a negritude corresponderia à rejeição da ideia abjeta do negro fabricada pela colonização, como criação do branco, ao mesmo tempo em que “repúdio de qualquer forma de racismo antibranco” (p. 85). Para ambos, não se tratava de uma recusa da civilização e da cultura ocidental, mas de um diálogo a partir da construção de uma cultura comum a todos os povos vítimas de segregação em razão da cor de pele.

Nesse sentido, a autora se refere aos pontos em comum entre o pensamento de Lévi-Strauss (1976) e o de Césaire, em “Discurso sobre o colonialismo” (2020), no qual denuncia as destruições cometidas pelos colonizadores. Para Roudinesco, Césaire considera o nazismo como repetição dos crimes cometidos contra os colonizados a partir do julgamento racial de inferioridade; entretanto, o colonialismo não seria um empreendimento genocida tal qual o nazismo, posto que não visava o extermínio das populações consideradas inferiores, mas a explorá-las. Citando Pierre Vidal-Naquet (Meyner; Vidal-Naquet, 2005), a autora

defende que o sistema colonial não seria a antecipação do 3º Reich, apesar dos pontos de semelhança, e conclui: através da intelectualidade anticolonial, construiu-se uma perspectiva vinculante do extermínio de judeus, da dominação colonial e da exploração de trabalhadores/as como se fossem experiências históricas intercambiáveis.

Em uma síntese da contribuição dos três autores indicados, Roudinesco escreve:

o que unia todos esses combatentes da decolonização [...] era uma mesma referência à França de 1789 e à Resistência antinazista. Todos tinham a preocupação de apoiar-se nos artífices do antirracismo e do anticolonialismo franceses, sem excluir os brancos de seus combates. Nenhum deles se colocava em cena como muitos “identitários” instalados numa “raça” ou numa “etnia”, nenhum pensava que o racismo era uma questão exclusiva dos negros, nem o antissemitismo uma questão exclusiva dos judeus. Nesse sentido, eles tinham consciência de que o racismo é um fenômeno tão universal quanto a aspiração à liberdade. E a universalidade supõe sempre a existência de um racismo e de um antissemitismo generalizados (p.103-104).

No trecho acima, a autora retoma a tese de que as produções de anticolonialistas negros e brancos articulavam o racismo e o antissemitismo, sendo a marca de um legado anterior à deriva do “identitarismo” e que precisa ser retomado. Dois aspectos da tensão entre as duas “tradições” são cotejados por Roudinesco: no primeiro, o debate sobre o lugar de Sartre (1948) em relação a Fanon e o anticolonialismo em que a negritude seria um momento dialético de um “racismo antirracista” que recusava a superioridade do branco e conduziria para a abolição das diferenças de raça. No segundo, o debate sobre a “identidade mestiça”, crioula e antilhana, proposto por Raphaël Confiant para afirmar uma concepção identitária a respeito da “antilhanidade”, considerada não mais um “departamento” da negritude, conforme concepção de Césaire.

Esses conflitos internos seriam expressão das contradições inerentes à “deriva identitária” associadas às diferentes constelações de estudiosos “pós-coloniais”, “decoloniais” e “subalternos”. Abordadas no capítulo 4,

“Pós-colonialidade”, essas correntes de estudo se caracterizariam, segundo Roudinesco, por, de um lado, dispensar o sentido universalista da negritude de Césaire que “voltou ao porão, para ser usada apenas como injúria racista” (p. 119); e, por outro, romper com o pacto que uniu a luta contra o antissemitismo à luta contra o racismo: “[o] separatismo das identidades afirmava-se à medida que aumentavam as reivindicações próprias da pós-colonialidade” (p. 119).

O ponto de partida do capítulo é o diálogo com as formas de apropriação do pensamento de Jacques Derrida (1996; 2002),² especialmente de seu conceito de “desconstrução”, crucial para os vários estudos pertencentes à “deriva identitária” cujos objetivos seriam os de criticar, decolonizar e desalienar identidades fixas e opressões através de uma política das identidades e do multiculturalismo. A princípio “magnífico” (p. 126), esse projeto teria se afastado cada vez mais da defesa de uma igualdade universalista. Segundo Roudinesco, “foi nesse quadro identitário que se produziu uma junção entre o pós-estruturalismo, a pós-colonialidade, os estudos de gênero, a teoria *queer* e o conjunto das lutas travadas por todas as minorias contra uma ordem ancestral dita ‘patriarcal’ ou ‘ocidentalocentrada’” (p.126). Para a autora, essa convergência, “ou interseccionalidade”, possibilitou, numa mesma linha de combates teóricos e retóricos, a reunião entre os “excluídos da normalidade sexual” e os “condenados da colonialidade” (p.126).

Dessa junção, originou-se um “hiperseparatismo de identidades” fundado em um imaginário do Ocidente que derivou para simplificações que conduzem à condenação prévia de qualquer contribuição do pensamento filosófico ocidental por sua característica branca e colonial. Embora não seja responsável pela simplificação, a referência principal nesse campo é o livro “Orientalismo”, de Edward Said (2007/1980), a respeito das “fantasias” e do imaginário coletivo da Europa sobre o Oriente construído como um mundo árabe exótico oposto ao Ocidente e cuja imagem paradigmática seria a do encontro sexual com uma dançarina oriental revelada na obra

² Com quem Roudinesco tem uma longa interlocação. Cf. Derrida; Roudinesco, 2004.

de Gustave Flaubert (2018). A partir de “Orientalismo”, seus herdeiros assumirão como expressão da dominação “colonial-patriarcal-masculina” a “relação de poder entre aquele que fala e aquela que não fala” (p. 138), chave de leitura para todas as categorias humanas subalternizadas. Com base nesse princípio, expandiu-se o campo dos estudos identitários.

Para Roudinesco, um exemplo fundamental dessa repercussão se realizou nos *Critical Race Studies*, através da positivação da ideia de raça, com o neologismo *racizar* designando a preocupação de não misturar grupos não-brancos e brancos e, assim, “permanecer no ‘entre-si’ a fim de proteger-se da agressão racista: essa seria, portanto, a espiral infernal de toda busca identitária que não pode deixar de desembocar num fechamento vitimista” (p. 139). Dos *Critical Race Studies* desenvolveram-se também os *Whiteness Studies*, ou estudos de branquitude, para os quais trata-se de inverter o sentido da estigmatização, considerando os brancos culpados por utilizar seu “privilegio branco”: “Portanto, o estudo da branquitude terá por objetivo fazer com que cada branco admita seu racismo inconsciente” (p. 140). Em outras palavras, através da reconceituação da noção de raça, realiza-se o combate ao “ódio de si” oriundo da interiorização de um “demônio interior” chamado Europa ou Ocidente branco e masculino.

O quarto capítulo se encerra com a discussão sobre os *Subaltern Studies*, corrente de origem sul-asiática, inspirada em Antônio Gramsci e Jacques Derrida, e voltada a conceder voz ao outro, além de construir uma história em atenção aos grupos sem consciência de classe e ideologia, os subalternos, ao mesmo tempo em que se opoem aos historiadores marxistas e nacionalistas. Embora não sejam originais da perspectiva da “história vista de baixo”, os *Subaltern Studies* teriam sido os primeiros, nesse âmbito, a favorecer a abordagem identitária na construção de conhecimento. Roudinesco discute a contribuição de três dos/as principais autores/as dessa corrente – Gayatri Spivak (2014), Dipesh Chakrabarty (2009) e Hommi Bhabha (2007) – contra os quais ela tece duras críticas pela transformação da história em antagonismos entre “blocos identitários” pela tomada de posição a respeito de temas como o suicídio ritual de mulheres indianas e

pelo uso de uma linguagem conceitual prolixa e “obscura”. É especialmente contra Hommi Bhabha, com sua apologia da noção de hibridismo e de seu projeto de descentramento do “Ocidente” que Roudinesco se volta, considerando-o um antagonista de toda a esquerda anticolonialista ocidental.

Nesse sentido, o final do capítulo é marcado pela crítica à inserção da “teoria do hibridismo” na psicanálise, razão pela qual oitenta psicanalistas teriam se insurgido contra “o domínio comunitarista do pensamento decolonial”. Uma das razões desse manifesto seria a condenação da teórica *queer* Jasbir Puar (2012) contra os homossexuais brancos e ocidentais. Em sua visão, apoiados por um Estado que, através do *pinkwashing*, ostentaria um progressismo em relação aos gays – na verdade, mascarador de atentados mais graves contra os direitos humanos de muçulmanos, árabes e negros, vítimas do nacionalismo civilizacional ou do “homonacionalismo” –, os homossexuais brancos e ocidentais teriam se normalizado para melhor discriminar outras identidades subalternas. Para Roudinesco, no entanto, essa tese seria um sintoma do “poço sem fundo” das representações identitárias que levaria os seus “adeptos a reproduzir discriminações antes combatidas e a inventar, em seguida, categorias destinadas a opor uns aos outros segundo as modalidades de uma cultura de denúncia perpétua, cada qual catalogado em virtude de identidades cada vez mais estreitas” (p. 167).

O quinto capítulo, “O labirinto da interseccionalidade”, aprofunda a análise dos excessos identitários, utilizando-se da experiência do debate público e acadêmico na França. Para a autora, baseada em Pascal Blanchard, a França continuaria a ser assombrada pelo passado colonial que, recalcado, retornava fortalecido pelos identitarismos de esquerda e de direita como “especularização de si e da alteridade na construção da identidade ocidental” (p. 169), nas fraturas das crises das periferias, na violência urbana e nas dificuldades de integração de imigrantes. De parte a parte, direita e esquerda teriam esquecido que a França foi, ao mesmo tempo, uma nação colonialista, mas também o lugar onde o movimento anticolonialista foi mais potente; e, assim, constroem uma história memorial particular que tentam aprovar em projetos legislativos de reparação.

Rejeitando políticas baseadas na culpa e no arrependimento, Roudinesco critica ambas as iniciativas e, com a pergunta retórica “Vou demandar ao homem branco de hoje que seja responsável pelos negreiros do século XVII?” (p. 180), analisa campanhas fruto das “fúrias iconoclastas” identitárias na esquerda, próprias de uma *cancel culture*. Consideradas “expedições punitivas” e ressurgências de ritos de linchamento em oposição ao debate democrático, baseadas na crítica à “apropriação cultural” e no “racismo estético”, essas campanhas adviriam também da defesa de uma tese a respeito apenas da existência do racismo antinegro e nunca antibranco – ideia que, apesar de defendida por sociólogos como Éric Fassin (2019), é criticada pela autora.

Ao longo do capítulo, Roudinesco descreve o surgimento de políticas identitárias que enquadram a França ainda como um Estado colonial, baseado em um racismo “‘sistêmico’, ou seja, imutável” (p. 183). Conduzindo sua reflexão com base na análise de alguns grupos identitários franceses que criticam movimentos considerados generificados e ancorados no que chamam de feminacionalismo e homonacionalismo, a autora entende que, apesar de pretenderem lutar contra o racismo, “não faziam mais que renovar seus emblemas” (p. 190). Não à toa, ela afirma, costumam declarar orgulho, primeiramente, pelo pertencimento à família, ao clã, ao bairro, à raça, e somente depois, à nação, em uma lógica de valorização particularista bem recepcionada pela esquerda francesa, mas que lembraria, na verdade, a mesma lógica de um Jean-Marie Le Pen, líder da extrema-direita francesa.

Esse ponto de contato revela a cilada do identitarismo de esquerda, quando se aproximam de princípios e teses próprias do identitarismo de direita, fanático, nacionalista, populista e racista, a princípio tão contrários, mas coincidentes na recusa da filosofia das Luzes, do progresso e do Ocidente, abraçando comunitarismos étnicos, religiosos e de gênero e extremismos políticos contra um “Ocidente imaginário” erigido em inimigo. Mas não se trata, Roudinesco reforça, de uma simetria direta entre as duas derivas identitárias. O identitarismo de direita é mais antigo, imbuído de um projeto de segregação e contrarrevolução, enraizado em

uma tradição reacionária, conspiracionista, fascista, nacional-populista, neoimperialista, supremacista e nativista. Já o identitarismo de esquerda remontaria a movimentos de emancipação contra o jugo da dominação estrangeira, da dominação de gênero, de raça e classe, mas que, em algum momento do século XXI, tornaram-se “advogados dos narcisismos de pequenas diferenças”, que precisam renunciar às “loucuras ligadas à hipertrofia do eu” para retomarem o ideal da emancipação, recusando a “submissão ao inferno da dependência clânica, seja ela generificada, racizada ou *queerizada*” (p. 216-17).

Ao distorcer, em nome desses princípios, o legado do anticolonialismo, da luta conjunta do antissemitismo, do antirracismo e do anticapitalismo, opera-se como se ele não fizesse, também, parte da própria herança da filosofia das Luzes e do progresso no mundo ocidental. Abre-se, nesse sentido, possibilidade de convergências e confusões com a longa tradição antiocidental e antimoderna que alimentou historicamente as extremas-direitas, que agora se reinventam justamente aproveitando-se da lógica da vitimização e da defesa das tradições contra um Ocidente-inimigo.

Ao longo do capítulo, Roudinesco descreve diversas teses da direita identitária, cujos princípios podem ser resumidos em alguns pontos: na ideia de ameaça de uma “grande substituição” étnica dos povos brancos pela população árabe, negra e “latina”, retomando as grandes narrativas conspiratórias do antissemitismo, direcionado também a outras populações; na defesa do fechamento de fronteiras ou em um multiculturalismo separatista, garantidor da imiscibilidade étnica e cultural; na defesa de um suposto legado guerreiro, viril, masculino e comunitário contra o cosmopolitismo individualista, o elogio da mestiçagem, a sociedade de consumo e o uso da tecnologia para modificações de gênero que são vistos como sintoma da decadência do Ocidente; na valorização das grandes instituições conservadoras – a Família, a Propriedade, o Exército, a Nação e a Igreja; na condenação de uma suposta conspiração de esquerda nos meios universitários, na imprensa e no Estado, cuja solução é uma organização coletiva para eleger líderes nacionalistas e liberais; e, por fim,

nas pautas antes consideradas território da esquerda – como a ecologia, o antirracismo biológico, a valorização das pequenas comunidades autossuficientes –, enfeixadas em uma narrativa de decolonização da Europa e construção de um mundo multipolar, onde cada civilização e etnia possuiriam seu “espaço vital”.

Ao final dessa apresentação da obra de Roudinesco, algumas problematizações podem ser feitas, a começar pelo uso bastante disseminado da ideia de “loucura” na crítica aos identitários de esquerda, bastante peculiar da parte de uma psicanalista. Outro ponto pouco aprofundado é a discussão sobre a “aberrante afirmação de que o racismo não seria universal”, mais especificamente, sobre a existência ou não de um “racismo antibranco”, mencionado rapidamente a partir do posicionamento do sociólogo Eric Fassin. Segundo a autora, a tese de um racismo não universal estaria em confronto com as posições de Césaire, Fanon, Lévi-Strauss e outros pensadores do antirracismo e do anticolonialismo. Diante da defesa da existência apenas de um racismo antinegro baseada no fato de que um racismo antibranco é “inencontrável” na produção das ciências sociais, de acordo com Fassin (2019), Roudinesco interroga de forma irônica: “[m]as que ciências sociais? O autor simplesmente não responde a essa questão” (p. 210). O tema mereceria maior aprofundamento, posto que sempre acende um rastilho de pólvora no debate público.

Apesar de a autora antecipar parte dos seus argumentos quando critica a noção de racismo sistêmico e “imutável”, o tema merecia maior aprofundamento, em especial por suas relações com a interseccionalidade entre raça e classes. Ao longo de todo o livro, a interseccionalidade criticada pela autora enfoca as relações entre raça e gênero, traduzidas como questão identitária. Todavia, não lança luz sobre as intersecções com a questão das classes sociais, essencial para melhor delimitar em que sentido a pauta de emancipação ligada ao racismo ou ao gênero se traduz em mobilização coletiva ligada a mudanças profundas na sociedade ou quando ela assume feições meramente identitárias, por exemplo, no âmbito da inserção no mercado de trabalho e de ascensão social de uma classe média negra em

postos públicos e privados, através de táticas de cancelamento, afirmação acrítica do “lugar de fala” e da luta contra o “fantasma” da branquitude. Esta seria uma discussão fundamental para reforçar o argumento da autora acerca da diferença entre políticas de identidade abertas ao universalismo e o identitarismo, ou políticas de identidade do “eu soberano”.

Independentemente dessas lacunas, o livro de Roudinesco é de leitura obrigatória para um debate descomplexado sobre questões que se tornaram tabu nos últimos anos e que ensejam um tipo de discussão com mais densidade conceitual e menos acusações.

Francisco Thiago Rocha Vasconcelos é Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo e Professor na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

✉ fvasconcelos@unilab.edu.br

Referências

1. BARROS, Douglas Rodrigues. Identidade não é identitarismo. *Revista Rosa*, v. 5, n.3, 2022. Disponível em: <https://revistarosa.com/5/identidade-nao-e-sinonimo-de-identitarismo>
2. BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008 [1949]
3. BHABHA, Homi K. *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*. Trad. Françoise Bouillot. Paris: Payot, 2007.
4. BRAUNSTEIN, Jean-François. *La philosophie devenue folle : le genre, l'animal, la mort*. Paris: Grasset, 2018.
5. BUTLER, Judith. *Trouble dans le genre : por un féminism de la subversion*. Paris: La Découverte, 2005[1990].
6. CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020 [1950].
7. CHAKRABERTY, Dipesh. *Provincialiser l'Europe : la pensée postcoloniale et la différence historique*. Paris: Éditions Amsterdam, 2009 [2000].
8. DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2002.
9. DERRIDA, Jacques. *Le monolingüisme de l'autre, ou La prothèse d'origine*. Paris: Galilé, 1996.
10. DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã...* Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
11. FLAUBERT, Gustave. Lettre à Louis Bouihlet, 13 mar. 1850. In: FLAUBERT, G. *Correspondance*. Paris: Gallimard, 2018.
12. FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu, 2020 [1952].
13. FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968 [1961].
14. FASSIN, Éric. Le racisme anti-Blancs n'existe pas. *Liberation*, 22 out. 2018. https://www.liberation.fr/debats/2018/10/22/le-racisme-anti-blancs-n-existe-pas_1687081/
15. FAUSTO-STERLING, Anne. *Corps en tous genres : la dualité des sexes à l'épreuve de la science*. Paris: La Découverte; Institut Émilie du Châtelet, 2020 [2012].
16. FERREIRA, Pedro D. Roudinesco, ao chamar os outros de identitários, expressa posições do identitarismo branco. *Folha de São Paulo*, 26 mar. 2022. <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/03/roudinesco-ao-chamar-os-outros-de-identitarios-expressa-posicoes-do-identitarismo-branco.shtml>

17. LASCH, Christopher. *Le Moi assiégé : essai sur l'érosion de la personnalité*. Paris: Climats, 2008[1984].
18. LASCH, Christopher. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Trad. Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983 [1979].
19. LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: *Lévi-Strauss*. Trad. de Inácia Canelas. São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1952]. (Col. Os Pensadores).
20. LILLA, Mark. *La gauche identitaire : l'Amérique en miettes*. Paris : Stock, 2018 [2017].
21. MEYNER, Gilbert; VIDAL-NAQUET, Pierre. Resenha da obra de GRANDMAISON, Olivier Le Cour. Coloniser, exterminer : sur la guerre et l'État colonial. Paris: Fayard, 2005. *Études Coloniales*, 10 maio 2006. <http://etudescoloniales.canalblog.com/archives/2006/05/10/2311101.html>
22. PUAR, Jasbir K. *Homonationalisme : la politique queer après le 11 septembre 2011*. Paris: Éditions Amsterdam, 2012 [2007].
23. SAFATLE, Vladimir. Como um psicanalista não deve falar de identidade. *Valor Econômico*, 2 jul. 2022. <https://valor.globo.com/eu-e/noticia/2022/07/02/vladimir-safatle-como-um-psicanalista-nao-deve-falar-de-identidade.ghtml>
24. SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia de bolso, 2007 [1980].
25. SARTRE, Jean-Paul. Orphée noir. In: SENGHOR, Leopold S. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: PUF, 1948.
26. SENGHOR, Léopold S. *Liberté : négritude et humanisme*. Paris: Seuil, 1964. (Tomo 1).
27. SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2014 [1988].
28. STOLLER, Robert. *Recherches sur l'identité sexuelle à partir du transsexualisme*. Paris: Gallimard, 1978 [Nova York, 1968].

Recebido: 11 abr. 2022.

Aceito: 5 ago. 2022.