

### Dossiê Temático “Igualdade e Diferença: Dilemas e Desafios do Uso de Categorias Identitárias para a Promoção dos Direitos Fundamentais de Minorias Políticas”

## A Política Identitária em Questão: Reflexões a Partir de Judith Butler e Achille Mbembe

### *Identity Politics in Question: Reflections from Judith Butler and Achille Mbembe*

**MARCO ANTONIO SOUSA ALVES<sup>1</sup>**

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.

**GABRIELA CAMPOS ALKMIN<sup>2</sup>**

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.

RESUMO: A noção de *identidade* adquiriu, nas últimas décadas, grande importância no cenário político e cultural, ao ser apropriada pelas chamadas *políticas identitárias*. Neste artigo, pretendemos desenvolver uma reflexão crítica dessa apropriação, no sentido de compreender suas condições de possibilidade e seus limites, a partir das contribuições de Judith Butler e de Achille Mbembe. Analisando diferentes obras desses autores, pretendemos mostrar que ambos desenvolvem uma crítica, tanto teórica quanto prática, que se volta contra a ideia de identidade-substância, segundo a qual o pertencimento identitário constituiria uma essência imutável, e, também, contra usos políticos dessa categoria que privilegiam as diferenças e as separações, propondo que as lutas por justiça social que se fundamentam unicamente em enquadramentos identitários obstam a construção de coalizões mais amplas. Seja ao repensar o feminismo e o movimento LGBT+, seja ao rever criticamente as lutas antirracistas e anticoloniais, Butler e Mbembe, respectivamente, apontam para novas maneiras de fundamentar teoricamente a ação política e de organizar a luta desses grupos assujeitados e subalternizados. Os autores, em nossa interpretação, caminham juntos no esforço de pensar *para além da identidade* e de promover alianças mais abrangentes. Assim, a aposta de Butler em coalizões que se fundamentam na precariedade compartilhada dos sujeitos e a constatação de Mbembe de que vivemos um devir-negro do mundo apontam na mesma direção: promover lutas que assumam propósitos mais universalistas, que privilegiem o comum e que se voltem para um futuro sem a produção do outro racializado e sem identidades de gênero fixas e naturalizadas.

---

1 Orcid: <<http://orcid.org/0000-0002-4885-8773>>.

2 Orcid: <<http://orcid.org/0000-0002-2373-8732>>.

PALAVRAS-CHAVE: Política identitária; identitarismo; Judith Butler; Achille Mbembe.

ABSTRACT: The notion of *identity* has acquired, in the last decades, a great importance on the political and cultural scenario, since it has been appropriated by the so-called *identity politics*. On this article, we intend to develop a critical reflection on that appropriation from the contributions of Judith Butler and Achille Mbembe. By analyzing different works of these authors, we aim to demonstrate that the two of them develop a critique, both theoretical and practical, that turn against the idea of identity-substance, according to which the identity belonging would constitute an immutable essence, and also against certain political uses of the category of identity, which privilege differences and segregation, suggesting that the social justice struggles that are uniquely based on identity framings hinder the formation of broader coalitions. Whether by rethinking feminism and the LGBT+ Movement, or by critically reviewing anti-racist and anti-colonial struggles, Butler and Mbembe, respectively, point to new ways of theoretically grounding political action and organizing the struggle of these subjected and subordinate groups. In our perception, the authors walk together in the effort of thinking *beyond identity* and promoting wider alliances. In that way, Butler's bet on coalitions based on the shared precarity of the subjects and Mbembe's assertion on the becoming black of the world point to the same direction: promoting struggles that assume more universalist purposes, that privilege the common and turn to a future without the production of the racialized other and without fixed and naturalized gender identities.

KEYWORDS: Identity politics; identitarianism; Judith Butler; Achille Mbembe.

SUMÁRIO: Introdução; 1 As fragilidades teóricas da política identitária; 1.1 A questão da identidade no feminismo e a crítica à metafísica da substância em Judith Butler; 1.2 A produção da raça, o espectro e a ética do passante em Achille Mbembe; 2 Discussão prática: uma nova direção para as lutas; 2.1 Precariedade e política de alianças em Judith Butler; 2.2 Identidades em devir e a criação de um mundo para além das raças em Achille Mbembe; Conclusão; Referências.

## INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, intensos debates têm colocado a *identidade* em questão. Ela se tornou um elemento central nas chamadas *guerras culturais*, travadas entre diferentes grupos que divergem sobre questões polêmicas de fundo moral. A *identidade*, categoria importante para uma série de áreas do conhecimento, adquire então distintas finalidades políticas. Esse uso específico da categoria da *identidade*, para articular pautas políticas de determinados grupos, tem sido chamado de *política identitária*.

De maneira geral, a noção de *identidade* ganhou projeção no interior das ciências sociais a partir dos estudos culturais (*cultural studies*), como desdobramento do debate mais amplo sobre as noções de sujeito e cultura (Williams, 2000; Hall, 2002; 2003). Já a *política identitária* pode ser entendida como uma apropriação da categoria contemporânea de identidade como base para determinadas ações políticas, voltadas especialmente para

as questões de gênero, sexualidade e raça. Esse tipo de ação política, tomada nesses termos, remonta à década de 1970 e encontra várias expressões contemporaneamente<sup>3</sup>.

Nesse contexto, as características identitárias compartilhadas por um grupo são utilizadas como fator primordial de aglutinação política e de reivindicação perante o Direito, o Estado e outras instituições de poder. Essa apropriação da *identidade*, vale ainda destacar, não é uma estratégia adotada apenas por minorias ou grupos historicamente assujeitados e subalternizados. Ela pode ocorrer nos movimentos ditos *de esquerda* ou *progressistas*, afirmando, entre outras, a *identidade* negra ou *gay*, mas também em movimentos de direita conservadores, o chamado *identitarismo*, em defesa, por exemplo, da *identidade* nacional ou da supremacia branca<sup>4</sup>.

Dada a importância assumida pelas *questões identitárias* na contemporaneidade, consideramos fundamental o desenvolvimento de uma reflexão crítica a seu respeito. A *crítica* deve ser entendida aqui em seu sentido filosófico mais específico, de matriz kantiana: a compreensão de suas condições de possibilidade e de seus limites<sup>5</sup>. O gesto crítico kantiano impõe uma tarefa ousada: pensar sobre quem somos nós. Precisamos de coragem para analisar nossos limites, que fazem sermos o que somos hoje<sup>6</sup>. Na leitura feita por Foucault (2001), esse *ethos* filosófico inaugurado por Kant caracteriza-se por ser uma atitude limite que realiza uma crítica permanente de nosso ser histórico, não uma negação ou rejeição, mas sim uma análise sobre os limites, que aponta para a possibilidade de deixarmos de ser o que somos e de nos transformarmos em algo radicalmente outro<sup>7</sup>.

---

3 Para uma análise crítica do trajeto da noção de *identidade* nas ciências sociais, na filosofia e no pensamento político, conferir Ennes e Marcon (2014) e Heyes (2020).

4 Um movimento conhecido como *Identitarianism*, ou Movimento Identitário, tem ganhado adeptos na Europa, com um posicionamento à extrema-direita apoiado em um discurso que busca recuperar uma identidade mítica europeia por meio da rejeição de imigrantes e da negação da influência islâmica no continente. No Brasil, contudo, os termos *política identitária* e *identitarismo* costumam ser usados indiscriminadamente para fazer referência ao uso político das categorias de identidade, tanto por grupos progressistas quanto por iniciativas de direita/conservadoras.

5 A *Crítica da razão pura* desenvolve uma crítica transcendental, entendida como uma reflexão que se ocupa não dos objetos, mas do nosso modo de conhecer os objetos e da possibilidade mesma desse conhecimento (Kant, 2001, p. 53, B25).

6 Ao responder, em 1784, à pergunta sobre o que é o esclarecimento, Kant (1985, p. 100, A 481) destacou que somos culpados de nossa menoridade, entendida como a incapacidade de fazer uso do próprio entendimento. Superar essa situação exige de nós uma espécie de ousadia crítica. Esse processo de saída da menoridade é visto por Kant como um desafio lançado ao homem de seu tempo, não apenas uma provocação, mas uma tarefa e uma obrigação que exigem coragem para serem levadas a cabo. Para cumprir essa tarefa, precisamos operar uma mudança em nós mesmos, em termos tanto éticos quanto políticos.

7 Em um texto publicado em 1984, em comemoração ao bicentenário do opúsculo sobre a *Aufklärung*, Foucault (2001) destaca como Kant inaugura uma nova atitude crítica, uma nova maneira de filosofar que realiza um

A tarefa crítica exige, em suma, que tenhamos a coragem de colocarmos a nós mesmos em questão, permanentemente. É preciso levar em conta a historicidade da própria categoria de *identidade*, além das lutas concretas de afirmação de *identidades* específicas ao longo das últimas décadas. Toda *identidade* resulta de uma construção, tem uma história por trás. Não se trata de algo dado, essencial, do qual poderíamos reivindicar a posição de pretensos herdeiros legítimos. Toda *identidade* deve ser vista como algo contingente e que pode ser superado.

Nesse sentido, remetemos às palavras do advogado e filósofo Sílvio de Almeida, grande nome da luta antirracista no Brasil atual, no prefácio que redigiu para o livro *Armadilha da identidade*, de Asad Haider, historiador norte-americano de origem paquistanesa: “O problema da identidade é um problema político urgente, ligado à lógica de reprodução social do capitalismo. Por isso, deve ser tratado de modo crítico, a fim de que possamos lidar com uma realidade contraditória [...]” (Haider, 2019, p. 19). A tarefa de analisar criticamente o tema é, contudo, extremamente delicada. Como destaca Haider (2019, p. 46), muitos evitam enfrentar essa questão, com medo de serem vistos como adversários dos movimentos políticos contra o racismo ou o sexismo.

Esse receio e a falta de uma reflexão crítica acabam, na visão de Asad Haider, contribuindo para obscurecer os limites e ocultar as armadilhas envolvidas nas *políticas identitárias*. Nas linhas que se seguem, pretendemos assumir essa ingrata tarefa crítica a partir de dois grandes pensadores contemporâneos: Judith Butler e Achille Mbembe<sup>8</sup>. O objetivo de nosso trabalho é oferecer, a partir das reflexões elaboradas por esses autores, elementos teóricos, propostas práticas e argumentos críticos que reduzam parte das confusões envolvidas nesse debate, com a finalidade de avaliarmos a *política identitária* e suas repercussões de maneira mais nítida.

A escolha de Judith Butler e Achille Mbembe se justifica por, basicamente, duas razões. A primeira delas é o fato de, nos últimos anos, esses au-

---

diagnóstico de nós mesmos, uma espécie de *ontologia da atualidade*. Kant teria aberto a porta para uma interrogação crítica radical, uma problematização de nosso presente e de nós mesmos.

8 Em nossa análise, os seguintes trabalhos serão privilegiados: *Problemas de gênero* (1990); *Quadros de guerra* (2009) e *Corpos em aliança e a política das ruas* (2015), de Judith Butler, e *Sair da grande noite* (2010), *Crítica da razão negra* (2013); *Políticas da inimizade* (2016) e *Brutalismo* (2020), de Achille Mbembe. Ressaltamos que as datas indicadas nesta nota correspondem às publicações originais, que não correspondem às datas das edições consultadas, com exceção da última obra mencionada, recentemente publicada na França e ainda sem tradução para o português.

tores terem assumido uma evidente relevância, tanto em meios acadêmicos quanto na mídia em geral. Butler tornou-se conhecida por seus trabalhos que abordam, em especial, questões de gênero e sexualidade. Já Mbembe é famoso por seus escritos referentes à raça e às relações coloniais. Dessa forma, embora não se restrinjam a abordar essas questões, os autores oferecem perspectivas importantes para aqueles que se comprometem com as lutas feministas, antirracistas, LGBTQ+ e anticoloniais. A segunda razão para a escolha de Butler e Mbembe é a consistência de suas obras e as importantes contribuições que ambos oferecem para o objetivo de nosso artigo. Eles certamente não foram os primeiros a colocar a *política identitária* em questão, mas entendemos que suas reflexões apresentam contribuições pertinentes para que o tema seja analisado criticamente nos dias de hoje, tanto de um ponto de vista teórico como também prático.

O trabalho será dividido em duas partes, com suas respectivas subdivisões. A primeira parte buscará discutir os argumentos teóricos elaborados pelos autores, começando por Butler (seção 1.1) e, na sequência, por Mbembe (seção 1.2). Já a segunda parte do artigo está voltada para as propostas de ordem prática, ligadas à ação política, oferecidas por Butler (seção 2.1) e por Mbembe (seção 2.2). Em seguida, nas considerações finais, pretendemos destacar certas aproximações entre esses pensadores e apontar para algumas contribuições, tanto teóricas quanto práticas, para o debate sobre a *identidade* e para a ação política em nosso tempo.

## 1 AS FRAGILIDADES TEÓRICAS DA POLÍTICA IDENTITÁRIA

### 1.1 A QUESTÃO DA IDENTIDADE NO FEMINISMO E A CRÍTICA À METAFÍSICA DA SUBSTÂNCIA EM JUDITH BUTLER

Judith Butler elaborou grande parte de suas reflexões teóricas a respeito do que podemos chamar de *política identitária* em *Problemas de gênero*, publicado originalmente em 1990. Nesse trabalho, Butler (2015, p. 17) parte da compreensão de que, de maneira geral, a categoria *mulher* funciona, para a teoria feminista, como uma *identidade* fixa, estável e universal que deflagra os interesses e objetivos feministas ao mesmo tempo em que representa politicamente os sujeitos envolvidos nesse movimento.

Segundo a filósofa, a teoria feminista supõe que, para levar o seu projeto político adiante, seja necessário pressupor essa *identidade* comum,

capaz de evocar um sentimento coletivo de pertencimento e de conferir um *status* universal à opressão sofrida pelas *mulheres* – o patriarcado. Esse *status* universal é alcançado, na opinião da autora, por meio de uma noção essencialista da *identidade*, segundo a qual as identidades seriam “idênticas a si mesmas, persistentes ao longo do tempo, unificadas e internamente coerentes” (Butler, 2015, p. 42), ou seja, que haveria algo de singular, unívoco – *essencial* – na experiência das *mulheres* que poderia ser observado em qualquer contexto, independentemente de questões históricas, raciais, étnicas, sexuais, regionais e de classe (Butler, 2015, p. 20-21).

Esse esforço de descontextualizar a experiência do gênero fracassa, na opinião da filósofa norte-americana, em explicar uma série de opressões que decorrem das relações múltiplas e complexas ocorridas entre o gênero e outros marcadores sociais na vida concreta de sujeitos subalternizados. Por essa razão, para Butler (2015, p. 23), “[...] os limites necessários da política da identidade” emergem da fragmentação interna ao feminismo, que decorre, paradoxalmente, da busca por um discurso representacional unívoco das *mulheres*.

Ao questionar a constituição de uma identidade estável, imutável e universal como *requisito* da ação política, Butler delinea uma crítica radical a um feminismo essencialista, mas não a toda e qualquer política feminista. Ela afirma:

Se a noção estável de gênero dá mostras de não mais servir como premissa básica da política feminista, talvez um novo tipo de política feminista seja agora desejável para contestar as próprias reificações do gênero e da identidade – isto é, uma política feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objetivo político. (Butler, 2015, p. 25)

Pode-se dizer, portanto, que, em sua investigação acerca do gênero, Butler entende a *política identitária* como sendo esse tipo de estratégia que recorre à *identidade* como, simultaneamente, *pressuposto* e *objetivo* da ação política feminista. Nesse contexto, a necessidade de uma política orientada à construção variável da *identidade* se justifica, em primeiro lugar, pelo fato de que nem todas as *mulheres* se sentem representadas por esse termo. Além disso, a aposta em “identidades alternativamente instituídas e abandonadas” (Butler, 2015, p. 42) também abre espaço para a constituição de coalizões mais amplas do que aquelas que dependem da uniformidade

identitária, em “uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um *telos* normativo e definidor” (Butler, 2015, p. 42), ponto que será retomado na seção 2.1.

Finalmente, o debate acerca da *identidade* também adquire especial relevo, na teoria de Butler (2015, p. 28), para sua formulação de que o gênero não é um *atributo* essencial da experiência humana, como sugere a pergunta “qual é o seu gênero?”. Para compreender sua proposta, é necessário entender suas reflexões acerca da metafísica da substância e da matriz cultural de inteligibilidade do gênero, de que trataremos a seguir.

Butler (2015, p. 26-27) investiga a diferenciação, largamente repetida na teoria feminista, entre sexo e gênero, segundo a qual, em linhas gerais, o sexo seria uma realidade biológica e aparentemente imutável da experiência humana, enquanto o gênero seria uma construção cultural posterior, variável e contingencial, inscrita sobre corpos previamente sexuados. Constatando o caráter fixo do sexo, o feminismo se esforçaria por combater os efeitos prejudiciais do gênero, o que seria possível diante de sua variabilidade e contingência. Contudo, ao colocar essa separação entre sexo e gênero em questão, a autora contesta o caráter imutável e natural do sexo, concluindo que o gênero não deve ser concebido como a inscrição cultural e discursiva feita sobre um sexo previamente dado (Butler, 2015, p. 27).

Nesse contexto, então, o gênero seria precisamente o *discurso* por meio do qual o sexo é afirmado enquanto uma realidade pré-discursiva, uma *verdade* anterior à cultura. A filósofa norte-americana atribui essa compreensão do sexo enquanto um dado natural à metafísica da substância, uma expressão associada à crítica filosófica formulada por Friedrich Nietzsche<sup>9</sup>. A metafísica da substância, de acordo com Butler (2015, p. 49),

---

9 A fixação da identidade como o princípio fundamental da ontologia, ressaltando que toda mudança pressupõe algo que subsiste, que permanece inalterável, remonta a concepções clássicas, como a presente na *Metafísica* de Aristóteles (2007, p. 18-19 ou *Met.* IV, 17-34). Atraído pela primazia do movimento, pela afirmação do fluir e do destruir, Nietzsche, que demonstrava grande admiração pelo pensamento de Heráclito, desenvolve uma radical revisão da tradição metafísica ocidental, marcada por seu enfoque substancial. A proposta nietzschiana viabiliza, em suma, uma perspectiva antissubstancialista, nadando contra a corrente do anseio metafísico de extrair um ente último e elementar. Nesse sentido, podemos recordar o aforismo 18 de *Humano, demasiado humano*, no qual a lei geral da metafísica é apresentada como a “necessidade intrínseca de reconhecer cada objeto em si, em sua existência própria e, no fundo, permanecendo sempre o mesmo e imutável, em suma, como uma substância”, que Nietzsche diz decorrer de “olhos fracos de toupeira”, que veem de início somente o idêntico, concluindo pela afirmação de que toda a metafísica pode ser designada como “a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas isso como se fossem verdades fundamentais” (Nietzsche, 2006, p. 41-42 ou HH, §18).

refere-se a uma compreensão ilusória de que a formulação gramatical do sujeito e do predicado “reflete uma realidade ontológica anterior, de substância e atributo”, que acabaria por fundar a *identidade* ao entender que o *ser* é uma realidade primária sobre a qual – e a partir da qual – se inscrevem significados.

Dentro da lógica da metafísica da substância, o gênero seria essa qualidade posteriormente atribuída ao *ser* anterior, um *ser* previamente sexuado. O sexo, assim, aparece como causa do gênero e, também, da sexualidade, instituindo o que a autora denomina de *matriz de inteligibilidade* do gênero. Segundo essa matriz cultural, produzida e reforçada por práticas reguladoras, gêneros inteligíveis “[...] são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (Butler, 2015, p. 43). Sob essa *matriz de inteligibilidade*, qualquer experiência de *descontinuidade* ou *incoerência* entre sexo (homem e mulher), gênero (masculino e feminino) e sexualidade (heterossexualidade) é radicalmente rechaçada, relegada à abjeção.

Dessa maneira, Butler entende que a *matriz de inteligibilidade* é uma ordem compulsória binária, que cria, por meio de práticas sociais e linguísticas repetidas à exaustão, a ficção de que gênero, sexo e sexualidade são atributos estáveis e imutáveis da experiência humana. Ao fazer isso, essa matriz institui as *identidades* que parece simplesmente regular, expondo, assim, a dimensão *produtiva* do poder e o caráter *performativo* das identidades. Ela sustenta:

[O] *gênero* não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois [...] seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. (Butler, 2015, p. 56)

Contrapondo-se, assim, à interpretação da identidade como substância, a compreensão de que o gênero *constitui* a *identidade* que ele supostamente já é deriva da interpretação foucaultiana do poder, a que Butler se refere ainda no início de *Problemas de gênero*. Seguindo essa noção, Butler (2015, p. 19) escreve: “O poder jurídico ‘produz’ inevitavelmente o que

alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: jurídica e produtiva”<sup>10</sup>.

A conclusão de que o gênero é *performativo* e de que ele seria um discurso resultante de práticas reguladoras de sexo, gênero e sexualidade, segundo as quais apenas algumas formas de existência humana são dignas de inteligibilidade e legitimidade, cria um impasse na *política identitária*. Se a *política identitária* depende da *afirmação* e da *reiteração* de categorias identitárias fixas e imutáveis para articular a ação política – uma vez que elas são encaradas como seu pressuposto necessário –, como superar esses enquadramentos identitários sufocantes, quando se depende deles para a luta perante os sistemas de poder? Em outras palavras, como lutar contra a subalternidade por meio da afirmação da *identidade* subalterna? Ao enxergar na *identidade* um requisito para a ação política, a *política identitária*, paradoxalmente, acaba por reiterar os termos do poder contra os quais pretende insurgir-se, fortalecendo as hierarquias sociais que busca combater.

Por essa razão, Butler oferece uma crítica teórica contundente à ação política que depende da criação de categorias identitárias universais e unívocas para se articular. Não apenas porque, conforme discutido anteriormente, essas categorias falham em compreender as complexidades concretas das vidas de sujeitos de determinado grupo social, mas porque esses movimentos ignoram que a luta por melhores condições de vida a partir da afirmação de uma identidade subalternizada torna-se redundante, uma vez que fortalece os enquadramentos mesmos que colocam essas *identidades* em posições de inferioridade. Em suma, Butler delinea uma crítica dupla à *política de identidade*, denunciando suas debilidades teórico-conceituais, assim como seus problemas práticos, enquanto estratégia de ação política.

Nesse sentido, na introdução de *Problemas de gênero*, Butler (2015, p. 10) se pergunta: “que possibilidades políticas são consequência de uma crítica radical das categorias de identidade?” e “que formas novas de po-

---

10 Na *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, publicado originalmente em 1976, Foucault questiona a hipótese repressiva, ou seja, a ideia de que o poder agiria sobre o desejo e o prazer apenas de forma negativa e *a posteriori*, sobre um sujeito pré-constituído. Essa concepção é aproximada por Foucault de um modelo jurídico, baseado na lei e na interdição, incapaz de dar conta das complexas relações entre poder e sexo. Certamente o poder reprime, assujeita, mas ele, aos olhos do pensador francês, faz muito mais do que isso. O argumento central de Foucault consiste em sustentar que o poder, antes de reprimir, produz o próprio sujeito de desejo. Assim, Foucault propõe uma nova concepção sobre o funcionamento do poder, que destaca seu aspecto positivo ou constitutivo, ou seja, seu papel na própria constituição do sujeito, que não existe previamente a esse assujeitamento. Seu objetivo é sintetizado na seguinte fórmula: “[...] pensar, ao mesmo tempo, o sexo sem a lei e o poder sem o rei” (Foucault, 2009, p. 101).

lítica surgem quando a noção de identidade como base comum já não restringe o discurso sobre políticas feministas?”. Embora reconheça que as lutas identitárias emergem no cenário público com o objetivo de nomear relações de subordinação antes invisibilizadas, a autora propõe que o feminismo contemporâneo seja capaz de articular suas ações políticas sobre bases identitárias contingentes, instáveis e sempre abertas à transformação<sup>11</sup>. Na seção 2.1 deste trabalho, buscaremos investigar as propostas de Judith Butler para a organização da luta política em sua dimensão prática e sua aposta na política de alianças.

## 1.2 A PRODUÇÃO DA RAÇA, O ESPECTRO E A ÉTICA DO PASSANTE EM ACHILLE MBEMBE

O filósofo e historiador camaronês Achille Mbembe tem abordado temas afeitos à *política identitária* em diversos de seus trabalhos publicados nos últimos anos, tanto em livros quanto em artigos científicos, entrevistas e textos divulgados em meios virtuais. Para entender a crítica à *política identitária* elaborada por Mbembe, pode-se recorrer a um argumento central para o autor, elaborado, de maneiras distintas, em *Crítica da razão negra*, *Políticas da inimizade* e *Brutalismo*, como se verá a seguir.

Em *Crítica da razão negra*, publicado originalmente em 2013, Mbembe (2018, p. 13) volta seu olhar para o continente africano, ressaltando como a *raça* – que ele afirma ser um *delírio* produzido especialmente pela modernidade – esteve na origem de diversas catástrofes, crimes, massacres e devastações psíquicas no decorrer dos últimos séculos. O pensador camaronês, contudo, vai além do mero reconhecimento da importância do racismo para a constituição da sociedade moderna: a tese de Mbembe é a de que, neste momento da história, diversos grupos humanos são considerados dispensáveis e excedentes, experimentando o que antes era reservado aos *negros* escravizados no sistema colonial moderno. Assim, Mbembe (2018, p. 17) argumenta que “os riscos sistemáticos aos quais os escravos negros foram

---

11 A necessidade de coalizões mais amplas, que dispensem a univocidade identitária e que abandonem a compreensão da identidade como essência, se torna ainda mais evidente quando tratamos de sujeitos que habitam as fronteiras da inteligibilidade da matriz cultural do gênero. Investigando a constituição da experiência desses sujeitos no Brasil e remetendo às reflexões de Butler, Berenice Bento (2006, p. 85) demonstra que as estratégias políticas que negam a estabilidade identitária já estão em curso. Ela comenta que “as performances de gênero das travestis, das *drag queens* e [...] dos *drag kings*” indicam a emergência de “movimentos e de identidades contingentes que têm a pluralidade e o trânsito entre os gêneros como princípio”. Nesse contexto, o recurso à essência como fundamento da identidade, especialmente por seu caráter supostamente biológico, perde seu sentido, abrindo espaço para outras formas de organização e manifestação das subjetividades.

expostos durante o primeiro capitalismo constituem agora, se não a norma, pelo menos o quinhão de todas as humanidades subalternas”.

Esse processo constitui o que o autor denomina de “devir-negro do mundo” (Mbembe, 2018, p. 20), um movimento de generalização dessa condição de vulnerabilidade que transforma seres humanos em mercadorias e, por essa razão, a experiência *negra* é encarada pelo pensador como um *locus* analítico privilegiado para a compreensão de questões urgentes de nosso tempo: reflexões a respeito da diferença e da vida, do semelhante e do diferente, do excedente e do comum (Mbembe, 2018, p. 23).

Para formular essa audaciosa crítica, o historiador se debruça sobre a construção moderna da *raça* e do *negro*, partindo do pressuposto de que esses termos não designam fenômenos naturais, físicos ou biológicos, mas, ao contrário, são fruto de construções históricas. Nesse sentido, Mbembe (2018, p. 28) afirma que “a *raça* não passa de uma ficção útil, uma construção fantasmática ou uma projeção ideológica”. O *negro* é constantemente produzido e não existe enquanto tal. E prossegue: “Produzi-lo é gerar um vínculo social de sujeição e um *corpo de extração*, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento” (Mbembe, 2018, p. 42 – grifo do autor).

Ao afirmar que a *raça* é uma *ficção útil*, Mbembe (2018, p. 74) defende que ela serve para dividir e organizar multiplicidades, distribuindo grupos populacionais em hierarquias. Em suas palavras: “[...] a *raça* é uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o *excedente*, isto é, uma espécie de vida que pode ser desperdiçada ou dispendida sem reservas” (Mbembe, 2018, p. 73 – grifo do autor). A *raça*, assim, é, ao mesmo tempo, para Mbembe (2019, p. 75), “ideologia e tecnologia de governo”, na medida em que funciona simultaneamente como um *discurso* que justifica a extrema vulnerabilidade que acomete certos grupos populacionais e como um *princípio* que orienta a ação do Estado em relação a esses grupos precarizados.

Nesse sentido, o *negro* emerge como o sujeito racializado, marcado pela diferença, inventado para sustentar o delírio da superioridade branca (sua universalidade e abstração) e para justificar a existência de uma humanidade desumanizada, que foi submetida à espoliação do trabalho, à violência e à morte para ser “uma das engrenagens essenciais do processo de acumulação em escala mundial” (Mbembe, 2018, p. 94). Mbembe (2018, p. 104) afirma que a situação do *negro* “impõe ao pensamento do nosso

mundo e do devir humano as exigências indubitavelmente mais urgentes e mais radicais, a começar pelas da responsabilidade e da justiça”. Mas reconhece, por outro lado, que “[...] a palavra ‘África’ ocupa o lugar de uma negação fundamental desses dois termos [humanidade e justiça]” (Mbembe, 2018, p. 104). E prossegue:

Essa negação é, no fundo, resultado do trabalho da raça – a negação da própria ideia do comum, isto é, de uma comunidade humana. Contradiz a ideia de uma mesma humanidade, de uma semelhança e de uma proximidade humana essencial. Por certo, a África geográfica e humana nunca foi o único objeto dessa negação. Está em curso, ademais, um processo de “africanização” de outras partes do mundo. Desse modo há algo no nome que *julga* o mundo e que apela à reparação, à restituição e à justiça. Essa presença espectral do nome no mundo só pode ser compreendida no quadro da crítica da raça. (Mbembe, 2018, p. 104 – grifo do autor).

Dessa maneira, em *Crítica da razão negra*, Mbembe delinea os elementos centrais para sustentar o argumento que avaliamos ser importante para a crítica à *política identitária*, entendida aqui enquanto uma estratégia de ação política que depende da afirmação de *identidades* estáveis para operar. O pensador camaronês desenvolve uma contundente crítica da crítica negra, analisando temas como a afirmação da diferença cultural e do sujeito vitimado. Segundo Mbembe (2018, p. 162), a *Negritude*<sup>12</sup> e, em grande medida, o pan-africanismo<sup>13</sup> teriam abraçado a ficção da *raça*, utilizando-a como fundamento para a construção de uma nova nação ou comunidade. Mbembe (2018, p. 163) detecta uma tensão entre as abordagens particularistas, centradas na afirmação da diferença e nos valores da autoctonia, e as abordagens universalizantes, que destacam a copertença, a partilha de um mundo em comum. Essa segunda abordagem é claramente privilegiada pelo pensador camaronês.

Mbembe sustenta, em suma, que a aposta na raça é uma aposta na separação. Não há resignificação possível, ou recurso a uma negritude essencial, representada por uma ideia de África originária idílica, capazes

---

12 *Negritude* nomeia um movimento cultural que emergiu nos anos 1930 nas ex-colônias francesas, visando a denunciar a opressão colonial e a valorizar a cultura negra, tendendo, por vezes, na leitura de Mbembe, a transmitir uma visão um tanto idílica das origens africanas. Dois grandes expoentes do movimento foram os escritores Aimé Césaire, da Martinica, e Léopold Senghor, do Senegal.

13 O pan-africanismo é um movimento que procurou potencializar a voz africana internacionalmente e ganhou projeção a partir dos anos 1960. Notabilizaram-se pela defesa da unidade política da África e pela valorização da cultura ancestral. Como expoentes desse movimento, podemos citar o ativista jamaicano Marcus Garvey e, no Brasil, o escritor, poeta e professor Abdias do Nascimento.

de garantir a libertação dos sujeitos racializados, uma vez que as próprias ideias de *negritude* e de *raça* servem para hierarquizar e subalternizar. Ao invés de uma ilusória volta à África ou de uma afirmação da *negritude* em sua pureza originária, Mbembe aponta para “a África que vem”, para o desafio de se reinventar e de criar um mundo novo, para além dos sujeitos racializados produzidos ao longo da era moderna<sup>14</sup>.

O *negro* é entendido por Mbembe (2018, p. 229) como o *espectro* (*revenant*) da modernidade. Uma espécie de morto-vivo, que precisa ser capaz de se matar para ressuscitar, para se regenerar e tornar-se outro. Submetido à escravidão no seio do mundo da extração bruta do empreendimento colonial moderno, o *negro* teria, de acordo com Mbembe (2018, p. 260), assumido a forma de um *sujeito fantasmal*, obrigado a criar-se e a inventar-se permanentemente. Apoiado no cristianismo e na metafísica africana das coisas vivas, da energia vital e da metamorfose dos espíritos, Mbembe (2018, p. 301-302) acentua a “metáfora de uma história por vir”, as figuras da crucificação/sacrifício e da ressurreição/salvação, em suma, a aposta de “um sentido ainda por vir, em aberto”.

Com um olhar mais voltado para o futuro, ainda que sem negar as heranças modernas e os deveres de reparação, o pensador camaronês conclui o livro *Políticas da inimizade* com a afirmação de uma *ética do passante*. Sem *identidades* fixas, sem um lugar definido no mundo, somos todos chamados continuamente a reinventar-nos. Segundo Mbembe (2017, p. 248), “[...] não pertencer propriamente a nenhum lugar é ‘próprio do homem’”. Diante dessa condição humana, uma nova ética é delineada:

Aprender a passar constantemente de um lugar para outro deveria ser portanto o seu projeto, uma vez que este é, de todo modo, o seu destino. Mas passar de um lugar para outro é também tecer com cada um deles uma dupla relação de solidariedade e de desprendimento. A essa experiência de presença e de diferença, de solidariedade e de desprendimento, mas nunca de indiferença, chamemos a ética do passante. (Mbembe, 2017, p. 248)

O livro recentemente publicado pelo pensador camaronês traz em seu último capítulo, intitulado *Humanidade potencial e política do vivo*, um interessante desenvolvimento dessa perspectiva ética. Para Mbembe

---

14 Sílvio de Almeida, no prefácio ao livro de Asad Haider, mencionado na introdução deste artigo, resume bem a tese de Mbembe ao afirmar que a *raça* é “uma construção muito paciente e cuidadosa da modernidade” e que “não existem ‘negros essenciais’ que sejam legítimos herdeiros de realidades africanas perdidas no tempo” (Haider, 2019, p. 12).

(2020c, p. 223, tradução nossa), “o importante não era ser si mesmo, ter sido si mesmo ou repetir-se de maneira fiel a uma unidade primitiva”. Isso porque a “exigência fundamental” consiste em “tornar-se outro, ultrapassar os limites, poder renascer outra vez, em outros lugares e em uma multiplicidade de outras figuras [...]” (Mbembe, 2020c, p. 223, tradução nossa).

Além de uma necessidade, a reinvenção de si mesmo, a produção de novas comunidades e a criação de um mundo novo são, também, um projeto, um desafio que devemos assumir plenamente. A condição humana nos impõe sermos um *ser de passagem* (*être de passage*) (Mbembe, 2020c, p. 56). Sem voltas ao passado, sem origens seguras, sem essências fixas, sem identidades estáveis. Somos passantes, seres em deslocamento, em fluxo, sempre em movimento. As origens têm alguma importância, mas não constituem o essencial. Isso porque, para Mbembe (2020c, p. 183, tradução nossa), “o essencial está no trajeto [...]”. Na seção 2.2., retomaremos essa questão em sua dimensão mais prática, acerca de um novo direcionamento não identitário para os movimentos políticos, em especial para a luta antirracista.

## 2 DISCUSSÃO PRÁTICA: UMA NOVA DIREÇÃO PARA AS LUTAS

### 2.1 PRECARIÉDADE E POLÍTICA DE ALIANÇAS EM JUDITH BUTLER

Conforme abordamos anteriormente, Judith Butler, em *Problemas de gênero*, dirigiu críticas contundentes à *política identitária*, propondo uma análise que partia da teoria feminista para formular conclusões acerca dos limites impostos pelas categorias de identidade. Naquela ocasião, a autora começava a pensar em alternativas à estratégia identitária, apontando para as possibilidades de uma política de coalizão. Ela afirmava:

[...] a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das “mulheres”. Alguns esforços foram realizados para formular políticas de coalizão que não presuponham qual seria o conteúdo da noção de “mulheres”. Eles propõem, em vez disso, um conjunto de encontros dialógicos mediante o qual mulheres diferentemente posicionadas articulem identidades separadas na estrutura de uma coalizão emergente. E claro, não devemos subestimar o valor de uma política de coalizão; porém, a forma mesma da coalizão, de uma montagem emergente e imprevisível de posições, não pode ser antecipada. (Butler, 2015, p. 39)

Essa ideia é retomada pela filósofa em obras posteriores, nas quais ela passa a trabalhar de forma mais aprofundada o potencial transformador das políticas de coalizão. Para entendermos de que coalizões trata Butler, e a razão pela qual a autora aposta nessa estratégia, é preciso, primeiro, compreendermos a importância da noção de *precariedade* para suas reflexões mais recentes. Em *Quadros de guerra*, originalmente publicado em 2009, a filósofa norte-americana propõe que as reivindicações sociais e políticas pela proteção do direito à sobrevivência e à prosperidade, formuladas por políticas progressistas, devem tomar como ponto de partida uma concepção existencial da precariedade e a alocação diferencial da condição precária, “de modo que continuem excedendo e atravessando as categorias de identidade” (Butler, 2018, p. 16).

Para Butler, toda vida é precária, na medida em que todo ser vivo está exposto à morte desde o nascimento. Nesse sentido, a precariedade se refere a uma condição generalizada da experiência humana, segundo a qual vivemos em uma situação de radical dependência e interdependência: dependemos da garantia de condições básicas de sobrevivência e necessitamos de redes de sociabilidade e apoio mútuo para prosperarmos. Dessa maneira, “afirmar que a vida é precária é afirmar que a possibilidade de sua manutenção depende, fundamentalmente, das condições sociais e políticas, e não somente de um impulso interno para viver” (Butler, 2018, p. 40).

Mas essas condições sociais e políticas não se encontram presentes na vida de todas as pessoas. Isso porque, embora compartilhem de uma precariedade constitutiva enquanto seres vivos, alguns sujeitos experimentam o acesso a redes de apoio e condições de prosperidade radicalmente diferente de outros. Vivemos, propõe a filósofa, uma *distribuição diferencial* da condição de precariedade, situação que faz alguns sujeitos serem obrigados a suportar a dor, o sofrimento, a fome, a violência e a morte de maneira preferencial. A esse respeito, ela afirma:

A condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte. Essas populações estão mais expostas a doenças, pobreza, fome, deslocamentos e violência sem nenhuma proteção. A condição precária também caracteriza a condição politicamente induzida de maximização da precariedade para populações expostas à violência arbitrária do Estado que com frequência não têm opção a não ser recorrer ao próprio Estado contra o qual precisam de proteção. (Butler, 2018, p. 46-47)

A condição precária, então, não é experimentada da mesma forma por todos os sujeitos, uma vez que certas vidas não são consideradas dignas de proteção e suas mortes não são reconhecidas enquanto passíveis de luto. Em *Quadros de guerra*, a filósofa busca oferecer uma orientação às políticas progressistas e de esquerda, para que suas lutas por transformação partam da compreensão da condição precária “[...] como uma condição existente e promissora para mudanças em coligações” (Butler, 2018, p. 50). Ela aponta, assim, para outro elemento aglutinador, para além da *identidade*, qual seja, a *precariedade constitutiva e compartilhada* pelos seres humanos. E sustenta:

O foco deveria recair menos nas políticas identitárias, ou nos tipos de interesses e crenças formulados com base em pretensões identitárias, e mais na precariedade e em suas distribuições diferenciais, na expectativa de que possam se formar novas coligações capazes de superar os tipos de impasses liberais mencionados anteriormente. A precariedade perpassa as categorias identitárias e os mapas multiculturais, criando, assim, a base para uma aliança centrada na oposição à violência de Estado e sua capacidade de produzir, explorar e distribuir condições precárias e para fins de lucro e defesa territorial. Tal aliança não requereria concordância em relação a todas as questões de desejo, crença ou autoidentificação. Constituiria antes um movimento que abrigaria determinados tipos de antagonismos em curso entre seus participantes, valorizando essas diferenças persistentes e animadoras como o sinal e a essência de uma política democrática radical. (Butler, 2018, p. 55)

Dessa forma, Butler sugere que a própria precariedade deva ser o fundamento de coligações, isto é, de um movimento heterogêneo e múltiplo que não pressuponha a aderência total de interesses ou a estabilidade identitária para propor reivindicações, mas que seja orientado à ampliação igualitária das condições de vivibilidade para todas as pessoas. Por essa razão é que, para a autora, a redução da condição precária de modo justo e igualitário deve orientar as políticas de esquerda contemporâneas.

Essa ideia assume uma importância ainda maior em *Corpos em aliança e a política das ruas*, publicado originalmente em 2015. Nesse trabalho, Butler investiga o potencial transformador da reunião de corpos em assembleias públicas, corpos sobre os quais a condição precária recai de modo preferencial. Lutar por condições que permitam que a vida seja mais vivível torna-se uma questão urgente justamente quando a vida é considerada descartável.

Nesse sentido, a filósofa conecta as noções de *performatividade* e de *precariedade*, demonstrando o caráter fortemente performativo das assembleias públicas. Ao pensar em como pessoas sem direito algum reivindicam direitos, Butler (2019, p. 65) afirma: “[...] algumas vezes não é uma questão de primeiro ter o poder e então ser capaz de agir; algumas vezes é uma questão de agir, e na ação, reivindicar o poder de que se necessita”. E prossegue: “Isso é a performatividade como eu a entendo e também é uma maneira de agir a partir da precariedade e contra ela” (Butler, 2019, p. 65).

Nesse sentido e a título de exemplo, em artigo publicado no dia 3 de julho de 2020 na revista *on-line IAI (The Institute of Art and Ideas)*, a filósofa norte-americana comenta o caráter performativo do movimento *Black Lives Matter*. Butler (2020a) afirma que, considerando os elementos históricos e contemporâneos que envolvem as vidas de pessoas negras, fazendo-as crer que suas existências são irrelevantes e negligenciáveis, o movimento, ao reivindicar que as vidas negras importam, possui uma função performativa, uma vez que o discurso acerca da importância da vida produz a importância mesma que se busca alcançar. Nesse ato de fala, os sujeitos subalternizados transformam a situação de desvalorização de suas vidas, constituindo e afirmando seu valor.

É, então, justamente a partir da constatação da condição precária que a ação política se torna imperativa para os sujeitos a ela submetidos, como uma possibilidade – também precária e limitada – de transformação dessa realidade. Isso, para Butler, representa uma alternativa importante à *política identitária*. Ela sustenta:

A precariedade é a rubrica que une as mulheres, os *queers*, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas: é uma condição social e econômica, mas não uma identidade (na verdade, ela atravessa essas categorias e produz alianças potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros). (Butler, 2019, p. 65)

Se a precariedade é a razão subjacente que leva as pessoas a se reunirem, a forma dessa reunião se dá de maneiras diversas. Butler se refere, de forma geral, a assembleias, alianças ou coligações para nomear esses fenômenos. Nesse sentido, em entrevista recente concedida por Butler a George Nancy, publicada no *NY Times*, a filósofa comenta como o movimento *Ni Una Menos* luta, nas ruas de diversos países da América Latina, pelo fim da violência contra as mulheres e pela erradicação do feminicídio

– aqui entendido como o fim da morte do *feminino* em sentido amplo, deixando de lado compreensões identitárias restritas. Butler (2020b, tradução nossa) afirma que esse movimento se distingue de outras demandas feministas, “baseadas na liberdade pessoal e nos direitos do sujeito individual”, ao propor, também, uma crítica ao capitalismo. Ela ressalta a importância do reconhecimento de condições sociais compartilhadas de violência, endividamento e sujeição ao patriarcado como uma forma de gerar solidariedade e, conseqüentemente, fornecer as bases necessárias à ação política.

A compreensão da dimensão coletiva das lutas só ocorre quando é possível superar as *separações identitárias*, no sentido de construir alianças mais amplas. Isso é importante para que as demandas propostas por essas coligações almejem a transformação radical da realidade em que vivemos hoje. Nesse contexto, afirma a filósofa:

Para que a luta pelos direitos das minorias sexuais e de gênero seja uma luta por justiça social, isto é, para que ela seja caracterizada como um projeto democrático radical, é necessário perceber que somos apenas uma das populações que têm sido, e continuam sendo, expostas a condições precárias e de perda de direitos. Além disso, os direitos pelos quais lutamos são direitos plurais, e essa pluralidade não está circunscrita, de antemão, pela identidade; isto é, não constitui uma luta apenas de determinadas identidades, e certamente é uma luta que procura expandir aquilo a que nos referimos quando falamos de “nós”. (Butler, 2019, p. 75)

As práticas políticas de grupos subalternizados devem considerar a complexidade e a pluralidade constitutivas da realidade social, também, para evitar que demandas aparentemente positivas para um grupo identitário prejudiquem outro grupo. Em relação às reivindicações de mulheres, por exemplo, podemos citar a suposta defesa de ideias feministas nos debates sobre o uso de véus em espaços públicos por mulheres muçulmanas na França. Muitas feministas defendiam que o Estado deveria, sim, autorizar a polícia a deportar essas mulheres, uma vez que os véus seriam símbolos de opressão sexista. Nesse caso, o Estado se apropria de um discurso que supostamente *protege* as mulheres para levar a cabo uma política anti-imigração fundada em intolerância religiosa, forjando um conflito entre interesses de dois grupos minoritários distintos. A esse respeito, afirma a filósofa:

[...] se a atribuição de direitos para um grupo é instrumentalizada para privar outro grupo de prerrogativas básicas, então o grupo que tem essas prerrogativas está certamente obrigado a recusar os termos nos quais o reconhe-

cimento político e legal e os direitos estão sendo dados. Isso não significa que nenhum de nós deva abrir mão dos direitos existentes, mas apenas que devemos reconhecer que os direitos só são significativos no âmbito de uma luta mais ampla por justiça social [...]. (Butler, 2019, p. 79)

As alianças, então, apresentam-se como uma tática e uma estratégia mais eficientes do que a *política identitária* fragmentada, por lutarem mais adequadamente pelos interesses da coletividade e por permitirem que se vislumbre uma realidade mais radicalmente democrática. Assim, a proposta de Butler não se coloca exatamente *contra* a *identidade*, mas aposta em algo que está *para além* dos pertencimentos identitários, algo que é imprevisível e difícil, mas cuja potência emerge, no espaço público, dos corpos que se organizam coletivamente na luta por vidas mais vivíveis.

## 2.2 IDENTIDADES EM DEVIR E A CRIAÇÃO DE UM MUNDO PARA ALÉM DAS RAÇAS EM ACHILLE MBEMBE

Vimos anteriormente que Achille Mbembe recusa a afirmação da diferença e a *ficção da raça*, apostando em uma abordagem mais universalizante, na qual todos os seres humanos partilham um mundo em comum. Ao invés de uma *identidade* a ser afirmada ou recuperada em sua essência, o pensador camaronês destaca o permanente desafio de se reinventar, de construir sujeitos e mundos sempre novos. Mbembe (2018, p. 170) resume assim seu pensamento: “[...] só é possível problematizar a identidade negra enquanto identidade em devir”.

O autor camaronês não retira, contudo, a legitimidade da luta negra em suas múltiplas formas. Ele deixa claro que toda luta antirracista será justificada enquanto houver desigualdade de raças no mundo. Segundo Mbembe (2018, p. 304), “quaisquer que sejam os lugares, as épocas e os contextos, o horizonte dessas lutas continua a ser o mesmo: como pertencer de pleno direito a este mundo que nos é comum?”. Mas Mbembe (2018, p. 305) entende que essa luta deve ser conduzida “não com o objetivo de se separar dos outros humanos, mas em solidariedade com a própria humanidade”. Em suma, Mbembe aponta para um projeto universal, de um mundo comum, *para além das raças*.

Sair da grande noite, usando da imagem retomada por Mbembe (2014), significa sair desse lugar onde o *negro* e o *branco* habitam em direção a uma só humanidade. Esse olhar para um futuro sem raças já estava presente, na leitura feita pelo pensador camaronês, na crítica pós-colonial,

que frisava também “a *humanidade por vir*, aquela que deve advir da abolição das figuras coloniais do inumano e da diferença racial” (Mbembe, 2014, p. 68 – grifos do autor).

Enquanto esse novo mundo não se realiza, toda crítica e toda luta contra o racismo são legítimas. Mbembe reconhece que a recuperação daqueles que foram desumanizados passa, muitas vezes, pela proclamação da diferença. Mas, para o autor camaronês (2018, p. 315), essa proclamação “é somente um momento num projeto mais amplo”, qual seja, “o projeto de um mundo por vir, de um mundo à nossa frente, cuja destinação é universal, um mundo livre do fardo da raça e livre do ressentimento e do desejo de vingança que toda e qualquer situação de racismo suscita”.

Para Mbembe (2018, p. 307), “[...] a verdadeira política da identidade consiste em incessantemente alimentar, atualizar e reatualizar essas capacidades de autoinvenção”. Ao invés de uma política identitária centrada nas especificidades de cada grupo, naquilo que nos distingue dos demais, Mbembe (2018, p. 307) defende que “[...] o que precisamos imaginar é uma política do humano que seja [...] uma política do semelhante, mas num contexto em que, cabe admitir, o que partilhamos logo de início são as diferenças”. Politicamente, a postura defendida por Mbembe (2014, p. 187) volta-se contra os nacionalismos africanos. Afastando-se do pan-africanismo ou da *Negritude*, Mbembe (2014, p. 186) defende um *afropolitano*, entendido como uma estilística e uma política, uma “forma de estar no mundo que recusa, por norma, qualquer forma de identidade vitimária”, mesmo mantendo a consciência das injustiças perpetradas.

Em entrevistas e escritos recentes, o pensador camaronês tem deixado bem clara a sua resistência em relação às *políticas identitárias*. No texto intitulado *Carta aos alemães*, publicado originalmente no jornal berlinense *taz (Tageszeitung)* no dia 11 de maio de 2020, Mbembe (2020e – grifos do autor) reconhece sua pretensão de “reinterrogar o conceito de identidade negra (*blackness*), de parar de fazer dela o paradigma por excelência da diferença, ou de *um mundo à parte*”. Ele afirma que sua intenção era, ao contrário, “voltar às tradições do pensamento africano e diaspórico que insistem na semelhança, na similaridade e na abertura para o vasto mundo” (Mbembe, 2020e). O intuito de Mbembe (2020e) fica claro na seguinte passagem: “Relativizando as identidades raciais, recusando-me a essencializá-las e virando as costas às ideologias da diferença, eu procurava desenvolver uma teoria sobre o que chamei de ‘em comum’”.

Mbembe (2020e) ressalta que sua defesa da “universalização da condição negra” tem por objetivo justamente “dar as costas à política identitária”, vista como “uma das fontes contemporâneas de inimizade”. Ainda que ele reconheça que as teorias da *identidade* e da diferença tenham servido, no passado, para alavancar lutas por igualdade e justiça, esse não seria mais, em sua visão, o caso hoje, uma vez que essas lutas teriam sido “capturadas pelas forças do conservadorismo e se tornado instrumentos de divisão absoluta” (Mbembe, 2020e).

Essas críticas contundentes aparecem também na entrevista que Mbembe concedeu a Joseph Confavreux, do jornal independente francês *Mediapart*, publicada originalmente no dia 27 de fevereiro de 2020, na qual aborda seu mais recente livro. Mbembe (2020d) refere-se ao tema da *identidade* como algo “tanto crucial quanto fútil”. O pensador camaronês identifica nas lutas contemporâneas uma tendência a reabilitar afetos, experiências pessoais, sentimentos e emoções. Na sequência, ele argumenta:

A maioria das lutas identitárias que animam a política hoje fazem parte dessa configuração. A meu ver, elas nos desviarão dos problemas essenciais que enfrentamos se visarem apenas demarcar fronteiras e se não forem explicitamente articuladas a um projeto mais amplo e planetário: a saber, o de reparar o próprio mundo. (Mbembe, 2020d)

Novamente, Mbembe (2020d) reconhece que as lutas das minorias pela *identidade*, como as lutas abolicionistas, anticolonialistas, feministas ou pelos direitos civis, “fizeram parte das lutas gerais pela emancipação humana”. Em seu último livro, *Brutalismo*, Mbembe (2020c, p. 50-56) desenvolve esse ponto na seção intitulada *Transtornos da identidade (Troubles de l’identité)*, logo no primeiro capítulo da obra, sustentando que a maior parte das lutas identitárias conduzidas pelos povos assujeitados tiveram por objetivo se livrar do véu ontológico que o racismo lhes impunha, conformando lutas em nome do direito de autodeterminação e de afirmação de si. Mbembe (2020d) entende que o objetivo final de tais ações não foi “consagrar diferenças”, mas sim lutar por um reconhecimento cada vez maior, por um mundo que pudesse ser partilhado de maneira mais equitativa.

Em suma, Mbembe (2020d) defende que essas lutas foram dotadas de “um grande coeficiente de universalismo”. É um erro, em sua visão, opor-se ao universalismo, quando este é devidamente compreendido, ou seja, pensado em referência a um cosmopolitismo de natureza crítica e inclusiva. O objetivo das lutas do passado também foi, em grande medida, construir

um mundo comum, não um mundo separado, independente, em benefício de alguns. É essa tradição que Mbembe reivindica e essa postura que ele procura trazer para as lutas de nosso tempo. É algo, na ótica do pensador camaronês, distante da celebração da *política de identidade* e do particularismo como fim da luta.

Mbembe (2020d) não defende, contudo, que se deva “descartar radicalmente a chamada política de identidade”, ainda que elas sejam, hoje, em grande medida, o “novo ópio do povo”. Esse entorpecimento, na visão de Mbembe (2020d), é alimentado, por um lado, pelo desejo de um retorno a si mesmo, a “uma identidade fetichizada, uma identidade consumível, totalmente ligada aos próprios sonhos, sentimentos, emoções, corpos e projetada sobre o cenário de um narcisismo massificado”, e, por outro lado, “essa imagem da identidade é uma engrenagem importante no projeto de expansão infinita dos mercados, nesta era dominada pelo reflexo da quantidade”.

A *identidade*, em linhas gerais, serve a um desejo profundo de partição e secessão que marca o nosso tempo. Um trabalho de fratura que passa pelo tribalismo. Mbembe (2020d) ressalta que, hoje, “[...] muitos não querem mais viver fora de suas próprias bolhas e câmaras de ressonância; entre si e com pessoas como eles”. Assim, erigimos enclaves, fragmentamos o mundo e cortamos os laços que nos unem. Nesse sentido, Mbembe (2020d) expressa seu grande receio: “Temo que, no contexto citado, as variedades tóxicas de políticas de identidade efetivamente impeçam a formação das coalizões necessárias para enfrentar os grandes desafios planetários”.

Em seu último livro, Mbembe (2020c, p. 18, tradução nossa) expressa claramente esse medo, afirmando que, “[...] se o temperamento é para a volta sobre si e para o fechamento, isso se deve, em parte, ao fato de que não acreditamos mais no futuro”. Esse olhar para o futuro, para a humanidade por vir, para a saída da grande noite em direção a um mundo sem raças, é talvez o traço mais marcante do pensamento de Achille Mbembe e aquele que deve nortear, em sua visão, a luta por um novo mundo.

## CONCLUSÃO

Este texto nasceu da percepção de que as ditas *políticas identitárias* precisam ser repensadas hoje. Dada a importância delas no cenário político contemporâneo, consideramos fundamental que se faça uma análise crítica de seus fundamentos teóricos e de suas práticas. Entendemos que as reflexões feitas por Judith Butler e Achille Mbembe abrem interessantes

perspectivas nesse sentido, permitindo aprofundar criticamente a noção de *identidade* e, também, problematizar sua apropriação política no presente.

Butler e Mbembe podem parecer, à primeira vista, muito distantes um do outro. De um lado, uma mulher branca norte-americana que participa do debate feminista e LGBT+. De outro, um homem negro camaronês que tem seu nome associado à luta antirracista e contra o colonialismo. Contudo, essas diferenças escondem importantes semelhanças, que podem ser traçadas de um ponto de vista teórico e, também, prático, quanto ao direcionamento das lutas políticas na atualidade. Nessas considerações finais, gostaríamos de apontar para essas aproximações.

Ambos se erguem contra as identidades fixas, seja a *mulher*, seja aquela que deriva da *raça*. Eles não buscam a essência do *feminino* ou do *negro*. Suas reflexões nos levam a repensar as construções ontológicas da *identidade*. A *mulher* é vista como uma fabricação, um efeito discursivo, um gênero performativo, no seio de uma cultura patriarcal, sexista e heteronormativa. Também o *negro* não passa de uma construção histórica, fruto do colonialismo e do racismo moderno.

De um ponto de vista mais teórico, ambos se encontram na crítica à *identidade* como substância, que é essencializada, fixa e naturalizada. Enquanto Butler parte de Nietzsche e de Foucault em sua cruzada antiessencialista, desnaturalizando e mostrando a historicidade daquilo que julgamos universal e imutável, Mbembe recorre, sobretudo, às metafísicas de origem africana, que destacam o devir, as mutações e o constante renascer dos seres no seio de uma concepção animista do mundo.

Ambos nos convidam a rever criticamente nosso passado e as estratégias de resistência e emancipação, no âmbito do feminismo, do movimento LGBT+, das lutas antirracistas e pós-coloniais. Butler estabelece um diálogo crítico com o feminismo essencialista, enquanto Mbembe relê criticamente a história do movimento negro, em especial a *Negritude* e, em grande parte, o pan-africanismo. Apesar disso, ambos reconhecem o valor e a importância das lutas empreendidas pelas minorias no passado, por mais que hoje tenhamos, talvez, de mudar as estratégias e trilhar novos caminhos.

No fundo, Butler e Mbembe não se colocam *contra* a *identidade*, mas *além* das identidades. Podemos ler a contribuição deles como um chamado para uma luta mais ampla, para uma transformação radical da realidade. As *políticas identitárias* podem ser vistas, a partir dessa ótica, como lutas parciais ou insuficientemente críticas. Em suma, elas não teriam se apro-

fundado o suficiente na transformação desejada, pois, no final das contas, o objetivo é rever e superar radicalmente as *identidades*. Um mundo sem heteronormatividade binária compulsória. Um mundo sem raças.

Butler e Mbembe caminham juntos na percepção de que é preciso reorientar as lutas em uma direção mais universalista, que busca unir mais do que separar, que privilegia o comum e não a diferença. Ambos pensam em novas alianças, em amplas coalizões. Butler parte da noção de *precariedade* e Mbembe do *dever-negro do mundo*. Nos dois casos, a ideia é mostrar que os grupos assujeitados e subalternizados se unem enquanto vidas que foram precarizadas, tratadas como descartáveis, abjetas, inúteis, não merecedoras de luto, que podem ser transformadas em corpos de extração e, no limite, eliminadas. É esse elemento comum que deve ser mobilizado para que ações políticas mais amplas e solidárias sejam articuladas.

É importante salientar que o objetivo deste trabalho não foi julgar as lutas em curso, como se pudéssemos assumir a posição de um tribunal capaz de dizer quais são os movimentos *legítimos* ou *verdadeiramente progressistas*. Essa também não foi, em nossa percepção, a posição assumida pelos pensadores considerados neste artigo. Não se trata de condenar ninguém, muito menos grupos que foram historicamente assujeitados e subalternizados. O objetivo deste trabalho é contribuir para o avanço das lutas, debatendo as formas de ação e buscando o aprimoramento teórico e a maior eficácia prática.

No Brasil, a *política identitária* tem sido alvo de críticas interessantes no chamado *campo progressista*, com contribuições teóricas que abordam tanto de maneira mais geral, avaliando-a como uma estratégia política comum a distintos grupos minoritários, quanto de forma mais específica, enfatizando questões de gênero, raça ou sexualidade.

Pensando na militância do movimento negro contemporâneo, por exemplo, Douglas Rodrigues Barros põe em questão os fundamentos desse movimento no Brasil. Sua hipótese é a de que a luta antirracista aceita como dadas as divisões identitárias que separam negros e brancos com base em argumentos biológicos. Nesse sentido, denunciando o essencialismo dessa estratégia, Barros (2019) nega o que ele chama de *misticismo da diferença racial*, isto é, esse consenso social que constrói a raça, na sociedade capitalista, como sendo uma realidade natural e inevitável. Recorrendo a Frantz Fanon e ao próprio Achille Mbembe, o autor de *Lugar de negro, lugar de branco* afirma que o *identitarismo* é uma forma particularista de fazer polí-

tica, que exclui o Outro e que impossibilita a efetiva superação da divisão racial. Para Barros, a luta pela emancipação deve pautar-se por uma solidariedade comum, que dissolva as identidades e aponte para um universalismo no qual distintos sujeitos possam lutar conjuntamente.

Partindo da perspectiva do gênero, Berenice Bento (2011) também tece críticas às concepções essencialistas da identidade, que ela avalia como silenciadoras de experiências de sujeitos cujas vivências do gênero extrapolam os estritos enquadramentos do binômio homem-mulher. A autora, que teve um papel central na discussão a respeito da experiência de pessoas trans no Brasil, filia-se à chamada *Teoria Queer* e defende uma desnaturalização radical das identidades, propondo que o princípio orientador da política contemporânea não seja a fixidez identitária, mas a fluidez das diferenças – a única tática capaz, em sua opinião, de levar a cabo os interesses polifônicos e polimorfos do feminismo nos dias de hoje.

Wilson Gomes também vem escrevendo bastante sobre o tema, encarando a política identitária como uma estratégia atomizadora, que sataniza a maioria. Para Gomes (2018), a aglutinação política que depende da semelhança identitária está fadada a pulverizar interesses e a separar os sujeitos, na medida em que, entre questões de cor, sexo, orientação sexual, deficiências, gênero e outras, cada indivíduo é único em sua microidentidade. Por outro lado, o filósofo afirma que a política identitária sataniza a maioria, ao responsabilizar sujeitos por supostos *privilégios* e multiplicar conflitos que fazem a maioria das pessoas ser encarada como adversária, e não como aliada.

As diferentes propostas teóricas que se delineiam no Brasil e no mundo sugerem que este talvez seja o momento de reavaliarmos as *políticas identitárias* e propormos outras formas de reivindicação por justiça social. Assim, seguindo as propostas de Mbembe, Butler e outros pensadores contemporâneos, devemos manter nossa mente aberta para o novo. Não devemos ter medo de repensar nossas vidas, de reavaliarmos nossos modos de ser, de pensar e de agir. Precisamos sempre rever criticamente nosso pensamento e nossa ação no mundo. A construção de um novo mundo exige de todos nós um permanente trabalho de reinvenção, um esforço ao mesmo tempo intelectual e político. Posicionamentos e estratégias de ação precisam ser sistematicamente debatidos, de maneira aberta, sem dogmatismos e sem intolerâncias. Não se trata de condenar ou apontar o dedo para ninguém, mas sim de construir juntos novas maneiras de pensar e de agir em conjunto, de modo mais consistente e eficaz. Aquilo que foi importante no

passado pode se converter em uma armadilha em um novo contexto. E não será pela via da separação, do cancelamento dos debates ou do bloqueio que construiremos o caminho para a emancipação de todos e de todas.

Por fim, na esteira de Butler e Mbembe, gostaríamos de terminar este trabalho com uma exortação, um chamado para olharmos para o futuro. Mesmo sem ignorar o passado e suas heranças, devemos mirar aquilo que está por vir, o mundo que podemos construir juntos. É preciso ousadia e radicalidade nas lutas. Devemos ter coragem para mudar radicalmente a realidade, em direção a uma humanidade por vir. Como pergunta Mbembe (2020c, p. 177, tradução nossa): “Será então verdade que a diferença, e logo a fronteira, esse poder da linha, seria a última palavra da humanidade?”.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica livros IV e VI*. (Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, n. 14, set. 2007). Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2007.
- BARROS, Douglas Rodrigues. *Lugar de negro, lugar de branco?* Esboço para uma crítica à metafísica racial. São Paulo: Hedra, 2019.
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- \_\_\_\_\_. Política da diferença: feminismos e transexualidades. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40+ o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA, 2011.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- \_\_\_\_\_. Performativity and Black Lives Matter: who we are and what we do. *IAI – The Institute of Art and Ideas*, n. 89, 3 jul. 2020. Disponível em: <<https://iai.tv/articles/speaking-the-change-we-seek-judith-butler-performative-self-auid-1580>>. Acesso em: 26 nov. 2020a.
- \_\_\_\_\_. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Trad. Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- \_\_\_\_\_. When killing women isn't a crime. Entrevista concedida a George Yancy. *The New York Times*, Nova Iorque, 10 jul. 2019, Opinion. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2019/07/10/opinion/judith-butler-gender.html>>. Acesso em: 27 nov. 2020b.

ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*, Porto Alegre, a. 16, n. 35, p. 274-305, jan./abr. 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza C. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 19. ed. São Paulo: Graal, 2009.

\_\_\_\_\_. What is Enlightenment? (Qu'est-ce que les Lumières?) [1984]. In: *Dits et Écrits*, Paris: Gallimard, v. 2, 1976-1988, p. 1381-1397, 2001.

GOMES, Wilson. A esquerda identitária e a satanização da maioria. *Revista Cult*, São Paulo, 9 nov. 2018. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/esquerda-identitaria-e-satanizacao-da-maioria/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

HAIDER, Asad. *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. Trad. Leo Vinícius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Unesco, 2003.

HEYES, Cressida. Identity Politics. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2020 Edition. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/identity-politics/>>. Acesso em: 20 nov. 2020.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: O que é esclarecimento? Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?. In: *Textos selecionados*. 2. ed. Trad. Floriano de Sousa Fernandes (edição bilingue). Petrópolis: Vozes, p. 100-117, 1985.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Trad. Narrativa Traçada. Luanda: Mulemba; Mangualde: Pedagogo, 2014.

\_\_\_\_\_. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020c.

\_\_\_\_\_. Carta aos alemães: vivendo nos mitos dos outros. Trad. Cláudio Andrade. *Goethe-Institut*, Brasil. Disponível em: <<https://www.goethe.de/ins/br/pt/m/kul/mag/21864261.html>>. Acesso em: 9 nov. 2020e.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

\_\_\_\_\_. Entrevista com Achille Mbembe. Entrevista concedida a Joseph Confavreux. Trad. Ana Cláudia Holanda. São Paulo: n-1 edições, n. 138. Disponível em: <<https://www.n-1edicoes.org/textos/133>>. Acesso em: 9 nov. 2020d.

\_\_\_\_\_. *Políticas da inimizade*. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Trad. Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2006.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

**Sobre o autor e a autora:**

**Marco Antônio Sousa Alves** | *E-mail:* marcofilosofia@gmail.com

Professor Adjunto de Teoria e Filosofia do Direito e do Estado da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutor em Filosofia pela UFMG, com estágio de pesquisa na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris). Membro Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD/UFMG).

**Gabriela Campos Alkmin** | *E-mail:* gabiialkmin@gmail.com

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Bacharela em Direito pela UFMG, com intercâmbio acadêmico na Universidad Nacional de Córdoba, na Argentina, e na The Hague University of Applied Sciences, na Holanda. Extensionista de Pós-Graduação do Programa de Extensão Diverso (UFMG).

Data de submissão: 29 de novembro de 2020.

Data do aceite: 23 de março de 2021.