

DES-PENSAR AS SUBJETIVIDADES, ENFRENTAR AS ARMADILHAS DA IDENTIDADE

Suze Piza¹

Resumo:

Como se inscreve a epistemologia em uma cosmopolítica não conformada à ontologia do homem universal e considerando, pois, uma consciência global com parâmetros que não removam a agência de tudo que garante os fatores reprodutivos do conhecimento e seus recursos? Neste texto avaliarei uma saída e uma armadilha ligada a esta problemática. A saída: o empreendimento de uma crítica ao identitarismo branco e à metafísica da subjetividade europeia, feita pelo pensamento decolonial, com o intuito de dissolvê-los. A armadilha: o estado atual que nos encontramos com a proliferação de identidades pessoais e a criação de novas prisões epistêmicas.

Palavras-chaves: cosmopolíticas, identitarismo, epistemologia

Resumen:

La crítica de la subjetividad europea y las trampas de las identidades personales

"¿Cómo se inscribe la epistemología en una cosmopolítica que no se ajusta a la ontología del hombre universal y considerando, así, una conciencia global con parámetros que no quitan la agencia de todo lo que garantiza los factores reproductivos del conocimiento y sus recursos? En este texto voy a evaluar una salida y una trampa vinculada a este problema. La salida: el desarrollo de una crítica del identitarismo blanco y la metafísica de la subjetividad europea, hecha por el pensamiento decolonial con el objetivo de disolverlos. La trampa: el estado actual en el que nos encontramos con la proliferación de identidades personales y la creación de nuevas cárceles epistémicas."

Palabras clave: cosmopolítica, identidad, epistemología.

O conservador adora o poder fixado e dominado como *potestas* (e nesse sentido o poder institucionalizado é exercido como dominação).

Enrique Dussel, *20 tesis sobre política*.

¹ Suze Piza, Universidade Federal do ABC.

A problemática brevemente apresentada neste ensaio exige algumas ponderações preliminares, tanto por sua complexidade quanto por ser proposta em tempos de exceção e da consequente falência da palavra que costuma acompanhá-los. Antes de tudo, é preciso dizer que pretendo apenas problematizar e contribuir para aquele momento sempre necessário de parar para pensar quando os problemas se avolumam. Problematizar um aspecto de uma rede de problemas com múltiplas dimensões e cuja discussão tem sido travada em muitos campos de conhecimento, cuja origem e implicações afetam diversas esferas da vida social.

Sendo o contexto teórico no qual se inscreve esta problemática atravessado por múltiplas dimensões, devo dizer que é na dimensão epistemológica que se localizam e se movem os conceitos e problemas que trago aqui. Tendo ciência do quão artificial é essa separação de dimensões e de campos do saber, considerando que uma dimensão epistemológica não deixa de ser também econômica, política, moral etc., insisto nesta delimitação como um recurso heurístico necessário para organizar o pensamento e apresentar a questão. A justificativa para o uso deste recurso se dá também pelo tamanho descrédito que a produção filosófica e científica tem enfrentado atualmente, devido ao crescimento e evidência dos códigos fascistas de linguagem e de toda forma de autoritarismo que em nosso cotidiano que dificultam sobremaneira a capacidade de julgamento de grande parte das pessoas acerca do que é ou não válido sobre a realidade à nossa volta.

A pergunta-problema que é proposta neste breve texto é *como construir uma epistemologia em uma cosmopolítica não conformada à ontologia do homem universal e com interesse prático de produzir e reproduzir a vida das comunidades e não apenas o conhecimento*. Apesar do recorte epistemológico e da maneira da condução da pergunta estar em torno da produção e reprodução do conhecimento, o objetivo final, explícito na própria pergunta, não é epistemológico, mas sim as condições de produção e reprodução da vida das comunidades. Ou seja, a proposta é a da construção de uma epistemologia implicada e comprometida com uma economia política que tenha como objetivo a reprodução dos fatores reprodutivos da vida.

É consenso, dentro do que hoje chamamos de pensamento decolonial, que há um obstáculo para essa construção que precisa ser enfrentado: a epistemologia que orienta a produção de conhecimento no Ocidente se apresenta como *universal*. Contudo, é uma epistemologia parcial construída a partir da narrativa de um povo, no caso, uma parte do povo

européu. Este é um problema que foi enfrentado por diversos pensadores e pensadoras ao longo das últimas décadas e que denunciaram o predomínio, e conseqüente domínio, de uma epistemologia que provocou um verdadeiro epistemicídio de todo qualquer saber que não se encaixasse nas bases do que se considerava a verdade. Além do enfrentamento da epistemologia dita universal, explicitaram outras epistemologias do Sul, das fronteiras, de África, que estavam caladas até então.

Uma das estratégias usadas no âmbito dos estudos decoloniais foi denunciar a predominância do sujeito-europeu-homem-branco como referência de ente universal para produção de conhecimento e mostrar sua *especificidade*, ou seja, demonstrar que a narrativa que era tomada como todo na verdade era parte e havia fundado inclusive as bases teóricas do eurocentrismo, com conseqüências concretas bastante significativas para a história global.

A defesa por parte de alguns autores das Epistemologias do Sul foi que parássemos de multiplicar objetos (hábito das epistemologias do “Norte”) e começássemos a *multiplicar sujeitos*. Foi o que fizemos, em larga escala. Não era mais possível ouvir uma só voz. A pergunta “pode o subalterno falar?” foi considerada como pressuposto epistêmico e todas as implicações desta questão começaram a ser consideradas na produção e na reprodução do conhecimento.

O ganho, em termos de diminuição das nossas carências cognitivas, fruto dos processos de colonização presentes no nosso cotidiano até hoje, é incalculável. Resolvemos de fato ou ao menos contribuímos significativamente para a resolução de um grande problema. Mas, criamos outros. É basicamente deste tema que quero tratar.

Pensar uma cosmopolítica não conformada à ontologia do sujeito-europeu-homem-branco considerado universal (conceito que é resultado do mais eficiente raciocínio metonímico da história ocidental) implicou em realizar uma crítica a *fetichização* desta figura que se tornou para a filosofia e para as ciências uma espécie de autômato, modelo de sujeito cognoscente. Para fazer isso foi necessário dessubjetivar, foi necessário empreender uma crítica severa à metafísica do sujeito moderno e à sua conseqüente autonomia. Essa crítica não é privilégio dos pensadores decoloniais ou dos que atuam nos estudos subalternos ou mesmo da grande diversidade de pesquisadores dos estudos de gênero, uma vez que dentro da própria filosofia europeia já há uma crítica à razão antropológica e à verdadeira obsessão de uma certa tradição filosófica em fundar todo pensamento no sujeito racional. Exemplo disso é o caminho

encontrado por alguns, como Michel Foucault, de tentar dessubjetivar a tal ponto que se esvaziasse essa noção. Ficar *sem* sujeito. Defender o que chamamos de sujeito apenas como *efeito*, ou ainda como algo *falado* e não como aquele que fala.

Mas, o propósito desta desconstrução e mesmo as razões para este empreendimento realizado por diversos intelectuais ao longo do século XX na Europa não poderia ser compartilhado pelos pensadores decoloniais tão facilmente. Aqui entre nós, como em qualquer lugar onde os povos vivem o seu cotidiano experimentando a violência colonial, o racismo determinante, a violência patriarcal e um tipo muito peculiar de capitalismo, era necessário ouvir a voz do *outro*. O outro nunca contemplado na totalidade europeia, como afirma Dussel, é quem deveria irromper e ousar falar. Não se tratava, deste modo, de dissolver subjetividades, pois isso poderia ser válido para o fetichizado sujeito europeu, mas não para sujeitos de um contexto em que pessoas concretas vivem em estado de vulnerabilidade profunda. O subalterno deveria ousar falar e falou. Esse ato epistemológico-político mostrou o quão frágil é a dita universalidade e quão pouco essa parte do mundo conhece ou pode intervir nos problemas globais.

Mas, tão logo o fato se consumou e muitos *outros* surgiram, começamos a enfrentar uma série de questões de cunho epistemológico, pois o que em princípio era uma abertura para novos sujeitos de conhecimento, e conseqüentemente de metodologias, teses, instrumentos e até novas noções do que é o próprio conhecimento, tornou-se um enfrentamento do poder hegemônico do sujeito europeu que dominava o campo dos saberes. Era necessário mais que falar, era necessário disputar espaço e desqualificar os conhecimentos produzidos por esse sujeito para que outros sujeitos pudessem ser reconhecidos, pois parte do discurso europeu era de desconsideração desse *outro*.

Esse movimento promoveu um deslocamento dos saberes produzidos pelo discurso hegemônico, que certamente precisavam e continuam precisando ser questionados (pelo menos por serem parciais e insuficientes) para uma avaliação dos sujeitos produtores de conhecimentos. Quem profere esse discurso? Chegamos, portanto, ao ponto que importa mais *quem* fala do que o *que se* fala, ou pelo menos o ponto no qual não há como desvincular uma coisa da outra.

Como todo projeto que se desvia de seu objetivo original cria-se uma nova dinâmica, neste caso os novos sujeitos, agora multiplicados, tornam-se novas figuras do saber, o que em princípio não seria problema, mas passa a ser um obstáculo ao conhecimento quando na sequência ocorre também a sua *fetichização*. Caímos, portanto, em uma armadilha. Ao usar procedimentos essencialistas de construção de novos sujeitos, fixando nos indivíduos algumas características, funda-se uma metafísica nos mesmos moldes europeus, mas agora com conteúdo decolonial. O sujeito-homem-europeu-branco que era por si só, pela sua cor, nacionalidade, gênero e tipo de racionalidade, o detentor do conhecimento, independente das tolices que proferisse, é questionado agora (enfraquecido certamente, mas não destruído) por seus vizinhos que reproduzem as mesmas práticas e disputam o poder hegemônico de quem é o detentor da verdade.

Vale aqui uma rápida entrada na forma como uso o conceito de *fetich* inspirada no por Enrique Dussel, em *20 teses sobre política*, quando discorre sobre a corrupção das instituições políticas. Quando Dussel retoma a metáfora do fetich para tratar do que ocorre contemporaneamente com a política, usa a mesma estrutura formal e de conteúdo de Marx para dizer que o poder é fetichizado quando é separado de sua fonte geradora, quando aquilo que motivava seu modo de exercício mais espontâneo e, logo, legítimo, perde o sentido. Ao separar a comunidade política do exercício do poder que lhe é inerente, pois garante que sejam satisfeitas suas necessidades de produção e reprodução da vida, o poder mostra seu caráter melindroso, metafísico, fantasmagórico, e parece ganhar vida própria independente das mulheres e homens que são sempre sua única fonte, descolados de sua razão de ser.

A instituição, que deveria ser apenas *mediação* para o exercício e facilitação do exercício do poder da comunidade política, passa a ser ela mesma a coisa que circula. Deixa de ser exteriorização da comunidade política e passa a ser a própria coisa: instituição estranhada, alienada ou, nos termos de Dussel, corrompida. Antes da cisão o poder é *potentia*; quando mediado pelas instituições, é *potestas*; quando se descola a *potentia* da *potestas* a instituição se torna esquizofrênica e fetichizada, forma-poder fetichizada como se tivesse valor em si mesmo.

A fetichização, qualquer que seja ela, é o procedimento almejado pelo conservador – ele adora o fetich, ele o facilita, favorece, garantindo sua perpetuação, afirma Dussel (2006, p.33). É preciso explorar com calma o processo pelo qual passa o produto do trabalho quando se torna forma-mercadoria (Marx) para entender como e quando o poder (político) popular se

transforma em poder político corrompido, forma-poder (Dussel). É preciso explorar com calma o processo de transformação da *potentia* em *potestas* como necessidade de efetivação do poder e da conversão da *potestas* em instância de corrupção e dominação.

Para nós, essa é uma chave imprescindível para compreender não apenas a economia política, mas sim a produção de conhecimento e pensamento impossíveis de serem dissociados desse âmbito. Isso porque os discursos europeus seriam mais facilmente dissolvidos não fosse a substancialização deles em modelos de homens que fetichizados se tornaram verdades em si. Ao repetir o mesmo processo com novas figuras fetichizadas, certamente não encontraremos resultados diferentes.

Como se os problemas que temos enfrentado já não fossem graves o suficiente, o processo que era para ser de produção de novas formas de produzir e reproduzir conhecimento foi atravessado por um falso debate, ainda em curso. E aqui acrescento mais uma ponderação a esta reflexão: o texto que ora apresento é territorializado e datado. Falo como brasileira, no contexto do que enfrentamos hoje nas grandes cidades brasileiras, em 2021. Difícil, por enquanto, saber se o que estamos enfrentando aqui é um problema de todo continente latino-americano ou mesmo mundial. O falso debate a que me refiro, e que tem dificultado muito a superação de nossas carências cognitivas geradas pela colonização, é aquele que surge dentro do próprio âmbito da esquerda quando se cria uma falsa oposição entre pautas econômicas, consideradas mais concretas e focadas nas mazelas geradas pela lógica capitalista e a imposição do seu modo de vida, e uma “nova” agenda política que emerge no século XXI por meio dessas vozes subalternas, focada em questões étnico-raciais e de gênero, que *pulverizaria* as questões econômicas e sociais em pautas chamadas identitárias, parciais e específicas e que teria como uma das consequências políticas a desunião da esquerda e o enfraquecimento das lutas de classes.

A falsidade deste debate se diz de vários modos. Primeiro, começando pelo mais óbvio, a esquerda brasileira é cindida por uma infinidade de razões que nada tem que ver com isso, muito anteriores a esse processo histórico, e parte significativa das chamadas pautas “identitárias” sequer está sendo tratada no campo do que até pouco tempo se considerava o campo da esquerda no Brasil a não ser no âmbito do acolhimento, sobretudo dado o que agora é considerado politicamente correto. Em segundo lugar, o sujeito opressor sempre foi *específico* e trouxe modos de vida específicos e, por conseguinte, quem reagiu a isso tinha pautas

específicas. Considerar a pauta do “trabalhador”, da classe trabalhadora, como pauta genérica é continuar o raciocínio metonímico de tomar a parte pelo todo. Quando Angela Davis chama a atenção para o fato de que trabalhadoras mulheres negras trabalham em condições que os trabalhadores homens brancos ou negros não trabalham (como por exemplo serem estupradas no final do dia) contribui para garantir *generalidade* e não especificidade, pois apresenta mais determinações de um mesmo fenômeno, o que permite que nosso cérebro faça sínteses e chegue ao concreto para produzir conhecimento. Em terceiro lugar, a insistência de que ao falar de classe trabalhadora estamos tratando de pautas da economia-política e ao falar de gênero ou raça as pautas são identitárias é um estratagema retórico, usado tantas vezes pelas teorias que mais questionamos, e não pode ser aceito como recurso epistêmico para quem tem compromisso com a construção de uma sociedade mais justa. Fossem as pautas apresentadas agora por grupos sulbaltos pautas identitárias, todas as anteriores também seriam, pois qual é a maior base teórica do Ocidente senão o identitarismo branco e a defesa do privilégio de classe?

No entanto, essa questão não se resolve com alguns argumentos, pois demos força a esses discursos frágeis e retóricos quando nós mesmos reduzimos as pautas finalmente levantadas pela escuta do outro às questões de identidade. O problema não está nas pautas que não são identitárias, mas opressões, violências e desvantagens vivenciadas por grupos em relação a outro grupo, mas sim na *fetichização* das identidades.

Esse é um dos problemas em aberto. E entendo que o pensamento decolonial é o único capaz de enfrentar essa questão por ser o único com privilégio epistêmico para tanto. Um intelectual europeu, que pensa a partir de uma concepção metafísica de sujeito e desde o centro, teria muitas dificuldades em enfrentar essas questões. Essa é nossa tarefa. Mas, para tanto, entendo que teremos que *ficar com esse problema* e estabelecê-lo no campo semântico-histórico adequado para o devido tratamento, campo esse que não é o da gramática moral.

A estratégia de multiplicar sujeitos, que tinha intuito epistemológico e só por isso tinha razão de ser, foi atravessada pelos sofrimentos das pessoas concretas sempre deixadas à margem, não só das esferas de conhecimento, mas de muitas outras. O aspecto positivo deste processo foi a enunciação de pautas antes invisibilizadas. O negativo é que ao fetichizar os novos sujeitos de conhecimento começamos a confundir conceitos como *lugar de fala* e *representatividade* esquecemos de teses duramente construídas pelas ciências humanas, como o papel das ideologias na formação das subjetividades e da legitimação simbólica das

desigualdades, da opressão e da violência que moldam os sujeitos, e fundamos novamente a epistemologia em uma antropologia que não se livrou das marcas da colonização.

O que significa des-pensar a subjetividade e como enfrentar as armadilhas da identidade? Significa dissolver a metafísica do sujeito-homem-branco-europeu e criar comunidades de produção e reprodução de conhecimento (comprometidas com a produção e reprodução da vida) em torno das pautas. Não há como levantar pautas globais sem considerar as enunciações das pessoas concretas de todos os segmentos, grupos, gêneros, etnias, classes, idades, culturas etc. Mas, uma comunidade de conhecimento não é produzida por esses traços e sim formada em torno dos problemas concretos, o que permite que brancos lutem contra o racismo, homens contra o machismo. Identificações coletivas fundadas nas pautas.

A autocrítica aqui apresentada não tem o intuito de desmerecer os resultados das epistemologias decoloniais. Ao contrário, trata-se de nos levar a fazer mais, pois nossos problemas permanecem e cresceram de forma exponencial nos últimos anos. Essencializar o subalterno não é o caminho, pois este *ente substancial* não existe, nem sua forma de pensar está livre das marcas da colonização.

É possível construir uma epistemologia global, fruto de uma consciência global, que não seja a somatória de identidades fetichizadas, que não represente mais uma prisão epistêmica que nos impeça de pensar e resolver nossos problemas? Não basta, certamente, falar em cosmopolítica, pois este termo sem adjetivação, significa pouco. A vida concreta tem nos mostrado que o caminho trilhado até aqui não indica uma saída. Em tempos de urgência, é importante perceber que nem sempre a crítica é suficiente. Assumir o papel de ser o crítico não resolverá o problema. Tampouco insistir nos mesmos recursos de produção de conhecimento que questionamos produzirá algum resultado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUSSEL, Enrique. *20 teses sobre política*, São Paulo: Expressão popular, 2006.
- LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três estrelas, 2005.
- SANTOS, Boaventura. MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São. Paulo; Editora Cortez. 2010