



Eixo: Movimentos Sociais e Serviço Social

Sub-eixo: Serviço Social e Movimentos Sociais: pesquisa teórica e profissional.

O “LUGAR DE FALA” NOS MOVIMENTOS: PRESSUPOSTOS TEÓRICOS PÓS-MODERNOS, MATERIALIZAÇÃO PRÁTICA FRAGMENTÁRIA

JUARY CHAGAS¹

Resumo: Este trabalho tem por objetivo, por meio de pesquisa bibliográfica, apreender os pressupostos teóricos do conceito de “lugar de fala” através da fundamentação filosófica que lhe deu origem e identificar implicações da materialização do conceito na prática dos movimentos identitários, relacionando os limites impostos pela natureza pós-moderna dos pressupostos apreendidos com a perspectiva materialista-dialética de totalidade.

Palavras-chave: “Lugar de fala”; movimentos identitários; pós-modernidade.

Abstract: The objective of this work is to understand the theoretical presuppositions of the concept of “speech’s place” through the philosophical foundation that gave rise to it and to identify implications of the materialization of the concept in the practice of identity movements, relating the limits imposed by postmodern nature of the presuppositions apprehended with the materialist-dialectical perspective of totality.

Keywords: “Speech’s place”; identity movements; postmodernity.

1 INTRODUÇÃO

O “lugar de fala” tem sido uma expressão freqüente na atualidade dos movimentos identitários. Seja no movimento negro, feminista ou LGBT, há praticamente um consenso em que o sujeito que vivencia o preconceito é quem fala por si, sendo, portanto, o único protagonista legítimo dessa luta.

Politicamente falando, trata-se de uma resposta que emerge como contraposição ao silenciamento sistemático dos grupos sociais que sofrem opressão por parte daqueles que usufruem dos privilégios na sociedade. Assim, aqueles que historicamente tiveram (e continuam tendo) sua fala negada² deveriam ter reconhecido esse direito e a legitimidade para falar sobre as opressões pelas quais sofrem.

¹ Estudante de Pós-Graduação. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: <juary.luis@uol.com.br>

² Aqui se considera não apenas o silenciamento em sentido estrito, ou seja, a vedação integral à palavra dos setores oprimidos, mas também as formas “sofisticadas” de silenciamento, como por exemplo: a resistência ao discurso ou produção das pessoas que fazem parte dos grupos oprimidos (atribuição de inferioridade intelectual); a não aceitação prévia do conhecimento produzido por alguém historicamente oprimido como se esta estivesse sempre eivada de

Na prática dos movimentos identitários, a utilização desse conceito tem resultado em distintas formas de apreciação, que vão desde as iniciativas que buscam auxiliar na compreensão comum sobre como o que se fala e como as pessoas se comportam pode reproduzir, ainda que sem intenção, as mais diversas formas de opressão e preconceito; até a interdição do debate de idéias, como por exemplo, uma pessoa branca ser impedida de falar sobre racismo – ainda que seja para se posicionar contra essa forma de opressão.

Defensores do “lugar de fala” consideram que eventuais equívocos de compreensão não podem ser atribuídos a um abuso inerente ao conceito, alegando que não se afirma, por exemplo, que brancos deveriam parar de falar sobre questões relacionadas à população negra, mas sim que é preciso haver o devido reconhecimento à palavra (historicamente negada) das pessoas negras. Contudo, se por um lado não se pode – sem a devida apreciação – atribuir de ofício a exclusividade da fala para os setores oprimidos, por outro a mera reivindicação do conceito parece insuficiente diante da existência concreta de correntes dos movimentos identitários que adotam uma perspectiva restritiva/exclusivista.

Frente esse contexto – em que se combina a necessidade de dar voz aos oprimidos e, ao mesmo tempo, não incorrer nos equívocos políticos da fragmentação e do divisionismo de uma mesma causa –, não é secundário apreender sobre o real significado do “lugar de fala”. Na esteira desse objetivo, este trabalho busca apreender quais os pressupostos teóricos do “lugar de fala” enquanto conceito e as implicações de sua materialização na prática dos movimentos.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 Um conceito para uma sociedade sem história e um mundo sem verdade

O surgimento da expressão “lugar de fala” é de origem historiográfica imprecisa, contudo, as bases conceituais que vieram a dar sentido ao termo surgem com os textos *Can the subaltern speak? (Pode o*

parcialidade e subjetivação; a exigência abusiva de justificação para com o discurso os setores oprimidos, como se estes tivessem sempre sob a condição de dúvida ou suspeita, etc.

subalterno falar?, 1983), da intelectual indiana Gayatri Spivak; e *The problem of speaking for others (O problema de falar pelos outros, 1991)*, da filósofa panamenha Linda Alcoff.

O componente filosófico central do ensaio de Spivak se fundamenta numa crítica a Foucault (e também Deleuze), ainda que este(s) tenha(m) também destacado a importância da auto-representação dos setores oprimidos. Tendo como ponto de partida o confronto com a imposição/colonização cultural do Ocidente (Europa), Spivak defende que o fato desses pensadores não terem a vivência concreta da realidade econômica e social dos países periféricos/semicolônias ensejaria uma espécie de privilégio no qual, ainda que se manifestassem em defesa dos oprimidos, reforçaria uma condição de “intelectual do Primeiro Mundo” que cria obstáculos para que esses oprimidos falem por si: “*Tentei argumentar que a preocupação substancial com a política dos oprimidos, que é freqüentemente responsável pelo apelo de Foucault, pode ocultar um privilégio do intelectual e do sujeito “concreto” da opressão que, na verdade, agrava o apelo*” (SPIVAK, 2010, p. 79, grifo nosso).

Essa crítica de Spivak a qualquer tentativa de silenciamento dos oprimidos não é arbitrária, ao contrário, possui um fundamento conceitual, que se baseia numa resignificação da noção de *subalternidade* se se considerar sua atribuição dada por Gramsci. A condição subalterna, na tradição marxista gramsciana, surge tendo como pressuposto a síntese entre circunstâncias objetivas de exploração (da força de trabalho) e subordinação do capital com a situação de dominação política (coerção) e as formas subjetivas de consciência individual e coletiva que se expressam no marco da subordinação ideológica e cultural (consenso) estabelecida pela idéias hegemônicas³. SPIVAK (Idem, p.

³ Segundo LIGUORI (2011, p. 40, tradução nossa), Gramsci utiliza três acepções principais sobre grupos subalternos ao longo dos cadernos carcerários: “*Em primeiro lugar, o termo é usado em relação às camadas populacionais desagregadas, politicamente (e, portanto, também culturalmente), marginais, que Gramsci julga ‘às margens da história’.* Já contiguamente a esta tematização, todavia, no mesmo Caderno 3, se propõe um leque de modalidades diversas do ser ‘subalterno’ que – como se vê – indica claramente a possibilidade de um nível crescente de politização e organização. *Em segundo lugar, Gramsci desenvolve o uso do termo ‘subalterno’ com uma referência específica ao proletariado industrial avançado, tanto avançado na tentativa de dar vida a uma própria forma de democracia, e que, portanto, iniciou um processo não só de ‘contra-hegemonia’, mas também de ‘desafio hegemônico’, para a conquista de hegemonia. Em terceiro lugar, o termo é usado como referência a sujeitos singulares, seja em relação à sua colocação social, seja em relação aos seus limites culturais*”.

12, grifos nossos) subverte essa compreensão, atribuído à condição subalterna o critério do silenciamento do sujeito como central:

Construindo seu argumento sempre por meio de um viés problematizado pela desconstrução derridariana, a autora rejeita ainda o que ela considera uma errônea apropriação do termo subalterno, que **não pode ser usado para se referir a todo e qualquer sujeito marginalizado**. Para ela, o termo deve ser resgatado, retomando o significado que Gramsci lhe atribui ao se referir ao "proletariado", ou seja, **àquele cuja voz não pode ser ouvida**.

Passando a uma análise da relação entre subalternidade e o “ser ouvido” em Spivak, percebe-se que a autora parte de dois pressupostos: 1) nas condições atuais da “globalização”, só são ouvidos aqueles que têm poder; e 2) no contexto da representação, esta só é considerada se se fundamentar em uma forma de pensamento intelectual ou político de base ocidental. Isto significa, portanto, que sob essas condições, para um oprimido falar ou representar-se necessitaria aderir (total ou parcialmente) a uma determinada forma de pensamento hegemônico (que Spivak relaciona às questões geopolíticas do mundo ocidental). Por isto, para SPIVAK (2010, p. 14, grifo nosso):

... a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Para ela, **não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar “contra” a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como conseqüência, possa também ser ouvido**.

Essa compreensão, que fundamenta toda a idéia de “lugar de fala”, revela uma relação diretamente proporcional entre “ser ouvido” e o poder. Não é por acaso, portanto, a noção amplamente difundida em movimentos identitários de que “dar voz” (e, por conseqüência, conferir auto-representação) aos oprimidos é sinônimo de “empoderamento”.

Disso depreende dois pressupostos filosóficos que estruturam o lugar de fala. O primeiro é a recusa da existência de uma objetividade. A relação entre o “ser ouvido” e o poder é precisamente a conseqüência de uma concepção de mundo em que a realidade não é algo historicamente dado por meio do qual os indivíduos intervêm, modificam, reafirmam, transformam ou

revolucionam através de sua prática social, mas, precisamente o inverso: ela é construída sempre em caráter de urgência presencial, ignorando condições pretéritas e a partir da ação dos indivíduos, tendo como elemento móbil o *discurso*. Em outras palavras, é o discurso que produz a realidade. E se o discurso produz a realidade, não se pode acusar de incoerência lógica a idéia de que conferir voz aos oprimidos seja a chave para a superação de sua própria subalternidade – como se pudessem fazer isto sozinhos ou pela auto-representação dos grupos sociais com “marcações” semelhantes. As posições de BRAH (2006, p. 373-374, grifos nossos) confirmam essa tendência interpretativa:

Toda formação discursiva é um lugar de poder, e não há nenhum lugar de poder onde a dominação, subordinação, solidariedade e filiação baseadas em princípios igualitários, ou as condições de afinidade, convivialidade e sociabilidade sejam produzidas e asseguradas de uma vez por todas. Antes, o poder é constituído performativamente em práticas econômicas, políticas e culturais, e através delas. As subjetividades de dominantes e dominados são produzidas nos interstícios desses múltiplos lugares de poder que se intersectam. A precisa interação desse poder em instituições e relações interpessoais específicas é difícil de prever. **Mas se a prática é produtiva de poder, então a prática é também um meio de enfrentar as práticas opressivas do poder**. Essa, em verdade, é a implicação do insight foucaultiano de que o discurso é prática. De modo semelhante, **uma imagem visual também é uma prática**. A imagem visual também produz poder, donde a importância de entender o movimento do poder nas tecnologias do olho – artes visuais como a pintura e a escultura, prática do cinema e dança, e os efeitos visuais das tecnologias da comunicação. O mesmo vale para o registro auditivo – **música e outros sons produzem poder**. De fato, o corpo inteiro, em sua fisicalidade, mentalidade e espiritualidade é produtivo de poder, e é dentro desse espaço relacional que desaparece o dualismo mente/corpo. Uma "identidade" particular ganha forma na prática política a partir da relacionalidade fragmentária da subjetividade e se dissolve para surgir como um traço em outra formação de identidade. Como destaquei ao longo do texto, **o sujeito pode ser o efeito de discursos, instituições e práticas, mas a qualquer momento o sujeito-em-processo experimenta a si mesmo como o "eu", e tanto consciente como inconscientemente desempenha novamente posições em que está situado e investido, e novamente lhes dá significado**.

Levanto a termo tal idéia, a decorrência desse primeiro pressuposto filosófico confere à base da conceituação uma concepção de sociedade na qual os sujeitos fazem sua própria história como querem, bastando para tanto que sejam dadas as possibilidades discursivas para que assim “exercam poder”. Trata-se, portanto, de um conceito para uma sociedade sem história, na

qual condições objetivas historicamente herdadas não precisam ser superadas (dado que elas sequer existem) e, sobretudo, porque em última instância a história é também uma atribuição discursiva.

O segundo pressuposto filosófico que estrutura o “lugar de fala” – profundamente imbricado com o primeiro pressuposto – é a concepção de que, em não havendo uma objetividade herdada historicamente (já que ela é produzida discursivamente pelos indivíduos), não há também, portanto, uma verdade a ser descoberta. Ao contrário da visão de que a verdade não está a priori no sujeito e sim nos objetos (objetividade) e que a apropriação do movimento do objeto pelo sujeito, ao ser comprovada pela prática social, é o que pode atestar o critério de veracidade; prevalece a *ausência de verdade*. O que poderia se atribuir como “verdade”, portanto, não estaria nem no objeto e nem no sujeito, mas seria somente um tipo de narrativa performática, uma ação do sujeito que apresenta seu discurso com o objetivo de apresentá-la como verdade. Não por acaso, SPIVAK (1994, p. 187-188, grifos nossos) reitera sua rejeição pela tentativa de se apropriar do movimento real da história, trabalhando sempre com a noção interpretativa de “narrativas”, que na prática *constroem a sociedade*:

Como pós-colonial, estou preocupada com a questão da apropriação da “história alternativa”, ou “história”. [...]

[...]

Como as narrativas históricas são construídas? Para se conseguir algo parecido com uma resposta a essa pergunta, farei uso das noções de escritura e leitura em seu sentido mais geral. Produzimos narrativas e explicações históricas transformando o *socius*, onde nossa produção é *escrita*, em *bits* – mais ou menos contínuos e controlados – que são *legíveis*. Como essas leituras emergem e qual delas será legitimada são questões que têm implicações políticas em todos os níveis possíveis.

[...]

Escrever e ler, nesse sentido mais amplo, marcam duas posições diferentes em relação à “oscilante e múltipla forma do ser”. **A escritura é uma posição em que a ausência do autor na trama é estruturalmente necessária. A leitura é uma posição em que eu (ou um grupo de “nós” com quem partilho um rótulo identificatório) faço dessa anônima trama a minha própria, encontrando nela uma garantia da minha existência enquanto eu mesma, uma de nós.** Entre essas duas posições, há deslocamentos e consolidações, uma disjunção para conjugar um self representativo. (Até a solidão é estruturada pela representação dos outros ausentes.)

[...]

[...] deslocamos do pré-texto a escritura de nosso desejo de legitimação, a qual só pode alcançar sendo “nominalista, sem dúvida: o poder não é uma instituição, não é uma estrutura; tampouco é uma certa força com a qual a alguém é investido; **ele é o nome que se dá a uma complexa situação estratégica numa sociedade específica**” para que essa escritura possa ser lida.

A síntese desses dois pressupostos filosóficos que estruturam o “lugar de fala” – a ausência de uma realidade imanente, conseqüentemente, de uma verdade contida nessa objetividade –, ao servir de baliza para o conceito, termina inexoravelmente numa tensão que justifica a idéia de que apenas o próprio sujeito oprimido pode se representar e somente ele é legítimo para falar a respeito das questões que o afligem.

Ora, se os seres humanos vivem numa sociedade sem uma história (sem uma realidade com determinadas condições herdadas pelo passado) e num mundo sem verdade (no qual existe apenas narrativas múltiplas que se pressupõem ser verdadeiras), a única maneira da luta dos oprimidos fazer sentido é dando-lhes voz, pois é o discurso que produz realidade – e mais, não importando o conteúdo da fala, já que independente do discurso, o que existe apenas são distintos “efeitos de verdade”. O que importa é, somente, que falem, e isso já seria um exercício de poder.

Sob essa perspectiva, ainda que pessoas brancas, por exemplo, denunciem o racismo, isto estabeleceria uma contradição performática originária: na medida em que são os brancos que têm a voz e sendo o discurso o mecanismo gerador da realidade (e, portanto, o instrumento de poder), ainda que falem em defesa da causa dos negros isto por si só reafirmaria a hierarquia racial.

O desenvolvimento dessa acepção no plano prático impõe, portanto, uma forma específica de explicar do mundo: a validade do que se diz deixa de se relacionar com o *movimento* de extrair do real o conteúdo que vise impulsionar o movimento de transformação e passa, centralmente, a conferir veracidade no discurso a depender do sujeito que o realiza. É isto que atesta a elaboração de ALCOFF (1991, p. 6-7, tradução e grifos nossos), em seu pioneiro artigo sobre o “lugar de fala”:

Na antropologia, existe uma discussão sobre se é possível falar pelos outros de forma adequada ou justa. Trinh T. Minh-ha explica os fundamentos do ceticismo a respeito disso quando ela diz que a antropologia é "principalmente uma conversa de 'nós' com 'nós' sobre 'eles', do homem branco com o homem branco sobre o homem de natureza primitiva... no qual "eles" são silenciados. "Eles" sempre ficam do outro lado da colina, nus e sem palavras ... "eles" só são admitidos entre "nós", os sujeitos que discutem, precisamente quando acompanhados ou introduzidos por um "nós"... Diante dessa análise, **mesmo etnografias escritas por antropólogos progressistas são a priori regressivas por causa das características estruturais da prática discursiva antropológica.**

O reconhecimento de que há um problema em falar pelos outros se deve à aceitação generalizada de duas afirmações. Primeiro, tem havido uma crescente conscientização de que, **o lugar de onde fala afeta tanto o significado quanto a verdade do que se diz**, e assim, não se pode assumir a capacidade de transcender sua localização. Em outras palavras, **a localização de quem fala (que eu tomo aqui para se referir a sua localização social ou identidade social) tem um impacto epistemicamente significativo nas suas alegações, e pode servir tanto para autorizar quanto para des-autorizar o discurso de alguém.**

Coerente com a idéia de que discurso é sinônimo de poder, na medida em que sujeitos "não oprimidos" seguem falando (ainda que em defesa de interesses dos oprimidos), esse tipo de apoio seria necessariamente regressivo, já que essa vocalização se daria não por aqueles que são oprimidos e isto, por si, determinaria a continuidade de sua condição subalterna. Não é arbitrário, portanto, que nos movimentos identitários que incorporam o conceito do "lugar de fala" a tensão para tornar auto-exclusiva a luta dos oprimidos se estabeleça de maneira intensa.

Ocorre que, ao se tomar uma perspectiva distinta o modo de interpretar a realidade e a questão do poder – de totalidade das relações sociais –, o conceito de "lugar de fala" assume contornos contraditórios e problemáticos. É o que se pretende abordar neste trabalho a seguir.

2.2 A condição subalterna em perspectiva de totalidade e o sujeito oprimido contra seus próprios interesses: o "lugar de fala" em curto-circuito

Como se viu até aqui, toda a elaboração do conceito de “lugar de fala” se fundamenta em pressupostos de negação da história e da possibilidade de verdade, no marco de uma compreensão que anula a objetividade e potencializa o discurso dos indivíduos como a ação criadora da vida social.

Ocorre que ao fundamentar com essa perspectiva o conceito de “lugar de fala”, recai-se em uma contradição inescapável: como *garantir* os espaços que permitiriam ecoar a fala dos oprimidos, tendo em vista que, na condição atual de oprimidos, não conseguem sequer ser ouvidos, quicá construir as condições para inverter essa realidade?

Esta contradição se explica pela não compreensão de que a condição subalterna dos oprimidos é um reflexo do mundo objetivo, e não o inverso. O fato dos oprimidos não terem direito a voz não se explica somente por uma unilateralidade antropológica que confere forças sem limites ao eurocentrismo, mas somente se “*considerarmos a articulação entre capitalismo, sexismo, heterossexismo e o cruel racismo [...], que tem no silenciamento uma de suas armas mais poderosas*” (MACHADO, 2017, p. 4).

Foi (é) a totalidade das relações sociais que se construíram historicamente – a partir da ação dos indivíduos diante de condições concretas de produção e reprodução da vida – que produziram desigualdades e opressões objetivamente postas e cuja superação exige ações (coletivas) que vão muito além da prática discursiva.

A análise que considera, portanto, que não é correto que “outros” verbalizem as reivindicações dos oprimidos – já que o discurso produz poder e, para conferir poder aos oprimidos o importante é que falem, não importando o que e com que objetivo –, ao não investir – sem que isso signifique abrir mão das demandas específicas, entretanto, com uma perspectiva unificadora, e não fragmentária – numa luta coletiva que enfrente as relações que estruturam a sociedade atual (capitalismo), “*não representa uma ameaça real aos sistemas integrados que produzem desigualdade, já que as demandas individuais podem ser tragadas por ele [o capitalismo] sem custos significativos, mas as lutas coletivas exigem sua desestruturação*” (Idem, ibidem, p. 16). É o que propõe a feminista negra DAVIS (1997), que afirma que é preciso “*achar um modo de dar conta e saber como vamos interligar nossas lutas e visões e chegar a*

algumas conclusões sobre como desenvolver novos valores revolucionários e, principalmente, como desatrelar valores capitalistas de valores democráticos”.

É nítido, portanto, que apreender a condição subalterna dos oprimidos sob essa perspectiva de totalidade das relações sociais produz invariavelmente um contrassenso no conceito de “lugar de fala”, tomando como base suas premissas fundacionais. Porque, com efeito, a luta para que os oprimidos tenham voz é incompatível com uma concepção que põe à sombra a ordem do capital, a dominação de classe e apropriação das relações e ideologias opressivas pelo sistema sócio-produtivo. Além da inofensividade da mera tentativa de voz aos oprimidos como ação emancipatória (como fim e não como *meio*), os pressupostos que fundamentam o conceito de “lugar de fala”, na prática, sugerem uma cisão entre oprimidos e potenciais aliados que poderia forjar um movimento contestatório realmente efetivo. Ao invés de ajudar a libertar os oprimidos sob a bandeira do “poder pelo discurso”, o “lugar de fala” fortalece o aprisionamento do oprimido num labirinto de sua condução subalterna sob a cortina de fumaça da ação performática que “lhe dá voz”, mas impede que perceba as saídas para a sua emancipação.

Além disso, há outra problemática que é inseparável do debate sobre o “lugar de fala”: a reprodução da lógica e das relações de opressão pela voz dos próprios oprimidos. Há uma expectativa de que alguém posicionado sob uma condição de opressão sempre se manifeste ou veicule discursos que correspondam a um enfrentamento das relações que o aflige, mas isto nem sempre se dá dessa forma⁴. O exemplo do ex-blogueiro (hoje vereador da cidade de São Paulo) Fernando Holiday coloca o conceito de “lugar de fala” em curto circuito: o fato de ser negro, homossexual e de origem pobre e periférica não foi suficiente para que não se transformasse num dos maiores inimigos da luta anti-racista⁵.

⁴ Não é objetivo deste trabalho realizar um levantamento de dados ou elaboração que sinalize que a maioria ou minoria dos setores sociais oprimidos reproduzem no cotidiano relações ou discursos que oprimem a eles mesmos. No entanto, parece consensual que um setor significativo dos setores oprimidos – sobretudo os que estão fora do círculo das vanguardas acadêmicas ou do movimento – muitas vezes se posiciona contra seus próprios interesses. Como exemplo ilustrativo, os dados do IBGE indicam que quase 55% da população brasileira se considera negra ou parda (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2017), no entanto, apenas 38% aprovam as cotas raciais, segundo pesquisa da Hello Research (COTAS, 2015).

⁵ Fernando Holiday é membro do Movimento Brasil Livre (MBL) e atual vereador da Cidade de São Paulo pelo Democratas (DEM). Sua atuação no movimento social e no parlamento tem se destacado pelas lutas contra cotas raciais e toda política de reparação histórica que classifica como “vitimismo”. Holiday faz parte, assim como muitos

Partindo do pressuposto que o oprimido deve falar porque é o discurso que "empodera" (secundarizando o conteúdo, a política, a ação, a estratégia, etc.) e que "outros" não podem representar⁶, o "lugar de fala" termina como um cachorro que corre atrás do próprio rabo: entre, por exemplo, a representação de uma pessoa branca que defende a luta anti-racista e um negro que verbaliza contra seus próprios interesses, não pode defender que nem um, nem outro represente os oprimidos. Ainda que se utilize da interpretação de Spivak que afirma que quando um oprimido consegue ser ouvido é porque assumiu traços, atitudes e discursos alinhados com a manutenção das relações de "violência epistêmica", sendo portanto "manipulado" e, com isso, mantida a sua condição subalterna; isto por si só não resolve a presente contradição. Ainda que se queira encaixar as situações em que os oprimidos verbalizam discursos contra seus próprios interesses nessa elaboração, isto não retira a idéia de "lugar de fala" de um beco sem saída: deve-se permanecer sob a perspectiva exclusiva de auto-representação, inclusive nesses casos?

Não há resposta para tal questão frente o conceito de "lugar de fala" porque segundo seus pressupostos teóricos – pós-modernos – não há resposta a ser dada. Não há alternativa ou caminho a ser trilhado precisamente porque essa saída irá "emergir" da voz dos oprimidos – uma vez que é o discurso que constrói a realidade.

3 CONCLUSÃO: A FRAGMENTAÇÃO E O EXCLUSIVISMO POSTO EM PRÁTICA NO CONTEXTO DOS MOVIMENTOS

A título de considerações finais, articulando a análise dos pressupostos teóricos que deram origem ao conceito com a materialização

outros, se um movimento que se fortaleceu nos últimos anos no Brasil em que negros e negras, pobres e LGBT's têm abraçado pautas conservadoras na economia, na política e nos valores (THOMAZ, 2018).

⁶ "Lugar de fala" e "representatividade" não são conceitos, na prática, com relação de identidade, mas nesse contexto estão interligados, pois quando se pressupõe que aqueles que não estão sujeitos a uma forma específica de opressão não têm legitimidade para falar sobre os problemas que afligem os setores oprimidos a única alternativa coerente com esse pressuposto é que apenas os oprimidos podem se auto-representar. Na análise de SPIVAK (2010, p. 13), "*há uma relação intrínseca entre o 'falar por' e o 're-presentar', pois, em ambos os casos, a representação é um ato de fala em que há a pressuposição de um falante e de um ouvinte*".

prática do “lugar de fala” nas organizações das lutas identitárias percebe-se um movimento ambivalente, ou seja, estão atravessadas tendências progressivas e regressivas.

É inequivocamente progressivo que os oprimidos avancem no processo de superação do silenciamento que historicamente têm sofrido, seja para que sua voz seja um instrumento que ajude a libertá-los da opressão, seja porque precisam ser ouvidos para que a luta contra as desigualdades do capitalismo seja efetiva, já que não se pode prescindir da participação destacada desses setores para um enfrentamento que de dá contra o sistema.

Além disso, a tendência que sugere o protagonismo dos setores oprimidos – ou seja, tomar a dianteira da sua própria luta – é fundamental porque é a partir do entendimento acerca das relações opressivas que se materializam não só nas “grandes violências”, mas em cada dimensão particular da vida social (normalmente percebida apenas por quem vivencia), que se pode de fato enfrentar toda forma de opressão.

Igualmente, não é de difícil identificação que tendências regressivas estão postas na materialização prática do “lugar de fala”. No plano político-discursivo, o “lugar de fala” termina por reforçar – diretamente ou não – os argumentos de tipo *ad hominem*, o que é profundamente prejudicial para uma tradição democrática nos diálogos e nas disputas que se dão no campo daqueles que lutam: discutir (ou desqualificar) *quem* fala passa a ser mais importante do que o teor do que se fala. Isto é profundamente grave porque dessa tendência se deriva outra aceção profundamente problemática: toma-se como verdade não aquele discurso cujo conteúdo se comprovou na prática, mas, por princípio, aquele que foi verbalizado pelo oprimido.

No plano político-estratégico, as implicações do conceito a partir de seus pressupostos produzem uma regressão de sérias conseqüências. Embebido numa ambiência cultural pós-moderna, o “lugar de fala” associa o antiontologismo (negação da objetividade imanente) com concepção totalmente idealista (o discurso como criador da realidade) da vida social, resultando na verdade como um efeito provisório de uma negociação/atribuição de sentido. Ao indicar uma perspectiva de superação da subalternidade em base a esse pensamento, conclui que a estratégia de enfrentamento às opressões (como

fim, e não como meio) passa por conferir aos subalternos a capacidade de falar por si e questionar o discurso/ação do “outro” nessa luta, ainda que seja para reafirmar-se contra as opressões. Na prática, isto fortalece uma estratégia restritiva e exclusivista (que impõe obstáculos à construção de alianças), ao mesmo tempo em que se nega a apontar uma luta articulada contra o conjunto de desigualdades do capitalismo como saída inescapável (embora não esteja de nenhum modo, *a priori*, evolutivamente dada) para a superação das opressões.

Dado caráter indiscutível dessas tendências do “lugar de fala” expressas na sua materialização junto aos movimentos, a questão que se coloca não é, portanto, de mera identificação; o fundamental reside em compreender a dinâmica dessas tendências e – como toda visão avessa à lógica formal – compreender o sentido da *síntese* desses antagonismos. Síntese esta que sugere um sentido geral regressivo. O “direito à voz” e o protagonismo dos oprimidos são aspectos positivos imediatos (portanto, parciais), orientados por pressupostos com direção estratégica regressiva, que não sinaliza possibilidades de enfrentar (com ação prática, coletiva e unitária) as relações estruturais que produzem as opressões. É como oferecer o leme a timoneiros que vão enfrentar mares revoltos sem ainda saber para onde navegar e que não aceitam parceria de ninguém.

É possível batalhar para que os oprimidos falem e estimulem o protagonismo em suas causas sem reproduzir um conceito que carrega em si pressupostos cuja materialização prática é o divisionismo e a fragmentação. É o sentido pelo qual lutam os que querem o fim de toda forma de exploração e opressão e, certamente, abre-se uma disputa sobre esse tema com defensores das formulações do campo pós-moderno.

Contudo, mais decisivo do que a disputa em si é o fato de que no momento em que se constituir força social que ameace de forma *concreta* as relações de opressão que são funcionais à ordem do capital se forjará um enfrentamento que necessariamente se choque com algo mais palpável do que discursos e representações.

Afinal, como afirmou categoricamente NETTO (p. 160, grifo do autor):

... a emersão de um tal movimento compeliará ao enfrentamento da ordem enquanto *objetividade sociomaterial contraposta aos seus sujeitos, que deverão agir a partir de escolhas determinadas e feitas, provavelmente, em situações-limite*. Será, então, insustentável pensar essa objetividade como vontade e representação. É bastante provável que, numa conjuntura assim, um segmento expressivo de intelectuais pós-modernos, sob a atração e o fascínio daquela catalisação, atravesse, numa autocrítica prática, a zona que separa a produção do discurso da transformação da vida.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA IBGE. **População chega a 205,5 milhões, com menos brancos e mais pardos e pretos**. 2017. Disponível em:

<<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18282-pnad-c-moradores.html>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

ALCOFF, Linda. The problem of speaking for others. **Cultural Critique**, n. 20, Minnesota: University of Minnesota Press, 1991, p. 5-32. Disponível em: <<https://blogs.baruch.cuny.edu/digitalcombishop/files/2016/03/AlcoffProblemSpeakingForOthers.pdf>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26.

Campinas: EdUnicamp, 2006, p. 329-376. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

COTAS sociais têm aprovação maior do que raciais, aponta pesquisa. G1. Rio de Janeiro, 07 jul. 2015. Disponível em:

<<http://g1.globo.com/educacao/noticia/2015/07/cotas-sociais-tem-aprovacao-maior-do-que-raciais-aponta-pesquisa.html>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia**.

Conferência realizada na Iª Jornada Cultural Lélia Gonzales. São Luiz, 13 dez.

1997. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/#gs._kSJASA>. Acessado em: 05 jun. 2018.

LIGUORI, G. Tre accezioni di “subalterno” in Gramsci. **Critica Marxista**, n. 6, 2011.

MACHADO, Bárbara Araújo. Interseccionalidade, consubstancialidade e marxismo: debates teóricos e políticos. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL

MARX E O MARXISMO, 2017. **Anais...** Niterói, 2017. Disponível em:

<<http://www.niepmarx.blog.br/MM2017/anais2017.htm>>. Acesso em: 05 jun. 2018. Mesa Coordenada.

NETTO, J. P. **Marxismo impenitente**: contribuição à história das idéias marxistas. São Paulo, Cortez, 2004.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Quem reivindica a alteridade?. In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e Impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994, p. 187-205.

_____. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

THOMAZ, Danilo. **Gays de direita**: o que pensam jovens homossexuais conservadores. Época, 2018. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/politica/noticia/2018/06/gays-de-direita.html>>. Acesso em: 15 jun. 2018.