

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

Sofrendo de Direitos Como Paradoxos*

WENDY BROWN

Universidade da Califórnia (UC). Berkeley (CA). Estados Unidos.

É difícil reconhecer que o individualismo liberal é uma capacitação violadora.¹

(Gayatri Chakravorty Spivak)

Marina Cortez (Trad.)²

Este artigo não se posiciona a favor ou contra os direitos, mas busca mapear alguns dos dilemas trazidos pelos direitos para articular e reparar a desigualdade e a subordinação das mulheres nos regimes constitucionais liberais. O artigo reage à pergunta feita pelo/a organizador/a de uma sessão da *American Philosophical Association*, expressa no título da sessão: “Qual é o valor da linguagem dos direitos para as mulheres?”. Em muitos sentidos, uma questão impossível, especialmente quando não está articulada a uma especificidade histórica, política ou cultural. Não obstante, tomei-a como uma oportunidade para considerar, em um nível muito geral, a difícil relação entre ambições feministas contemporâneas específicas e o discurso de direitos nos Estados Unidos. Há uma certa urgência política no estudo dessa relação, dada a transposição do foro – das ruas para o Tribunal – de diversos movimentos sociais nas últimas duas décadas. Se grande parte da luta contra a dominação masculina, as práticas homofóbicas e o racismo agora

* Artigo originalmente publicado em inglês sob o título “*Suffering Rights as Paradoxes*” (*Constellations*, Volume 7, nº 2, 2000, p. 230-241).

1 Gayatri Spivak, *Outside in the Teaching Machine* (New York: Routledge, 1993), 44.

2 Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7255-4833>

reside irremediavelmente no campo das reivindicações e contrarreivindicações de direitos, quais são os perigos e as possibilidades dessa morada?

Falando pelos/as excluídos/as, para dizê-lo de uma forma transculturalmente vaga, Gayatri Spivak caracteriza o liberalismo (e outras formações emancipatórias modernas) como “aquilo que não podemos não querer”³. Isso vindo de uma crítica feminista pós-colonial marxista derridiana profundamente ciente do que o liberalismo não é capaz de oferecer, quais são suas crueldades ocultas, que relações de poder não emancipatórias ele esconde em suas formulações ensolaradas de liberdade e igualdade. Com efeito, a gramática de Spivak sugere uma condição de constrição tão radical na produção de nosso desejo, que talvez até volte esse desejo contra si mesmo, dando por encerradas nossas esperanças por uma linguagem da qual não podemos escapar, nem empunhar em nossa defesa. Patricia Williams reconfigura essa condição de aprisionamento como algo que pode ser negociado por meio de uma catacrese dramática. Forçando os direitos para fora de seus mistificadores artifícios usuais de abstração e universalismos excludentes, ela insiste que nós os consigamos para “escravos/as... árvores... vacas... história... rios e rochas... todos os objetos e intocáveis da sociedade”⁴. Embora em um registro muito diferente, Drucilla Cornell argumenta no mesmo sentido de Williams, insistindo que o direito das mulheres a “condições mínimas de individuação” e, em particular, o direito a um domínio imaginário no qual um futuro anterior não esteja fora do alcance é a maneira mais segura de ludibriar a escolha excludente entre liberdade e igualdade que o discurso dos direitos liberais supostamente impõe⁵. No entanto, mesmo nas aproximações críticas, porém utópicas, de Williams e Cornell ao discurso dos direitos, há uma confissão tácita que lembra o reconhecimento desanimado de Spivak quanto aos limites históricos de nossa imaginação política. Constrangidas a precisar de direitos e querer direitos, será inevitável que eles moldem e usurpem nosso desejo, sem oferecer qualquer gratificação em troca?

Dadas as condições de existência ainda precárias e difíceis das mulheres em um mundo ordenado por uma implacável construção e exploração da diferença sexual como subordinação, os direitos certamente *parecem* ser aquilo que não podemos não querer. Nossa relativa falta de liberdade

3 Ibid., 45-46.

4 Patricia Williams, *The Alchemy of Race and Rights* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 165.

5 Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain* (New York: Routledge, 1995).

reprodutiva; nossa violabilidade e objetificação sexual; o caráter explorável de nosso trabalho pago e não pago; nossa vulnerabilidade de perder nossos filhos, meios de subsistência e posição social quando resistimos à heterossexualidade compulsória – tudo isso deve ser reparado se quisermos não apenas sobreviver neste mundo, mas também reunir forças e levantarmo-nos para criar um mundo mais justo. E a panóplia de direitos que as mulheres adquiriram neste século – de votarmos, trabalharmos e nos divorciarmos; mantermos nossos filhos quando nos desviamos das normas sexuais; não sermos sexualmente assediadas no trabalho e na escola; termos igual acesso aos empregos e recebermos o mesmo salário pelo trabalho que fazemos lado a lado aos homens; denunciarmos violência sexual sem colocar nossa própria vida sexual em julgamento; decidirmos se, quando e como teremos filhos; estarmos livres da violência em nosso lar – essas são coisas que não podemos não querer. E se essas aquisições permanecerem tênues e parciais, então, certamente conquistar e pressionar nossos direitos sobre elas só pode favorecer o processo de torná-las posses mais certas.

No entanto, essa mesma lista de nossos infortúnios históricos e sua reparação mínima ao longo do último século, por meio de uma proliferação de direitos para as mulheres, também lembra que os direitos quase sempre servem como uma mitigação – mas não uma resolução – dos poderes que nos subordinam. Embora os direitos possam atenuar a subordinação e violação às quais as mulheres são vulneráveis em um regime social, político e econômico masculinista, eles não derrotam nem o regime, nem seus mecanismos de reprodução. Eles não eliminam a dominação masculina, embora suavizem alguns de seus efeitos. Esse abrandamento não é em si um problema: se a violência se impõe sobre você, quase todos os meios de reduzi-la têm valor. O problema surge na questão de quando e se os direitos das mulheres são formulados de forma a permitir a saída das subalternas do local dessa violação, e quando e se eles constroem uma cerca ao nosso redor, regulando ao invés de desafiar as condições internas. E o paradoxo interno a esse problema é: quanto maior o grau de especificação dos direitos como direitos para as mulheres, mais provável será que construam essa cerca, na medida em que são mais propensos a codificar uma definição de mulheres baseada em nossa subordinação no discurso trans-histórico de jurisprudência liberal. Entretanto, o contrário também é verdade, ainda que por razões diferentes. Como bem insistiu Catharine MacKinnon, quanto mais neutro em relação ao gênero ou cego ao gênero for um direito específico (ou qualquer lei ou política pública), mais provável é que ele realce o privilégio dos

homens e eclipse as necessidades das mulheres como subordinadas⁶. Cheryl Harris e Neil Gotanda fizeram uma afirmação semelhante sobre raça e a Constituição “daltônica” (*colorblind*)⁷.

A primeira parte do paradoxo pode ser entendida como o problema que Foucault pintou tão magistralmente em sua formulação dos poderes reguladores da identidade e dos direitos baseados na identidade. Ter um direito *como* mulher não significa estar livre de ser designada e subordinada pelo gênero. Em vez disso, embora possa trazer alguma proteção contra os aspectos mais imobilizadores dessa designação, o direito reinscreve a designação ao nos proteger e, assim, cria as condições para nossa regulamentação ulterior. Direitos que vão desde o direito de abortar uma gravidez indesejada ao direito de denunciar o assédio sexual apresentam este dilema: somos interpeladas *como* mulheres quando exercemos esses direitos, não apenas pela lei, mas por todas as agências, clínicas, empregadores, discursos políticos, meios de comunicação de massa, etc. que são acionados pelo nosso exercício de tais direitos. A dimensão regulatória dos direitos baseados na identidade emerge na medida em que os direitos nunca são implantados “livremente”, mas sempre dentro de um contexto discursivo, portanto normativo, precisamente o contexto no qual “mulher” (e qualquer outra categoria de identidade) é iterada e reiterada.

O segundo paradoxo é aquele iluminado pelas críticas marxistas e neomarxistas ao liberalismo: em ordenamentos não igualitários, os direitos conferem poderes de forma diferencial a diferentes grupos sociais, dependendo de sua capacidade de exercer o poder que um direito potencialmente acarreta. Isso não significa dizer que os direitos genericamente distribuídos não ofereçam nada aos estratos inferiores de tais ordenamentos – os direitos da Primeira Emenda oferecem algo a todos/as –, mas que, como inúmeros críticos apontaram, quanto mais recursos sociais e menos vulnerabilidade social alguém traz para o exercício de um direito, mais poder esse exercício acarretará, seja o direito em questão a liberdade sexual, propriedade privada, liberdade de expressão ou aborto. Aqui, entra em jogo ainda outro problema trazido pelos direitos: na medida em que certos direitos são exercidos não apenas contra o Estado, mas uns contra os outros em arranjos

6 Catharine MacKinnon, *Feminism Unmodified* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), 73.

7 Cheryl Harris, “Whiteness as Property”, and Neil Gotanda, “A Critique of ‘Our Constitution is Color Blind’” in *Critical Race Theory: The Key Writings that Formed the Movement*, ed. Crenshaw, Gotanda, et al. (New Press, 1995).

econômicos em que alguns sujeitos ganham às custas de outros, direitos universalmente distribuídos funcionam não apenas como poder, mas como privação: o direito à propriedade privada é um veículo para a acumulação de riqueza por meio da produção da pobreza de outrem. Algumas autoras ligadas à jurisprudência feminista e à teoria racial crítica argumentam que a liberdade de expressão funciona de maneira semelhante: o discurso de ódio contra povos historicamente subordinados e o discurso pornográfico masculino promovem o silêncio de seus sujeitos. Ativistas antiaborto argumentam que o direito da mulher de abortar limita o direito do feto a seu futuro como pessoa, e os/as defensores/as do controle de armas argumentam que uma leitura absolutista da Segunda Emenda compromete a segurança de todos/as os/as cidadãos. O ponto é que mesmo se os direitos específicos de gênero consolidam a regulação das mulheres por meio das normas reguladoras da feminilidade, direitos neutros e universais potencialmente aprofundam o *status* subordinado das mulheres, ao aumentar o poder dos já poderosos. O paradoxo, então, é que direitos que abarcam alguma especificação de nosso sofrimento, dano ou desigualdade nos prendem à identidade definida por nossa subordinação, enquanto direitos que evitam essa especificidade não apenas sustentam a invisibilidade de nossa subordinação, mas a tornam potencialmente mais profunda.

Existem ainda outras variações desse dilema. Considere a maneira pela qual as reformadoras jurídicas feministas muitas vezes parecem aprisionadas entre duas tendências: por um lado, inscrever na lei a experiência e as verdades discursivas de *algumas* mulheres, então tomadas como representativas para todas as mulheres e, por outro lado, dar conta do gênero de maneira tão abstrata que as particularidades do que constitui a desigualdade e a violação das mulheres permanecem não articuladas e sem solução. Esse é um problema recorrente não apenas nos debates políticos e jurídicos relativos à pornografia, onde foi amplamente encenado, mas também na lei de assédio sexual e em vários aspectos da lei de divórcio e custódia. Que compreensão dos poderes interconstitutivos de gênero e sexualidade se perde quando a discriminação sexual (assim como o assédio sexual) é considerada algo que as mulheres podem fazer aos homens? Por outro lado, que presunção sobre a subordinação inerente das mulheres por meio da sexualidade é acionada se o assédio sexual é entendido como um *locus* de discriminação de gênero apenas para mulheres? O que as mulheres perdemos – em situação econômica e reivindicações de custódia – quando somos tratadas como iguais em tribunais de divórcio? E, mais ainda, que possibilidade de

nos tornarmos iguais – de dividir a responsabilidade pela criação dos/as filhos/as com os homens e de ter igual potencial para acumular poder – é perdida se nós não somos tratadas como iguais nesse cenário? Da mesma forma, se algumas mulheres encaram a pornografia como uma violação, enquanto outras sustentam que adotar uma posição antipornografia redundante em puritanismo sexual, humilhação pública e regulação que atenta contra sua liberdade, o que significa codificar uma ou outra perspectiva como um direito em nome da promoção da igualdade das mulheres? A legislação que regula o discurso de ódio apresentou um dilema paralelo: enquanto Mari Matsuda insiste que o discurso de ódio racista é “devastador” e “restringe a liberdade pessoal de suas vítimas”, e Charles R. Lawrence III afirma que é equivalente a “receber um tapa na cara”, Henry Louis Gates e outros afirmam uma experiência diferente de injúria racial e temem sua restrição legal mais do que sua circulação⁸.

No dilema da pornografia e no dilema do discurso de ódio, dois problemas relacionados emergem: primeiro, como restringir o discurso de ódio ou a pornografia em nome da igualdade e através do discurso dos direitos civis sem, por um lado, inscrever certas vítimas de ódio como suas vítimas permanentes, isto é, como permanentemente odiosas, e sem, por outro lado, tornar todas as pessoas vítimas em potencial de tal discurso, sacrificando, assim, uma análise política que reconhece a função específica do epíteto odioso na manutenção da subordinação de povos historicamente subordinados? Em outras palavras, como garantir direitos que liberem determinados sujeitos dos males que a pornografia, o discurso de ódio e um longo passado de discriminação supostamente produzem, sem reificar as identidades que esses próprios males produzem? Em segundo lugar, como navegar a dificuldade das diferenças entre grupos afetados – esta mulher se sente oprimida, enquanto aquela se sente liberta pela pornografia; esta pessoa negra está devastada, aquela está quase indiferente às injúrias raciais; um homem gay é devastado por calúnias putativamente homofóbicas, outro as converte em um idioma de solidariedade gay.

Um segundo dilema, relacionado ao anterior, é que direitos adquiridos especificamente para mulheres tendem a reinscrever a heterossexualidade tanto para definir o que as mulheres são quanto para definir o que

8 Matsuda, Lawrence, et al., *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment* (Boulder: Westview, 1993), 24, 68; Gates, “Truth or Consequences: Putting Limits on Limits”, ACLS Occasional Paper #22, 19.

constitui a vulnerabilidade e violabilidade das mulheres. Esse problema emerge sempre que a “diferença da mulher” parece dever ser tratada. De fato, o gênero tende a ser tratado como sinônimo de heterossexualidade na lei, não apenas porque a maioria das “questões de gênero” são enquadradas nos termos das mulheres heterossexuais, mas também porque sexo e sexualidade são tratados como duas bases diferentes de discriminação. O enquadramento da liberdade reprodutiva, principalmente em termos de gravidez acidental e indesejada – a necessidade de aborto –, representa o primeiro problema; os códigos convencionais de não discriminação, nos quais gênero e preferência sexual são itens distintos e não relacionados em uma lista, representam o segundo. Claro, os/as reformadores/as legais que trabalham pelos direitos de gays e lésbicas batalharam por reformas nas leis relativas a gestação, adoção e custódia por parte de mães e pais homossexuais, e também lutaram para tornar visível o assédio homofóbico em escolas e locais de trabalho, mas isso apenas reafirma o quanto essas questões, definidas como questões gays e lésbicas, são entendidas como separadas do projeto de garantir os direitos das *mulheres*. O problema aqui não é apenas que a heterossexualidade continua a ser naturalizada e normalizada por essas manobras, enquanto outras sexualidades são marginalizadas; o problema é também permanecer completamente intocado por essa abordagem o tanto que a própria categoria, mulher, é em si produzida por meio de normas heterossexuais. Em suma, o processo pelo qual as mulheres se tornam mulheres, pelo qual a mulher como significante e a mulher como efeito do poder de gênero é produzido e sustentado é evitado e, portanto, reforçado pela heteronormatividade da maior parte dos projetos de direitos das mulheres. Em termos mais gerais, os direitos que as mulheres têm e exercem como mulheres tendem a consolidar as normas reguladoras de gênero e, portanto, funcionam em contradição com a contestação dessas normas.

Esse problema surgiu de forma complexa no caso recentemente ouvido pela Suprema Corte sobre assédio sexual entre pessoas do mesmo sexo, no qual um homem alegou ter sido repetidamente assediado por outros homens na plataforma de petróleo *offshore* exclusivamente masculina onde trabalhava. O autor do processo *Oncale v. Sundowner Offshore Services*, nº 95-568 argumentou que o assédio por pessoas do mesmo sexo deveria constituir discriminação, enquanto a defesa argumentou que um homem assediar outro homem não poderia constituir discriminação de gênero, seja porque não havia diferença de gênero entre as partes ou porque não havia como estabelecer que a vítima havia sido assediada por causa de seu

gênero. (Se houvesse mulheres na plataforma de petróleo onde ocorreu o assédio, argumentou a defesa, talvez o suposto assediador teria tratado as mulheres da mesma maneira.)⁹ As questões que esse argumento suscita, na verdade levantadas pelos próprios juízes da Suprema Corte, são muitas: a discriminação de gênero só acontece quando mulheres e homens são tratados de maneira diferente, ainda que ambos sejam sexualmente humilhados/as ou subjugados/as? Não há assédio sexual ou, simplesmente, discriminação de gênero, quando alguém humilha mulheres e homens? O assédio sexual, definido como discriminação de gênero, não existe se for igualmente perpetrado contra mulheres e homens por um único agente, ou seja, bissexuais são inerentemente incapazes de cometer assédio sexual? O assédio sexual, conforme atualmente definido na lei, depende da orientação sexual do suposto assediador? As confusões nesse caso sugerem, entre outras coisas, uma desvantagem na estratégia de se enquadrar o assédio sexual como discriminação de gênero, se a discriminação de gênero é algo que pode acontecer a qualquer pessoa e ser perpetrada por qualquer pessoa. (Essa desvantagem não atenua, mas complica o fato de que o caso *Meritor*, que estabeleceu o assédio sexual como discriminação de gênero, envolveu um reconhecimento feminista crítico sobre a relação entre a subordinação das mulheres e o assédio sexual.) Essas confusões também revelam até que ponto a classificação de assédio sexual como discriminação de gênero define tacitamente o gênero por meio de um viés heterossexual. De forma mais ampla, eles revelam até que ponto sexualidade e gênero foram mesclados um ao outro nos direitos concebidos para proteger as mulheres de danos sofridos com base no gênero definido de forma heterossexual. Ou seja, revelam até que ponto a base do dano, a designação heterossexual das mulheres, é reinscrita na formulação de direitos que prometem sua reparação.

Quero fazer uma breve menção a dois outros paradoxos no enquadramento das aspirações feministas em termos de direitos. O primeiro diz respeito ao problema das produções compostas dos sujeitos, teorizado mais proeminentemente na arena jurídica por Kimberlé Crenshaw como a ques-

9 “Court Weighs Same-Sex Harassment”, *New York Times*, 4 Dec. 1997, A21. É importante notar que o argumento do/a advogado/a de defesa de que a discriminação de gênero não pode ser provada, uma vez que não havia mulheres na plataforma de petróleo onde o assédio ocorreu, disfarça tacitamente as aberturas homossexuais dos acusados, recorrendo ao tropo do prisioneiro heterossexual sexualmente frustrado. Na falta de mulheres para fazer sexo, sugere esse raciocínio, os homens se voltam uns aos outros, mas isso não equivale a desejo homossexual. Que esse argumento tenha relevância suficiente para ser apresentado aos juízes da Suprema Corte – quando é inimaginável como defesa na cena mais convencional de um homem assediando uma funcionária – sugere, ainda, a impossibilidade e a necessidade de se conceber simultaneamente discriminação de gênero e discriminação sexual, se se pretende alcançar a justiça de gênero.

tão da “interseccionalidade” na experiência de sujeição racial e de gênero das mulheres negras; e a segunda diz respeito ao problema de fundir atos e identidade, teorizado mais proeminentemente por Janet Halley como um dilema para os/as defensores/as dos direitos dos/as homossexuais que trabalham contra as leis da sodomia¹⁰.

O trabalho de Kimberlé Crenshaw argumenta persuasivamente que, na medida em que as mulheres negras não podem ter os riscos sociais de sua negritude – e, portanto, de sua existência como mulheres negras – abordados nos termos da discriminação de gênero, o gênero funciona como uma categoria purificada de *toda* inflexão racial e, assim, como uma categoria tacitamente branca. Historicamente, a ficção de que o gênero é produzido e regulado autonomamente, independentemente de outras modalidades de poder social, tem sido um dos mais severos entraves ao desenvolvimento de um feminismo racialmente inclusivo, um feminismo que não requer uma distinção analítica ou política entre feminismo e as experiências das mulheres de cor. Ainda assim, no âmbito da legislação dos direitos civis, é quase impossível caracterizar sujeitos marcados por mais de uma forma de poder social (raça, gênero, idade, orientação sexual, deficiência) ao mesmo tempo. Não apenas o fato de que as pessoas demandantes devem optar por um único fundamento sobre o qual a discriminação ocorreu, mas também a ampla divergência das modalidades de poder por meio das quais se chega às dimensões racializada, de gênero, etc., de produção (e dano) do sujeito, significam que até mesmo os/as bem intencionados/as acadêmicos/as críticos/as do direito tendem a se concentrar em uma forma de poder social por vez ou, na melhor das hipóteses, abordam algumas dessas formas, mas de maneira sequencial¹¹.

Aqui está o paradoxo central constitutivo desse problema: por um lado, marcações variadas nos sujeitos são criadas por meio de *tipos* muito diferentes de poderes – não apenas poderes diferentes. Ou seja, sujeitos de

10 Kimberlé Crenshaw, “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex”, *University of Chicago Legal Forum* 129 (1989), e “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, *Critical Race Theory*. Janet Halley, “Reasoning About Sodomy: Act and Identity in and After Bowers v. Hardwick” *Virginia Law Review* 79, n. 7 (1993).

11 Um punhado de acadêmicas críticas escapam a essa categorização, mas provavelmente por sua própria conta, e nenhuma delas o faz de modo totalmente exitoso. Ver o trabalho sobre raça, gênero e sexualidade em *Critical Race Feminism: A Reader*, ed. A. I. Wing (New York: New York University Press, 1977), especialmente o artigo reimpresso de Angela Harris, “Race and Essentialism in Feminist Legal Theory”. Ver, também, o trabalho de Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain* (referência na nota 4), que aborda gênero e sexualidade em um mesmo marco analítico.

gênero, classe, nacionalidade, raça, sexualidade, e assim por diante, são criados por meio de diferentes histórias, diferentes mecanismos e *locus* de poder, diferentes formações discursivas, diferentes esquemas regulatórios. Logo, as teorias que articulam os funcionamentos da classe social, ou a formação da raça, ou a reprodução do gênero, provavelmente não estão aptas a mapear os mecanismos da sexualidade como forma de poder social. Por outro lado, não somos fabricados/as como sujeitos em unidades descontínuas por esses vários poderes: eles não operam sobre e por meio de nós independentemente, ou linearmente, ou cumulativamente, e eles não podem ser radicalmente separados uns dos outros em qualquer formação histórica particular. Na medida em que a construção do sujeito não ocorre ao longo de linhas paralelas de nacionalidade, raça, sexualidade, gênero, casta, classe, e assim por diante, esses poderes de formação do sujeito não são separáveis no próprio sujeito. Como muitas teóricas raciais críticas, teóricas feministas, pós-coloniais e *queer* têm notado nos últimos anos, é impossível retirar a raça do gênero, ou o gênero da sexualidade, ou o colonialismo da casta da masculinidade da sexualidade. Além disso, tratar essas várias modalidades de formação do sujeito como simplesmente adicionáveis ou mesmo interseccionais é elidir a maneira como os sujeitos são trazidos à existência por meio da subjetivação dos discursos, a maneira como não somos simplesmente oprimidos/as, mas produzidos/as por meio desses discursos, uma produção que não ocorre em partes aditivas, interseccionais ou sobrepostas, mas por meio de histórias complexas e frequentemente fragmentadas, nas quais múltiplos poderes sociais são regulados uns por meio dos outros e uns contra outros.

O direito e a teoria crítica do direito trazem este problema – que modelos distintos de poder são necessários para compreender vários tipos de produção do sujeito, embora a própria construção do sujeito não transcorra de acordo com nenhum desses modelos – em flagrante descompasso. Colocando entre parênteses a esfera formal e relativamente abstrata da lei antidiscriminação, onde a discriminação com base em uma lista de atributos de identidade e crenças pessoais é proibida, é raro encontrar os danos causados por racismo, sexismo, homofobia e pobreza abrigados nos mesmos cantos da lei. Eles raramente são reconhecidos ou regulamentados pelas mesmas categorias jurídicas e raramente são remediados por meio das mesmas estratégias legais. Consequentemente, os/as teóricos/as do direito preocupados/as com essas respectivas categorias de identidade não apenas se voltam para diferentes dimensões do direito, dependendo da categoria de

identidade com a qual estão preocupados/as, mas muitas vezes interpretam o próprio direito de maneiras deveras incomensuráveis¹².

Agora, considerados esses tipos de variações, não é surpreendente que a preocupação com a proteção de certos terrenos jurídicos não difira simplesmente, mas muitas vezes trabalhe para alcançar objetivos opostos, em se tratando de identidades marcadas de forma diferente. A privacidade, por exemplo, é para muitas feministas um *locus* que despolitiza muitas das atividades e dos danos constituintes das mulheres – reprodução, violência doméstica, incesto, trabalho doméstico não remunerado e trabalho emocional e sexual compulsório realizados para os homens. No entanto, para aquelas preocupadas com a liberdade sexual, com os direitos de bem-estar social para os/as pobres e com os direitos à integridade corporal de povos historicamente negados e racialmente subjugados, a privacidade geralmente aparece como inequivocamente valiosa. Na verdade, a ausência de um direito universal à privacidade foi o que ensejou a invasão da intimidade de Hardwick em *Bowers v. Hardwick*. Essa ausência é também a base legal que permitiu que fossem toleradas por tantas décadas as visitas surpresa de assistentes sociais aos beneficiários/as da previdência para fazer cumprir a “regra do homem da casa”¹³. Como os próprios direitos, a depender da função da privacidade para os poderes que constituem o sujeito e a depender da dimensão particular da identidade que está em questão, a privacidade será vista de formas variadas, para promover ou impedir a emancipação, para encobrir a desigualdade ou buscar igualdade.

Se os poderes que produzem e situam sujeitos socialmente subordinados ocorrem em modalidades radicalmente diferentes, as quais contêm diferentes histórias e tecnologias, tocam diferentes superfícies e profundidades, formam diferentes corpos e psiques, não é de admirar que tenha sido tão difícil para reformadores/as jurídicos/as progressistas trabalhar em mais de um tipo de identidade marcada ao mesmo tempo. E tornou quase impossível teorizar um sujeito jurídico socialmente estigmatizado que não seja único e monolítico. Aparecemos não apenas na lei, mas em tribunais e políticas públicas como mulheres (indiferenciadas), ou como economicamente des-

12 Para um desenvolvimento mais completo desse argumento, ver meu artigo “The Impossibility of Women’s Studies” in *Differences* 9, n. 3 (1997).

13 N.T.: A “regra do homem da casa” (“*man in the house rule*”) foi uma diretiva vigente até 1968 nos Estados Unidos que desqualificava uma família carente de receber auxílio estatal caso houvesse um homem na casa, ainda que ele não fosse o pai ou parente das crianças moradoras da mesma residência e não colaborasse para o sustento das mesmas.

favorecidas, ou como lésbicas, ou como estigmatizadas racialmente, mas nunca como os sujeitos complexos, compostos e internamente diversos que somos. Essa característica do discurso dos direitos impede o projeto politicamente matizado e socialmente inclusivo ao qual o feminismo aspirou na última década.

As reflexões de Janet Halley sobre a figura da sodomia revelam uma dimensão diferente da maneira preocupante como o discurso dos direitos não apenas reforça a ficção de um sujeito monolítico, mas potencialmente nos regula por meio desse monólito. Em *“Reasoning About Sodomy: Act and Identity in and After Bowers v. Hardwick”*, Halley explora a maneira pela qual o significante notavelmente móvel e instável, a sodomia, estabiliza a identidade homossexual por meio de uma fusão rotineira – realizada tanto por homofóbicos/as quanto por homoafetivos/as – de ato sexual com identidade sexual. Embora a definição técnica da sodomia (qualquer forma de sexualidade oral-genital ou anal-genital) desfaça a oposição linguisticamente estabelecida entre homossexualidade e heterossexualidade, precisamente por desfazer a singularidade presumida dos atos sexuais que ocorrem em ambos os lados da divisão, a equalização da sodomia com a homossexualidade (novamente, nos discursos anti e pró-gay) ressuscita a oposição binária entre homo e heterossexualidade. Halley convida a explorar a instabilidade do termo para dissociar ato e identidade, em parte para estabelecer coalizões mais eficazes entre aqueles/as visados/as pela legislação sexualmente repressiva, em parte para expor a mecânica discursiva do que ela chama de “superordenação heterossexual”¹⁴. Na medida em que os/as heterossexuais se envolvem em atos sodomíticos, e, no entanto, permanecem imunes a seu estigma (e criminalidade) quando a sodomia funciona como uma metonímia para a homossexualidade, os/as homossexuais parecem ser processados/as não pelo tipo de sexo que praticam, mas por serem associados/as a um tipo de sexo que a heterossexualidade rejeita para se distanciar da homossexualidade. No que se refere aos direitos, o ponto para se pensar não é apenas que os/as ativistas pelos direitos gays ignoram por sua conta e risco a maneira como a confluência ato-identidade funciona contra eles/as, mas que os direitos, neste contexto, devem ser entendidos como escorando uma identidade fictícia, uma identidade baseada na singularidade ficcional dos atos sexuais que privilegia, ao mesmo tempo que mascara o privilégio dos/as heterossexuais.

14 Halley, “Reasoning About Sodomy”, 1770-1.

O que acontece se pensarmos o gênero na linha que Halley mapeou? Em que medida a identidade masculina, bem como a superordenação masculina são consolidadas por meio da recusa ontológica de certas atividades, vulnerabilidades e trabalhos e sua imposição às mulheres? Se o próprio gênero é o efeito da divisão sexual naturalizada de quase tudo no mundo humano, então os direitos orientados para o sofrimento específico das mulheres nessa divisão podem ter o efeito de reforçar a ficção da identidade de gênero e enraizar a negação masculinista de experiências ou trabalhos supostamente femininos – da agressão sexual à maternidade. De maneira mais geral, na medida em que os direitos consolidam a ficção do indivíduo soberano em geral e das identidades naturalizadas de indivíduos específicos, eles consolidam aquilo a que os/as historicamente subordinados/as precisam ter acesso – a individualidade soberana, que não podemos não desejar –, por um lado, e precisam desafiar, por outro, na medida em que os termos dessa individualidade são baseados em um humanismo que rotineiramente oculta suas normas de gênero, raça e sexo. Aquilo que não podemos não querer é também aquilo que nos enreda nos termos da nossa dominação.

Parece que uma resposta provisória à questão do valor da linguagem dos direitos para as mulheres é que ela é profundamente paradoxal: os direitos garantem nossa posição como indivíduos, mesmo que obscureçam as formas traiçoeiras como essa posição é alcançada e regulamentada; eles devem ser específicos e concretos, a fim de revelar e corrigir a subordinação das mulheres, ainda que potencialmente consolidem nossa subordinação por meio dessa especificidade; prometem maior soberania individual ao preço de intensificar a ficção do sujeito soberano; eles nos emancipam para buscar outros fins políticos, enquanto subordinam esses fins políticos ao discurso liberal; eles se movem em um registro trans-histórico, enquanto emergem de condições historicamente específicas; eles prometem trazer reparação ao nosso sofrimento como mulheres, mas apenas fragmentando esse sofrimento – e a nós mesmas – em componentes unitários, uma fratura que viola ainda mais vidas já violadas pela imbricação de poder racial, de classe, sexual e de gênero.

O paradoxo certamente não é uma condição política impossível, mas é uma condição demandante e frequentemente insatisfatória. O seu principal teórico na tradição ocidental é Jean-Jacques Rousseau, cujo pensamento se mantém historicamente, tanto como incitação quanto como constrangimento a objetivos políticos radicais. A restrição é geralmente atribuída a sua propensão para o paradoxo – de fato, as aporias de Rousseau podem ser

uma das razões por que o paradoxo tem uma reputação política tão ruim. Mas se Rousseau insistiu que os homens devem ser forçados a ser livres, ou que o desenvolvimento da cultura humana é inevitavelmente acompanhado por um descenso em direção à falta de liberdade, desigualdade e alienação, até que ponto a natureza paradoxal dessas afirmações é consequência do discurso de progresso, liberdade e perfectibilidade humana de que ele falava, e que também procurava deslocar com um discurso alternativo? Em outras palavras, em que medida o paradoxo político pode ser lido não como verdade ou confusão sobre certas condições políticas, mas como restrições impostas por essas condições às verdades que podem ser enunciadas?

O paradoxo pode ser distinguido da contradição ou tensão por meio de sua ênfase na inextricabilidade: verdades múltiplas, porém incomensuráveis, ou verdade e sua negação em uma única proposição, ou verdades que se desfazem mesmo quando exigem umas às outras. Contudo, o paradoxo também significa uma doutrina ou opinião que desafia a autoridade recebida – vai contra a doxa. Em *Only Paradoxes to Offer*, um estudo de feministas francesas do século XIX, Joan Wallach Scott transforma essa definição em uma formação política: “Aqueles/as que colocam em circulação um conjunto de verdades que desafiam, mas não deslocam as crenças ortodoxas, criam uma situação que corresponde vagamente à definição técnica de paradoxo”¹⁵. Scott, então, sugere que os enunciados e as estratégias paradoxais das feministas de sua pesquisa surgiram como consequência de sua argumentação em nome dos direitos das mulheres e da posição das mulheres como indivíduos, em um contexto discursivo no qual tanto indivíduos quanto direitos eram implacavelmente identificados com a masculinidade. Assim, as feministas defendiam algo que não poderia ser obtido sem, simultaneamente, exigir uma transformação na natureza do que defendiam, a saber, os “direitos do homem” para as mulheres. Isso tornou o paradoxo uma condição estruturante, e não contingente, de suas reivindicações políticas.

A mirada de Scott sobre o feminismo francês do século XIX pode ajudar a compreender nossas próprias circunstâncias. Em primeiro lugar, o problema que ela identifica persiste até o presente, a saber, que a luta das mulheres pelos direitos ocorre no contexto de um discurso de direitos especificamente masculinista, um discurso que pressupõe um sujeito ontologicamente autôno-

15 Joan Wallach Scott, *Only Paradoxes to Offer* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 5-6.

mo, autossuficiente e desimpedido¹⁶. Por um lado, as mulheres precisamos ter acesso à existência desse sujeito ficcional e, por outro, somos sistematicamente excluídas dele pelos termos generificados do liberalismo, tornando, assim, nossa expansão de direitos paradoxal. Em segundo lugar, para ir além do foco de Scott, mesmo quando invocações de direitos para um determinado sujeito (por exemplo, mulheres) sobre uma questão particular (por exemplo, sexualidade) em um âmbito específico (por exemplo, casamento) – todos historicamente excluídos do âmbito dos direitos – podem funcionar para politizar a posição desses sujeitos, questões ou âmbitos, os direitos no liberalismo também tendem a despolitizar as condições que eles articulam¹⁷. Os direitos funcionam para articular uma necessidade, uma condição de ausência ou um dano que não pode ser totalmente reparado ou transformado pelos direitos, mas não pode ser significado de nenhuma outra maneira dentro do discurso político existente. Assim, os direitos dos/as sistematicamente subordinados/as tendem a reescrever danos, desigualdades e impedimentos à liberdade decorrentes da estratificação social como questões de violações individuais e raramente articulam ou abordam as condições que produzem ou fomentam essa violação. Não obstante, a ausência de direitos nesses domínios deixa totalmente intactas essas mesmas condições.

Se essas são as condições sob as quais os direitos emergem como paradoxais para as mulheres, simultaneamente essenciais e regressivos em termos políticos, quais são as possibilidades de trabalhar esses paradoxos de forma politicamente eficaz? Ao contrário das contradições, que podem ser exploradas, ou da mistificação, que pode ser exposta, ou da negação, que pode ser forçada ao confronto consigo mesma, ou mesmo do desespero, que pode ser negado, a política do paradoxo é muito difícil de negociar. O paradoxo parece cancelar a si mesmo indefinidamente, como uma condi-

16 O masculinismo do liberalismo em geral e do discurso dos direitos em particular é algo que discuto extensamente em "Liberalism's Family Values", capítulo 6 de *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

17 Desenvolvi longamente esse argumento em "Rights and Losses", capítulo 5 de *States of Injury*. Esse é o paradoxo como uma contradição perturbadora articulado por Marx em "A Questão Judaica", onde o autor reconhece que os direitos civis e políticos para os/as destituídos/as tanto articulam essa privação de direitos quanto a trivializam como um simples fracasso da universalidade em se realizar. No entanto, esse paradoxo também é lançado como uma certa forma de possibilidade política por Judith Butler em seu argumento de que "o mapa temporalizado do futuro da universalidade" é uma espécie de "dupla fala" por aqueles/as que, "sem autorização para falar de dentro e como o universal, no entanto, reivindicam o termo". Ela argumenta: "Aquele/a que é excluído/a do universal, e ainda assim pertence a ele, fala de uma situação de existência cindida, de ser ao mesmo tempo autorizado/a e desautorizado/a... Falar e expor a alteridade dentro da norma (a alteridade sem a qual a norma não 'conheceria a si mesma') expõe o fracasso da norma em realizar o alcance universal que ela representa, expõe o que poderíamos destacar como a ambivalência promissora da norma". *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997), 91.

ção política de conquistas perpetuamente minadas, um dilema do discurso em que toda verdade é atravessada por uma contraverdade e, portanto, um estado em que as próprias estratégias políticas estão paralisadas.

Apesar de tudo, é revelador que a linguagem que carrega a fatalidade do paradoxo ocorra na temporalidade de uma historiografia progressista: exatamente a linguagem que Marx usou ao avaliar direitos quando argumentou que “a emancipação política certamente representa um grande progresso... não a forma final de emancipação humana... mas a forma final... *no* enquadramento da ordem social vigente”¹⁸. O potencial político do paradoxo pode parecer maior quando se situa em uma historiografia não progressiva, na qual, ao invés de transformação linear ou mesmo dialética, operem estratégias de deslocamento, confusão e interrupção? Como o paradoxo pode ganhar riqueza política quando é entendido como uma afirmação da impossibilidade da justiça no presente e como uma articulação das condições e dos contornos da justiça no futuro? Como a atenção ao paradoxo pode ajudar a formular uma luta política pelos direitos em que eles não são concebidos nem como instrumentos, nem como fins, mas como articuladores, por meio de sua instanciação, no que igualdade e liberdade poderiam consistir, e que as excede? Em outras palavras, como os elementos paradoxais da luta por direitos em um contexto emancipatório podem articular um campo de justiça para além “daquilo que não podemos não querer”? E que sorte de reivindicação de direitos tem a ousadia de sacrificar um *status* absolutista ou naturalizado para levar a cabo essa possibilidade?

REFERÊNCIAS

BROWN, W. A impossibilidade dos estudos das mulheres. *Diferenças* 9/3, 79-101, 1997.

BROWN, W. *Estados do agravo: poder e liberdade na modernidade tardia*. Tradução: G. Cano Cuenca. Madrid: Língua de Rag, 2019. (Trabalho original publicado em 1995).

BUTLER, J. *Linguagem, poder e identidade*. Tradução: J. Sáez e P. B. Preciado. Madrid: Síntese, 2009. (Trabalho original publicado em 1997).

CORNELL, D. *O domínio imaginário: aborto, pornografia e assédio sexual*. Nova York: Routledge, 1995.

18 “On the Jewish Question”, *The Marx-Engels Reader*, 2º, ed. R. Tucker (New York: Norton, 1978), 35.

CRENSHAW, K. Desmarginalizando a interseção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e política antirracista. *Fórum Jurídico da Universidade de Chicago*, 129, 139-167, 1989.

CRENSHAW, K. Mapeando as margens: interseccionalidade, política de identidade e violência contra mulheres de cor. In: CRENSHAW, K.; GOTANDA, N. et al. (ed.). *Teoria racial crítica: os principais escritos que formaram o movimento*. Nova York: Novo, p. 357-383, 1995.

GATES, H. L. Verdade ou consequências: limitando os limites. *Proceedings of the American Antiquarian Society*, 103(2), 319-336, 1993.

GOTANDA, N. Uma crítica de “Nossa Constituição é daltônica”. In: CRENSHAW, K.; GOTANDA, N. et al. (ed.). *Teoria crítica da raça: os principais escritos que formaram o movimento*. Nova York: Novo, p. 257-275, 1995.

GREENHOUSE, L. Tribunal avalia assédio entre pessoas do mesmo sexo. *New York Times*. Recuperado de: <https://www.nytimes.com/1997/12/04/us/supreme-court-weighs-same-sex-harassment.html>. 4 de dezembro de 1997.

HALLEY, J. Raciocínio sobre a sodomia: ato e identidade em e após *Bowers v. Hardwick*. In: VILLEGAS, M. G.; SIERRA, I. C. J.; SALDARRIAGA, E. R. (coord.). *Crítica jurídica: teoria jurídica e sociologia nos Estados Unidos*. Bogotá: Universidade dos Andes, p. 253-284, 2006. (Trabalho original publicado em 1993).

HARRIS, Â. Raça e essencialismo na teoria jurídica feminista. In: WING, A. (ed.). *Critical race feminism: a reader*. Nova York: Universidade de Nova York, p. 11-18, 1997.

HARRIS, C. Branquitude como propriedade. In: CRENSHAW, K.; GOTANDA, N. et al. (ed.). *Teoria crítica da raça: os principais escritos que formaram o movimento*. Nova York: Novo, p. 276-291, 1995.

LAWRENCE III, C. R. Se ele gritar, deixe-o ir: regulando o discurso racista no campus. In: MATSUDA, M. J. et al. (ed.). *Palavras que ferem: teoria racial crítica, discurso agressivo e a primeira emenda*. Boulder: Westview, p. 53-88, 1993.

MACKINNON, C. *Feminismo não modificado: discursos sobre vida e direito*. Tradução: T. Arijón. Cidade de Buenos Aires: Século XXI, 2014. (Trabalho original publicado em 1987).

MARX, K. Sobre a questão judaica. Tradução: L. S. Carugatti. In: BENSaid, D. et al. (ed.). *Retorne à questão judaica*. Barcelona: Gedisa, p. 57-96, 2011. (Obra original publicada em 1843).

MATSUDA, M. J. Resposta pública ao discurso racista: considerando a história da vítima. In: MATSUDA, M. J. et al. (ed.). *Palavras que ferem: teoria racial crítica, discurso agressivo e a primeira emenda*. Boulder: Westview, p. 17-51, 1993.

SCOTT, J. W. *Apenas paradoxos a oferecer*. Cambridge: Universidade de Harvard, 1996.

SPIVAK, G. *Lá fora na máquina de ensinar*. Nova York: Routledge, 1993.

WILLIAMS, P. *A alquimia da raça e dos direitos*. Cambridge: Universidade de Harvard, 1991.

WING, A. K. (ed.). *Feminismo racial crítico: um leitor*. Nova York: Universidade de Nova York, 1997.

Sobre a autora:

Wendy Brown | E-mail: wlbrown@berkeley.edu

Filósofa e cientista política estadunidense e leciona no Departamento de Ciências Políticas e no Departamento de Retórica da Universidade da Califórnia em Berkeley.

Sobre a tradutora:

Marina Cortez

Graduada em Ciências Sociais (UFRJ). Especialista em Gênero e Sexualidade (UERJ). Mestre em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (UFRJ/Uerj/UFF/Fiocruz). Doutora em Saúde Coletiva (Fiocruz).

Artigo convidado.