

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-graduação em Direito

Gabriela Campos Alkmin

**POLÍTICA IDENTITÁRIA E DIREITO:
um panorama feminista**

Belo Horizonte
2022

Gabriela Campos Alkmin

**POLÍTICA IDENTITÁRIA E DIREITO:
um panorama feminista**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Direito.

Linha de pesquisa: História, poder e liberdade.

Área de estudo: Filosofia Radical e Teoria Crítica do Direito e do Estado.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos.

Belo Horizonte

2022

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Meire Luciane Lorena Queiroz - CRB-6/2233.

A415p Alkmin, Gabriela Campos
Política identitária e direito [manuscrito]: um panorama feminista /
Gabriela Campos Alkmin. - 2022.
175 f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Direito.

Bibliografia: f. 164-175.

1. Direito - Teses. 2. Ciência política - Teses. 3. Feminismo - Teses.
4. Racismo - Teses. 5. Igualdade - Teses. I. Ramos, Marcelo Maciel.
II. Universidade Federal de Minas Gerais - Faculdade de Direito. III. Título.

CDU: 329:396

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: DIREITO E JUSTIÇA
BEL^a. GABRIELA CAMPOS ALKMIN

Aos quatro dias do mês de março de 2022, às 14h horas, na Sala Virtual da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, reuniu-se, em sessão pública, a Banca Examinadora constituída de acordo com o art. 73 do Regulamento do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, e das Normas Gerais de Pós-Graduação da Universidade Federal de Minas Gerais, integrada pelos seguintes professores: Professor Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG); Professor Dr. Marco Antonio Sousa Alves (UFMG) e Professora Dra. Juliana Cesario Alvim Gomes (UFMG), designados pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, para a defesa de Dissertação de Mestrado da **Bel^a. GABRIELA CAMPOS ALKMIN**, matrícula nº 2020657958, intitulada: "**POLÍTICA IDENTITÁRIA E DIREITO: UM PANORAMA FEMINISTA**". Os trabalhos foram iniciados pelo Presidente da mesa e orientador da candidata, Prof. Dr. Marcelo Maciel Ramos, que, após breve saudação, concedeu a candidata o prazo máximo de 30 (trinta) minutos para fins de exposição sobre o trabalho apresentado. Em seguida, passou a palavra ao Prof. Dr. Marco Antonio Sousa Alves, para o início da arguição, nos termos do Regulamento. A arguição foi iniciada, desta forma, pelo Prof. Dr. Marco Antonio Sousa Alves, seguindo-se-lhe, pela ordem, os Professores Doutores: Juliana Cesario Alvim Gomes e Marcelo Maciel Ramos. Cada examinador arguiu a candidata pelo prazo máximo de 30 (trinta) minutos, assegurando a mesma, igual prazo para responder às objeções cabíveis. Cada examinador atribuiu conceito a candidata, em cartão individual, depositando-o em envelope próprio. Recolhidos os envelopes, procedeu-se a apuração, tendo se verificado o seguinte resultado:

Professor Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG)

Conceito: 100,00

Professor Dr. Marco Antonio Sousa Alves (UFMG)

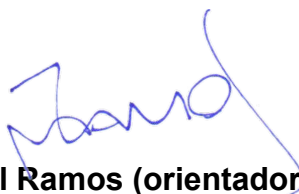
Conceito: 100,00

Professora Dra. Juliana Cesario Alvim Gomes (UFMG)

Conceito: 100,00

A Banca Examinadora considerou a candidata..... aprovada..... com a nota100.(cem)..... Nada mais havendo a tratar, o Professor Doutor Marcelo Maciel Ramos, Presidente da Mesa e Orientador da candidata, agradecendo a presença de todos, declarou encerrada a sessão. De tudo, para constar, eu, Priscila Campos Silva, Servidora Pública Federal lotada no PPG Direito da UFMG, mandei lavrar a presente Ata, que vai assinada pela Banca Examinadora e com o visto da candidata.

BANCA EXAMINADORA:



Professor Dr. Marcelo Maciel Ramos (orientador da candidata/UFMG)



Professor Dr. Marco Antonio Sousa Alves (UFMG)



Professora Dra. Juliana Cesario Alvim Gomes (UFMG)



- CIENTE: Gabriela Campos Alkmin (Mestranda)

AGRADECIMENTOS

Gloria Anzaldúa dizia: “como é difícil para nós pensar que podemos escolher tornar-nos escritoras, muito mais sentir e acreditar que podemos!”. Estou longe de me tornar uma escritora, mas os últimos anos me aproximaram das possibilidades da escrita acadêmica. Desde que comecei a efetivamente escrever este trabalho, costumava brincar que meu sonho era *já ter escrito* a dissertação, e não ter de realmente escrevê-la. Essa brincadeira revelava algumas coisas: a grande ansiedade de concluir um projeto tão importante para mim; a angústia de sentir que esse texto jamais acabaria; a vontade de encarar logo o produto de alguns anos de pesquisa.

Mas ela também escondia algo que eu só aprenderia ao vivenciar cada etapa desse processo: o caráter produtivo – quase mágico! – da escrita, a consolidação de ideias, argumentos e apostas teóricas que só ocorre depois que as palavras se materializam na tela do computador, algo que se constitui sem aviso ou completa antecipação: para aprender, foi preciso ter coragem de escrever. Meu encontro com a escrita e seus mistérios só foi possível porque tive muito apoio nesses últimos dois anos. Esta dissertação é o resultado de diálogos – em grande medida, virtuais –, afetos e trocas que estabeleci com muita gente nesse período, por isso agradeço:

À minha mãe, Luci, por ter apoiado meu projeto, tão peculiar para nossa família, de seguir a vida acadêmica, com muito mais do que o necessário: pelo estímulo à leitura e à curiosidade, pelas melhores oportunidades educacionais que me proporcionou, pelo colo e a escuta nos momentos de ansiedade e pelo incentivo à perseguição de todos os meus sonhos, mesmo que eles aparentassem grandes demais ou muito custosos. Nenhuma palavra jamais será suficiente para lhe agradecer ou retribuir todo esse amor e confiança. Te amo!

Ao Nilo, por seu suporte e afeto, pela paciência e dedicação por todos esses anos, pelas velas acendidas, pela torcida certa e por ter me dado de presente uma imensa família que muito amo. Minha eterna e renovada gratidão ao meu tico/pai amado!

Ao Filipe, pela paciência, cuidado e amor que permitiram que eu conseguisse finalizar este trabalho, um dia de cada vez. Por ouvir minhas ideias mirabolantes, trazer café e me desejar força sempre que o cansaço batia, enfim, por todas as grandes e pequenas coisas. Amo você!

À minha família, que compreende minhas ausências e vibra a cada conquista comigo. Uma menção especial a minhas primas Naiara, Cristiane (dindinha), Marcela, Laís e Paula pela amizade e conexão que tanto me alegram. E também à memória de meu pai, Alfredo.

À Marie, minha companheirinha, pela presença pacificadora em meus longos dias de estudo e trabalho, minha enorme gratidão.

Meus agradecimentos aos meus amigos queridos, com os quais compartilho os projetos

de mundos mais bonitos. Especialmente a Ana, Bruna, Chantal, Gabriel, Giovanni, Giulia, Pedro e Rodrigo, pelo amor e a identificação que se renovam e pelo apoio em cada passo desse processo. Aos amigos de sempre, Marina, Oliver, Henrique, João Vítor, Pedro, Sérgio e Vitor, e também Elisa, Gabi, Luísa e Samantha, por estarem comigo há tantos anos e, mesmo com tantas transformações, continuarem sendo um porto seguro para o qual sempre regresso. A Letícia e Fernanda, que se fizeram virtualmente presentes no meu cotidiano pandêmico e tornaram esta dissertação um pouco mais possível.

Às queridas companheiras da dança contemporânea, especialmente à professora Carolina Padilha, que trouxe muita luz e leveza para minha rotina, minha enorme gratidão.

À Paula, minha analista, pela escuta atenta e provocativa nesses últimos anos.

Às extensionistas do Diverso UFMG, pelo projeto de universidade compartilhado e pela competência inspiradora com que conduzem o trabalho – muito sério – da extensão universitária na UFMG. Um agradecimento especial ao Prof. Pedro Nicoli, por sua generosa coordenação, e à Samantha, ao João e à Márcia por leituras cuidadosas de textos que elaborei ao longo dessa caminhada, que contribuíram muito para o resultado desta investigação.

Ao Prof. Marcelo Maciel Ramos, meu orientador que me encoraja, desde 2014, a trilhar o percurso acadêmico, por toda confiança e oportunidades, observações pertinentes, incentivo irrestrito à perseguição de meus objetivos de pesquisa, paciência com meus prazos atrasados e condução afetuosa e cuidadosa de nossa relação de orientação. Obrigada por ter me apresentado a esse mundo apaixonante da pesquisa feminista, crítica e comprometida com a justiça social.

Aos professores Marco Antônio Sousa Alves e Juliana Cesario Alvim Gomes, agradeço por aceitarem compor minha Banca de Defesa de Dissertação e pelas contribuições oferecidas ao longo dos últimos dois anos, que busquei incorporar a este trabalho final. Ao Marco, pela generosidade acadêmica e pelo rigor teórico com que muito me inspiram nesta caminhada. À Juliana, pela paciência de participar de minhas Bancas de TCC e Qualificação, tecendo observações enriquecedoras e trazendo novidades para meu universo de referências.

Às professoras Maria Fernanda Salcedo Repolês, pelos comentários precisos feitos em minha Banca de Qualificação, e Laís Godoi Lopes, pelo apoio afetuoso e leituras cuidadosas que sempre ampliaram meus horizontes de pesquisa. Minha gratidão e admiração!

Aos gentis e prestativos servidores da secretaria do PPGD da UFMG.

À CAPES, pela bolsa de pesquisa que, mesmo que precariamente, colaborou para a possibilidade de execução desta investigação, em meio a tanta má vontade política do governo federal e de seus esforços de sucateamento da universidade e da ciência brasileiras.

*Até os críticos da política identitária participam,
aparentemente, das políticas de identidade.*

(William Connolly, 1991)

*Há um grande segredo sobre a política
identitária: ela não foi inventada por homens,
mas por mulheres feministas; não por
heterossexuais, mas por homossexuais; não pela
classe média, mas pela classe trabalhadora; não
por brancos, mas por negros.*

(Rostom Mesli, 2015)

RESUMO

O termo *política identitária* ganhou certa notoriedade no Brasil, especialmente em anos recentes. Mas ao mesmo tempo em que se ampliam seus usos, ampliam-se suas críticas: a política identitária – ou *identitarismo*, como também ficou conhecida em nosso país – parece ser mencionada, com frequência, para demarcar divergências teóricas e políticas, ainda que haja pouco consenso sobre seus sentidos. Diante da ampliação de usos e críticas em torno desse vocabulário, que começam a ganhar espaço no terreno jurídico brasileiro, esta dissertação busca constituir um panorama da política identitária. Como todo panorama, o trabalho procura apresentar o contexto de elaboração do termo, respondendo onde, quando e quem o formulou, além de discutir algumas das principais contribuições – e controvérsias – teóricas, políticas e jurídicas que circundam a matéria. Destaca-se, ainda, que o panorama é feminista, pois toma como ponto de partida para as análises da política identitária, majoritariamente, a produção de teorias feministas, que formulam perguntas importantes e mobilizadoras *a partir* das políticas identitárias e *contra* seus pressupostos. A investigação divide-se em quatro capítulos: no primeiro, a política identitária é contextualizada, salientando-se seu surgimento nos Estados Unidos, a partir da década de 1970, no interior de iniciativas que colocavam gênero, sexualidade, raça e classe como elementos interligados e necessários para fundamentar uma prática política efetivamente radical. Propõem-se, como critérios definidores da política identitária, a ênfase na experiência pessoal de identidade, tomada como pressuposto para a conscientização e a aglutinação políticas, e o propósito de visibilização de opressões conectadas a pertencimentos identitários socialmente inferiorizados. No segundo capítulo, o destaque atribuído à experiência pessoal é observado a partir de seu impacto na produção de conhecimento, que passa a interrogar pressupostos de neutralidade, objetividade e universalidade da ciência e do Direito e a propor novas formas de encarar o pensamento científico e a prática jurídica. No terceiro capítulo, a interseccionalidade, método surgido no âmbito do Direito, é apresentada como maneira de articular mais de uma categoria identitária por vez em análises teóricas e jurídicas – teoria que tem sido utilizada em diversos campos do conhecimento e que possui uma conexão originária com a política identitária. No quarto capítulo, questionam-se se as diferenças identitárias são fundamentos jurídicos estratégicos para as demandas por justiça de grupos marginalizados. Assim, colocam-se em questão os dilemas surgidos de reivindicações baseadas em diferenças identitárias, trazendo à tona as negociações que o campo do Direito envolve ao conferir direitos específicos para minorias políticas.

Palavras-chave: Política Identitária; Feminismo; Gênero e Sexualidade; Racismo; Igualdade; Diferença; Identitarismo.

ABSTRACT

The term *identity politics* has gained some notoriety in Brazil, especially in recent years. But at the same time that its uses expand, its criticisms increase: the expression *identity politics* seems to be mentioned, frequently, to demarcate theoretical and political divergences, although there is little consensus on its meanings. Faced with the expansion of uses and criticisms around this vocabulary, which are beginning to gain space in the Brazilian legal field, this dissertation seeks to provide an overview of identity politics. In order to formulate this overview, the work seeks to present the context of elaboration of the term, answering where, when and who formulated it, as well as discussing some of the main theoretical, political and legal contributions – and controversies – that surround the matter. It is important to highlight that the overview now presented is a feminist one, as it takes as a starting point for the analysis of identity politics, mostly, the production of feminist theories, which formulate important and mobilizing questions within and against identity politics. The investigation is divided into four chapters: in the First Chapter, identity politics is contextualized, emphasizing its emergence in the United States, from the 1970s on, within initiatives that placed gender, sexuality, race and class as interlocked and necessary elements to ground an effectively radical political practice. The emphasis on the personal experience of identity, taken as an assumption for political consciousness and coalition, as well as the purpose of making visible oppressions connected to socially inferior identity belongings are presented as defining criteria of identity politics. In the Second Chapter, the emphasis attributed to personal experience is observed through its impact on the production of knowledge, which leads to questioning the assumptions of neutrality, objectivity and universality within science and the legal field and to proposing new ways of looking at scientific thinking and the legal practice. In the Third Chapter, intersectionality, a method that emerged in the field of Law, is presented as a way of articulating more than one identity category at a time in theoretical and legal analyzes – a theory that has been used in several fields of knowledge and that has a profound connection with identity politics. In the Fourth Chapter, a question is posed to investigate whether identity differences are strategic legal foundations for the demands for justice of marginalized groups. Thus, the dilemmas arising from claims based on identity differences are put into question, shedding light on the negotiations involved in the rights discourse when granting specific protection to minority groups.

Keywords: Identity Politics; Feminism; Gender and Sexuality; Racism; Equality; Difference.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 POLÍTICA IDENTITÁRIA: DISPUTAS EM TORNO DE UM TERMO	16
1.1 Notas metodológicas: situando a política identitária no tempo e no espaço	17
1.2 Identitários são os outros?	20
1.3 Teorizando – e politizando – a experiência: rumo à visibilidade identitária	28
1.3.1 <i>Visibilidade como resposta à “cegueira” da identidade.....</i>	<i>31</i>
1.3.2 <i>Questionando a experiência</i>	<i>37</i>
1.4 Gênero, raça, sexualidade e... classe?	40
1.4.1 <i>Política identitária e a denúncia do reducionismo de classe na esquerda.....</i>	<i>41</i>
1.4.2 <i>Política identitária e a benevolência em relação ao capitalismo.....</i>	<i>46</i>
2 IDENTIDADE E EXPERIÊNCIA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO.....	51
2.1 Epistemologia feminista e o gênero como categoria de análise científica.....	53
2.2 O problema da objetividade: saberes localizados e teorias do ponto de vista	56
2.3 Da epistemologia à metodologia feminista: o que o Direito tem a ver com isso?.....	62
2.4 Quem pode reivindicar a posição de subalternidade? O lugar de fala na política identitária.....	70
3 POLÍTICA IDENTITÁRIA E INTERSECCIONALIDADE.....	83
3.1 Interseccionalidade e articulação simultânea de múltiplas relações de opressão.....	85
3.1.1 <i>O exemplo da violência obstétrica: direitos reprodutivos para além do gênero</i>	<i>94</i>
3.1.2 <i>Aborto no Brasil: gênero, raça e classe na interrupção da gravidez</i>	<i>100</i>
3.2 Críticas à interseccionalidade.....	105
3.2.1 <i>Para além da interseccionalidade: reflexões a partir do feminismo negro.....</i>	<i>106</i>
3.2.2 <i>Para além do indivíduo: uma crítica marxista à teoria interseccional</i>	<i>108</i>
3.2.3 <i>Para além do pensamento ocidental: os limites da práxis interseccional.....</i>	<i>111</i>
4 PARADOXOS DA IDENTIDADE NO DIREITO	115
4.1 Igualdade e diferença nas demandas por justiça.....	117
4.2 Os perigos do essencialismo, o problema subjacente às políticas identitárias	122
4.2.1 <i>Políticas do corpo: o Processo Transexualizador</i>	<i>129</i>

4.2.2	<i>Coerência de gênero e o direito ao nome para pessoas trans e travestis.....</i>	134
4.3	Inclusão das diferenças: reflexões a partir das ações afirmativas de caráter racial	140
4.3.1	<i>Contexto: política de cotas como exemplo de ação afirmativa.....</i>	141
4.3.2	<i>Cotas raciais contra o racismo: delimitando os sentidos da identidade negra no Brasil.....</i>	143
4.3.3	<i>Mestiçagem e as ambivalências da identidade racial brasileira.....</i>	144
4.3.4	<i>Quem quer ser negro no Brasil? Fraudes nas cotas raciais, afroconveniência e os efeitos produtivos de políticas identitárias.....</i>	147
4.4	Apenas paradoxos a oferecer? Políticas identitárias, políticas da diferença e as negociações possíveis com os mecanismos do Direito.....	153
4.5	Identidade na berlinda: as críticas queer e a pós-identidade	159
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	170
	REFERÊNCIAS	175

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, o termo *política identitária* – também referido como *identitarismo*, em nosso país – passou a fazer parte do vocabulário público no Brasil. Cada vez mais presente na mídia, nas redes sociais, nas disputas políticas e nas reivindicações jurídicas contemporâneas, as discussões ligadas à política identitária parecem ter surgido de repente, mas as polêmicas e críticas a seu respeito levantam questões importantes para as lutas contra a sujeição que se constituem nos dias de hoje.

De maneira geral, as reflexões a respeito da política identitária supõem que ela seja sistemática, ordenada e ciente de seus próprios pressupostos, e que inclua análises de gênero, raça, classe, sexualidade, deficiência, idade, etnia, nacionalidade, etc. como parte de sua agenda. Mas para tratar desses temas com o devido rigor teórico e para avaliar os impactos que essas produções ocasionam no campo jurídico, é preciso entender melhor o que o vocabulário da política identitária propõe, quais são seus objetivos, como suas reivindicações têm sido traduzidas em demandas por direitos e de que forma podemos categorizar uma iniciativa prática ou teórica como parte da política identitária.

Na tentativa de compreender e delimitar a política identitária como campo de estudo, esta pesquisa procurará constituir um panorama feminista desse vocabulário. Como todo panorama, o objetivo central desta investigação será o de sistematizar o conjunto de produções teóricas e iniciativas políticas e jurídicas que podem ser consideradas como constituintes da política identitária, apresentando seu contexto de surgimento, propondo uma delimitação espaço-temporal para sua emergência, informando os sujeitos que participam de sua elaboração e definindo um critério para a inclusão de trabalhos sob essa alcunha. Mas ao nos aproximarmos dessas produções, também incluiremos, ao longo deste trabalho, discussões a respeito do conteúdo que constitui, hoje, o escopo da política identitária. Com isso, buscaremos oferecer algumas definições e delimitações básicas que sirvam para esclarecer os termos do debate e fomentar diálogos e críticas acerca das políticas de identidade, de suas propostas teóricas e de seus usos no âmbito jurídico brasileiro.

Nesse contexto, o panorama que se constituirá a seguir será *feminista*, na medida em que tomará, como ponto de partida, reflexões e críticas formuladas no interior do feminismo, a partir de questões de gênero, mas extrapolando os limites dessa categoria. Isso significa que a estrutura do trabalho e parte importante das perguntas que o conduzem serão permeadas pela influência de teorias feministas. Essa escolha se justifica porque, há mais de um século, essas investigações têm refletido sobre a produção de conhecimento, as práticas jurídicas e as lutas

sociais travadas por sujeitos socialmente subalternizados e, contemporaneamente, essas mesmas reflexões – ao lado de outras, propostas por distintas vertentes do pensamento crítico – constituem o núcleo dos problemas que consideradas *pelos* políticas identitárias e *contra* elas.

Cabe ressaltar, ainda, que a proposta aqui apresentada se trata, precisamente, disto: uma proposta. A política identitária, como procuraremos demonstrar ao longo dos capítulos desta dissertação, constitui um campo teórico e político múltiplo, repleto de discordâncias e sem uma unidade interna. É um vocabulário controverso, ora utilizado para demarcar afinidades políticas e a defesa de minorias, ora para acentuar divergências teóricas, e as polêmicas que o circundam fazem com que seus significados, de tão amplos e múltiplos, percam o poder de comunicar ideias claras. Nesse sentido, a formulação de um *panorama* e a discussão dos *principais* temas mobilizados por esse vocabulário envolvem a eleição de uma série de critérios teóricos que são, eles próprios, discutíveis e passíveis de alteração. Diante desses desafios, buscaremos explicitar esses critérios, justificando as razões para sua escolha, e reconhecendo, de antemão, que esta é apenas uma proposta de sistematização da política identitária, dentre várias outras possíveis.

A dissertação, assim, divide-se em quatro partes, além desta Introdução e das Considerações Finais. O Capítulo 1 busca situar os termos do debate em torno da política identitária, apresentando seu contexto de formulação, sua polissemia e as iniciativas que contemporaneamente são ligadas a esse vocabulário. Nesse sentido, destacaremos o primeiro registro da expressão e sua emergência nos Estados Unidos, a partir da década de 1970, por meio dos esforços de ativistas feministas, lésbicas, negras e socialistas, que almejavam formular uma teoria e uma prática política que tivessem, na identidade de sujeitos subalternizados, um fundamento radical para a ação coletiva. Extrapolando as primeiras aparições do vocabulário da política identitária, proporemos, como critérios definidores da política identitária, a ênfase na experiência pessoal da identidade como ponto de partida para a ação política e o objetivo de conferir visibilidade a opressões conectadas a pertencimentos subalternos de identidade. Discutiremos as razões que levam certas iniciativas, que também tematizam a identidade, a não serem consideradas como parte do identitarismo no debate público e abordaremos uma das polêmicas centrais para esse vocabulário: a questão da classe.

O Capítulo 2, por sua vez, parte da ideia de que a centralidade da experiência pessoal define esforços teóricos e práticos como parte da política identitária e pretende apresentar os impactos que esse critério promove na produção de conhecimento, destacando as sintonias entre reflexões das epistemologias feministas e das teorias do ponto de vista com a política identitária e questionando a objetividade como pressuposto científico irrefletido. Trazendo essa reflexão para o Direito, demonstraremos como as epistemologias dissidentes se traduzem em métodos

de análise jurídica e discutiremos os limites que abordagens supostamente objetivas do Direito possuem para a efetivação prática da justiça, notadamente em casos que envolvam sujeitos que já são socialmente marginalizados. Por fim, discutiremos os desafios implicados na reclamação de autoridade científica e nas dinâmicas de fala pública, que são atualmente simplificadas nas disputas em torno do conceito – brasileiro por excelência – de lugar de fala.

No Capítulo 3, apresentaremos de maneira detalhada o contexto de surgimento de uma teoria que tem fortes sintonias – inclusive originárias – com a política identitária: a interseccionalidade. Abordaremos a maneira como as heterogeneidades constituintes de grupos marginalizados oferecem problemas para as demandas de sujeitos pertencentes a esses grupos perante instituições de poder – o Direito e o Estado, por exemplo. Nesse contexto, avaliaremos como essas heterogeneidades podem se traduzir na invisibilização de sujeitos especialmente subalternizados, importando em hierarquias internas às hierarquias que estruturam nossa sociedade a partir de questões de raça, gênero, classe e sexualidade.

Assim, examinaremos como a teoria interseccional propõe um método de articulação de diferentes pertencimentos identitários subalternos ao mesmo tempo, especialmente no âmbito jurídico, e discutiremos as possibilidades que emergem das análises que assumem o compromisso interseccional como ponto de partida. Para tanto, demonstraremos o que a adoção de uma perspectiva interseccional revela em discussões atuais relacionadas aos direitos reprodutivos de mulheres brasileiras: as iniquidades entre mulheres e a ampliação da vulnerabilidade quando diferentes hierarquias sociais se articulam na realidade de algumas delas. Apesar dos benefícios dessas análises, trataremos, também, de diferentes críticas formuladas contemporaneamente a respeito da interseccionalidade, que se conectam, igualmente, aos limites comumente atribuídos às políticas identitárias.

No Capítulo 4, ingressaremos no problema central da política identitária, que se trata, para muitas autoras, de seu paradoxo constituinte: a abordagem da igualdade e da diferença na condução dos interesses de grupos historicamente marginalizados. Nessa parte da dissertação, destacaremos os dilemas envolvidos nas reivindicações baseadas em identidades subalternas, especialmente perante o Direito, que ora salientam a igualdade devida a todas as pessoas apenas por serem humanas, ora enfatizam as diferenças concretas que configuram a realidade de cada pessoa, a depender de pertencimentos de raça, classe, gênero e sexualidade, por exemplo.

Pensando nessas diferentes estratégias, trataremos dos riscos de abordagens essencialistas da identidade; nos limites implícitos às demandas por inclusão das diferenças e nas negociações incluídas nas apostas de sujeitos marginalizados que envolvem, por um lado, a fixação de identidades reconhecidamente subalternas e, por outro, a tutela jurídica na forma

de direitos especificamente orientados a determinados grupos identitários. Para tratar desses dilemas, discutiremos demandas contemporâneas que foram ou estão sendo debatidas no âmbito do Direito brasileiro, de modo a avaliarmos as conquistas e os possíveis prejuízos que as políticas identitárias podem representar para coletivos historicamente inferiorizados, como pessoas trans e travestis e pessoas negras no Brasil. Ao final, apresentaremos, brevemente, teorias que têm interrogado a identidade como fundamento para a aglutinação política e o Direito como arena preferencial de disputa por vidas melhores, dando ênfase às formulações pós-identitárias de teorias *queer*.

1 POLÍTICA IDENTITÁRIA: DISPUTAS EM TORNO DE UM TERMO

A tarefa de analisar o surgimento da política identitária e de suas críticas exige, do ponto de vista lógico, que se compreenda, primeiramente, o que o termo *política identitária* designa e, em seguida, quais são os conflitos levantados por seus críticos. Mas a investigação a esse respeito demonstra que a história da política identitária está intimamente ligada à história de sua crítica. Isso porque, conforme comenta Kwame Anthony Appiah, a política identitária não é, de modo geral, algo que um coletivo ou um campo teórico reclamem para si: ela geralmente é uma expressão trazida à tona por outras pessoas, frequentemente para demarcar discordâncias e rivalidades teórico-políticas ou para avaliá-la negativamente. O autor afirma, ironicamente: “as próprias preocupações políticas de alguém são apenas, bem, política. Política identitária é o que outras pessoas fazem” (APPIAH, 2006, p. 15, tradução nossa).¹

No Brasil, aliás, o uso do termo *identitarismo* – outro jeito de falar da política identitária – é considerado, com frequência, malicioso e pejorativo em si, de modo que reflexões e críticas que utilizam essa palavra muitas vezes sejam lidas como contrárias a suas práticas de antemão. Embora estejamos cientes das controvérsias que circundam o uso desse vocabulário, optamos por utilizar os termos *política identitária* e *identitarismo* como sinônimos, sem que isso signifique aderência a determinado argumento ou concordância com seus usos capciosos e com críticas implícitas à sua utilização. A intenção desta pesquisa é, justamente, a de *desvelar* os usos e sentidos do vocabulário da política identitária, *explicitando* essas críticas e avaliando *expressamente* sua validade a partir dos debates travados a seu respeito. Objetivamos propor maior precisão conceitual e metodológica para esse campo teórico, e não perpetuar confusões de sentido e obscuridades de propósito que possam ser *presumidas* a partir do uso de um termo ou de outro.

Nesse sentido, em meio a controversas atribuições extrínsecas, categorizar produções teóricas e ativismos políticos como pertencentes à política identitária significa fazer escolhas que devem ser justificadas – e que não são simples. Consciente dessas dificuldades, este capítulo será dedicado à apresentação dessas escolhas, que repercutirão na metodologia condutora desta investigação. As perguntas que orientam esta etapa podem ser resumidas em: o que pode ser chamado de política identitária? É possível situar a formulação desse vocabulário em um contexto espaço-temporal específico? Quais são as propostas comuns entre trabalhos produzidos sob esse signo? O que fica de fora desses debates? Como operar essa categorização

¹ No original: “One’s own political preoccupations are just, well, politics. Identity politics is what other people do”.

sem recair em equívocos ou injustiças teóricas? Com essas questões em mente, apresentaremos o contexto de surgimento desse vocabulário, identificando o que há de uniforme nos trabalhos categorizados sob a polêmica rubrica da política identitária e avaliando quais são seus objetivos gerais e pressupostos básicos, para começarmos a explicitar como esse termo e suas análises ganharam tanta celebridade no debate público contemporâneo – inclusive no Brasil.

Na primeira seção, situaremos a política identitária no tempo e no espaço, apresentando a proposta metodológica adotada nesta investigação, cujo caráter teórico exigiu uma segmentação espaço-temporal das referências bibliográficas utilizadas na pesquisa.

Na seção subsequente, trataremos da frequência com a qual a política identitária se tornou um símbolo de discordâncias, um termo utilizado para demarcar diferenças políticas e teóricas, e explanaremos as razões que levam certas abordagens – notadamente, aquelas que partem de identidades hegemônicas – a não serem consideradas como parte do que se tem chamado de identitarismo.

Na terceira seção, buscando encontrar um denominador comum entre trabalhos entendidos como atinentes à política identitária, delinearemos o critério eleito como fio condutor desta investigação, usado para selecionarmos os trabalhos pertencentes à política identitária; compreendermos seus objetivos gerais e suas críticas centrais e apresentarmos as problematizações que podem derivar desse critério. Nesse sentido, optamos por situar as análises desta pesquisa naquelas iniciativas teórico-políticas centradas nas experiências de sujeitos subalternos e na visibilização dessas vivências marginais como ponto de partida e propósito de ação.

Por fim, na quarta seção, a partir da constatação de que as experiências subalternas de raça, classe, gênero e sexualidade constituem o núcleo das produções entendidas como parte da política identitária, apresentaremos o que pode ser considerada a polêmica ou o problema não resolvido desse vocabulário: a questão da classe e a crítica da esquerda.

1.1 Notas metodológicas: situando a política identitária no tempo e no espaço

Ao longo das próximas páginas, pretendemos formular um panorama da política identitária, buscando responder, de maneira relativamente sistemática, do que se trata, quem produz, como emerge no debate público e o que exclui a política identitária. A sistematicidade é *relativa* porque, como se observará adiante, esses questionamentos serão abordados de maneira direta ou indireta por todos os capítulos, na medida em que todo o trabalho buscará compreender o escopo da política identitária e fornecer um panorama a seu respeito. No entanto,

este capítulo será especialmente dedicado a apresentar esses questionamentos e a começar a respondê-los: nesta seção, apresentamos brevemente o que acreditamos ser o *onde* e o *quando* da política identitária, em um esforço de situar essas iniciativas teóricas e políticas no espaço e no tempo, o que repercutirá diretamente na metodologia desta investigação. Começamos pelo contexto espaço-temporal da política identitária antes de apresentarmos seus principais debates, porque seu contexto de emergência determinará os temas e produções incluídas sob esse signo, como demonstraremos a seguir.

A elaboração desta pesquisa partiu, inicialmente, do objetivo de formular uma análise crítica da política identitária no Brasil contemporâneo. Diante da efervescência do vocabulário das pautas identitárias e de sua manifestação recente no campo jurídico, o trabalho ingressaria nessas discussões demonstrando as especificidades e desafios da política identitária brasileira, que se supunha ser relativamente homogênea, com propósitos e escopo bem delimitados, para então discutir sua conflituosa relação com o Direito no Brasil. O levantamento bibliográfico preliminar, contudo, sugeriu uma situação bastante diversa daquela inicialmente pressuposta.

Uma aproximação mais detida dos trabalhos acadêmicos ligados à política identitária indicou que a produção teórica mais robusta e relevante a seu respeito foi aquela originada em países anglófonos, notadamente nos Estados Unidos, a partir do final da década de 1970, especialmente entre as décadas de 1980 e 1990. Esses textos, de certa maneira, *deram o tom* do debate a respeito da política identitária, formulando seu escopo e rivalizando posicionamentos teóricos que eram críticos a seus métodos ou objetivos desde distintas perspectivas. A partir desses textos, que indicaram o período em que o vocabulário da política identitária realmente começou a se constituir, encontrar produções teóricas brasileiras anteriores aos primeiros anos da década de 2000 que se referissem expressamente à gramática da política de identidade mostrou-se um desafio importante.

Diante desse desafio e da numerosa, mas dispersa produção teórica acerca do tema, aliada às intensas polêmicas a seu respeito, esta investigação direcionou-se para a constituição do panorama que ora se formula. E, nesse sentido, do ponto de vista metodológico, tornou-se conveniente estabelecer recortes espaço-temporais para compreender a bibliografia acerca da política identitária e contextualizar seus propósitos e críticas.

Assim, a pesquisa preliminar permitiu constatar: uma primeira fase de produções teóricas anglófonas (especialmente estadunidenses) entre o fim da década de 1970 e o início dos anos 1990, marcada pela abundância de produções acadêmicas e pela apresentação dos principais termos desses debates; um segundo momento, referente à recepção desses trabalhos nas Ciências Sociais e Humanas no Brasil, notadamente a partir dos trabalhos ligados aos

estudos de gênero e sexualidade, sobretudo no início dos anos 2000; e uma terceira onda de produções, ligadas a uma retomada desses debates por meio de trabalhos que defendem ou criticam a política identitária, a partir dos anos 2010, na academia, na mídia e nas redes sociais, e que ganha grande notoriedade, nos Estados Unidos, nas eleições de 2016, que terminaram com a ascensão de Donald Trump à presidência. No Brasil, essa retomada foi vivenciada nesse mesmo período, quando a matéria ganhou especial relevância, também, em análises do Direito, tratando de reivindicações jurídicas.

A proposta acima delineada, que divide a produção da política identitária em diferentes momentos e que localiza esses momentos no espaço, priorizando os trabalhos originados nos Estados Unidos e no Brasil, não tem o objetivo de estabelecer uma categorização estanque, impenetrável e inquestionável. Essa divisão impactou a presente investigação em três aspectos básicos: em primeiro lugar, ela ofereceu, do ponto de vista da organização da pesquisa, uma orientação geral para a investigação quanto aos principais debates incluídos sob o signo da política identitária. Isso porque, como veremos a seguir, esse vocabulário inclui uma série de debates teóricos e políticos, que misturam suas críticas à sua defesa; que atribuem ideias e objetivos aos autores envolvidos em sua produção; que problematizam seus pressupostos e criam dificuldades para a compreensão adequada de suas propostas. Dessa maneira, esse desenho metodológico organiza a bibliografia que serve de base para a investigação que ora se apresenta, de maneira que seja possível separar a defesa da política identitária de sua crítica; entender as perspectivas teóricas que fundamentam essas críticas e avaliar e apresentar os argumentos mais relevantes formulados nesse contexto.

Em segundo lugar, esse esquema inicial também serviu para delimitar o objeto do trabalho, que se volta a um panorama da política identitária e de seu contexto de emergência na produção científica e jurídica do Brasil. Para isso, como informado anteriormente, serão importantes as referências anglófonas, responsáveis por traçar os termos básicos desse vocabulário, e os trabalhos brasileiros, que pautaram a questão, de maneira indireta, desde antes de essa discussão começar a ser formulada sob o signo da política de identidade, nos Estados Unidos, e, de maneira direta, majoritariamente a partir dos anos 2000.

Por fim, compreender esses momentos ou fases foi importante para situar as propostas da política identitária no contexto de sua efetiva produção, permitindo que os trabalhos estadunidenses que faziam expressa referência a esse vocabulário fossem lidos paralelamente a outras produções, cujas diferentes origens – especialmente, a brasileira – ampliavam e complexificavam as discussões a respeito de raça, classe, gênero, sexualidade, etc. que se formulavam no Norte global. Assim, embora reconheçamos que o uso da literatura

estadunidense em um trabalho brasileiro corre o risco de reproduzir problemas típicos da dinâmica colonial e imperialista vigente entre esses países, também entendemos que nosso objeto de estudo é marcado, de antemão, pela influência profunda e originária das questões levantadas no contexto estadunidense acerca da política identitária. Nesse sentido, nosso esforço não foi o de transpor irrefletidamente as teorias ali elaboradas para o cenário brasileiro, mas o de revelar essa influência e estabelecer relações e *traduções* entre conceitos e argumentos da política identitária em seus diferentes contextos de aparecimento, delimitando seu escopo e relacionando-a com as especificidades históricas e sociais que o circundavam.

Sendo assim, a presente investigação se refere a iniciativas teóricas e políticas que emergiram no debate público especialmente a partir dos anos 1970, e que são elaboradas até os dias de hoje. Esta análise recorrerá, sobretudo, aos trabalhos produzidos em países anglófonos, notadamente nos Estados Unidos, onde o vocabulário da política identitária ganhou corpo e se estabeleceu, inicialmente, e no Brasil, que *importou*, *transpôs* e *traduziu* parte das ideias atribuídas ao identitarismo, mas que também *produziu*, criativamente, noções ligadas a esse vocabulário e específicas ao seu contexto cultural, social e histórico. Nas próximas páginas, apresentarei os objetivos, os sujeitos e alguns dos conflitos envolvidos na política identitária.

1.2 Identitários são os outros?

Para começar a delimitar do que tratam os trabalhos da política identitária, parece necessário enfrentar essa ideia, bastante repetida, de que identitários sejam, sempre, os outros. Em verdade, o primeiro registro de uso do termo *política identitária* ocorreu nos Estados Unidos, no Manifesto Feminista Negro (*A Black Feminist Statement*), elaborado pelo Coletivo Combahee River (CCR), em 1977. Na declaração, mulheres negras, comprometidas com as lutas feministas e antirracistas, afirmavam a necessidade de que as lutas contra a opressão de classe tradicionalmente conduzidas por coletivos socialistas incorporassem uma política também atenta às questões de raça e gênero, que fosse capaz de considerar as peculiaridades da experiência das trabalhadoras negras em suas demandas. (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 274).

Propondo uma nova agenda política para a esquerda, as militantes enxergavam a importância de se considerarem as *experiências individuais* de raça e sexo para uma libertação verdadeiramente radical de sujeitos subordinados e excluídos. Por essa razão, elas afirmavam: “o foco em nossa própria opressão é corporificado no conceito de política identitária. Acreditamos que a forma mais profunda e potencialmente radical de política parte diretamente

de nossa própria identidade [...]” (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 273-274, tradução nossa).² Nota-se, assim, que o vocabulário da política identitária foi inaugurado por meio da autopercepção – e autoatribuição – de mulheres ativistas, envolvidas com diferentes disputas sociais e interessadas na transformação da realidade de injustiças que as envolvia. O uso do termo de forma negativa e com o propósito de demarcar diferenças teórico-políticas veio, portanto, depois que o Coletivo cunhou o termo.

Esses registros iniciais da chamada *política identitária*, então, propunham uma complexificação das pautas de esquerda, de forma que se levassem em consideração outras hierarquias sociais, para além da classe, que afetavam a vida de pessoas vulneráveis. Dessa maneira, nota-se que o vocabulário da política identitária é formulado por meio de um esforço de *politização da experiência pessoal* de sujeitos subalternizados, colocando em debate as causas sistemáticas, estruturais ou coletivas para essa subalternização ocorrer e se manter vigente. O lugar da experiência, nesse contexto, não é trivial: de acordo com Nancy Whittier (2017, p. 376, tradução nossa), a política identitária se refere precisamente “às organizações em torno de experiências ou perspectivas específicas [...] de determinado grupo, bem como às organizações que têm a visibilidade identitária como um propósito”.³

Nesse sentido, a constatação do papel da experiência para a política identitária confere substância a seu escopo: partindo da experiência comum que constitui a identidade, a estratégia identitária cumpre a função de trazer à tona relações de poder e hierarquias que se estabelecem social e historicamente, conferindo visibilidade a situações de opressão que são vividas individualmente, mas que são, também, compartilhadas por grupos de pessoas. E, nesse contexto, assumem especial centralidade as relações de gênero, sexualidade e raça, tanto nas produções acadêmicas quanto nos ativismos políticos que, aproximadamente desde os anos 1970, passaram a incorporar o vocabulário da política identitária em suas disputas.

Para os propósitos desta investigação, duas ideias serão centrais para situar produções teóricas entre as iniciativas da política identitária: o foco na *experiência* – individual e compartilhada, que culmina no pertencimento a determinado grupo identitário – e a busca pela *visibilização* de opressões derivadas precisamente desses pertencimentos identitários, socialmente relegados à marginalidade e à subalternidade. Trataremos desses dois pontos na próxima seção deste Capítulo. Por ora, contudo, a eleição dessas ideias como definidoras da

² No original: “This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of identity politics. We believe that the most profound and potentially the most radical politics come directly out of our own identity [...]”.

³ No original: “‘Identity politics’ refers to organizing around the specific experience or perspective [...] of a given group, as well as to organizing that has identity visibility as a goal”.

política identitária possui duas importantes repercussões para que se compreendam seu escopo e seus limites.

Em primeiro lugar, isso significa que a política identitária não coincide, necessariamente, com o *estudo da identidade*. Reflexões sobre a origem da identidade, sobre suas dinâmicas sociais, culturais, históricas e psíquicas certamente são relevantes para a política identitária e movimentam importantes discussões em seu interior, como veremos em distintos pontos deste trabalho. Mas, aqui, é importante notar, a identidade ganha centralidade na medida em que é *mobilizada afirmativamente* para finalidades políticas: noções de pertencimento e diferença são colocados em jogo ao fundamentarem alianças – e rivalidades – políticas; ao trazerem à tona situações de opressão historicamente invisibilizadas no debate público e ao proporem finalidades comuns para os indivíduos pertencentes a determinado grupo – *precisamente porque* esses indivíduos pertencem ao mesmo grupo identitário. Nas palavras de Cressida Heyes,

O que é crucial a respeito da “identidade” da política identitária parece ser a experiência do sujeito, especialmente sua experiência dentro de estruturas sociais que geram injustiça, e a possibilidade de uma alternativa compartilhada mais autêntica ou autodeterminada. Assim, a política identitária reside na conexão entre certo sofrimento e a posição de sujeito à qual esse sofrimento é atribuído e, portanto, em demandas unificadoras acerca do significado de experiências politicamente relevantes para diversos indivíduos. (HEYES, 2020, tradução nossa).⁴

Nesse sentido, não basta que o trabalho ou iniciativa tematize a identidade para que seja considerado parte da política identitária. Essa atribuição recai especialmente sobre as produções que tomam, como ponto de partida, a parcela da vivência identitária que, por se conectar a injustiças, mobiliza o sujeito para a transformação dessa realidade por meio da *visibilização de suas experiências* e da *afirmação de sua identidade*. Nesse contexto, a identidade é vista como esse elemento *unificador* que conecta experiências de subordinação e fundamenta uma consciência coletiva de pertencimento a diferentes indivíduos. Isso significa que ideias de igualdade e diferença, comunidade e alteridade influenciam e catalisam diversas reflexões das políticas de identidade, como veremos no Capítulo 4.

Também significa, conforme ensina Cressida Heyes (2020), que os precursores intelectuais da política identitária possam remontar desde a Mary Wollstonecraft até a Frantz

⁴ No original: “What is crucial about the ‘identity’ of identity politics appears to be the experience of the subject, especially their experience within social structures that generate injustice, and the possibility of a shared and more authentic or self-determined alternative. Thus identity politics rests on the connection between a certain undergoing and the subject-position to which it is attributed, and hence on unifying claims about the meaning of politically laden experiences to diverse individuals”.

Fanon, porque autores que tratavam de relações de raça e de gênero em momentos muito anteriores aos anos 1970 já colocavam em questão as hierarquias organizadas em torno dessas relações e buscavam desnaturalizá-las, politizando suas criações e efeitos. Mas o uso explícito do vocabulário da política identitária, atrelado ao sentido e à bagagem teórico-política que ela carrega contemporaneamente, começou a partir dos anos 1970. Por essa razão, embora se reconheça a influência de autores, tendências e movimentos anteriores a esse período, foi na década de 1970 que essas iniciativas – focadas na experiência de sujeitos e grupos marginalizados – passaram a ser aglutinadas sob o signo da política identitária, motivo pelo qual essa data foi eleita como termo inicial das propostas teóricas investigadas nesta pesquisa.

A observação de Heyes demonstra, também, que nem toda experiência parece ser relevante para a política identitária, mas que esse foco na experiência tende a ressaltar aquilo que é vivido por indivíduos submetidos a injustiça, condições de privação ou sofrimento. Isso nos leva à segunda repercussão da eleição de *experiência* e *visibilização* como eixos condutores dos trabalhos produzidos sob o signo da política identitária: sua íntima relação com as demandas de grupos historicamente marginalizados. Pode-se argumentar de forma bastante razoável que a condução da esfera pública tem sido realizada, de forma geral, por homens brancos, heterossexuais e proprietários: são eles os reconhecidos produtores de conhecimento; os legisladores e juristas; os donos de grandes meios de comunicação, instituições de ensino e empresas de distintas naturezas e, em resumo, os detentores do domínio das principais instituições que organizam nossas sociedades. Nesse sentido, por que as teorias e os ativismos orientados a defender e a justificar esse estado de coisas não são chamadas de identitárias? Por que a manutenção de privilégios para a branquitude, a heterossexualidade, a burguesia e a masculinidade não são colocadas sob o signo da política identitária?

A resposta a essas perguntas passa pela compreensão de que, a partir da filosofia moderna e de seus ideais iluministas, o sujeito masculino, europeu, branco, proprietário e heterossexual passou a ocupar o papel de sujeito universal, dessa não-identidade que se coloca como a referência em relação à qual outros pertencimentos identitários são constituídos como alteridade. Ou seja: desde o paradigma da Modernidade, a *demarcação* do gênero, da raça, da sexualidade e da classe é entendida, no vocabulário científico e político, como assunto atinente àqueles que são *subjugados* em decorrência dessas relações sociais, que ocupam as bases dessas hierarquias. Isso não quer dizer que raça, classe, gênero e sexualidade não sejam relevantes para a branquitude, a burguesia, a masculinidade e a heterossexualidade, mas que essas identidades hegemônicas são construídas precisamente sobre a ideologia de que elas representam o padrão do humano, e de que tudo o que difere dessas posições de sujeito representa o Outro, uma

alteridade radicalmente distinta do *Eu* e do *Nós* ocidental – autodenominada como referência da humanidade, o sujeito racional, universal, neutro.

Revelar que essa suposta universalidade constitui, de fato, uma entre várias particularidades – com o detalhe de ser a particularidade *hegemônica* – tem sido a tarefa de trabalhos feministas, antirracistas, anticapitalistas e decoloniais mesmo antes de a política identitária passar a compor o vocabulário desses debates. Exemplo disso é a célebre reflexão de Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo*, publicado originalmente em 1949. Ao iniciar sua obra se perguntando sobre o que é uma mulher, a autora afirma:

O próprio enunciado do problema sugere-me uma primeira resposta. É significativo que eu coloque esse problema. Um homem não teria a idéia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os machos na humanidade. Se quero definir-me, sou obrigada inicialmente a declarar: “Sou uma mulher”. Essa verdade constitui o fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação. Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que seja homem é natural. É de maneira formal, nos registros dos cartórios ou nas declarações de identidade que as rubricas, masculino, feminino, aparecem como simétricas. A relação dos dois sexos não é a das duas eletricidades, de dois pólos. O homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar os seres humanos, [...]. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade. (BEAUVOIR, 1970, p. 9).

Assim, da mesma forma que quando se fala em gênero ou sexo, pensa-se na condição da mulher, já que o homem é alçado à posição de sujeito universal, observa-se que, quando se fala em raça, pensa-se na do negro, uma vez que o branco é tido como a referência. Em vez de serem tratados como relações sociais complexas, que envolvem sujeitos privilegiados, sujeitos oprimidos e intrincadas dinâmicas entre eles, racismo, sexismo e outras hierarquias como essas são encarados como atinentes apenas àqueles que são subjugados por eles. É por essa razão que a experiência pessoal de pessoas brancas não é vista, em geral, como relacionada à identidade coletiva da branquitude, mas como uma vivência neutra do ponto de vista racial. Enquanto isso, a negritude é interpretada como *determinante* para a experiência de pessoas negras. É o que afirma Lia Vainer Schucman (2012, p. 24): “se há algo característico da identidade racial branca, esta característica é a invisibilidade, que se concretiza diariamente através da falta de percepção do indivíduo branco como ser racializado”.

Isso se torna ainda mais evidente se pensarmos que a negação da identidade não é apenas efeito colateral da ideologia sustentadora da Modernidade, mas central para a constituição de seu sujeito universal. Ao voltar-se para a raça, a leitura contemporânea de Silvio de Almeida aborda o modo como essa negação é um elemento central da branquitude. Ele afirma:

De fato, o ser branco é uma grande e insuperável contradição: só se é “branco” na medida em que se nega a própria identidade enquanto branco. Ser branco é atribuir identidade aos outros e não ter identidade. É uma raça que não tem raça. Por isso, é irônico, mas compreensível, que alguns brancos considerem legítimo chamar de “identitários” outros grupos sociais não-brancos, sem se dar conta de que esse modo de lidar com a questão *é um traço fundamental da sua própria identidade*. (ALMEIDA, 2019, p. 78)

Essa contraditória identidade que se constitui negando a identidade possui uma íntima relação com os pressupostos que sustentam a produção de conhecimento na Modernidade. Santiago Castro-Gómez propõe que a ciência moderna, profundamente influenciada pelo pensamento de René Descartes, é fundada sobre a ideia de que “o conhecimento só é possível na medida em que se produza uma distância entre o sujeito conhecedor e o objeto conhecido”, ou seja, “tudo aquilo que tenha a ver com a experiência corporal constitui, para Descartes, um ‘obstáculo epistemológico’, e deve ser, por isso, expulso do paraíso da ciência e condenado a viver no inferno da *doxa*” (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 82, tradução nossa).⁵ Assim, ao se colocar na posição de observador universal, afastando-se da experiência e postulando sua própria localização como ponto de neutralidade, o sujeito moderno – que é branco, masculino, heterossexual e proprietário, mas que desconsidera e não reconhece suas próprias condições corporais, materiais e subjetivas – torna ilegítima a produção de conhecimento que demarque posições de sujeito a partir de raça, classe, gênero e sexualidade.

Castro-Gómez chama esse esforço epistêmico de deslocalização e descorporificação do sujeito ocidental que se autoafirma universal, objetivo e neutro de “hybris do ponto zero”, uma ideia segundo a qual “[a] certeza do conhecimento só é possível na medida em que se assenta sobre um *punto de observação inobservado*, prévio à experiência, que devido a sua estrutura matemática não pode ser colocado em dúvida sob nenhuma circunstância”. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, P. 82, tradução nossa).⁶ A pretensão de verdade da ciência moderna, que influencia, também, a condução da política, rechaça, assim, o lugar da experiência individual e coletiva, desmerecendo as reflexões e críticas que tomem a vivência como ponto de partida ou como evidência das desigualdades que constituem nossas sociedades. Isso culmina na ideia bastante difundida, como discutimos nesta ocasião, de que ser *identitário* é um problema e, logo, de que identitários sejam sempre os outros, nunca o próprio sujeito de enunciação.

⁵ No original: “Descartes afirma que la certeza del conocimiento sólo es posible en la medida en que se produce una distancia entre el sujeto conocedor y el objeto conocido” e “todo aquello que tenga que ver con la experiencia corporal, constituye, para Descartes, un “obstáculo epistemológico”, y debe ser, por ello, expulsado del paraíso de la ciencia y condenado a vivir en el infierno de la *doxa*”.

⁶ No original: “la certeza del conocimiento sólo es posible en la medida en que se asienta en un *punto de observación inobservado*, previo a la experiencia, que debido a su estructura matemática no puede ser puesto en duda bajo ninguna circunstancia”.

Nesse sentido, voltando à segunda repercussão da eleição de experiência e visibilidade como características centrais da política identitária, nota-se que, historicamente, trabalhos e posições orientados à manutenção ou à justificativa das hierarquias sociais de gênero, raça, classe e sexualidade não são lidos como identitários, porque aqueles que ocupam o topo dessas hierarquias, produzindo conhecimento e atuando politicamente a partir dessas posições de privilégio, apoiam-se sobre ideias vastamente aceitas e inquestionadas de que essas posições constituem a universalidade e a neutralidade por excelência, relegando o *resto* à insuficiência do particularismo. E por “trabalhos orientados à manutenção ou justificativa dessas hierarquias” referimo-nos às produções que defendem expressamente a irrelevância ou a nocividade de discussões feministas, antirracistas, etc.; às obras que entendem que essas hierarquias já existiram, mas já foram superadas; e às iniciativas que são absolutamente indiferentes a essas relações históricas. Todas essas perspectivas atuam, de uma maneira ou de outra, para a conservação ou sustentação desse cenário.

Cabe ressaltar, por fim, que a categorização que propusemos até aqui não é pacífica entre pensadores que se dedicam a tratar da política identitária, e que há autores contemporâneos que defendem uma inversão de termos segundo a qual a política identitária deva ser entendida, de fato, como a política conduzida por aqueles que agem a partir e em defesa de suas identidades privilegiadas, sem explicitarem que assim o fazem, operando, portanto, um *identitarismo hegemônico*. Vladimir Safatle, por exemplo, comenta como a filosofia ocidental, ao classificar como *mitológicas* as perspectivas que saem de seu escopo, declarando-se como o verdadeiro pensamento racional e universal, produz um resiliente processo identitário, vigente até os dias hoje, que ele denomina de *identitarismo branco* e que sustenta a primazia do homem branco, europeu e heterossexual como o verdadeiro sujeito universal (SAFATLE, 2020).

No mesmo sentido, tratando do eurocentrismo da academia brasileira, Djamila Ribeiro – importante agente na difusão do vocabulário da política identitária no país, como veremos a seguir – afirma que “não há grupo mais identitário no Brasil do que o homem branco, heterossexual, rico” (DJAMILA, 2020). Torcendo o tradicional universalismo abstrato desses posicionamentos, esses autores revelam, assim, o artifício lógico das identidades que se apoiam sobre uma suposta não-identidade, ocultando os pertencimentos hegemônicos que as sustentam.

Há, ainda, um segundo elemento que coloca em questão a categorização, como parte da política identitária, apenas de trabalhos ligados a grupos marginalizados. Nos últimos anos, com a ampliação de debates feministas, antirracistas, *queers*, etc., e com os limitados, mas significativos ganhos no terreno dos direitos e da política para os grupos marginalizados da sociedade por questões de raça, gênero e sexualidade, observam-se algumas mudanças nas

dinâmicas que colocam as identidades subalternas e hegemônicas como motor para a ação política. Nesse sentido, iniciativas que partem da afirmação de identidades historicamente hegemônicas, mas cujos organizadores se sentem prejudicados ou esquecidos nessas novas disputas de poder, vêm sendo observadas em diferentes partes do mundo. O *Identitarianism* ou Movimento Identitário, por exemplo, é um grupo de extrema-direita que tem ganhado adeptos na Europa ao defender a recuperação da *identidade original europeia* por meio da negação do que chamam de *globalismo* e da rejeição aos imigrantes e à influência islâmica no continente, com uma postura que reivindica a reconquista dos atributos culturais, históricos, religiosos e étnicos entendidos como *genuinamente* europeus (ZÚQUETE, 2018).

Em sentido similar, Ashley Jardina (2019) propõe que os Estados Unidos têm observado a emergência de uma política identitária branca (*white identity politics*) que, contrariando o truque de invisibilidade da branquitude⁷ discutido anteriormente, manifesta-se pela identificação racial ativa de eleitores brancos, que buscam votar em candidatos que protejam o poder e o *status* da branquitude na esfera pública. Os exemplos, aliás, são abundantes: dos propósitos racistas de grupos supremacistas brancos, que defendem o verdadeiro extermínio de pessoas não-brancas; passando pelo *slogan trumpista* “América para os americanos” e chegando ao *slogan* bolsonarista “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, é possível observar que o recurso a ideais patrióticos, de pureza nacional e racial têm sido usados para mobilizar pertencimentos identitários com a finalidade de resguardar ou recuperar o poder de grupos historicamente privilegiados, que se sentem ameaçados diante do espaço – social, cultural, jurídico – que sujeitos e grupos marginalizados têm conquistado ao redor do globo em anos recentes.

Apesar disso, insistimos que, de forma geral, autores que produzem obras favoráveis ou críticas à política identitária utilizam esse vocabulário para se referirem aos trabalhos e ativismos conduzidos por grupos marginalizados, desde perspectivas feministas, antirracistas, decoloniais, LGBTQIA+, etc. Essa noção subjaz à produção desta investigação, que recorre a obras produzidas por esses sujeitos e grupos como fonte bibliográfica para as reflexões aqui apresentadas. Na próxima seção, então, ingressaremos efetivamente nos debates formulados pela política identitária, buscando elaborar mais detidamente a maneira como as noções de *experiência* e *visibilidade* são utilizadas como critérios para a inclusão de iniciativas políticas e teóricas sob o signo do identitarismo.

⁷ Chamo de *truque de invisibilidade* o processo pelo qual a branquitude mascara seu próprio pertencimento identitário e se coloca como referência de humanidade universal, neutra e abstrata, ocultando sua particularidade racial.

1.3 Teorizando – e politizando – a experiência: rumo à visibilidade identitária

Diante da constatação de que a construção do sujeito moderno como um *locus* de abstração e neutralidade acaba universalizando a particularidade de alguns sujeitos, justamente daqueles que ocupam, historicamente, os espaços de poder, a política identitária surge como um esforço de situar e contextualizar esse sujeito da Modernidade, envolvendo-se em uma “política da localização” (HALL, 2014, p. 105). Nesse processo, torna-se imperativo conferir visibilidade a experiências e subjetividades que extrapolam, contrariam e deslocam as supostas neutralidade e universalidade desse sujeito. E, ao lançar luz sobre essas experiências, os agentes envolvidos nesse esforço constataam que aquilo que acreditavam ser dificuldades, obstáculos e peculiaridades de suas vidas individuais são, em verdade, vivências compartilhadas pelo grupo, que constituem, por isso mesmo, coletivos de pessoas em identidades comuns.

Por essa razão, a experiência ocupa um papel fundamental para a teoria e a prática dissidentes: ela é, simultaneamente, o ponto de partida para essas reflexões e o fundamento aglutinador de seus pertencimentos identitários. Tomemos o feminismo como exemplo: conforme propõe Catharine MacKinnon, o método feminista por excelência é aquele que se constitui a partir do compartilhamento de vivências entre mulheres, a chamada *formação de consciência* ou *conscientização* (*consciousness raising*), isto é: “a reconstituição crítica coletiva do significado das experiências sociais das mulheres, enquanto as mulheres as vivem” (MACKINNON, 1989, p. 83).⁸

Formados entre as décadas de 1960 e 1970, os grupos de conscientização eram espaços diversificados e dispersos, organizados por mulheres, nos quais, de modos distintos, se encorajava o compartilhamento de experiências entre suas participantes como uma forma de acolhimento, reconhecimento mútuo e formação política. Nesses espaços, ao dividirem suas vivências individuais de violência, exclusão e silenciamento umas com as outras, as participantes se davam conta de que as mazelas que as acometiam não eram de ordem meramente particular, mas sim que elas compartilhavam de uma realidade coletiva, abrangente, reforçando o *slogan* feminista de que o pessoal era, de fato, *político*.

Assim, diz MacKinnon: “o que pode ter começado como uma *suposição* de trabalho se tornou uma *descoberta* de trabalho: as mulheres são um *grupo*, no sentido de que compartilham uma realidade de tratamento suficiente para lhes oferecer uma base para a identificação”

⁸ No original: “the collective critical reconstitution of the meaning of women’s social experience, as women live through it”.

(MACKINNON, 1989, p. 86, tradução e grifos nossos).⁹ E é exatamente esse tipo de compreensão que constitui a identidade: uma *vivência* individual que, ao se repetir entre sujeitos que compartilham determinada característica histórica, física ou social, acaba por oferecer uma base para sua identificação, configurando um grupo relativamente homogêneo. Na política identitária, essa experiência comum é usada como motor para ação política. É o que afirma o Coletivo Combahee River:

No processo de formação de consciência, na verdade, no compartilhamento efetivo da vida, começamos a reconhecer as semelhanças entre nossas experiências e, a partir dessa crescente consciência partilhada, a construir uma política que mudará nossas vidas e inevitavelmente acabará com nossa opressão. (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 273, tradução nossa).¹⁰

A conscientização não tem apenas a função de oferecer suporte emocional para mulheres, restringindo-se ao âmbito local: ela pode, também, ter repercussões institucionais. Dentro do movimento feminista, uma série de iniciativas políticas de grande impacto na esfera pública partiram de estratégias comuns à conscientização, apostando na visibilização de experiências individuais para levantarem debates sobre a opressão das mulheres. Exemplos disso, no Brasil, foram as *hashtags* #primeiroassédio e #meuamigosecreto que, em 2015, mobilizaram milhares de mulheres a compartilharem suas experiências de assédio, machismo e violência sexual nas redes sociais. Ao exporem situações de assédio desde a infância e denunciarem comportamentos misóginos de pessoas próximas, as *hashtags*, que “viralizaram” na internet e repercutiram na mídia, tinham a função dupla de oferecer um espaço para as mulheres dividirem seus sofrimentos, traumas, incômodos e constrangimentos e, também, de trazer à tona essas situações de opressão, tornando-as visíveis para os sujeitos que não as vivenciavam na pele, com o objetivo de propor debates e de alterar a percepção da sociedade a respeito de certos comportamentos danosos às mulheres.

Nos Estados Unidos, iniciativa parecida ocorreu por meio da *hashtag* #metoo [#eutambém], que se disseminou pelo país e pelo mundo em 2017 com o propósito de denunciar situações de assédio sexual no ambiente de trabalho. O movimento, que teve a participação de artistas mundialmente conhecidas, culminou, inclusive, nas acusações de assédio e estupro de Harvey Weinstein, importante produtor de filmes estadunidense, que foi condenado, em 2020, a cumprir pena de prisão em decorrência de crimes sexuais denunciados por meio da *hashtag*

⁹ No original: “what may have begun as a working assumption becomes a working discovery: women are a group, in the sense that a shared reality of treatment exists sufficient to provide a basis for identification”.

¹⁰ No original: “In the process of consciousness-raising, actually life-sharing, we began to recognize the commonality of our experiences and, from that sharing and growing consciousness, to build a politics that will change our lives and inevitably end our oppression”.

(HARVEY, 2021).

Em resumo, a *experiência* se conecta à *visibilidade* na medida em que a constatação de uma vivência subalterna revela – para os próprios sujeitos subalternizados e para aqueles que se beneficiam dessa subalternidade – a realidade social hierárquica e excludente que organiza a vida de todas as pessoas. Ou seja: o foco na experiência compartilhada de sujeitos pertencentes a identidades historicamente inferiorizadas tem a função dupla de permitir que os próprios indivíduos se organizem politicamente a partir desse sofrimento partilhado e de tornar visível essa situação para os indivíduos privilegiados pelas mesmas hierarquias.

Nesse sentido, a visibilidade é mobilizada simultaneamente como ferramenta e objetivo das políticas identitárias: ao expor a situação de especial precariedade vivenciada por sujeitos que ocupam as bases das hierarquias de raça, classe, gênero e sexualidade, essas iniciativas oferecem um *vocabulário para a nomeação dessas violências* e uma *base comum* (a identidade coletiva) *para o seu enfrentamento*. É importante destacar que essa visibilidade traz à tona tanto a realidade de vulnerabilidade de certos sujeitos quanto o privilégio de outros, que ocupam o topo dessas mesmas hierarquias supracitadas.

Por isso, convém ressaltar que estamos falando de dois tipos diferentes (mas relacionados) de *invisibilidade*: de um lado, há a *invisibilidade da opressão*, que acomete pessoas subalternizadas, fazendo com que cada indivíduo entenda que sua vulnerabilidade é uma realidade individual e particular, pela qual ele próprio é responsável. Aqui, a política identitária, principalmente por meio dos grupos de conscientização e de estratégias similares, busca expor (isto é, tornar visíveis) essas opressões, ressaltando caráter político das experiências de vida que, quando repetidas entre todos os sujeitos pertencentes a um mesmo coletivo identitário, sugerem que a precariedade que os acomete deriva precisamente desse pertencimento.

De outro lado, há a *invisibilidade da identidade*, que constitui a realidade de sujeitos privilegiados. Como discutimos anteriormente, a branquitude, assim como a masculinidade, a heterossexualidade e a burguesia, são socialmente interpretadas como realidades *neutras* ou *abstratas*, isto é, *invisíveis*, e colocadas como o padrão de humanidade universal, detentora de benefícios e privilégios sociais. Em relação a essa invisibilidade, a política identitária busca *situar* os sujeitos detentores de características conferidoras de privilégio como indivíduos pertencentes a *identidades hegemônicas*. Assim, por meio da visibilização das identidades hegemônicas e das identidades subalternas, a política identitária ressalta a estratificação de nossas sociedades em termos de gênero, classe, raça e sexualidade e busca aplacar essas desigualdades. Na próxima seção, detalharemos um tipo específico de propósito de visibilidade

atrelado ao identitarismo: o combate à falácia da *cegueira* identitária.

1.3.1 *Visibilidade como resposta à “cegueira” da identidade*

O propósito da política identitária de tornar visíveis as situações de opressão que acometem certos sujeitos corresponde à contraface de uma histórica invisibilidade que envolve indivíduos e grupos marginalizados por questões de raça, classe, gênero, sexualidade e outras relações sociais. Michael Hardt e Antonio Negri propõem que os relatos de experiência de sujeitos marginalizados, como os testemunhos de Frederick Douglass, W.E.B Du Bois e Frantz Fanon sobre a raça, representam “uma descoberta não só da diferença, mas também da subordinação e da violência coletivas” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 5514). Ou seja: esses relatos permitem que se entenda como simples diferenças – que podem derivar de características físicas, como a cor da pele, ou circunstanciais, como o local de nascimento – são social e historicamente relevantes na medida em que são utilizadas para oprimir certos grupos, convertendo-se em desigualdades. Por essa razão, os autores também sustentam que a primeira função das políticas identitárias é a de tornar visíveis as *violências* da identidade:

A tarefa positiva inicial da política identitária nos diferentes terrenos é [...] combater a cegueira e tornar visíveis os mecanismos e regimes reais, mas tantas vezes ocultos, de subordinação social, segmentação e exclusão que funcionam nessas linhas identitárias. Tornar as subordinações de identidade visíveis como propriedade implica, em certo sentido, reapropriar-se da identidade. (HARDT; NEGRI, 2016, p. 5547).

Para compreendermos melhor as relações que se estabelecem entre a experiência como ponto de partida para a ação política e a eleição da visibilidade como objetivo da política identitária, tomemos como exemplo o modo como essas noções são mobilizadas nas discussões a respeito do racismo. No trecho anterior, Hardt e Negri afirmam que a tarefa do identitarismo seria “combater a cegueira”. A *cegueira* mencionada pelos autores faz referência a um tipo de discriminação que, nos Estados Unidos, ficou conhecida como “cegueira racial” (*racial color-blindness*). Embora o conceito seja formulado a respeito das relações raciais, ele é extensível, também, a outras hierarquias, como as de gênero e sexualidade. De acordo com Apfelbaum, Norton e Sommers (2012), a cegueira racial é

fundada na crença de que o pertencimento a um grupo racial e as diferenças derivadas da raça não deveriam ser consideradas na tomada de decisões, na formação de opiniões e na assunção de comportamentos. A lógica subjacente à crença de que a cegueira pode evitar o preconceito e a discriminação é bem direta: se pessoas ou

instituições nem sequer notam a raça, então elas não podem agir de forma racialmente enviesada. (APFELBAUM; NORTON; SOMMERS, 2012, p. 205, tradução nossa).¹¹

Essa postura teórico-institucional ignora, assim, que raça, classe, gênero, sexualidade e outras relações sociais marcadas por diferenças identitárias constituem, de fato, a *realidade material* que todos nós compartilhamos – quer sejamos pessoas negras ou brancas, homens ou mulheres, travestis ou cisgêneros. Dessa maneira, a compreensão de que a solução para desigualdades como as de raça, gênero e sexualidade residiria em uma indiferença a essas mesmas desigualdades reforça a invisibilidade dessas hierarquias no debate público e mantém intactas as instituições que colaboram para perpetuá-las. Curiosamente, para os defensores da cegueira às diferenças, aqueles que lançam luz sobre essas diferenças – a exemplo do que fazem as produções ligadas à política identitária – seriam os verdadeiros responsáveis por sua manutenção. É o que comentam Hardt e Negri, ao afirmarem que, para os defensores dessa posição,

as divisões identitárias sociais só são perpetuadas por aqueles que continuam a falar delas. Assim é que os que promovem a consciência das desigualdades sociais em linhas identitárias são apresentados como criadores das divisões de classe, raça, gênero e outras clivagens de natureza identitária. Em consequência, enfrentamos cada vez mais formas paradoxais de racismo “cego à cor”, sexismo “cego ao gênero”, opressão de classe “cega às classes” e assim por diante. (HARDT; NEGRI, 2016, p. 5529).

Nos Estados Unidos, o argumento da cegueira racial se comunica com a maneira como a legislação a respeito da discriminação racial evoluiu no país. Nos anos que sucederam a abolição da escravidão e o período de Reconstrução¹² nos EUA, leis dispersas, de abrangência local e estadual, passaram a vigorar em diferentes partes do sul do país, durando até meados dos anos 1960. Essas leis, conhecidas como leis de Jim Crow,¹³ formalizavam a segregação

¹¹ No original: “Color blindness is rooted in the belief that racial group membership and race-based differences should not be taken into account when decisions are made, impressions are formed, and behaviors are enacted. The logic underlying the belief that color blindness can prevent prejudice and discrimination is straightforward: If people or institutions do not even notice race, then they cannot act in a racially biased manner”.

¹² O período conhecido como a Reconstrução dos Estados Unidos se estendeu entre 1865, quando ocorreu o fim da Guerra Civil do país, e o ano de 1877. A Guerra Civil rivalizou os estados do norte, que eram favoráveis à abolição da escravidão, aos estados do sul, que, dependentes da economia agrária, defendiam a manutenção da escravidão de pessoas negras em seus territórios. Após a vitória dos estados do norte e com a abolição do regime escravista, o período de Reconstrução marcou a reincorporação dos estados do sul, que compunham os Estados Confederados da América e que possuíam ideais separatistas, ao país, tendo sido um momento de fortalecimento da unidade nacional e de iniciação da integração de ex-escravos à sociedade estadunidense (TISCHAUSER, 2012, p. 191).

¹³ Conforme explica Tischauser, “[o] nome Jim Crow veio de uma música e performance de dança encenadas por um ator em um dos shows de menestréis mais populares a realizarem turnês no país dos anos de 1820 aos anos de 1870. Em um dos shows da turnê, Thomas Dartmouth ‘Papai’ (*Daddy*) Rice, um ator branco, representava um escravo negro idoso, Jim Crow. Rice aparecia no palco fazendo *‘blackface’*. Ele escurecia seu rosto e suas mãos com cortiça queimada, usava um macacão puído, arrastando-se pelo palco com pés descalços e carregando

racial nos estados do sul, exigindo instalações separadas para negros e brancos em espaços públicos que incluíam escolas, ônibus, trens, parques e barcos, e atribuíam punições (frequentemente severas) àqueles que desrespeitassem esses regramentos. De acordo com Leslie Tischauser,

O termo “Jim Crow” se refere a uma série de leis e regulamentos aprovados por estados e municípios do Sul entre 1877 e 1965, legalizando a segregação (a separação física de indivíduos com base em raça, gênero, religião ou classe) dentro de suas fronteiras. Também se refere a todo um estilo de vida no qual brancos e negros viviam em duas comunidades radicalmente desiguais no Sul. Uma delas – a branca – possuía todo o poder, riqueza e privilégios, enquanto a outra – a negra – enfrentava, diariamente, incidentes de terror e humilhação aparentemente inesgotáveis, com quase nenhuma liberdade, pouquíssima riqueza e absolutamente nenhuma justiça. (TISCHAUSER, 2012, p. 1, tradução nossa).¹⁴

Após a revogação dessas leis, que impunham a separação racial de maneira expressa, a mudança do cenário formal da segregação racial passou a fomentar análises que afirmavam que *o racismo havia sido extinto*. No mesmo sentido, as conquistas no âmbito jurídico por parte de outros grupos marginalizados, como mulheres, indígenas e pessoas trabalhadoras, que passaram a ter garantidos alguns direitos sociais e uma precária e tardia igualdade formal – a despeito das repercussões tímidas e limitadas dessas legislações na prática – também inspiravam esse argumento:

Sim, havia hierarquias sociais lamentáveis, afirma esta versão, havia a escravidão e as leis de Jim Crow, havia uma generalizada subordinação das mulheres sob o patriarcado, repressão e genocídio de populações nativas, opressão de trabalhadores nas fábricas e estabelecimentos de trabalho precário — mas como tudo isto agora é passado, a sociedade deve ficar “cega à identidade”. (HARDT; NEGRI, 2016, p. 5518).

De forma similar, o argumento de que a melhor forma de lidar com desigualdades

um banjo. Sua performance incluía piadas e uma música e um número de dança encenados em uma versão branca do dialeto negro intitulada ‘Jim Crow.’”. (TISCHAUSER, 2012, p. 1, tradução nossa). Nesse sentido, o termo Jim Crow derivava de uma performance que ridicularizava e estereotipava pessoas negras em ambientes brancos e para consumo e entretenimento de pessoas brancas. O trecho citado, no original: “The name Jim Crow came from a song and dance routine performed by an actor in one of the very popular minstrel shows touring the country from the 1820s to the 1870s. In one of the travelling shows, Thomas Dartmouth ‘Daddy’ Rice, a white actor, portrayed an elderly black slave, Jim Crow. Rice appeared on stage in ‘blackface.’ He darkened his face and hands with burnt cork, wore shabby overalls, shuffled across the stage in bare feet, and carried a banjo. His routine included jokes and a song and dance number performed in a white version of black dialect titled ‘Jim Crow.’”

¹⁴ No original: “The term ‘Jim Crow’ refers to a series laws and ordinances passed by Southern states and municipalities between 1877 and 1965 legalizing segregation (the physical separation of individuals based on race, gender, religion, or class) within their boundaries. It also refers to an entire way of life in which whites and blacks lived in two vastly unequal communities in the South. One of them—the white—had all the power, wealth, and privileges while the other—the black—faced daily, seemingly unending incidents of terror and humiliation, with hardly any freedom, very little wealth, and absolutely no justice”.

sociais ligadas a gênero, raça, classe e sexualidade é ignorar essas diferenças traduzidas em identidades subalternas também é utilizado no Brasil, onde o racismo assume forma bastante distinta da estadunidense. Conforme ensina Lília Schwarcz, no período posterior à Independência, o Brasil enfrentou o desafio de se consolidar como uma pátria separada de Portugal, apesar de adotar a monarquia como forma de governo. Nesse processo, buscou-se forjar uma história oficial brasileira, que fosse capaz de “estruturar e justificar uma nova nação” (SCHWARCZ, 2019, p. 13).

A intenção era, de fato, a de escrever uma história convincente e única para o país, e isso foi feito por meio de um concurso, vencido pelo bávaro Karl von Martius, que “advogou a tese de que o país se definia por sua mistura, sem igual, de gentes e povos” (SCHWARCZ, 2019, p. 15). A tese vencedora, assim, defendia, por meio de uma metáfora fluvial, que o Brasil era composto por três rios, representando suas três raças (branca, negra e indígena), que conviviam em harmonia e paz – nada havia de referência ao genocídio de povos indígenas e africanos, à escravidão e à dominação portuguesa. Havia, ademais, uma hierarquia entre as águas: o rio principal, no qual desaguavam os outros dois afluentes menores, era aquele que vinha da Europa (e que representava a raça branca).

Segundo Schwarcz, foi essa “ladainha” que resultou, anos depois, pela influência de importantes pensadores brasileiros, como Gilberto Freyre e Arthur Ramos, na célebre ideia de que o país viveria uma *democracia racial*, representando um exemplo mundial de harmonia entre as raças. A historiadora lembra que, contrariando a conclusão de seus predecessores, Florestan Fernandes entenderia a democracia racial como um *mito*:

Nas palavras de Florestan Fernandes, o brasileiro teria “uma espécie de preconceito reativo: o preconceito contra o preconceito”, uma vez que preferia negar a reconhecer e atuar. Foi também Fernandes quem chamou a já velhusca história das três raças de “mito da democracia racial”, revalidando, ao mesmo tempo, a força de tal narrativa e as falácias de sua formulação. (SCHWARCZ, 2019, p. 18).

Para Fernandes, esse preconceito contra o preconceito se traduziria, portanto, na dificuldade de o brasileiro aceitar e enfrentar o racismo que permeia a sociedade do país. Pensando nisso, Lélia Gonzalez vai além: segundo a pensadora, “o *racismo* se constitui como a *sintomática* que caracteriza a *neurose cultural brasileira*” (GONZALEZ, 2020, p. 76, grifos da autora). O “neurótico”, conceito que a pensadora toma emprestado da psicanálise, é, em suas palavras, aquele que “constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento” (GONZALEZ, 2020, p. 76). Nesse sentido, de acordo com Gonzalez, o ocultamento do racismo,

enquanto sintoma da neurose cultural brasileira, faz com que o brasileiro não precise enfrentar seu próprio recalque em relação à negritude e ao papel social que as pessoas negras desempenham na construção e manutenção do país.

E como essa “neurose cultural” ou “preconceito contra o preconceito” racial se manifestam? Se nos Estados Unidos ocorre a manifestação do racismo “cego à raça”, no Brasil, a dificuldade que, de maneira geral, temos de encarar nossa própria estratificação racial, apoiando-nos sobre uma ideia de democracia racial no mínimo discutível, faz com que se defenda, com frequência, uma *indiferença à cor* quando se discute a discriminação no país. Um exemplo célebre do recurso a esse argumento ocorreu durante a discussão sobre ações afirmativas de caráter racial no Brasil. As cotas raciais foram objeto do julgamento da ADPF 186, na qual o Partido Democratas visava à declaração de inconstitucionalidade de atos realizados pela Universidade de Brasília, que instituíram o sistema de reserva de vagas com base em critério racial naquela instituição.

Ao decidir sobre a matéria, que discutiremos com mais profundidade no Capítulo 4 deste trabalho, o Supremo Tribunal Federal abordou argumentos importantes levantados por críticos e defensores da política de cotas raciais. Entre esses argumentos, destacam-se duas falas proferidas na Audiência Pública que precedeu o julgamento da matéria, que dialogam diretamente com a questão da visibilidade de experiências subalternas e com a modalidade de racismo supostamente *indiferente à cor* que discutimos anteriormente. Em primeiro lugar, podemos citar a carta enviada pela antropóloga Yvonne Maggie à Corte, para ser lida na Audiência, em que ela sustentava que “leis raciais não têm o condão de combater as desigualdades, mas apenas estimulam a ideia de que as pessoas são desiguais e possuem direitos distintos conforme a raça” (BRASIL, 2012, p. 22).

Posições similares a essa foram adotadas em livros como *Não somos racistas*, de Ali Kamel, hoje diretor de jornalismo da Rede Globo, e na obra coletiva *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*, também organizada por Yvonne Maggie, além de Peter Fry, Marcos Chor Maio, Simone Monteiro e Ricardo Ventura Santos, na qual diferentes autores defendem que assumir o viés racial em políticas públicas constitui um *perigo*: o de *criar* cisões entre raças na nação brasileira. Na introdução, sustenta Bolívar Lamounier:

Levada ao limite lógico, a visão “racializante” imporá uma dicotomização “racial” e potencialmente rancorosa a um país mestiço. Existe, portanto, o risco nada desprezível da criação ou ampliação artificial de um fosso aparentemente racial entre (ou dentro de) camadas sociais. (LAMOUNIER, 2007, p. 9).

O argumento, como se lê, corrobora a noção de que aqueles que ressaltam as diferenças

raciais experimentadas no Brasil ao elaborarem políticas públicas são os verdadeiros responsáveis pela desigualdade racial. Essa postura pressupõe, portanto, que a desigualdade é resultado, e não causa, de políticas racialmente orientadas, como no caso da reserva de vagas, e assume, presumivelmente, que uma boa forma de lidar com o preconceito racial seja ignorando sua existência. Embora a Audiência Pública não tenha oportunizado a discussão de outros projetos que visassem ao combate das desigualdades raciais no país, nota-se que as críticas que entendem as cotas raciais como *criadoras* de preconceito racial não oferecem, de fato, caminhos alternativos para solucionar o problema da desigualdade entre brancos e negros. É inevitável pensar que, se o preconceito racial realmente se resolvesse por meio do silêncio normativo, como parece supor esse argumento, o Brasil já teria erradicado o racismo muito antes de a discussão das cotas acontecer. Mas é possível pensar, também, que ainda que reforcem esses pertencimentos, leis com viés racial podem compensar esse reforço – negativo – beneficiando populações historicamente marginalizadas. Voltaremos a esse debate no Capítulo 4.

Por outro lado, o historiador Marcos Antônio Cardoso afirmou, na mesma ocasião, acreditar que “as ações afirmativas no Brasil, baseadas no sistema de cotas raciais, objetivam, basicamente, tornar explícito o racismo e os conflitos étnico-raciais entre nós, buscando romper com a aceitação tácita das desigualdades raciais.” (BRASIL, 2012, p. 26). Ora, “tornar explícito” nada mais é do que trazer à tona a realidade experimentada por pessoas negras e, muitas vezes, ignorada por pessoas brancas, pelos meios de comunicação e pelas instituições públicas. Iniciativa, nesse sentido, que se coaduna aos interesses da política identitária, de conferir visibilidade às desigualdades que prejudicam aqueles que pertencem a identidades subalternas. Cardoso afirmou, ainda, contrariando aqueles que defendem que a política de cotas representaria a criação de cisões raciais no tecido social brasileiro, que “essas medidas têm um efeito muito mais agregador sobre a nacionalidade” (BRASIL, 2012, p. 26), o que parece fazer sentido, uma vez que uma sociedade mais igualitária e equânime tem melhores condições para reduzir conflitos e cisões sociais.

Essa reflexão a respeito das formas de manifestação do racismo por meio de uma indiferença à raça, que também ocorre, a partir de argumentos similares, em relação a gênero, classe e sexualidade, importa para demonstrar o lugar que o relato de experiência voltado à visibilização de vivências marginalizadas ocupa na política identitária. Se entendemos que as experiências de pessoas pertencentes a grupos subalternizados foram historicamente silenciadas, ignoradas e reprimidas, e que ainda há quem sustente que a igualdade formalmente garantida às pessoas seja suficiente para equalizar diferentes grupos sociais, não é difícil

compreender que um dos propósitos centrais da política identitária seja justamente o de conferir visibilidade a essas vivências e narrativas contra hegemônicas.

Nesse ponto, importa perguntar: quais são as experiências que contam para sustentar a teoria e a prática nas políticas identitárias? As experiências internas a cada grupo identitário são homogêneas? Será a experiência um fundamento confiável e estável para a conscientização, a aglutinação e a ação políticas?

1.3.2 *Questionando a experiência*

Para tratar das perguntas anteriores, parece interessante observar a constatação de Patricia Hill Collins, que afirma:

Enquanto muitos de nós temos poucas dificuldades em acessar nossas próprias discriminações dentro de algum amplo sistema de opressão, seja ela por raça, classe social, religião, orientação sexual, etnia, idade ou gênero, nós normalmente falhamos em ver como nossos pensamentos e ações agem na manutenção da subordinação de outras pessoas. [...] Em essência, cada grupo identifica o tipo de opressão que se sente mais à vontade em atribuir como fundamental e classificam todos os outros tipos como menos importantes. A opressão tem muitas contradições como essas. (HILL COLLINS, 2015, p. 13-14)

A experiência oferece, no jogo político, uma avaliação pessoal – embora coletivizada com outros indivíduos que compartilhem de determinada característica relevante para a constituição de um grupo identitário – daquilo que deve ser levado em consideração no ativismo e na produção ligadas à política identitária. Isso quer dizer, nesse contexto, conforme discutimos anteriormente, que são as experiências de *subalternidade* que importam para a condução dessas políticas. Mas ninguém ocupa *apenas* posições oprimidas de sujeito: somos pessoas complexas, compostas por distintos marcadores sociais, e cada indivíduo é o resultado de um mosaico de raça, classe, etnia, idade, orientação sexual, gênero, nacionalidade, etc. Nesse mosaico, pode ser que haja posições de subalternidade em alguns desses aspectos e de privilégio, em outros.

Isso sugere que cada grupo identitário é composto por uma coletividade heterogênea, conectada por um marcador social específico, mas com particularidades internas que motivam diferentes interesses, táticas de disputa e prioridades. Essa reflexão se deve primordialmente às formulações de mulheres negras que, diante do que passou a ser chamado de *feminismo hegemônico*, não se viam representadas pela imagem supostamente universal da *mulher* que era alçada à condição de sujeito feminista. Isso porque, embora fossem todas – brancas, negras, latinas, chicanas, asiáticas, indígenas – mulheres, a posição racial ocupada por mulheres não brancas as fazia vivenciar de maneira diferente a experiência do gênero. Apesar disso, eram as

experiências – parciais – de mulheres brancas que motivavam as demandas e fundamentavam reivindicações políticas, culturais e jurídicas do movimento feminista durante muitas décadas (situação que, ainda hoje, motiva críticas por parte dos feminismos negro, indígena, decolonial e de outros feminismos contra hegemônicos, como veremos nos Capítulos 3 e 4).

Essa ideia pode ser melhor compreendida a partir do conhecido discurso de Sojourner Truth, uma mulher negra, nascida escrava, em um cativeiro em Nova Iorque, que lutou pelos direitos das mulheres e pelos direitos civis da população negra nos Estados Unidos. Ao participar de uma conferência que discutia os direitos da mulher, em 1851, a ativista tomou a palavra e demonstrou, a partir de exemplos de sua própria vida, que sua experiência pessoal diferia tão radicalmente daquilo que sustentava as reivindicações de mulheres brancas que a fazia questionar se ela era, de fato, uma mulher:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e que têm que ser erguidas para passarem sobre poças e terem os melhores assentos em qualquer lugar. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama e nem me deu o melhor lugar! E eu não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço! [E ela ergueu o punho para revelar sua tremenda força muscular] Tenho arado e plantado e ceifado, e nenhum homem poderia me superar! E eu não sou uma mulher? Eu posso trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem — quando consigo comida — e também aguentar o chicote! E eu não sou uma mulher? Eu carreguei treze filhos, e vi a maioria ser vendida como escravo, e quando chorei minha tristeza de mãe, só tinha Jesus para me ouvir! E eu não sou uma mulher? (TRUTH, 2020, p. 162-165).

Nesse sentido, retomando os grupos de conscientização e seu papel na formação política de mulheres, podemos nos perguntar se esses coletivos, compostos por mulheres com históricos e pertencimentos muito diferentes, chegavam às mesmas conclusões, constatavam vivências similares e propunham objetivos comuns, como nos casos narrados por Catharine MacKinnon e na perspectiva do Coletivo Combahee River. Pontuar esses atravessamentos de raça, classe, sexualidade, etc. na experiência do gênero é, também, uma importante discussão para a política identitária, e serve para que as lutas de sujeitos subalternos não criem novos universalismos, alçando certas categorias de identidade – ainda que essas categorias se refiram às margens da sociedade – à condição de referência e abstração, como ocorre na formulação do sujeito moderno. Voltaremos a essas questões com mais profundidade nos próximos capítulos.

De modo geral, então, observa-se que a experiência deve ser analisada com cautela nas políticas que a tomam como ponto de partida, uma vez que não há, de fato, uma experiência universal entre sujeitos que compartilham de determinada identidade. Embora haja vivências comuns, similaridades derivadas dessa partilha identitária, há, também, uma infinidade de diferenças que criam, no jogo político, desafios para a ação comum. Esse é o primeiro elemento

que sugere os limites da experiência como fundamento para a ação política.

O segundo elemento que deve ser considerado no recurso à experiência é duvidar de sua evidência, isto é, não tomar a experiência como um dado da realidade, anterior à interpretação e livre de significados que extrapolem aquilo que o próprio sujeito apreende em sua vivência. Joan Scott formula uma crítica à visibilidade da experiência ao tratar do papel de relatos de experiências tradicionalmente ignorados e invisibilizados na história oficial. De acordo com a historiadora,

essas histórias têm fornecido evidências de um mundo de práticas e valores alternativos cuja existência desmente construções hegemônicas de mundos sociais, sejam essas construções suporte para a superioridade política do homem branco, a coerência e a unidade de individualidades, a naturalidade da monogamia sexual, seja a inevitabilidade de progresso científico e desenvolvimento econômico. O desafio à história normativa tem sido descrito, em termos de entendimentos históricos convencionais de evidência, como uma ampliação do quadro, uma correção do que foi negligenciado como resultado de uma visão incorreta ou incompleta, e tem reivindicado legitimidade sobre a autoridade da experiência [...]. (SCOTT, 1998, p. 301).

De certa maneira, a reivindicação de autoridade da experiência pode sugerir que as diferenças documentadas por sujeitos subalternizados sejam tomadas como *atributos essenciais*¹⁵ dos indivíduos, e não como *resultantes* de relações históricas, sociais e, por isso, contingentes. Nesse sentido, em vez de fomentar críticas à constituição de diferenças e de desigualdades, quando tomam as experiências como origem do conhecimento, as narrativas de vivências subalternas podem cristalizar essas posições e fortalecer uma compreensão de que essas distinções são inerentes aos indivíduos, homogêneas em todas as sociedades, imutáveis e necessárias. A autora afirma: “[q]uando a experiência é tomada como origem do conhecimento, a visão do sujeito [...] torna-se o suporte da evidência sobre a qual a explicação é elaborada” e prossegue: “[a] visibilidade da experiência se torna então evidência para o *fato da diferença*, em vez de se tornar uma forma de explorar *como* a diferença é estabelecida, *como* ela opera, e *como e de que maneira* constitui sujeitos que vêm e atuam no mundo” (SCOTT, 1998, p. 301-301, grifos nossos).

Dessa maneira, ao ser entendida como uma realidade transparente, a experiência “reproduz, mais que contesta, sistemas ideológicos dados” (SCOTT, 1998, p. 302). Ou seja: o sujeito que vive uma determinada experiência toma como dados sistemas, hierarquias e relações de poder que são, em verdade, históricos e contextuais, porque essas relações costumam ser opacas para quem as vive. Para a historiadora, uma abordagem diversa deve ser adotada no uso

¹⁵ Trataremos dos problemas do essencialismo com profundidade no Capítulo 4 deste trabalho.

da experiência para a produção de conhecimento e para a fundamentação de processos políticos. Segundo Scott, a narrativa da experiência deve se tornar “não a origem de nossa explanação, não a evidência legitimadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado” (SCOTT, 1998, p. 304). Isso significa que a experiência deve ser lida não como *causa* das relações de poder, mas como *efeito* dessas relações, que se estabelecem de maneira hierárquica em nossas sociedades.

A reflexão sobre os problemas de se tomar a experiência como realidade autoevidente, isto é, como causa, e não efeito, de relações de poder, não propõe, portanto, o abandono da apropriação política de experiências de desigualdade, marginalidade e violência por aqueles que vivenciam essas situações em seus corpos. O que se busca, ao contrário, é permitir uma *apropriação crítica* dessas experiências, de modo que elas sejam compreendidas como o resultado – histórico, social e, portanto, contingente – de relações de poder que estruturam nossas sociedades contemporâneas.

Esse debate é importante para a condução das políticas identitárias porque, diante de sua relação central com a compreensão, a mobilização e a visibilização de experiências de sujeitos marginalizados, torna-se desejável avaliar os limites e as táticas de uso dessas experiências de formas que sejam mais potentes e transformadoras para os propósitos do identitarismo. Assim, em vez de buscar enxergar essas experiências como dados da realidade, entendendo-as como *definidoras* dos indivíduos que pertencem a grupos marginalizados, essas discussões sugerem que as políticas identitárias operem uma *apropriação crítica* da experiência, orientada à transformação mais profunda das razões para que certos sujeitos vivenciem a subalternidade e certos sujeitos vivenciem o privilégio nas sociedades contemporâneas: uma disputa que seja impulsionada pela experiência, mas que não se encerre nela.

Por essa razão, para além de tomar a experiência como elemento de conscientização e organização política, a política identitária também busca analisar, criticar e, por diferentes perspectivas, dismantlar as hierarquias de poder que são a *causa* dessas vivências de marginalidade – ou, pelo menos, esse é o objetivo de parte dos trabalhos que se inserem no instável terreno do identitarismo. Na próxima seção, abordaremos a relação entre a política identitária e a análise de diferentes desigualdades constituídas em torno de gênero, raça, sexualidade e classe, examinando os conflitos que derivam dessas abordagens, a partir de um eixo central para as críticas à política identitária: a lugar ocupado pelo tema da classe.

1.4 Gênero, raça, sexualidade e... classe?

A partir do que apresentamos até aqui, sabemos que, desde a década de 1970, o vocabulário da política identitária tem sido usado para fazer referência às iniciativas políticas e teóricas que partem da experiência pessoal de subordinação dos próprios dos sujeitos que as produzem para propor a visibilização dessas experiências e para reivindicar melhores condições de vida para seus integrantes. Nesse contexto, a subordinação é lida especialmente a partir das hierarquias social e historicamente constituídas de gênero, raça, sexualidade, nacionalidade, etnia, capacidade, etc. Neste trabalho, partimos especialmente da literatura antirracista, feminista, decolonial, LGBT e anticapitalista para formularmos o panorama da política identitária e para compreendermos seus pressupostos e propósitos teórico-políticos. Mas antes de avançarmos nas propostas ligadas a esse vocabulário, trataremos, nesta seção, do que entendemos ser a principal polêmica no interior da política identitária e entre seus críticos: a questão da classe.

Anteriormente ressaltamos que a política identitária se constituiu de modo heterogêneo, sem sistematicidade e envolvida por problematizações que tornam difícil sua simples conceituação. Desse modo, um dos principais desafios para a apresentação de um panorama desse campo teórico-político reside no fato de que os trabalhos produzidos sob esse signo incluem defesas explícitas e autoproclamadas, mas também um uso do termo *política identitária* em uma atribuição extrínseca, frequentemente deletéria, invocada com a finalidade de ressaltar divergências teóricas por aqueles que elaboram críticas a seu respeito. Nas palavras de Susan Bickford (1997, p. 113), ela é invocada em perspectivas de esquerda como um inimigo comum, um “anti-herói para todos os propósitos” (*all-purpose anti-hero*). Mas embora seja complexo identificar sintonias e tendências estáveis entre essas produções, o tema da classe parece conduzir grande parte das críticas internas e externas à política identitária que são formuladas desde uma perspectiva de esquerda.

As próximas subseções serão dedicadas a apresentar o que consideramos serem as duas abordagens críticas mais relevantes e interessantes que, de modos diferentes, tematizam o lugar que a análise do capitalismo e da luta de classes deve ocupar nas lutas políticas e nas discussões acadêmicas comprometidas com a transformação da sociedade.

1.4.1 Política identitária e a denúncia do reducionismo de classe na esquerda

De acordo com os teóricos dos chamados Novos Movimentos Sociais (*New Social Movements*), antes dos anos 1970, a maior parte das iniciativas ligadas à esquerda ou ao chamado *campo progressista* centrava suas análises nas relações de classe. A abordagem eleita

por cada uma dessas iniciativas era muito distinta: socialista, comunista, trabalhista, sindicalista, etc. Mas, de maneira geral, de acordo com essa perspectiva, todas elas compartilhavam de uma mesma lente analítica que atribuía, à divisão de classes, o eixo primordial de opressão a organizar a sociedade.

A partir do final dos anos 1960, com a emergência dos Novos Movimentos Sociais em diferentes partes do mundo, mas especialmente nos Estados Unidos e na Europa, o cenário progressista passou a ser habitado por discussões que centravam suas análises em outras desigualdades. Nesse contexto, emergiram no debate público discussões sobre igualdade racial (que, nos EUA, por exemplo, já vinham se acumulando desde a abolição da escravidão, mas que se fortaleceram nas décadas de 1950 e 1960 com o Movimento pelos Direitos Civis de pessoas negras); sobre o pacifismo como postura contrária às guerras e às armas nucleares; sobre os direitos de pessoas com deficiência; sobre os direitos dos animais; sobre lutas por liberação sexual, etc. No mesmo período, o movimento feminista, que já havia se estabelecido há muitas décadas, também ganhou novo fôlego, impulsionado por demandas pelo ingresso de mulheres no mundo do trabalho em condições iguais às dos homens e pela disseminação de métodos contraceptivos acessíveis, sobretudo no Norte global.

Foi nesse cenário de efervescência política e acadêmica acerca de outras desigualdades que o Coletivo Combahee River, composto por mulheres negras, lésbicas e socialistas, começou a se reunir. A partir do compartilhamento coletivo de experiências pessoais de opressão, nos grupos de conscientização, as ativistas produziram a célebre declaração inaugural da política identitária, segundo a qual a luta política da esquerda deveria considerar as opressões de gênero, raça e sexualidade como conectadas à opressão de classe, uma vez que a articulação desses distintos eixos de subordinação importava em uma vivência de classe diversa daquela experimentada por trabalhadores brancos e heterossexuais. Nas palavras das ativistas:

Somos socialistas porque acreditamos que o trabalho deve ser organizado para o benefício coletivo daqueles que trabalham e criam os produtos, e não para o lucro dos patrões. [...] Contudo, não estamos convencidas de que uma revolução socialista que não seja, também, uma revolução feminista e antirracista vá garantir nossa libertação. [...] Precisamos articular a situação real de classe de pessoas que não são apenas trabalhadoras sem raça e sem sexo, mas para quem as opressões racial e sexual são determinantes significativos de suas vidas trabalhistas/econômicas. (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 274, tradução nossa).¹⁶

¹⁶ No original: “We are socialists because we believe the work must be organized for the collective benefit of those who do the work and create the products and not for the profit of the bosses. [...] We are not convinced, however, that a socialist revolution that is not also a feminist and antiracist revolution will guarantee our liberation. [...] We need to articulate the real class situation of persons who are not merely raceless, sexless workers, but for whom racial and sexual oppression are significant determinants in their working/ economic lives.”

Nota-se, portanto, que o vocabulário da política identitária esteve, desde sua formulação inicial, ligado a uma relação complexa entre questões feministas, antirracistas, em defesa de sexualidades dissidentes e orientadas – necessariamente – ao desmantelamento do capitalismo. Nesse primeiro registro, portanto, a proposta teórica e política do Coletivo não tirava a relevância da crítica socialista ou marxista, mas demonstrava sua insuficiência em abordar todas as mazelas sociais que acometiam sujeitos marginalizados, contrapondo-se a um *reducionismo* de classe.

O argumento exposto no Manifesto do CCR em 1977 se comunicava com a iniciativa de outras teóricas de esquerda que relatavam a mesma insatisfação diante da insuficiência do marxismo para abordar hierarquias que extrapolassem as relações sociais de classe. Um dos exemplos mais célebres desse debate foi apresentado por Gayle Rubin, no artigo *O tráfico de mulheres*, publicado originalmente em 1975. Nesse artigo, a antropóloga cunhou o conceito de *sistema de sexo/gênero* para se referir a “uma série de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (RUBIN, [1975]/2017, p. 11). Ao formular a separação entre a realidade biológica sexual da realidade social produtora de homens e mulheres, Rubin apostava nesse sistema como categoria de análise de nossas sociedades, entendendo-o como um *complemento* necessário à teoria marxista e a seus conceitos basilares. Ela afirmava:

Tentarei [...] demonstrar como esse conceito [de sistema de sexo/gênero] é necessário, discutindo as insuficiências do marxismo clássico para expressar ou conceituar a opressão sexual. Essas insuficiências vêm do fato de que o marxismo, sendo uma teoria da vida social, é relativamente alheio à questão do sexo. Em seu mapa do mundo social, Marx apresenta os seres humanos como trabalhadores, camponeses ou capitalistas; o fato de que eles são também homens e mulheres não parece muito significativo. (RUBIN, 2017, p. 11).

Reconhecendo os esforços de Engels em *A origem da família, da propriedade e do estado*, Rubin defendia que se complementasse a tarefa do filósofo abandonando seus resultados – que ela julgava serem incipientes e superficiais –, mas mantendo seu método, que partia da análise dos sistemas de parentesco. Para isso, a antropóloga sustentava um recurso a Freud e a Lévi-Strauss para, uma vez reconhecida a interdependência entre sexualidade, economia e política, tornar-se possível a constituição de uma economia política do sexo (RUBIN, 2017, p. 61).

Cabe mencionar que a tarefa teórica de Rubin avançou em *Pensando o sexo*, artigo derivado de uma conferência proferida pela pensadora em 1982, publicado pela primeira vez

em 1984, no qual ela se aprofundou na diferenciação entre gênero e sexualidade e na defesa da libertação sexual. Nessa ocasião, a antropóloga enfatizou a necessidade de se formular uma teoria radical do sexo, capaz de “identificar, descrever, explicar e denunciar a injustiça erótica e a opressão sexual” (RUBIN, [1984]/2017, p. 77), e formulou uma provocativa análise que colocava o sexo, a sexualidade e as práticas sexuais no centro da vida social, retirando-os do âmbito privado/doméstico e politizando seus tabus. Dessa vez, Rubin indicava a insuficiência de análises feministas (e não marxistas) para tratar da sexualidade, afirmando que o feminismo tratava, historicamente, das relações de gênero e dos problemas delas derivados, e não exatamente da questão do desejo, do sexo e das práticas sexuais. Para a antropóloga, era chegado o momento de se discutir o sexo de maneira séria, constituindo uma teoria autônoma a seu respeito. Desse modo, Rubin propunha que marxismo, feminismo e uma teoria da sexualidade se desenvolvessem separadamente, mas se complementassem para a constituição de uma teoria social radical. Ela afirmava:

É um erro substituir o marxismo pelo feminismo como palavra última da teoria social. O feminismo não é mais apto do que o marxismo para ser a explicação final e completa de todas as desigualdades sociais. Nem é uma teoria residual capaz de dar conta de tudo o que não foi tratado por Marx. Essas ferramentas críticas foram forjadas para lidar com atividades sociais muito específicas. Outras áreas da vida social, suas formas de poder e de opressão característica precisam de instrumentos conceituais próprios. Neste ensaio, defendi um pluralismo teórico, mas também sexual. (RUBIN, 2017, p. 126).

A proposta de um pluralismo teórico era compartilhada por muitas outras pensadoras e ativistas que, especialmente dentro do movimento feminista, buscavam tecer aproximações e demarcar divergências com a práxis marxista. Nesse sentido, Heidi Hartmann publicou o conhecido artigo *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* [O casamento infeliz entre o marxismo e o feminismo] em 1979, argumentando que as relações entre o feminismo e o marxismo costumavam colocar o feminismo em segundo plano, subordinando-o à análise marxista do capitalismo. De acordo com Hartmann (1979, p. 1), os marxistas encaravam o feminismo como, na melhor das hipóteses, menos importante que a luta de classes e, na pior das hipóteses, como elemento desagregador da classe trabalhadora. Para a autora, as iniciativas socialistas costumavam ignorar a questão sexual como algo dependente do capitalismo, entendendo que a transformação do sistema econômico seria, em si, suficiente para a derrubada do patriarcado. Contudo, em suas palavras,

A luta contra o capital e o patriarcado não pode ser exitosa se o estudo e a prática das questões do feminismo são abandonados. A luta direcionada apenas às relações de opressão capitalista falhará, uma vez que seus suportes subjacentes nas relações patriarcais serão ignorados. E a análise do patriarcado é essencial para uma definição

do tipo de socialismo que destruiria o patriarcado, o único tipo de socialismo útil para as mulheres. Enquanto homens e mulheres compartilham de uma necessidade de derrubar o capitalismo, eles detêm interesses particulares aos seus grupos de gênero. Não está claro – a partir do nosso esboço, da história ou dos socialistas homens – que o “socialismo” pelo qual se luta é o mesmo para homens e mulheres. Porque um “socialismo humano” requereria não apenas o consenso a respeito do que a sociedade deveria ser e sobre o como deveria ser uma pessoa saudável, mas, mais concretamente, ele requereria que os homens abdicassem de seus privilégios. (HARTMANN, 1979, p. 24, tradução nossa).¹⁷

Hartmann ressaltava, portanto, que a tarefa de feministas socialistas era conduzir uma prática política que levasse em consideração a luta contra o patriarcado e contra o capitalismo, ao mesmo tempo. E, embora não se debruçasse sobre a questão racial, a economista ressaltava que “hierarquias raciais, como hierarquias de gênero, são aspectos de nossa organização social, de como as pessoas são produzidas e reproduzidas”, concluindo: “[s]eria mais apropriado, então, referirmo-nos às nossas sociedades não como, por exemplo, simplesmente ‘capitalistas’, mas ‘patriarcais, capitalistas e supremacistas brancas’”. (HARTMANN, 1979, p. 24, tradução nossa).¹⁸

Como se vê, a estratégia das autoras era a de propor uma complexificação das pautas de esquerda, de forma a trazer, para o plano da crítica progressista, as análises comprometidas com a transformação das relações de gênero, raça e sexualidade, para além da classe. A proposta se resume no seguinte trecho da feminista negra Patricia Hill Collins:

O que temos agora é uma crescente sofisticação sobre como discutir a localização de grupo, não no enquadramento singular de classe proposto por Marx, nem como nas primeiras abordagens feministas, que argumentavam a primazia do gênero, mas dentro de construtos de multiplicidade que residem, eles mesmos, em estruturas sociais, e não em mulheres individuais. (HILL COLLINS, 1997, p. 377, tradução nossa).¹⁹

A novidade trazida pelo Coletivo Combahee River, em suma, foi a de relacionar essa

¹⁷ No original: “The struggle against capital and patriarchy cannot be successful if the study and practice of the issues of feminism are given up. A struggle aimed only at capitalist relations of oppression will fail, since their underlying supports in patriarchal relations of oppression will be overlooked. And the analysis of patriarchy is essential to a definition of the kind of socialism that would destroy patriarchy, the only kind of socialism useful to women. While men and women share a need to overthrow capitalism they retain interests particular to their gender group. It is not clear – from our sketch, from history, or from male socialists – that the ‘socialism’ being struggled for is the same for both men and women. For a ‘humane socialism’ would require not only consensus on what the new society should look like and what a healthy person should look like, but more concretely, it would require that men relinquish their privilege.”

¹⁸ No original: “Racial hierarchies, like gender hierarchies, are aspects of our social organization, of how people are produced and reproduced. [...] It might be most accurate then to refer to our societies not as, for example, simply ‘capitalist’, but as ‘patriarchal capitalist white supremacist’”.

¹⁹ No original: “What we now have is increasing sophistication about how to discuss group location, not in the singular social class framework proposed by Marx, nor in the early feminist frameworks arguing the primacy of gender, but within constructs of multiplicity residing in social structures themselves and not in individual women”.

complexificação, sofisticação e pluralismo teórico à compreensão de que a luta política efetivamente radical era aquela que partia da identidade dos seus agentes para se consolidar. Nesse contexto, o vocabulário da política identitária apenas agregaria às noções que já circulavam em teorias e ativismos de esquerda a ideia de que a identidade seria um ponto de partida e um elemento de aglutinação e conscientização política de sujeitos marginalizados. Apesar de ser esse o posicionamento de muitas autoras e autores feministas, antirracistas, anticapitalistas, decoloniais e *queer*, para outros teóricos e ativistas, a política identitária não sofisticada, mas *abandona* a análise da classe e a luta anticapitalista. Discutiremos essa perspectiva a seguir.

1.4.2 Política identitária e a benevolência em relação ao capitalismo

Em contraposição às análises anteriores, muitos autores se referem à política identitária como uma posição teórica e política que neutraliza a crítica ao capitalismo em benefício de análises individualistas e mais palatáveis para o sistema econômico vigente. De acordo com essa perspectiva, as demandas identitárias seriam aquelas ligadas a questões *culturais*, em contraposição à questão *econômica*, que organiza a sociedade em classes. Dessa maneira, para autores filiados a essa posição, a política identitária deixaria de lado a crítica ao capitalismo historicamente conectada à esquerda e enfatizaria outras hierarquias sociais sem avaliar verdadeiramente o papel da opressão de classe em suas disputas.

Para Nancy Fraser, nem toda política identitária compartilha desses problemas. Segundo a filósofa, a extensão e o conteúdo das demandas da política identitária derivam de seu contexto de surgimento, no cenário que se sucedeu à queda do muro de Berlim e que deixou a esquerda, de forma geral, em um estado de ceticismo e paralisação. Assim, a filósofa se refere ao período pós-1989 como a condição “pós-socialista”, uma condição que possui três características distintas: a ausência de uma visão progressista alternativa à ordem capitalista vigente, que substitua adequadamente o projeto socialista com outro ideal de justiça social; a emergência de reivindicações pela proteção das diferenças – as políticas identitárias –, que desassocia demandas de reconhecimento de demandas por redistribuição; e o ressurgimento do liberalismo econômico, com uma mercantilização agressiva da vida e uma desigualdade material crescente (FRASER, 1997, p. 2-3).

Para Fraser, uma teoria crítica adequada ao contexto pós-socialista deveria rechaçar esforços que transponham as lutas sociais da questão da redistribuição para a questão do reconhecimento, deixando de lado as disputas por justiça social que historicamente

caracterizaram os objetivos da esquerda e do campo progressista. Nas palavras da autora: “[d]everia ser evidente que nenhum projeto defensável como sucessor do socialismo pode simplesmente abandonar o compromisso com a igualdade social em favor da diferença cultural. Presumir o contrário é efetivamente concordar com o senso comum neoliberal reinante.” (FRASER, 1997, p. 5).²⁰

Nesse sentido, a filósofa não nega a potência da política identitária ou a conecta desde sua gênese ao contexto neoliberal, mas afirma que uma abordagem crítica da sociedade deva necessariamente apoiar as demandas por reconhecimento da diferença que avançam a causa da igualdade social (FRASER, 1997, p. 5). Isso significa que Fraser propõe um caminho intermediário entre o que ela avalia como demandas culturais, ligadas à identidade, e o que ela atribui ao cenário econômico, ligado às disputas socialistas e marxistas em geral.

Judith Butler considera que a categorização, proposta por Fraser, que separa demandas por reconhecimento – identificadas com lutas antirracistas, feministas e LGBTQIA+ e consideradas “meramente culturais” (BUTLER, [1997]/2016) – de demandas por distribuição – identificadas com lutas anticapitalistas, ou *de esquerda*, de maneira mais abrangente – mascara, de fato, a hierarquização que Fraser estabelece entre as categorias, colocando as primeiras como menos centrais ou estruturantes que as segundas (uma crítica similar ao que apresentamos na seção anterior). A tese de Butler, que pode ser observada em obras como *Quadros de Guerra* (2018) e *Corpos em aliança e a política das ruas* (2019), é a de que todas essas demandas dizem respeito à distribuição de *precariedade* sobre os sujeitos, isto é, o denominador comum entre pessoas LGBTQIA+, mulheres, pessoas negras e pessoas pobres é justamente o fato de essas populações serem os alvos preferenciais da distribuição da precariedade em nossas sociedades. Para Fraser ([1997]/2017a), não há hierarquia implícita em sua categorização e, reforçando o que havia sustentado anteriormente, a filósofa volta a afirmar a necessidade de harmonização entre demandas por reconhecimento e distribuição.

Recentemente, Nancy Fraser voltou a abordar a matéria, afirmando que os Estados Unidos viveram, no período anterior ao governo de Donald Trump, um *neoliberalismo progressista*: a estranha união entre setores financeiros da economia dos EUA com correntes liberais dos novos movimentos sociais. Para Fraser, isso ocorre quando a proposta de economia política dos setores financeiros é aliada às políticas de reconhecimento dos novos movimentos sociais (nota-se como é importante, para a autora, separar as críticas ao capitalismo das críticas

²⁰ No original: “It should be axiomatic that no defensible successor project to socialism can simply jettison the commitment to social equality in favor of cultural difference. To assume otherwise is effectively to fall in line with the reigning neoliberal commonsense”.

a demais hierarquias sociais). Nesse contexto, as iniciativas progressistas tornam o neoliberalismo mais palatável, da seguinte maneira:

Partindo de forças progressistas da sociedade civil, [os “Novos Democratas”] difundiram o *ethos* do reconhecimento que era superficialmente igualitário e emancipatório. No coração desse *ethos* estavam ideais de “diversidade”, “empoderamento feminino” e direitos LGBTQ, pós-racialismo, multiculturalismo e ambientalismo. Esses ideais foram interpretados de jeitos específicos e limitados que eram totalmente compatíveis com a Goldman Sachificação [Goldman Sachs é um grupo financeiro multinacional fundado e sediado nos Estados Unidos] da economia dos EUA. Proteger o meio ambiente significa compensação de carbono. [...] Igualdade significa meritocracia. (FRASER, 2017b, tradução nossa).²¹

Wendy Brown já considerava a possibilidade de haver uma conexão entre as políticas identitárias e a manutenção do capitalismo nos anos 1990. Ela afirmava:

Em uma leitura que conecta as novas demandas identitárias a uma certa relegitimação do capitalismo, as políticas identitárias preocupadas com raça, sexualidade e gênero não aparecem como um suplemento à política de classe, nem como uma expansão das categoria de opressão e emancipação da esquerda, nem como um aumento enriquecedor das formulações progressistas acerca do poder e das pessoas – tudo o que elas também são – mas como conectadas a uma formulação de justiça que reinscreve um ideal burguês (masculinista) em suas medidas. (BROWN, 1995, p. 59, tradução nossa).²²

Nota-se que, de acordo com Wendy Brown, a política identitária não conduziria à complexificação de pautas de esquerda, mas à reiteração de um ideal burguês no corpo social. O argumento de Brown pode ser melhor compreendido a partir do exemplo elaborado pela própria autora: o “ideal burguês e masculinista” a que a filósofa faz referência pode ser avaliado em diferentes demandas formuladas no interior de movimentos feministas, antirracistas e em defesa de sexualidades dissidentes, como ocorre nas lutas por financiamento educacional, por ampliação da mobilidade social e pelo ideal meritocrático que recompense os indivíduos na medida de seus esforços (BROWN, 1995, p. 60).

Ao reivindicarem, por exemplo, salários iguais entre homens e mulheres; mais representatividade de mulheres e pessoas negras em altos cargos empresariais; direitos maritais e sucessórios ao cônjuge em relações homossexuais e muitas outras demandas, as lutas

²¹ No original: “Drawing on progressive forces from civil society, they diffused a recognition ethos that was superficially egalitarian and emancipatory. At the core of this ethos were ideals of “diversity,” women’s “empowerment,” and LGBTQ rights; post-racialism, multiculturalism, and environmentalism. These ideals were interpreted in a specific, limited way that was fully compatible with the Goldman Sachification of the U.S. economy. Protecting the environment meant carbon trading. [...] Equality meant meritocracy.”

²² No original: “In a reading that links the new identity claims to a certain relegitimation of capitalism, identity politics concerned with race, sexuality, and gender will appear not as a supplement to class politics, not as an expansion of left categories of oppression and emancipation, not as an enriching augmentation of progressive formulations of power and persons – all of which they also are – but as tethered to a formulation of justice that reinscribes a bourgeois (masculinist) ideal as its measure”.

articuladas a partir de gênero, raça e sexualidade pressupõem e, nas palavras de Brown, *relegitimam e renaturalizam* o sistema capitalista. Afinal, essas reivindicações só fazem sentido dentro de um horizonte capitalista – em uma realidade organizada sob o sistema socialista, não seria sequer possível demandar salários equivalentes, representatividade em espaços corporativos e direito de herança para grupos subalternizados em razão de raça, gênero e sexualidade. Nesse sentido, a autora afirma:

Em contraste com a crítica marxista de um todo social e com a visão marxista de transformação total, em que medida a política identitária requer um padrão interno à sociedade existente contra a qual ela formula suas demandas, um padrão que não apenas preserva o capitalismo da crítica, mas sustenta a invisibilidade e as desarticulações de classe – não acidentalmente, mas endemicamente? Será que encontramos a razão pela qual a classe é invariavelmente mencionada, mas raramente teorizada ou desenvolvida no mantra multiculturalista “raça, classe, gênero, sexualidade”? (BROWN, 1995, p. 61, tradução nossa).²³

De acordo com a proposta de Brown, como explica Asad Haider, “reivindicar inclusão na estrutura da sociedade como ela é significa se privar da possibilidade de mudança estrutural” (HAIDER, 2019, p. 48). Nesse sentido, para a pensadora, a política identitária desvia os esforços das lutas sociais para demandas que só se sustentam dentro da estrutura capitalista. Assim, ela defende que, embora sempre invoquem as questões de raça, gênero, sexualidade e classe como se estivessem comprometidas igualmente com o desmantelamento do racismo, do sexismo, da heteronormatividade e do capitalismo, os trabalhos e ativismos identitários não analisam com profundidade e seriedade a questão da classe, tornando-se cúmplices do sistema capitalista, na medida em que não o enfrentam efetivamente.

Asad Haider, historiador contemporâneo, também formula sua crítica à política identitária a partir de um ceticismo em relação à possibilidade de um identitarismo comprometido com a justiça social, pois defende que ele se trata de um método eminentemente individualista. Ele afirma:

Na sua forma ideológica contemporânea, diferentemente da sua forma inicial como teorização da prática política revolucionária, a política identitária é um método individualista. Ela é baseada na demanda individual por reconhecimento e toma essa identidade individual como ponto de partida. Ela assume essa identidade como dada e esconde o fato de que todas as identidades são construídas socialmente. E porque todos nós temos necessariamente uma identidade que é diferente da de todos os outros, ela enfraquece a possibilidade de auto-organização coletiva. O paradigma da

²³ No original: “In contrast with the Marxist critique of a social whole and Marxist vision of total transformation, to what extent do identity politics require a standard internal to existing society against which to pitch their claims, a standard that not only preserves capitalism from critique, but sustains the invisibility and inarticulateness of class – not accidentally, but endemically? Could we have stumbled upon one reason why class is invariably named but rarely theorized or developed in the multiculturalist mantra, ‘race, class, gender, sexuality’?”.

identidade reduz a política a quem você é como indivíduo e a ganhar reconhecimento como indivíduo, em vez de ser baseada no seu pertencimento a uma coletividade e na luta coletiva contra uma estrutura social opressora. Como resultado, a política identitária paradoxalmente acaba reforçando as próprias normas que se propõe a criticar. (HAIDER, 2019, p. 49-50).

Esse caráter redundante da política identitária será retomado no último capítulo deste trabalho, quando discutiremos os limites que essa estratégia apresenta para as lutas atuais que apostam no campo jurídico para se estabelecerem. Por ora, a crítica de Haider é bem resumida por Silvio de Almeida, que afirma que a identidade não é uma armadilha em si, mas que “a armadilha antirrevolucionária se apresenta quando a política se reduz à afirmação de identidades específicas” (ALMEIDA, 2019, p. 12). Nesse sentido, a política identitária paralisaria a esquerda de duas maneiras diferentes: “1) quando a esquerda *só* fala de identidade; 2) quando a esquerda *se recusa* a falar de identidade” (ALMEIDA, 2019, p. 14).

Diante dessas provocativas divergências, o tema e o contexto de surgimento da política identitária parecem justificar as controvérsias a seu respeito. Mas quais serão, de fato, os aportes teóricos e políticos fornecidos por trabalhos ligados à política identitária? Quais são os temas mais frequentes, as problematizações mais relevantes e as discussões que ressoam, desde os anos 1970, no debate público e no cenário jurídico de diferentes países do mundo? Nos próximos capítulos, entraremos nas discussões substanciais da política identitária, buscando compreender suas principais reflexões e legados para o debate público e para o contexto jurídico brasileiro contemporâneos. Começaremos, a seguir, discutindo o impacto que a centralidade da experiência pessoal tem para a produção de conhecimento que respalda teoricamente as políticas identitárias contemporâneas.

2 IDENTIDADE E EXPERIÊNCIA NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO

No capítulo anterior, apresentamos informações importantes para a constituição do panorama da política identitária: situamos esse campo de estudos no tempo e no espaço; ressaltamos quem são os sujeitos da política identitária, demonstrando as razões que levam certos trabalhos a serem colocados sob esse signo e que excluem outras produções desse campo teórico; elegemos dois elementos centrais para esse vocabulário – a ênfase na experiência pessoal e o destaque para a visibilidade dessas experiências de subalternidade como pontos de partida e objetivos políticos de seus atores – e, finalmente, discutimos a polêmica em torno da questão da classe – que ora é usada para defender a necessidade de uma política identitária preocupada com outras hierarquias sociais para além da divisão entre pobres e ricos, ora é invocada para sustentar os limites de uma política identitária descomprometida com o desmantelamento do capitalismo.

Nos próximos capítulos deste trabalho, buscaremos explicitar as reflexões teóricas que julgamos mais importantes, disruptivas e potentes entre os estudos que têm sido colocados sob o signo da política identitária, e apresentaremos repercussões jurídicas dessas discussões no Direito brasileiro das últimas décadas.

Pensando nos quase 50 anos de acúmulo acadêmico e político fomentados pelos debates a respeito da política de identidade, começaremos essa discussão abordando a importância da política identitária para reflexões epistemológicas, no que diz respeito às teorias do ponto de vista, do conhecimento situado e do – hoje, célebre no Brasil – lugar de fala. Considerando a importância conferida à experiência pelos sujeitos implicados na política identitária, investigaremos a forma como o foco na vivência pessoal e compartilhada impacta a produção de conhecimento, repercute na elaboração de métodos feministas para o Direito e formula críticas aos regimes de autorização discursiva que se tornam especialmente relevantes quando se questionam as estratégias usadas por grupos marginalizados para formularem suas reivindicações no debate público.

Pois bem. Conforme discutimos anteriormente, uma das contribuições centrais da teoria e da prática ligadas à política identitária consiste na centralidade que esses esforços conferiam – e conferem – à experiência pessoal como ponto de partida para a ação política e para a construção do conhecimento. Neste capítulo, enfatizando o processo de conhecer, avaliaremos como o foco na experiência apresenta repercussões importantes para a filosofia da ciência,

implicando-se na constituição de epistemologias dissidentes,²⁴ e como essas reflexões são recepcionadas no âmbito do Direito. Para apresentarmos essas discussões, ressaltaremos a crítica aos fundamentos da ciência e a proposta de uma epistemologia e de uma metodologia alternativas, por meio da teoria feminista.

Inicialmente, portanto, duas observações devem ser esclarecidas para o curso deste capítulo. Em primeiro lugar, é preciso explicitar que algumas das principais reflexões do que podemos chamar genericamente de epistemologias dissidentes e da crítica à ciência partiram da teoria feminista, com contribuições importantes do feminismo negro. Embora outros esforços teóricos tenham sido empreendidos nesse mesmo sentido, notadamente no campo dos estudos decoloniais, por exemplo, entendemos que, em um diálogo com o que se tem chamado de *política identitária*, a constituição de epistemologias e metodologias críticas mais proeminente tem sido aquela formulada a partir do feminismo, com a articulação do conceito de *gênero*. Por essa razão, esta seção recorrerá especialmente aos escritos ligados a essa tradição de pensamento para se desenvolver, buscando apresentar, de maneira resumida, como a relação entre feminismo e ciência constitui um campo de saber crítico acerca do próprio fazer científico, o que possui repercussões especialmente relevantes para as Ciências Sociais, que também ressoam no âmbito do Direito.

Em segundo lugar, é necessário dizer que as propostas da epistemologia feminista começaram a ser formuladas no mesmo período que a política identitária, por volta das décadas de 1970 e 1980, mas que esses trabalhos não recorriam necessariamente ao vocabulário do identitarismo naquele momento. O que havia de comum entre os trabalhos das incipientes epistemologias feministas e da política identitária era o fato de a experiência individual e coletiva de sujeitos marginalizados ser colocada no centro de todas essas reflexões – mas isso pode ser dito de grande parte das produções teóricas antirracistas, decoloniais, *queer* e feministas que recorrem ao vocabulário do identitarismo. Por que, então, incluir a crítica feminista à ciência como um dos pilares teóricos da política identitária neste trabalho?

A resposta a essa pergunta passa pelo reconhecimento de que os desenvolvimentos da epistemologia feminista, suas repercussões na formulação de metodologias feministas nas Ciências Sociais e no Direito, e sua circulação política fizeram com que parte dos conceitos elaborados no interior dessas críticas se incorporasse às práticas da política identitária no debate

²⁴ Uma interessante abordagem acerca das relações entre Direito e epistemologias dissidentes foi elaborada por Pedro Augusto Gravatá Nicoli e Flávia Souza Máximo Pereira, em artigo intitulado *Direito do Trabalho e epistemologias dissidentes: demarcações teóricas para uma crítica-outra*, que será publicado em breve na Revista Direito e Práxis (NICOLI; PEREIRA, 2022). Agradeço aos autores pelo compartilhamento do manuscrito.

público brasileiro. Isso significa que, para além da relação conceitual entre discussões teóricas das epistemologias feministas e das políticas identitárias, conectadas pelo foco na experiência pessoal de sujeitos e grupos subalternizados, os projetos identitaristas começaram a adotar métodos de análise, debate e embate teórico-político derivados de ideias elaboradas pelas epistemologias feministas. Entre essas ideias, destacam-se o rechaço à objetividade científica, a proposta do conhecimento situado e, finalmente, a centralidade do conceito de lugar de fala, que passou a exercer forte influência no modo como as iniciativas ligadas à política identitária se comportam no contexto brasileiro contemporâneo.

Desse modo, enfatizaremos a apresentação dessas ideias nas próximas páginas, demonstrando quais são seus fundamentos teóricos e suas repercussões nas práticas colocadas sob o signo da política identitária. Por esse motivo, portanto, embora a gênese das epistemologias feministas não esteja necessariamente ligada ao surgimento da política identitária, o diálogo estabelecido entre essas correntes de pensamento em anos recentes torna sua explanação relevante nesta ocasião. Passemos, então, a uma breve explicação desses debates.

2.1 Epistemologia feminista e o gênero como categoria de análise científica

A influência da teoria feminista na filosofia da ciência constituiu a chamada epistemologia feminista, que interroga “como as normas e práticas da produção de conhecimento afetam as vidas de mulheres e estão implicadas em sistemas de opressão” (GRASSWICK, 2018, tradução nossa).²⁵ A filosofia da ciência, como se sabe, dedica-se a pensar sobre a própria prática de conhecer e sobre os pressupostos e fundamentos envolvidos no processo científico, de modo a avaliá-los criticamente. Nesse sentido, a epistemologia feminista se constitui a partir da entrada do pensamento feminista na crítica à ciência. Conforme ensina Sandra Harding, o objetivo inicial dessas críticas era o de entender o que fazer a respeito da situação das mulheres na ciência. Mas o desenvolvimento dessas reflexões fez com que se passasse a avaliá-las por outros ângulos, formulando-se a seguinte pergunta: “é possível usar ciências que têm, aparentemente, uma ligação tão forte com projetos ocidentais, burgueses e masculinos de maneira emancipatória?” (HARDING, 1986, p. 9, tradução nossa)²⁶ – nascia,

²⁵ No original: “[...] how the norms and practices of knowledge production affect the lives of women and are implicated in systems of oppression”.

²⁶ No original: “Is it possible to use for emancipatory ends sciences that are apparently so intimately involved in Western, bourgeois, and masculine projects?”.

assim, “a questão da ciência no feminismo”.

A compreensão dessas ideias pode parecer complexa, mas sua lógica é simples: diante dos achados do feminismo e da constatação de que o gênero, como categoria social, permeava todas as sociedades, organizava os seres humanos em uma hierarquia que prejudicava as mulheres e constituía suas subjetividades, oportunidades e realidades concretas em uma condição de subordinação, muitas pesquisadoras feministas voltaram seus olhares para os fundamentos e práticas científicos em busca de respostas. Buscavam avaliar se o gênero não constituiria, também, uma importante categoria de pensamento, organizando e sustentando conteúdos, teorias e práticas científicas que, se não questionavam a desigualdade de gênero, talvez contribuíssem direta ou indiretamente para sua manutenção. Ao se depararem com os postulados tradicionais da Ciência Moderna – assim mesmo, em letras maiúsculas –, como já abordamos anteriormente, o que essas pesquisadoras encontraram foi uma afirmação insistente de que a ciência deveria ser neutra, objetiva e imparcial para permitir uma genuína busca pela verdade. Mas seria a ciência, de fato, objetiva e neutra? E seria possível que uma ciência presumivelmente imparcial solucionasse os problemas e as desigualdades que marcam a experiência de mulheres?

Com esses questionamentos em mente, conforme ressalta Cecília Sardenberg, a tentativa de aproximação entre feminismo e ciência se deu a partir de uma inicial contradição: se as práticas feministas se fundamentam em uma práxis assumidamente política, comprometida, de saída, com a transformação das relações de gênero, o desafio estava em conectá-las ao fazer científico, que, por sua vez, assentava-se sobre a necessidade de separação radical entre “fatos” e “valores” (SARDENBERG, 2002, p. 91). Isso significava que, para além de inaugurar um novo objeto de investigação, a teoria feminista também questionava os processos científicos, pensando nos sujeitos produtores de conhecimento e nas implicações que a assunção de objetividade e neutralidade tinham para seus resultados. E, aqui, a linguagem que escolhemos não é inocente: ao falarmos de uma *teoria feminista*, já estamos reconhecendo a possibilidade de uma ciência feminista, uma vez que esse termo se refere precisamente à entrada do *movimento feminista*, de caráter precipuamente político, no terreno das teorias, isto é, da ciência. Trata-se, portanto, de assumir, de antemão, um propósito para a produção de conhecimento, de reconhecer a validade de um projeto intelectual consistente em “fazer política por outros meios” (FOX-KELLER, 2006, p. 15).

Conforme explicam Linda Alcoff e Elizabeth Potter, as epistemologias feministas estão envolvidas nos questionamentos historicamente ligados à epistemologia, uma vez que interrogam “a natureza do conhecimento, a agência epistêmica, a justificação, a objetividade e

se e como a epistemologia deveria ser naturalizada” (ALCOFF; POTTER, 1993, p. 1, tradução nossa).²⁷ Mas os trabalhos envolvidos nesse projeto são, também, feministas, porque abordam essas questões já tradicionais de maneiras inovadoras, introduzindo “novos problemas, incluindo as políticas do conhecimento e o impacto da posição social e do corpo sexuado do conhecedor sobre a produção do conhecimento” (ALCOFF; POTTER, 1993, p. 2, tradução nossa).²⁸

No campo da História, Joan Scott apresenta esse problema de forma bastante ilustrativa. Segundo a historiadora, a passagem, nos estudos feministas, de pesquisas sobre *mulheres* para pesquisas sobre *gênero* representou uma mudança significativa nos propósitos da teoria feminista: não se tratava apenas de acrescentar um novo tema àqueles tradicionalmente analisados pela historiografia, “inserindo as mulheres na história”, mas de se realizar um necessário “reexame crítico das premissas e dos critérios do trabalho científico existente” (SCOTT, [1986]/1995, p. 73). Scott afirmava, ainda, que as análises de gênero eram frequentemente acompanhadas pela consideração de questões de raça e classe, o que assinalava “o envolvimento do/a pesquisador/a com uma história que incluía as narrativas dos/as oprimidos/as e uma análise do sentido e da natureza de sua opressão” (SCOTT, 1995, p. 73). Isso significava, portanto, conferir relevância científica à experiência de sujeitos historicamente excluídos da produção de conhecimento – esforço compartilhado com as políticas identitárias – e de, em última instância, articular o gênero como categoria de análise.

O que os trabalhos que conectam gênero e ciência fazem, então? De maneira geral, essas produções avaliam dois pontos centrais: em primeiro lugar, buscam identificar a influência que noções social e historicamente compartilhadas de gênero, sexo e da divisão entre homens e mulheres têm nas ciências que se autointitulam neutras e objetivas. Em segundo lugar, procuram analisar se há algum viés de gênero embutido nas conclusões científicas vigentes em determinado momento, considerando-se que a vasta maioria dessas conclusões foram produzidas por sujeitos bastante específicos: em geral, homens brancos, heterossexuais, habitantes dos centros globais da economia e do poder.

Para operarem essa desestabilização de noções amplamente compartilhadas por pesquisadores ao redor do mundo, as feministas envolvidas com a crítica epistemológica passaram a ressaltar a relevância da *experiência pessoal* para a ciência, de forma controversa

²⁷ No original: “the nature of knowledge itself, epistemic agency, justification, objectivity, and whether and how epistemology should be naturalized”.

²⁸ No original: “new problems including the politics of knowledge and the impact of the social status as well as the sexed body of the knower upon the production of knowledge”.

e rodeada de polêmicas. Nesse contexto, suas produções deixavam de tomar a objetividade como pressuposto e passavam a colocá-la sob o escrutínio da própria ciência. Nas palavras de Evelyn Fox-Keller, física estadunidense que dedicou esforços importantes para a análise do viés de gênero nas Ciências Naturais, sua meta “não era tornar a ciência mais subjetiva ou mais ‘feminina’, mas ao contrário fazê-la mais verdadeiramente objetiva, e necessariamente ‘independente do gênero’. [...] Procurava uma ciência melhor” (FOX-KELLER, 2006, p. 16). Uma “ciência melhor” seria, na perspectiva de Sandra Harding, uma “ciência sucessora”, orientada à reconstrução dos objetivos originais da ciência moderna (HARDING, 1986, p. 142), mas capaz de colocar em questão concepções sobre o sujeito cognoscente, os processos de conhecimento e o mundo a ser conhecido (HARDING, 1986, p. 146).

Nesse contexto, as feministas passaram a pensar na objetividade científica como um problema a ser endereçado: o que fazer com a objetividade? Ignorá-la? Abandoná-la? Conferir-lhe substância? Fortalecê-la? Na próxima seção, analisaremos como o problema da objetividade foi tratado por duas das pensadoras mais proeminentes da epistemologia feminista.

2.2 O problema da objetividade: saberes localizados e teorias do ponto de vista

A partir do momento em que a objetividade científica passa a ser tratada como um tema de relevância para as teorias feministas, distintas perspectivas emergem no campo acadêmico do feminismo. Nesse contexto, as abordagens teóricas de Donna Haraway e Sandra Harding foram fundamentais para sedimentarem algumas reflexões a respeito do tema, de forma a se compreender o lugar da crítica aos fundamentos da ciência moderna no pensamento feminista. Passemos brevemente a essas análises.

De acordo com Donna Haraway, em célebre artigo publicado originalmente em 1988, as feministas vinham assumindo duas posturas dicotômicas em relação à objetividade: de um lado, havia aquelas que se agarravam a um forte argumento construtivista acerca do conhecimento, segundo o qual os propósitos da ciência seriam, de fato, “movimentos de poder, não movimentos em direção à verdade” (HARAWAY, 1995, p. 9). Para essa perspectiva, portanto, os cientistas e seus financiadores recorreriam às ficções da objetividade e do método científico de maneira enganosa, constituindo uma doutrina ideológica: a ciência seria, antes de mais nada, pura retórica (HARAWAY, 1995, p. 10). Nesse contexto, caberia às feministas assumir um relativismo radical, que não pressupusesse nem perseguisse a objetividade, a fim de fazer frente aos ideais escusos da ciência hegemônica.

Para a filósofa, essa postura seria especialmente atraente a partir da “nascente

sentimento de subjetividade e atuação histórica coletiva” e das “versões ‘corporificadas’ da verdade” (HARAWAY, 1995, p. 13) que começavam a ser elaborados no interior do feminismo e que eram ameaçados pelas doutrinas da objetividade. Pensemos, por exemplo, nas constatações derivadas dos grupos de conscientização, que discutimos no capítulo anterior: como atribuir significados cientificamente relevantes para as conclusões coletivas de mulheres, que descobriam suas realidades de opressão justamente por meio do compartilhamento de experiências pessoais e radicalmente parciais de identidade, se os postulados da ciência exigiam a neutralidade e a objetividade, além de uma radical separação entre sujeito cognoscente e objeto conhecido como requisitos de verdade?

Essa ameaça incentivava, portanto, que as mulheres pendessem para uma negação absoluta desses postulados, rechaçando a objetividade e a universalidade científicas e identificando-as com a masculinidade. Para Catharine MacKinnon, por exemplo, ao colocar o foco da produção do saber em suas próprias experiências, as mulheres não estariam simplesmente oferecendo uma *nova* perspectiva de análise do mundo, ou apenas desafiando a parcialidade da visão masculina, mas questionando “o próprio imperativo da universalidade”, uma vez que “a falta de perspectiva [seria] revelada como uma estratégia da hegemonia masculina” (MACKINNON, 2016, p. 829).

Levado às últimas consequências, contudo, esse posicionamento indiretamente poderia conferir, a qualquer perspectiva, científica ou não, uma condição de validade, uma vez que a verdade seria igualmente construída por e derivada de interesses subjacentes aos autoproclamados ideais de neutralidade das ciências tradicionais. Desse modo, portanto, o construtivismo radical enfraqueceria a ciência como um todo, e poderia ser usado tanto pelas feministas, que objetivavam reverter seu histórico de exclusão e marginalidade e ingressar nos espaços de poder/saber como atores relevantes, quanto por membros de grupos hegemônicos que teriam ainda menos obstáculos para ampliarem sua influência sobre o mundo, sem a exigência de qualquer critério de validade para seus argumentos.

A título de exemplo, podemos pensar no uso de *fake news* que, em anos recentes, tem ampliado a desconfiança de grandes fatias populacionais em relação à ciência e aos cientistas: abandonados os requisitos que diferenciam a ciência de outras formas de conhecimento, como rebater argumentos mentirosos na esfera pública? Como desconstruir sentidos comuns e oferecer substratos mais sólidos para a mobilização da opinião popular? Ou, ainda, trazendo o exemplo para o contexto pandêmico brasileiro, como diferenciar qualitativamente a posição daqueles que defendem a aplicação de vacinas de COVID-19 a toda a população das propostas “anti-vacina”? Como justificar o problema de posições como o “terra-planismo”, a conspiração em

torno da “ideologia de gênero”²⁹ e outras mentiras disseminadas em anos recentes, que mobilizam pânico morais que vitimam especialmente minorias de gênero e sexualidade? Sem qualquer critério de objetividade, o feminismo também sofreria com a impossibilidade de justificar o porquê de suas críticas serem relevantes e válidas, perdendo o potencial transformador de sua agenda teórico-política e mantendo os sujeitos de suas demandas – as mulheres e as pessoas subjugadas em razão de gênero – em uma posição de marginalidade e impotência teórica.

Mas havia, ainda, outro polo sedutor das perspectivas feministas em relação à objetividade, que foi formulado, de acordo com Haraway, pelas feministas marxistas, que buscavam utilizar os recursos teórico-metodológicos do marxismo a fim de estruturarem versões feministas de objetividade, de formas que não colocavam essa objetividade em questão. Nesse polo, incluía-se o chamado “empiricismo feminista”, que, segundo Sandra Harding, sustentava, como o fazia a ciência moderna, que o sujeito do conhecimento seria “cultural e historicamente desencarnado ou invisível, já que o conhecimento [seria], por definição, universal” (HARDING, 1992, p. 452, tradução nossa).³⁰ Nesse sentido, a manutenção de uma objetividade sem corpo, homogênea e unitária faria com que o empiricismo feminista reproduzisse parte dos problemas que a própria epistemologia feminista enxergava nas ciências

²⁹ Ideologia de gênero é um termo que vem sendo utilizado por setores conservadores da América Latina para se referir a uma suposta destruição da família monogâmica, nuclear e heterossexual por parte de setores progressistas da sociedade, notadamente daqueles que estudam as questões de gênero, sexualidade, feminismo, orientação sexual e identidade de gênero. Conforme observam Richard Miskolci e Maximiliano Campana, o termo “ideologia de gênero” foi formulado no interior da Igreja Católica, que passou a utilizá-lo desde o início dos anos 2000 em seus documentos e conferências oficiais para tratar de supostas ameaças à família tradicional articuladas por pressupostos que menosprezariam a família e os valores cristãos, a partir da defesa de direitos sexuais e reprodutivos como a disseminação do uso de anticoncepcionais e a legalização do aborto. Um dos registros dessa ideia, publicado no chamado “Documento de Aparecida”, informa: “entre os pressupostos que enfraquecem e menosprezam a vida familiar, encontramos a ideologia de gênero, segundo a qual cada um pode escolher sua orientação sexual, sem levar em consideração as diferenças dadas pela natureza humana. Isso tem provocado modificações legais que ferem gravemente a dignidade do matrimônio, o respeito ao direito à vida e a identidade da família” (CELAM, 2007, p. 30 apud MISKOLCI; CAMPANA, 2017, p. 727-728). Em anos recentes, a referência à ideologia de gênero ganhou especial centralidade entre setores conservadores do Brasil, como nos grupos religiosos e entre defensores do presidente Jair Bolsonaro, que se aproveitam do termo para inflar pânico morais e espalhar mentiras no debate público brasileiro, a exemplo de ideias delirantes como a de que os governos do PT teriam distribuído “mamadeiras eróticas” para bebês (MAMADEIRAS, 2018) ou de que o chamado “kit gay” (termo pejorativo pelo qual ficou conhecido o Programa Brasil Sem Homofobia, lançado pelo governo federal em 2004, que previa a produção e distribuição de materiais informativos acerca do respeito à diversidade nas escolas brasileiras) ensinaria crianças a fazerem sexo. Como destacam Miskolci e Campana, “tudo indica que os empreendedores morais contra a ‘ideologia de gênero’ são grupos de interesse conservadores que buscam distanciar os movimentos feminista e LGBT, e mesmo seus simpatizantes, das definições de políticas públicas e tomar o controle sobre elas. Sobretudo [...] buscam delimitar o Estado como espaço masculino e heterossexual, portanto refratário às demandas de emancipação feminina e de expansão de direitos e cidadania àqueles e àqueles que consideram ameaçar sua concepção de mundo tradicional”. (MISKOLCI; CAMPANA, 2017, p. 743).

³⁰ No original: “[...] this subject of knowledge is culturally, historically, disembodied or invisible since knowledge is by definition universal”.

tradicionais.

Na opinião de Donna Haraway, esse polo incluía, ainda, as produções teóricas que se espalharam por diferentes áreas do conhecimento e que ficaram conhecidas como *teorias do ponto de vista* (*standpoint theories*). Nessas abordagens teóricas, que ainda exercem importante impacto em reflexões epistemológicas contemporâneas, especialmente das Ciências Humanas e Sociais, e que se relacionam com os pressupostos e propósitos da política identitária, as feministas propunham um argumento principal: o de que a vida de populações marginalizadas oferecia um *ponto de partida privilegiado* para uma produção de conhecimento crítica e transformadora (HARDING, 1992, p. 445).

Novamente tomando a literatura e os conceitos marxistas como referências, um dos textos inaugurais da teoria do ponto de vista feminista foi publicado por Nancy Hartsock em 1983, no qual a autora buscava constituir um materialismo histórico especificamente feminista. Nesse contexto, Hartsock inicia seu artigo argumentando que partia “da proposta de Marx de que uma visão correta da sociedade de classes só est[aria] disponível a partir de uma das duas posições de classe majoritárias na sociedade capitalista” (HARTSOCK, 1983, p. 284, tradução nossa).³¹ A perspectiva correta a respeito da sociedade falocêntrica, na opinião da autora, seria a das mulheres:

Sugiro que, assim como as vidas dos proletários, para a teoria marxista, as vidas das mulheres possibilitam um ponto de vista particular e privilegiado a respeito da supremacia masculina, um ponto de vista vantajoso que pode fundamentar uma crítica poderosa das instituições e da ideologia falocráticas que constituem a forma capitalista do patriarcado. (HARTSOCK, 1983, p. 284, tradução nossa).³²

Dessa maneira, os primeiros registros da teoria do ponto de vista sugeriam que a produção de conhecimento que partisse da experiência vivida pelas mulheres seria *melhor* que aquela produzida por homens, uma vez que a posição de privilégio vivenciada pelos homens seria atravessada por uma perversidade orientada à manutenção da desigualdade e por um potencial de hegemonia, uma vez que o poder usufruído pelos homens lhes permitiria definir os termos nos quais nossas sociedades se compreendem como um todo (HARTSOCK, 1983, p. 288). Ao analisar essas perspectivas iniciais das abordagens do ponto de vista, Haraway entendia que seus esforços eram insuficientes para provocarem uma verdadeira desestabilização dos pressupostos da ciência, uma vez que todas insistiam “nos significados legítimos da

³¹ No original: “I set off from Marx’s proposal that a correct vision of class society is available from only one of the two major class positions in capitalist society”.

³² No original: “I will suggest that like the lives of proletarians according to Marxian theory, women’s lives make available a particular and privileged vantage point on male supremacy, a vantage point which can ground a powerful critique of the phallocratic institutions and ideology which constitute the capitalist form of patriarchy”.

objetividade” (HARAWAY, 1995, p. 15), reforçando um ideal inocente de conhecimento objetivo. A filósofa, então, resumia o problema da objetividade (e a relevância dessa reflexão para os propósitos radicalmente transformadores do feminismo) da seguinte maneira:

[...] creio que o meu e o “nosso” problema é como ter, simultaneamente, uma explicação da contingência histórica radical sobre todo conhecimento postulado e todos os sujeitos cognoscentes, uma prática crítica de reconhecimento de nossas próprias “tecnologias semióticas” para a construção de sentido, e um compromisso a sério com explicações fiéis de um mundo “real”, um mundo que possa ser parcialmente compartilhado e amistoso em relação a projetos terrestres de liberdade finita, abundância material adequada, sofrimento reduzido e felicidade limitada. (HARAWAY, 1995, p. 15).

Para a filósofa, seria importante, portanto, constituir-se uma noção utilizável de objetividade, que fosse feminista, que buscasse produzir conhecimentos orientados à verdade, mas que fosse, também, autocrítica, ciente de suas próprias limitações. Nesse sentido, Haraway entendia que as perspectivas de pessoas marginalizadas não poderiam ser, de antemão, consideradas superiores às de pessoas privilegiadas, uma vez que *nenhum* conhecimento seria inocente: o desafio estaria, portanto, em encontrar algo que funcionasse entre o relativismo – que levava todo conhecimento a ser julgado como igualmente válido – e a totalização – que elevava uma única visão à condição de superioridade absoluta. Por óbvio, a totalização geralmente era articulada por grupos hegemônicos – esse também é, aliás, o argumento da crítica decolonial ao pensamento moderno cartesiano, que discutimos no capítulo anterior –, mas, conforme alertava Haraway, não bastava substituir suas conclusões por aquelas produzidas pelos “despossuídos”, em um novo exercício de totalização, já que esse movimento sempre significa a generalização de uma particularidade. A solução para esse desafio, para a filósofa, passaria pela constituição do que ela denomina de *saberes localizados*: uma “doutrina de objetividade corporificada” que acomoda “os projetos feministas críticos e paradoxais” em seu interior (HARAWAY, 1995, p. 18).

A localização do saber implica, em primeiro lugar, o reconhecimento de que *toda perspectiva é parcial*, todo conhecimento é resultado de contingências históricas, sociais e científicas que oferecem possibilidades limitadas para suas conclusões. Isso não significa, portanto, que não há nenhuma objetividade possível, mas que a única perspectiva realmente objetiva é aquela que está consciente de sua própria parcialidade, de suas contingências e limitações, em vez de prometer artificialmente a transcendência e a universalidade tradicionalmente conectadas à ciência moderna. Nesse sentido, a produção de saber deve manter-se crítica em relação aos seus próprios pressupostos, instrumentos, recortes, análises e resultados para que possa reclamar para si a objetividade.

A segunda implicação do conhecimento situado é derivada da primeira: uma perspectiva parcial e consciente de seu escopo é capaz de se responsabilizar efetivamente por suas conclusões. O conhecimento que se julga universal e que generaliza suas conclusões parciais não é capaz de prestar contas de seus resultados. Assim, ao se autoproclamar universal, elevando seus próprios parâmetros à condição de linguagem “oficial”, a ciência moderna opera um reducionismo totalizante, na medida em que deixa de reconhecer a existência de outras linguagens, outras explicações e outras conclusões possíveis para o mundo em que vivemos. Produz, assim, uma universalidade artificial, indiferente às suas próprias limitações, mas perniciosa, uma vez que tem força suficiente para se manter hegemônica e silenciar outras formas e perspectivas de conhecimento.

A proposta de Haraway se comunica a ideias que Harding atribui a *certa* teoria do ponto de vista. Conforme ensina Harding, as abordagens do ponto de vista possuem um potencial renovado de gerar controvérsias, justamente porque, ao longo dos anos, muitos têm sido os usos de suas propostas em projetos de pesquisa de diferentes áreas (HARDING, 2009, p. 193). Dessa maneira, parece mais adequado falarmos em *teorias* do ponto de vista, no plural, do que em uma teoria unívoca e singular, diante de seus pressupostos e argumentos variados, embora reconheçamos que elas sejam unidas por seu compromisso ético-político orientado ao fim de injustiças e desigualdades de gênero, raça, classe, sexualidade, etc., e por sua insistência em compreender as experiências e o ponto de vista de pessoas subalternizadas como cientificamente relevantes.

De acordo com Sandra Harding, as teorias do ponto de vista ressaltam a importância de uma consideração séria dos fundamentos do conhecimento e dos sujeitos cognoscentes, propondo, como solução para a questão da objetividade, que a experiência vivida por sujeitos subalternizados *poderia* se constituir (mas não necessariamente o faria) como um ponto de partida epistemologicamente vantajoso em relação à experiência de sujeitos privilegiados, que, por conta de sua posição social e influência histórica, deteriam a prevalência de suas reflexões e conclusões em diferentes campos da ciência. Assim, afirma Harding:

[...] como as análises do ponto de vista explicam como e por que os sujeitos do conhecimento sempre aparecem nas considerações científicas da vida natural e social, como partes do objeto do conhecimento dessas considerações, abordagens do ponto de vista tiveram que aprender a usar a localização social dos sujeitos cognoscentes como um recurso para a *maximização da objetividade*. (HARDING, 1992, p. 458, grifos e tradução nossos).³³

³³ No original: “[...] since standpoint analyses explain how and why the subject of knowledge always appears in scientific accounts of nature and social life as part of the object of knowledge of those accounts, standpoint approaches have had to learn to use systematically as a resource for maximizing objectivity the social situatedness of subjects of knowledge.”

Segundo a filósofa, então, as teorias do ponto de vista possibilitam a constituição do que ela chama de *objetividade forte*, o que “requer que o sujeito do conhecimento seja localizado no mesmo patamar crítico e causal que os objetos do conhecimento. Assim, a objetividade forte requer que pensemos no que poderíamos chamar de ‘reflexividade forte’.” (HARDING, 1992, p. 458, tradução nossa).³⁴ Nesse sentido, parece haver importantes sintonias entre a proposta de *saberes localizados*, formulada por Haraway, e o projeto de uma *objetividade forte*, seriamente autorreflexiva, elaborado por Harding. Isso porque, conforme explanamos anteriormente, ambas permitem uma avaliação crítica da influência do poder sobre a produção de conhecimento; entendem que o ponto de vista de sujeitos privilegiados tem sido historicamente elevado à condição de verdade universal; incentivam que a produção de conhecimento seja sempre crítica em relação aos seus próprios limites e parcialidade e possibilitam, finalmente, que grupos socialmente marginalizados possam oferecer suas próprias explicações para o mundo, respeitando o ideal de uma objetividade concreta, corporificada, capaz de se responsabilizar por suas conclusões.

É por essas sintonias, também, que as reflexões dessas e de outras autoras se situam no campo da epistemologia e, simultaneamente, no da metodologia, na medida em que produzem um pensamento voltado ao próprio processo científico, mas que também se desdobram em métodos utilizáveis em diferentes campos do conhecimento. Na próxima seção, trataremos da recepção dessas reflexões pelo Direito, especialmente conectadas ao campo da metodologia feminista, e analisaremos, finalmente, a maneira como essas discussões se conectam intimamente com as ideias produzidas no interior da política identitária.

2.3 Da epistemologia à metodologia feminista: o que o Direito tem a ver com isso?

Nas páginas anteriores, tratamos da questão da objetividade para a teoria feminista, e apresentamos duas propostas que se destacam como caminhos possíveis para a constituição de uma ciência feminista: a ideia de saberes localizados e o projeto de uma objetividade forte. A polêmica gerada por essas propostas não é difícil de entender: ambas afirmam, de antemão, que *toda* produção de conhecimento é feita a partir de um lugar que *importa* para os resultados obtidos, e que quanto mais consciente dos impactos que esse lugar de enunciação possui para suas conclusões, mais forte será a objetividade científica de determinado projeto. Logo, embora

³⁴ No original: “Strong objectivity requires that the subject of knowledge be placed on the same critical, causal plane as the objects of knowledge. Thus strong objectivity requires what we can think of as ‘strong reflexivity.’”.

todo saber seja localizado e parcial, é possível estabelecer critérios qualitativos para a avaliação científica que não reproduzam inocentemente ideais de abstração e universalidade sem enfrentarem os limites envolvidos no processo de conhecimento.

A recepção dessas ideias varia em relação a cada campo científico: certamente abordagens das ciências naturais e exatas são mais resistentes a essas propostas do que alguns ramos das ciências humanas e sociais, ainda que os esforços feministas tenham enfrentado, desde meados dos anos 1980, o viés de gênero historicamente embutido em concepções tidas como *naturais* nas ciências biológicas, por exemplo (FAUSTO-STERLING, [1985]/1992; FOX-KELLER, 1985). O tema é controverso e os debates são calorosos, mas, para nós, nesta ocasião, importa saber como essas críticas chegam ao campo jurídico, uma realidade tão afeita à generalidade e tão resistente à desestabilização.

A pergunta pode ser feita de outra maneira: como teorias que afirmam a importância da localização da produção de conhecimento, que buscam ressaltar a parcialidade de toda e qualquer conclusão científica e que colocam a objetividade como um compromisso sério a ser alcançado, e não como ponto de partida inquestionável e pressuposto em qualquer projeto científico, impactam o campo do Direito? Como o saber jurídico reage a esses esforços de parcialidade e incerteza? E, ainda, qual o lugar da experiência para o saber jurídico? Há espaço para a valoração científica da experiência identitária no campo do Direito?

Ora, teorias tradicionais do Direito buscam, de maneiras distintas, constituir esquemas capazes de explicar a legitimidade do sistema jurídico e a aplicabilidade de suas normas. Assim, para diferentes autores, os fatos da vida possuem sentidos que passam a ser juridicamente relevantes a partir do momento em que são previstos em normas dotadas de generalidade, abstração e neutralidade, promulgadas de forma legítima e reconhecida pela comunidade, aplicáveis a qualquer cidadão e submetidas à subsunção e à interpretação de operadores do Direito em face de um caso concreto. Nesse contexto, diferentes métodos e esquemas hermenêuticos são formulados com a intenção de afastar a subjetividade do Direito, garantindo uma aplicação neutra, imparcial e objetiva das prescrições e proibições jurídicas. Mas será a subjetividade necessariamente problemática para a prática do Direito? Será a objetividade sinônimo de mais justiça?

É justamente ao reconhecerem que a subjetividade possui um papel importante na prática jurídica que as reflexões das teorias do ponto de vista parecem oferecer pistas para a resolução de conflitos que envolvem especificamente sujeitos subalternizados no âmbito do Direito. Essas teorias ingressam no campo jurídico a partir da efervescência de teorias do Direito dissidentes ou não-hegemônicas: podemos citar, por exemplo, os esforços

empreendidos no seio do feminismo jurídico ou da teoria feminista do Direito (*Feminist Jurisprudence*), da teoria crítica da raça (*Critical Race Theory*), originada no campo jurídico estadunidense da década de 1970, ou mesmo da teoria queer do Direito (*Queer Legal Theory*). Em todas essas iniciativas, juristas e pesquisadores de outras áreas envolvidos com a análise do fenômeno jurídico partiam das desigualdades de gênero, raça e sexualidade, respectivamente, para formularem críticas à estrutura, à aplicação e à interpretação do Direito, bem como para proporem métodos alternativos de análise jurídica que favorecessem a constituição de uma sociedade mais justa e igualitária do ponto de vista dessas – e de outras – desigualdades historicamente estabelecidas. De certa maneira, essas iniciativas representam o ingresso das reflexões sobre opressões traduzidas em identidades subalternas no âmbito jurídico.

Nas palavras de Catharine MacKinnon (2016, p. 816), o método “organiza a apreensão da verdade; determina o que conta como evidência e define o que é considerado como verificação”. Nesse sentido, a inserção do gênero e do ponto de vista das mulheres no Direito pode ser vista como uma influência de ordem metodológica. No caso da teoria feminista do Direito, um importante trabalho sobre metodologias feministas foi o artigo *Feminist Legal Methods* [Métodos feministas para o Direito], escrito por Katherine Bartlett e publicado originalmente em 1990. A jurista inicia o texto afirmando que “as discussões metodológicas são importantes porque os métodos moldam nossa visão acerca das possibilidades de prática e reforma jurídicas” (BARTLETT, 2020, p. 244). E sua proposta faz sentido: diante dos problemas levantados pelas críticas feministas a distintos campos do conhecimento e da constatação de que esses problemas demandam, no caso do Direito, o comprometimento com reformas jurídicas, parece necessário sugerir um caminho alternativo para a produção científica e, mais genericamente, para a condução dos interesses de sujeitos marginalizados, que motivam a formulação dessas críticas em primeiro lugar.

A ideia de Bartlett também é interessante na medida em que não propõe uma nova teoria do Direito, unívoca e universal, apta a substituir a tradicional Teoria Geral do Direito com uma explicação utilizável em todas as situações e contextos jurídicos. Ela não se propõe a oferecer um método *universalmente* melhor que quaisquer outros que já fossem utilizados pelos aplicadores do Direito, mas aponta como situações diferentes podem exigir a eleição de métodos distintos rumo a uma solução mais justa de problemas jurídicos. A proposta de Bartlett é interessante e potente justamente na medida em que não coloca a objetividade como ponto de partida, desestabilizando as noções de neutralidade, abstração e universalidade que costumam ser norteadoras das teorias tradicionais do Direito – o que ela faz, ao contrário, é propor que a subjetividade *sempre* participa da elaboração e da aplicação do Direito, de modo que se dar

conta dessa subjetividade pode representar uma ampliação da justiça, e não sua redução.

Como nos lembra Sandra Harding, um dos efeitos das epistemologias feministas deve ser a aceitação da instabilidade das categorias analíticas que utilizamos na produção de conhecimento: “teorias coerentes e consistentes em um mundo instável e incoerente são obstáculos tanto ao conhecimento quanto às práticas sociais” (HARDING, 1993, p. 11). Nesse sentido, se aceitamos, ainda que de forma incômoda e sempre errante, a instabilidade das reflexões que constituímos no seio das teorias feministas, parece conveniente trabalharmos em métodos que colaborem, por um lado, para melhorar as práticas jurídicas atuais, de maneiras capazes de atender às exigências urgentes das mulheres do presente e, por outro lado, que permitam, nesse processo, uma constante reavaliação de nossas demandas e possibilidades, para que ampliemos nossa autocrítica, formulemos novas perguntas e aperfeiçoemos nossas conclusões.

Pensando nisso, Bartlett elenca três métodos precipuamente feministas para o Direito: colocar a questão da mulher [*ask the woman question*], raciocínio prático feminista e conscientização, que já comentamos em seções anteriores. Gostaríamos de expô-los brevemente, para demonstrarmos o papel do método para o projeto feminista crítico à produção de conhecimento jurídico. Colocar a questão da mulher (que, na versão do artigo recentemente publicada em português foi traduzida como “a pergunta pela mulher”) seria, na opinião da autora, a formulação de uma questão, repetida e consistente, de como determinada situação jurídica prejudica ou exclui mulheres, com o objetivo de avaliar os impactos que o gênero possui de maneira expressa ou embutida em “normas e práticas que, não fosse por tal interpelação, poderiam se passar por neutras ou objetivas” (BARTLETT, 2020, p. 251). E ela prossegue:

Formular a pergunta pela mulher é indagar acerca das implicações de gênero ligadas a determinada prática ou norma social: as mulheres foram preteridas? Se assim o for, de que maneira? Como essa omissão pode ser corrigida? Que diferença faria incluir as mulheres? No Direito, apresentar a pergunta pela mulher significa examinar como o mundo jurídico deixa de levar em conta experiências e valores que, por um motivo ou outro, parecem estar mais tipicamente associados às mulheres que aos homens, ou avaliar como os padrões e conceitos jurídicos existentes podem prejudicar as mulheres. A pergunta pressupõe que alguns aspectos do Direito não apenas podem ser “não neutros” em sentido lato, mas podem até ser “masculinos” em sentido estrito. O propósito é, portanto, expor essas características, revelar como elas funcionam e sugerir formas de corrigi-las. (BARTLETT, 2020, p. 251-252).

Quando a questão da mulher não é colocada, isto é, quando presumimos que o Direito é formulado, interpretado e aplicado de maneira indiferente ao gênero, situações de desigualdade podem passar despercebidas e ser equivocadamente avaliadas como neutras. É perante essa

necessidade, imposta justamente pela constatação de que vivemos em um mundo hierarquizado pelas relações de gênero, no qual as mulheres ocupam a base dessa hierarquia, que esse método é formulado, de saída, a partir de um compromisso político com o saneamento das desigualdades que recaem especialmente sobre as mulheres, prejudicando-as no contexto social.

Por essa razão, a natureza política de colocar a questão da mulher não descaracteriza esse esforço como método (já que o método, em geral, é entendido como uma ferramenta livre de substância, pura forma, sem conteúdo): “a pergunta pela mulher confronta a suposição de neutralidade legal e só tem consequências substanciais se a lei não for neutra em termos de gênero. O viés do método é justamente o de tender a desvelar certo tipo de viés” (BARTLETT, 2020, p. 260). Nesse sentido, ao assumir uma posição de compromisso com o combate da desigualdade de gênero, podemos supor que colocar a questão da mulher cria condições para um Direito mais próximo da objetividade, uma vez que se utiliza do viés para revelar tendências até então invisibilizadas, possibilitando decisões mais justas.

O segundo método elencado pela jurista estadunidense é o raciocínio prático feminista, cuja proposta é, de maneira resumida, centrar a análise do Direito nos dilemas práticos da vida real das mulheres, que muitas vezes não podem ser previstos por meio da aplicação irrefletida de normas gerais e abstratas. No raciocínio prático feminista, fatos geralmente tidos como irrelevantes para a esfera jurídica podem ganhar significância, na medida em que forneçam melhores condições para a tutela de Direitos de mulheres. Isso não quer dizer que todo e qualquer fato passa a ser juridicamente relevante, mas que uma diversidade maior de fatos e de experiências ingressa no campo jurídico como elementos a serem considerados em determinado litígio ou na interpretação de uma norma. Desse modo, o raciocínio prático feminista contribui para desvelar a tendência que normas tidas como neutras têm de prejudicar mulheres quando não levam em consideração certos aspectos concretos de suas experiências. Assim, Bartlett expõe a concepção que sustenta esse método:

se se assume não ser possível nem aconselhável a eliminação de fatores políticos e morais no processo decisório, então seria mesmo desejável conferir-lhes ainda maior visibilidade. Se esses fatores estão mesmo necessariamente interligados a toda e qualquer forma de raciocínio jurídico, evidenciá-los exigiria dos tomadores de decisão uma reflexão consciente a seu respeito e a justificação dos veredictos à luz dos fatores em jogo em cada caso. (BARTLETT, 2020, p. 276).

Ou seja: se assumimos a impossibilidade de uma análise jurídica efetivamente neutra e livre de subjetividades, é juridicamente mais honesto explicitarmos nossos pontos de partida políticos no processo de formulação, interpretação e aplicação do Direito. Mais uma vez,

notam-se sintonias evidentes entre essa ideia e as teorias do ponto de vista. Por meio da aplicação desse método, cada vez mais elementos sociais são incorporados ao campo jurídico, trazendo perspectivas historicamente ligadas às mulheres para o processo de aplicação de normas e decisões, e cada vez mais injustiças que ferem especificamente as mulheres conseguem ser adequadamente combatidas no terreno jurídico.

O último método elencado por Bartlett, sobre o qual falamos em seções anteriores, é a conscientização ou formação de consciência, “um processo interativo e colaborativo [no qual] as pessoas relatam umas às outras as experiências vividas e atribuem a elas sentido mediante o trabalho em conjunto” (BARTLETT, 2020, p. 278). A autora ressalta a importância da conscientização como metamétodo, uma vez que ela proporciona a ampliação da politização da experiência de mulheres, de formas que suas vivências sejam compreendidas como constituidoras de uma realidade comum e compartilhada e que seja possível fundamentar, por exemplo, o recurso à pergunta pela mulher e ao raciocínio prático feminista.

No Brasil, a incorporação de discussões e métodos feministas para o Direito ocorre de forma difusa, sendo formulada de forma gradual pela academia jurídica do país desde o período da redemocratização. Para além do chamado *lobby* do batom, durante o processo constituinte de 1988 (SILVA, 2018, p. 93), que demarcou a participação efetiva de mulheres nas discussões políticas e jurídicas que estabeleceram os rumos da Constituição Cidadã de 1988, podemos observar uma importante permeabilidade dos estudos criminais com as questões feministas desde meados dos anos 1980, quando se ampliaram as reivindicações pela proteção às mulheres através do poder punitivo (MARTINS; GAUER, 2020, p. 161). Nesse contexto, é forçoso notar que a consideração do gênero como categoria de análise jurídica foi impulsionada, no país, pela discussão e promulgação da Lei Maria da Penha, marcada pelo endurecimento penal em relação à violência doméstica e pelos debates fomentados no interior da criminologia crítica, que apontavam para as ambivalências envolvidas na aposta feminista no Direito Penal.

Muito recentemente, em 2021, o Conselho Nacional de Justiça publicou o *Protocolo para julgamento com perspectiva de gênero*, fruto de estudos desenvolvidos por um grupo de trabalho composto por pessoas pertencentes a diferentes segmentos da justiça brasileira, instituído pela portaria n. 27, de 2 de fevereiro de 2021, do próprio CNJ. O texto do protocolo é introduzido da seguinte maneira:

[...] o Conselho Nacional de Justiça, ao editar este documento, avança na direção de reconhecer que a influência do patriarcado, do machismo, do sexismo, do racismo e da homofobia são transversais a todas as áreas do direito, não se restringindo à violência doméstica, e produzem efeitos na sua interpretação e aplicação, inclusive,

nas áreas de direito penal, direito do trabalho, tributário, cível, previdenciário etc. (CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA, 2021, p. 8).

No corpo do documento, observam-se, na primeira parte, conceituações de termos importantes para as reflexões feministas, como de sexo, gênero e sexualidade; informações sobre desigualdades de gênero e críticas gerais ao Direito a partir de noções feministas, como às noções de neutralidade, imparcialidade e abstração. Na segunda parte, o documento apresenta um passo-a-passo para a magistratura, com vistas à aplicação prática de suas previsões nos julgamentos proferidos por juízes e juízas brasileiros. Por fim, a última parte traz questões de gênero ligadas a ramos específicos da justiça (federal, estadual, do trabalho, etc.), separando suas discussões por temas relevantes (violência obstétrica, alienação parental, assédio no ambiente de trabalho, etc.).

A edição de um documento como esse aponta para a consolidação das teorias feministas do Direito no país e sugere que as críticas formuladas no interior dessas reflexões estejam produzindo repercussões teóricas, práticas e institucionais a respeito do uso do Direito como um instrumento produtor de igualdade de gênero. Em diálogo com Bartlett, aliás, o protocolo se refere a métodos expressamente feministas ao propor um guia para o julgamento com atenção ao gênero, e afirma:

não é incomum a crítica de que, ao julgar com perspectiva de gênero, julgadores(as) estariam sendo parciais. Entretanto, [...] em um mundo de desigualdades estruturais, julgar de maneira abstrata – ou seja, alheia à forma como essas desigualdades operam em casos concretos – além de perpetuar assimetrias, não colabora para a aplicação de um direito emancipatório. Ou seja, a parcialidade reside justamente na desconsideração das desigualdades estruturais, e não o contrário. (CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA, 2021, p. 43).

No início deste ano de 2022, o protocolo do CNJ foi utilizado para fundamentar a decisão de Andrea Waldrigues, juíza da 3ª Vara do Trabalho de Lages/SC, que determinou a redução em 10 horas semanais da jornada de trabalho de uma mãe solo responsável pelos cuidados de seu filho de nove anos, que é cadeirante. A mulher trabalha em um posto de saúde e recebe um salário mínimo, de modo que não tinha condições de contratar alguém para ajudá-la com o seu filho. A sentença, assim, visou a solucionar a situação da autora considerando as peculiaridades envolvidas nos trabalhos de cuidado para as mulheres. Na decisão, a magistrada ressaltou “a necessidade de interpretar as normas trabalhistas pelas lentes da perspectiva de gênero como forma de equilibrar as assimetrias existentes em regras supostamente neutras e universais, mas que atingem de forma diferente as pessoas” (GONZALEZ, 2022).

A incorporação dessas reflexões demonstra, portanto, que o campo do *método* pode ser

estratégico para o avanço do feminismo no Direito – especialmente de vertentes feministas que poderíamos chamar de *reformistas*, que apostam no campo jurídico como espaço central para as mudanças sociais –, em razão das contribuições pragmáticas e imediatas que as metodologias feministas e as teorias do ponto de vista podem ter para a aplicação de normas jurídicas. Isso porque a formulação de métodos capazes de introduzir questões especificamente conectadas à experiência das mulheres parte do pressuposto de que o campo jurídico precisa oferecer espaços de permeabilidade para a vivência de sujeitos subalternos, se quiser, efetivamente, solucionar seus problemas. Mantendo-se os tradicionais enquadramentos normativos que se supõem neutros e universais, corremos o risco de perpetuarmos práticas jurídicas que prejudicam indivíduos e grupos historicamente marginalizados e de sustentarmos um Direito que só serve para a manutenção de privilégios de grupos hegemônicos.

Por isso não nos serve, conforme propõem teorias tradicionais do Direito, aceitar a objetividade como um ponto de partida irrefletido da elaboração à aplicação de normas jurídicas. Parece-nos importante avaliar o método jurídico como um *meio* para ampliar a efetivação da justiça na prática, colaborando para a desestruturação de relações de desigualdade de gênero, raça, classe, sexualidade. Isso envolve, por um lado, o reconhecimento de que, em uma sociedade desigual, a suposição de neutralidade pode mascarar a desigualdade a ela subjacente, de forma a perpetuá-la. Por outro lado, a constatação de que a objetividade reside na parcialidade de todo conhecimento exige que a produção de saberes por sujeitos subalternos seja incentivada e impulsionada, de modo que suas perspectivas contribuam para o debate público e que, no campo do Direito, seja possível formular e aplicar normas de maneiras mais justas.

Mas se o campo jurídico deve ser permeável aos interesses de pessoas marginalizadas, resta-nos saber como promover que as vozes dessas pessoas sejam efetivamente ouvidas pelas instituições jurídicas. Conforme argumentam Martin, Reynolds e Keith (2002, p. 665), as mulheres têm uma maior consciência da desigualdade de gênero justamente porque ocupam uma posição social de desvantagem em relação aos homens, experimentando, portanto, mais impactos negativos dessa localização social e, conseqüentemente, comprometendo-se mais seriamente com um projeto feminista que leve a mudanças nas instituições jurídicas. Isso sugere que sujeitos marginalizados possuem uma percepção mais aguçada a respeito das desigualdades de que são vítimas, de modo que sua participação direta na formulação, na teorização e na aplicação do Direito possivelmente leva a um comprometimento maior dos mecanismos jurídicos com a erradicação das desigualdades que atravessam nossas sociedades.

Nesse contexto, será suficiente fazer com que juízes, promotores e advogados

coloquem em prática a pergunta pela mulher, ainda que sejam homens? E, estendendo a questão para outras relações de desigualdade, é possível que o Direito e outros campos de saber e de poder se impliquem efetivamente com as demandas de pessoas subalternizadas através de um exercício de empatia, colocando-se em seus lugares, por meio da imaginação a respeito de suas realidades? Dito de outra forma, é possível que os interesses de pessoas marginalizadas sejam adequadamente compreendidos e conduzidos por sujeitos pertencentes a grupos hegemônicos? Na última seção, apresentaremos como essas perguntas culminam no desenvolvimento do conceito de lugar de fala, ideia que ganhou celebridade no debate público brasileiro em anos recentes e que nos leva de volta à política identitária.

2.4 Quem pode reivindicar a posição de subalternidade? O lugar de fala na política identitária

A importância da localização do conhecimento e a relevância do ponto de vista como elemento implicado diretamente nos processos e nos resultados científicos pode trazer consigo uma discussão sobre a autorização ou a desautorização para o discurso de alguém. Quer dizer, se é verdade que a localização do sujeito produtor do conhecimento impacta em seus resultados, essa localização pode ser encarada como apta a conferir autoridade a determinado saber ou a retirar-lhe o crédito (ALCOFF, 1991, p. 7). De certa maneira, é neste ponto que a política identitária se encontra com as teorias do ponto de vista e com as reflexões de epistemologias dissidentes: a partir da interrogação acerca de quem pode, deve ou está autorizado a falar. Aqui, o ato de fala diz respeito a muitas coisas: às narrativas sobre o que quer dizer ser um sujeito de determinado grupo identitário, aos discursos sobre o que dado coletivo deseja ou necessita e, também, às reivindicações políticas e jurídicas formuladas por grupos de interesse na esfera pública e institucional.

A discussão a respeito de quem pode falar e reivindicar autoridade para seus discursos assume especial centralidade nas Ciências Humanas e Sociais, que buscam explicar fenômenos como a história, a linguagem, a religião, as relações interpessoais que sustentam nossas sociedades, as normas que estatuímos, a maneira como nos organizamos no espaço, etc. por meio das palavras, de discursos presumivelmente autorizados do ponto de vista científico. Nesse sentido, reflexões sobre representação, autoridade, subjetividade e fala são explicitamente relevantes ou, no mínimo, subjacentes a boa parte das produções teóricas ligadas a esses campos do conhecimento, como sugerem as importantes discussões das epistemologias feministas de que tratamos neste capítulo. Embora o presente trabalho não possa adentrar com

maior profundidade nessas questões, parece-nos importante abordar a questão da fala para as políticas identitárias contemporâneas, especialmente se reconhecemos a complexidade que esses debates assumem quando tratamos de discursos produzidos por sujeitos privilegiados *em nome* ou *no lugar* de grupos subalternizados.

Uma das principais influências acadêmicas para o desenvolvimento das críticas à autoridade e ao poder que culminam nas disputas em torno do chamado *lugar de fala* é encontrada no texto *Pode o subalterno falar?* De Gayatri Spivak, publicado originalmente em 1985 na forma de um artigo pela teórica e crítica literária precursora do pensamento pós-colonial. No texto, Spivak parte da análise de reflexões de Foucault e Deleuze sobre o papel do intelectual na participação ou condução dos ideais políticos de sujeitos subalternizados nas sociedades contemporâneas para formular uma crítica que identifica os esforços desses autores com o projeto ocidental de manter o Ocidente como Sujeito da história e de agir como cúmplice dos interesses econômicos internacionais do mundo ocidental.

Usando o exemplo de viúvas indianas que praticavam o suicídio por meio da autoimolação quando seus maridos faleciam, Spivak demonstra a maneira como os discursos produzidos a respeito desse ato de autoextermínio não permitiam que emergisse, no cenário público, a voz dessas mulheres. Por um lado, a lei britânica e colonial, que se impunha sobre a realidade colonial indiana, passava a proibir a autoimolação, julgando-a um ritual prejudicial às mulheres, que poderia ser resumido como “homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura” (SPIVAK, 2014, p. 122). Por outro lado, o argumento indiano nativo buscava sustentar a prática, afirmando que “as mulheres queriam realmente morrer” (SPIVAK, 2014, p. 122). Mas o que isso significava? O que dizia a voz das próprias mulheres? É possível dizer que essas viúvas falavam por si mesmas, quando seu ato comunicativo consistia no autoextermínio?

Para Spivak, que parte de uma perspectiva pós-colonial, a prática de viúvas indianas envolvia sujeitos – melhor seria dizer *sujeitas* – localizadas em uma posição social que lhes conferia tal condição de Outro, uma alteridade subalterna impossível de ser transposta dentro dos termos ocidentais de produção de conhecimento, que a resposta para a pergunta-título de sua reflexão (pode o subalterno falar?) seria “não”. A célebre conclusão da autora é a seguinte: “[o] subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio.” (SPIVAK, 2014, p. 165).

A respeito da reflexão da pensadora, afirma Richard Miskolci:

O ensaio spivakiano sugere que – ao menos em realidades como a indiana – não há como a maioria dos subalternizados falar se compreendermos o “falar” da questão “O subalterno pode falar?” como se posicionar em defesa de sua humanidade; “falar” no sentido de ter a capacidade de demandar o direito a existir em igualdade com seus congêneres. Alguém terá que “falar” por pessoas cujas condições de vida são vulneráveis, e, no limite, podem levá-las ao (auto)extermínio. (MISKOLCI, 2021, p. 84).

Nesse contexto, caberia aos intelectuais fazer o trabalho de falar pelo subalterno quando o subalterno não tem condições simbólicas e materiais de falar por si, um dever do qual os pensadores contemporâneos não poderiam se furtar: “[n]a perspectiva de Spivak, ela própria, Deleuze e Foucault teriam o dever ético-intelectual de representar aqueles que não podem falar diante do poder, buscando desenvolver uma nova gramática de emancipação” (MISKOLCI, 2021, p. 85).

Mas e quando o discurso do sujeito privilegiado contradiz os interesses dos sujeitos que ele diz representar? Essa é uma das provocações que introduzem outra importante contribuição para a questão da fala, da autoridade e da autorrepresentação de sujeitos marginalizados, no artigo *The problem of speaking for others* [O problema de falar pelos outros], elaborado por Linda Alcoff e originalmente publicado em 1991. Ao desenvolver parte da discussão proposta por Spivak, Alcoff coloca em questão alguns dos desafios envolvidos nas práticas políticas e acadêmicas que se orientam a enunciar as experiências, as dificuldades e as reivindicações de outras pessoas, especialmente quando essas pessoas são socialmente subalternizadas em relação ao sujeito enunciador.

De acordo com Alcoff, a reflexão sobre a posição ocupada por quem produz um discurso – quem fala – não diz respeito apenas a decisões de ordem individual, sobre se é adequado ou desejável falar em nome de outras pessoas. Para a autora, a discussão envolve questões de caráter social, muito mais abrangentes, uma vez que explicita as opções que estão disponíveis para, coletivamente, tratarmos dos problemas que enfrentamos e que outros enfrentam no mundo em que vivemos (ALCOFF, 1991, p. 11). Em linhas gerais, então, o texto de Alcoff busca investigar *se e quando* um discurso feito em nome de determinado grupo de pessoas é prejudicial a esse grupo, e se os prejuízos advindos desse discurso podem ser relativizados quando consideramos os obstáculos socialmente impostos a esse grupo para que ele possa falar por si mesmo, como ressaltado por Spivak.

Essa discussão é especialmente importante quando pensamos nas estratégias utilizadas por sujeitos marginalizados para terem suas demandas ouvidas e explanadas na esfera pública. Se é verdade que os espaços de poder e as instituições jurídico-estatais tendem a manter os

privilégios de grupos historicamente beneficiados do ponto de vista da raça, da classe, do gênero e da sexualidade, comportando-se de modo refratário à participação de pessoas pobres, negras, LGBTQIA+, indígenas, mulheres, etc., como esses sujeitos que ocupam as margens da sociedade conseguem reverter esse quadro, ingressando na esfera pública com o objetivo de fazerem suas reivindicações serem ouvidas? Qual será a melhor estratégia política para a comunicação dessas demandas? Será melhor que pessoas privilegiadas falem em nome de pessoas subjugadas, uma vez que seu privilégio lhes garante maior legitimidade na esfera pública? Ou será que conferir mais esse poder aos detentores da capacidade, do espaço e da legitimação da fala pública representa um retrocesso para a constituição de uma sociedade mais igualitária? Será que sujeitos privilegiados são capazes de conduzir de maneira satisfatória as reivindicações de sujeitos marginalizados, ou sua experiência de privilégio lhes ofusca a visão para uma compreensão mais complexa e adequada das necessidades desses sujeitos? O que se perde no processo de falar por outras pessoas? O que se ganha? Com essas perguntas, então, observamos que as dinâmicas da fala não dizem respeito apenas a um capricho de falar por si ou de ocupar o centro da esfera pública com direito a voz, mas se inserem no contexto mais amplo dos propósitos políticos de grupos que, historicamente, foram emudecidos, invisibilizados e deslegitimados como atores relevantes nos âmbitos social, estatal e jurídico.

Ao pensar nas práticas de falar por outras pessoas, Alcoff chega em duas premissas implícitas a esse problema (ALCOFF, 1991, p. 14-15): a primeira informa que a posição, a localização e o contexto de fala sempre são relevantes para a produção de sentido. Essa premissa se comunica, portanto, com as reflexões acerca do ponto de vista e as epistemologias feministas e decoloniais, na medida em que ressalta que a posição a partir da qual o conhecimento é produzido é relevante para a conclusão dele derivada. A segunda premissa, por sua vez, afirma que certos contextos estão conectados a estruturas de opressão, enquanto outros contextos estão ligados à resistência à opressão. Nesse sentido, nem todos os contextos são politicamente ou epistemologicamente equivalentes. De acordo com essa segunda proposta, a autorização para determinado saber deve ser avaliada por fatores tanto epistêmicos quanto políticos, o que significa dizer que um sujeito privilegiado que fala em nome de um grupo subalternizado com o objetivo de pôr fim a essa subalternidade pode ter mais legitimidade para seu discurso do que outro sujeito que, em situação similar, objective manter inalteradas as relações de opressão que prejudicam o grupo pelo qual se fala.

Dessa maneira, a compreensão de que há problemas – por vezes inevitáveis – na prática de falar pelos outros não deve importar, necessariamente, uma interdição da comunicação, ou a renúncia generalizada da fala quando não se fala por si mesmo. A autora ressalta que a

assimilação dessas reflexões pode levar sujeitos e grupos privilegiados a assumirem uma postura de abstenção – deixam de participar de debates que não os envolvam pessoalmente – ou de justificação prévia – afirmam, no início do discurso, que só falam por eles mesmos, assumindo uma posição individualista com a finalidade de se eximirem da responsabilidade de falarem por outras pessoas caso cometam erros. Mas cabe destacar que toda fala traz consigo a presunção de responsabilidade, mesmo quando se busca falar apenas por si mesmo: o discurso público sempre produz efeitos e sentidos que podem extrapolar as intenções de quem o enuncia, e é preciso fomentarmos uma cultura de responsabilização e de diálogo que permita tanto uma explanação mais detalhada do sentido pretendido quanto o reconhecimento crítico do equívoco quando ele ocorre.

Acreditamos ser importante conferir esse destaque para o texto de Alcoff porque entendemos que ele é bastante elucidativo quanto a temas que têm dividido opiniões e produzido muitas polêmicas no interior da política identitária. A questão da localização do conhecimento passou a fazer parte do cotidiano do identitarismo, especialmente em discussões produzidas nas redes sociais virtuais, a partir do conceito de *lugar de fala*, criado especificamente no Brasil, que ganhou contornos mais claros após a publicação do livro homônimo pela filósofa brasileira Djamila Ribeiro.

Com a proliferação de discussões ligadas ao gênero, à raça, à sexualidade e a outras questões atreladas à vivência identitária nas sociedades contemporâneas, sujeitos que haviam sido – e que ainda são – historicamente silenciados, excluídos das instâncias de poder e saber e desautorizados em seus conhecimentos passaram a reivindicar para si o poder de contar suas histórias, relatar suas experiências pessoais e questionar narrativas a seu respeito que haviam sido produzidas e sustentadas por grupos privilegiados. Conforme discutimos no capítulo anterior, esse é precisamente o propósito e o caráter distintivo das políticas identitárias: o foco na experiência pessoal – e compartilhada – de sujeitos subalternizados e o objetivo de visibilizar essas experiências nos âmbitos acadêmicos e políticos. Nesse esforço de retomada epistêmica, do qual participou uma notável parcela dos movimentos feminista, negro e LGBTQIA+, as reflexões produzidas no seio de teorias do ponto de vista e de epistemologias dissidentes passaram a compor práticas políticas e acadêmicas de pessoas implicadas no processo de reivindicação da voz e do poder de falar por si – grupos que, seja por uma autodenominação ou pela atribuição extrínseca de seus pares e de seus rivais teóricos, passaram a ser colocados sob o signo da política identitária.

No contexto das políticas de identidade, o conceito de lugar de fala também emergiu de maneira dispersa e sem grande rigor teórico, compondo o jargão de discussões ligadas a

questões de raça, classe, gênero e sexualidade travadas em distintas arenas – concretas e virtuais. Nesses debates, em algumas ocasiões a experiência individual é elevada à condição de verdade, e um relevo especial é conferido à posição social do agente enunciativo de dado discurso. Assim, pode-se dizer que parte do uso corrente do conceito de lugar de fala banalizou noções propostas por epistemologias dissidentes e pelas teorias do ponto de vista, levando a crítica que identifica a necessidade da constituição de saberes situados a representar o critério central de autoridade ou de descrédito para determinado discurso. Em outras palavras, o uso dessa ideia fez com que se entendesse, muitas vezes, que só se pode produzir conhecimento sobre aquilo que se experimenta individualmente: a experiência não seria ponto de partida para a constituição de saberes, ela seria a verdade em si, inconteste e evidente para quem a vivencia.

Sabemos que as exigências de rigor teórico no campo acadêmico são muito diferentes das necessidades do âmbito político. O conhecimento acadêmico lida com conceitos, termos técnicos, e é justamente por meio do rigor nos sentidos das palavras que a ciência se afasta do senso comum, conferindo significados mais delimitados, precisos e profundamente discutidos para termos que, de maneira geral, são utilizados sem tanta acurácia na circulação cotidiana. Na política, as exigências são outras: as mensagens devem ser mais diretas e objetivas, as ideias devem mobilizar as opiniões, criar consensos – ou dissensos – e, muitas vezes, isso significa perder parte da precisão vocabular em benefício da potência mobilizadora no debate público. Como diz Antônio Pierucci (1990, p. 19), “sem vulgata não há ativismo que se mantenha minimamente nutrido”: o campo da política exige simplificações e objetividade para a dispersão clara das ideias.

Mas há ocasiões em que as mesmas palavras *dizem coisas distintas*, e quando as expressões são repetidas à exaustão, utilizadas para demarcarem divergências ou para representarem concordâncias, uma atenção aos sentidos dos termos do debate assume especial importância. Foi diante da necessidade de explicar melhor o que esse conceito envolve e de estabelecer uma apresentação mais bem fundamentada para o grande público sobre a importância da localização do conhecimento que Djamila Ribeiro publicou *Lugar de fala*, pela coleção Feminismos Plurais, também organizada pela filósofa. Ribeiro inicia a apresentação do volume afirmando o seguinte:

O objetivo da coleção Feminismos Plurais é trazer para o grande público questões importantes referentes aos mais diversos feminismos de forma didática e acessível. Por essa razão, propus a organização – uma vez que sou mestre em Filosofia e feminista – de uma série de livros imprescindíveis quando pensamos em produções intelectuais de grupos historicamente marginalizados: esses grupos como sujeitos políticos. (RIBEIRO, 2020, p. 13)

Observa-se, assim, já no primeiro parágrafo da obra, como a coleção propõe um deslocamento de populações historicamente marginalizadas da posição de objetos de estudo para a posição de sujeitos cognoscentes, produtores de conhecimento. Nesse contexto, portanto, o local da produção do conhecimento figura como protagonista do saber, e não como mero elemento a ser considerado na prática científica. A autora prossegue:

Não é sem fundamento ou sorte começarmos com o título *Lugar de fala*. A razão é que vimos a necessidade de contribuir para um debate mais saudável, honesto e com qualidade. Acreditamos que discussões estéreis e dicotomias vazias que se balizam por “é um conceito importante ou não é?” tentam encerrar uma teoria em opiniões ou inversões lógicas. E o mais importante: há a tentativa de deslegitimação da produção intelectual de mulheres negras e/ou latinas, ou que propõem a descolonização do pensamento. O propósito aqui não é impor uma epistemologia de verdade, mas contribuir para o debate e mostrar diferentes perspectivas. (RIBEIRO, 2020, p. 14).

Assim, utilizando sua obra para oferecer uma contribuição qualitativa ao debate em torno do lugar de fala, Djamilia Ribeiro começa situando o conceito historicamente a partir das produções teóricas de mulheres negras envolvidas com as teorias do ponto de vista feminista (*feminist standpoint*). Para a autora, as reflexões orientadas a reformular e a avaliar criticamente os fundamentos do conhecimento científico e os mecanismos que conferem autoridade a esses saberes são especialmente relevantes para mulheres negras, que ocupam uma dupla posição de invisibilidade nas discussões feministas (centradas nas experiências de mulheres *brancas*) e antirracistas (centradas nas experiências de *homens* negros). Retomaremos essa discussão no próximo capítulo. De todos modos, nessa encruzilhada de subalternidade, as mulheres negras vivenciam, de acordo com a filósofa, a deslegitimação dos conhecimentos que elas produzem, na medida em que sua posição social de inferioridade impacta na forma como suas produções intelectuais, saberes e vozes são avaliados em nossas sociedades: “essas condições sociais dificultam a visibilidade e a legitimidade dessas produções” (RIBEIRO, 2020, p. 63).

Consciente de que o conceito de lugar de fala foi e é amplamente utilizado como argumento de autoridade, apto a conferir crédito a certo saber *apenas* porque o produtor de determinado discurso parte da própria experiência para dizê-lo, Ribeiro alerta para a armadilha de uma compreensão superficial do tema: “o fato de uma pessoa ser negra não significa que ela saberá refletir crítica e filosoficamente sobre as consequências do racismo” (RIBEIRO, 2020, p. 67), uma vez que “o lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar” (RIBEIRO, 2020, p. 69). De fato, a observação da filósofa traz à tona o problema mencionado por Linda Alcoff, de que a apropriação da noção de lugar de fala culmine na interdição do debate, a partir de um uso superficial da ideia que pressuponha que apenas negros devem falar de racismo, apenas mulheres, de feminismo e apenas gays e lésbicas, de homofobia, por

exemplo.

Entendemos que esse uso é equivocado por duas razões principais. A primeira razão é a de que ele obscurece a compreensão de que desigualdades de raça, classe, gênero e sexualidade são sustentadas de maneira relacional: não há como se compreender o racismo se não avaliamos seus impactos para pessoas negras e para pessoas brancas, por exemplo. Ainda que o racismo pressuponha o privilégio de brancos em detrimento da opressão de negros, de modo que o seu combate assuma, conseqüentemente, maior *urgência* para pessoas negras, perder de vista que a divisão racial diz respeito a uma realidade necessariamente relacional faz com que se empreendam lutas incapazes de realmente destruírem o racismo (e o mesmo é válido para o heterossexismo, a divisão de classes, etc.), uma vez que a crítica pode se resumir a buscar a *valorização* de sujeitos subalternos em vez de procurar o *desmantelamento* das estruturas de opressão.

Ademais, a incompreensão da dimensão relacional de desigualdades raciais, de gênero, sexualidade e classe também faz com que se percam aliados entre os sujeitos privilegiados, uma vez que relegar o antirracismo aos negros, o feminismo às mulheres e a luta contra a LGBTfobia a pessoas LGBTQIA+ significa interditar a participação – não apenas desejável, mas necessária – de sujeitos privilegiados comprometidos com a transformação dessas realidades.

A segunda razão que faz com que o uso da ideia de lugar de fala como único argumento a sustentar a autoridade de dado discurso seja equivocada, em nossa análise, diz respeito à possibilidade de que a simples presença de sujeitos marginalizados – sejam eles mulheres, pessoas negras, pobres ou LGBTQIA+ – em instâncias de poder já seja encarada como apoio às causas feminista, antirracista, anticapitalista e LGBTQIA+ e como avanço efetivo dessas causas. Esse problema pode ser resumido como “representatividade pela representatividade”, uma noção de que a presença de uma minoria de pessoas marginalizadas em locais de poder seja encarada como um fim em si mesmo, sem que essas pessoas se comprometam a promover discussões de qualidade a respeito das reivindicações desses movimentos na esfera pública, ou que esse acesso seja expandido para a maioria dos sujeitos, em uma transformação mais abrangente das estruturas de poder.

Uma observação é necessária a esse respeito: dizer que a representatividade não é um fim em si mesmo não significa desmerecer a importância da ampliação efetiva dos direitos de sujeitos marginalizados, mas, ao contrário, sugere que a garantia de acesso para indivíduos selecionados pertencentes a identidades subalternizadas não pode ser encarada como uma conquista suficientemente transformadora para todos os membros daquele grupo identitário. Essa prática de inserir indivíduos escolhidos em espaços de poder ficou conhecida como

tokenismo desde o período da segregação nos Estados Unidos. Naquele momento, enquanto o movimento dos direitos civis reivindicava o direito à igualdade para pessoas negras e a efetivação da democracia no país, decisões judiciais esparsas permitiam o acesso de alguns indivíduos negros a espaços até então restritos à população branca. Não havia, portanto, nenhuma revogação abrangente do *apartheid*, ou uma reparação eficaz para a vasta maioria de pessoas negras, mas, com o acesso de uma seleta minoria a esses espaços, ou seja, desses *tokens*,³⁵ o país aparentava ser uma nação racialmente justa. De acordo com Martin Luther King Jr., a prática do *tokenismo* foi muito utilizada para aplacar as demandas do movimento por direitos civis na década de 1960 nos Estados Unidos:

Escola, trabalho, moradia, direito de voto e posições políticas – em cada uma dessas áreas, a manipulação com o *tokenismo* era a regra. Os negros começavam a sentir que essa política era cristalizadora, que todas as suas lutas os haviam conduzido a simplesmente um novo nível no qual uma seleta minoria receberia educação formal, seria honrada e integrada para representar e substituir a maioria.

Aqueles que argumentam favoravelmente ao *tokenismo* apontam que precisamos começar de algum lugar, que é insensato rejeitar qualquer avanço, não importa o quão limitado ele seja. Essa posição tem certa validade, e o movimento pela liberdade dos negros tem frequentemente alcançado amplas vitórias que tiveram inícios pouco abrangentes. Há uma distinção central, contudo, entre um começo modesto e o *tokenismo*. O *tokenismo* que os negros condenam é reconhecível porque é um fim em si mesmo. Seu propósito não é começar um processo, mas antes é finalizar o processo de protestos e pressões. É um gesto hipócrita, e não um primeiro passo construtivo. (LUTHER KING JR., [1964]/2011, p. 25-26, tradução nossa).³⁶

Quando o lugar de fala culmina na ideia de que basta que alguém seja pertencente a determinado grupo identitário para que a ascensão dessa pessoa a espaços e posições de poder signifique um ganho para a *causa* de todos aqueles que compartilham de sua identidade, ele acaba contribuindo para uma visão superficial e individualista da política identitária. Além disso, se o lugar de fala é suficiente para fundamentar o discurso de alguém, o conteúdo da fala de um sujeito pertencente a determinado grupo identitário pode ser encarado como algo secundário em relação à sua identidade, o que pode tornar a prática política daí derivada

³⁵ *Token*, em inglês, significa *símbolo*. Assim, de acordo com a crítica ao *tokenismo*, esses indivíduos são usados como símbolos de uma sociedade mais justa, mas isso é feito de maneira hipócrita, na medida em que a minoria de negros a deter garantias restritas a pessoas brancas é usada para evitar a reclamação do movimento antirracista e para neutralizar os esforços de constituição de uma sociedade mais igualitária do ponto de vista racial.

³⁶ No original: “Schools, jobs, housing, voting rights and political positions—in each of these areas, manipulation with tokenism was the rule. Negroes had begun to feel that a policy was crystallizing, that all their struggles had brought them merely to a new level in which a selected few would become educated, honored and integrated to represent and substitute for the many.

Those who argue in favor of tokenism point out that we must begin somewhere; that it is unwise to spurn any breakthrough, no matter how limited. This position has a certain validity, and the Negro freedom movement has more often than not attained broad victories which had small beginnings. There is a critical distinction, however, between a modest start and tokenism. The tokenism Negroes condemn is recognizable because it is an end in itself. Its purpose is not to begin a process, but instead to end the process of protest and pressure. It is a hypocritical gesture, not a constructive first step”.

desprovida de potencial transformador.

Conforme ressaltam Larissa Pelúcio e Tiago Duque (2020, p. 145), as propostas de localização do conhecimento derivadas das teorias do ponto de vista não podem fazer com que o *lugar de fala* se transforme em um *lugar de cala*, que interrompa o discurso de alguém apenas por seus pertencimentos identitários, sem que se troquem ideias e se construam novos argumentos. Para os autores (no mesmo sentido de MISKOLCI, 2021), o conceito de lugar de fala tem sido utilizado de maneiras frequentemente violentas em eventos acadêmicos, nos quais pensadores críticos às hierarquias de gênero, raça, classe, sexualidade, etc. são questionados sobre o espaço que ocupam em detrimento de sujeitos subalternizados e sobre o direito que têm de discutir determinadas matérias que não necessariamente constituem suas subjetividades, em uma interrogação que confunde e iguala o pertencimento identitário ao conhecimento científico sobre determinado assunto. Isso pode criar, na opinião de Pelúcio e Duque, uma pulverização de esforços políticos e acadêmicos, impossibilitando alianças em benefícios de pautas minoritárias. E afirmam:

Elencar marcadores de subalternização para justificar a legitimidade da fala tem sido uma das pontas de uma faca de dois gumes cegos. Uma das extremidades aponta diretamente para uma perspectiva essencialista e cristalizada de identidade; a outra ponta tem efeito paternalista. A agência política do/ da “subalternizado(a)” aparece como concessão, quase uma expiação de culpa daquelas(es) que lhes passam o microfone, e não como fruto de lutas coletivas. Caímos, assim, no conto neoliberal do sujeito que sozinho rompe as opressões. (PELÚCIO; DUQUE, 2020, p. 146).

De qualquer maneira, as críticas ao uso irrefletido do lugar de fala não podem representar o retorno à desconsideração da localização do conhecimento, em um movimento que ignora a posição do sujeito cognoscente e a hegemonia dos saberes brancos, eurocêntricos, heterossexuais, burgueses. Como ressalta Jota Mombaça, os regimes de autorização discursiva já estavam vigentes quando as reflexões em torno do lugar de fala emergiram nos cenários acadêmicos e políticos, justamente para questionarem esses regimes historicamente sustentados. Ela afirma:

[...] não são os ativismos do lugar de fala que instituem o regime de autorização, pelo contrário. Os regimes de autorização discursiva estão instituídos contra esses ativismos, de modo que o gesto político de convidar um homem cis eurobranco a calar-se para pensar melhor antes de falar introduz, na realidade, uma ruptura no regime de autorizações vigente. Se o conceito de lugar de fala se converte numa ferramenta de interrupção de vozes hegemônicas, é porque ele está sendo operado em favor da possibilidade de emergências de vozes historicamente interrompidas. Assim, quando os ativismos do lugar de fala desautorizam, eles estão, em última instância, desautorizando a matriz de autoridade que construiu o mundo como evento epistemicida; e estão também desautorizando a ficção segundo a qual partimos todas de uma posição comum de acesso à fala e à escuta. (MOMBAÇA, 2017).

O que fazer, então? Quem pode, deve, está autorizado a falar? E como essa fala contribui para os interesses de grupos identitários marginalizados? Para concluir este capítulo, gostaríamos de partir da conclusão do texto de Linda Alcoff e de propor algumas reflexões.

Ao final de seu artigo, Alcoff (1991, p. 24-26) apresenta quatro práticas que visam a dirimir os efeitos negativos de falar pelos outros: primeiro, é preciso analisar com cautela o ímpeto de falar – especialmente por parte de acadêmicos – e, em muitos casos, deve-se lutar contra esse ímpeto. Isso não é verdade em todo caso, mas é uma prática que nos obriga a avaliar conscientemente se de fato devemos falar em dada ocasião.

Segundo, é preciso que nos interroguemos sobre as maneiras como nossas próprias localizações afetam o conhecimento que produzimos. Ao fazermos isso, damos um passo além do mero reconhecimento de que o ponto de vista é relevante para o conhecimento: apresentamos o motivo pelo qual isso acontece e sugerimos uma relação concreta entre o que dizemos e o local epistêmico de onde falamos, em vez de simplesmente apresentarmos uma lista de nossos pertencimentos identitários no início de nossos discursos públicos sem justificarmos como esses pertencimentos impactam em nossas reflexões.³⁷

Terceiro, devemos reconhecer que a fala sempre gera responsabilidade pelo que é dito, e quem fala deve estar ciente de que pode ser chamado a prestar contas de seu discurso. Quarto, precisamos aceitar que a análise dos problemas de falar pelos outros deve ser feita de forma particular, a partir do contexto material de cada caso, e não deve representar uma postura generalizada, universal, prescritiva.

Essas práticas apontam, portanto, para uma postura consciente em relação ao ato de falar por si mesmo e de falar pelos outros, especialmente quando essa fala pública é feita em nome de grupos subalternizados. Por vezes, a autorreflexão a respeito da própria fala pode levar, sim, à conclusão de sua inoportunidade: há ocasiões em que talvez seja mais proveitoso, para sujeitos privilegiados, saírem dos holofotes da voz e buscarem se ocupar de práticas de escuta, que os levem a compreender outras experiências, realidades e vivências para além das suas. Mas essa postura não é válida em todo e qualquer caso: há momentos em que a fala comprometida com a transformação das desigualdades e com a representação dos interesses de sujeitos marginalizados é mais do que apenas desejável: deriva de um dever ético-político de quem

³⁷ A autora argumenta que uma forma equivocada de fazer isso ocorre quando alguém fornece informações autobiográficas antes de dizer alguma coisa – diz, por exemplo, que é um homem branco e heterossexual, uma mulher branca, bissexual e de classe média, etc. – e não retoma esses elementos durante ou depois de sua explanação. Isso parece servir mais como um *disclaimer*, uma renúncia prévia de responsabilidade, do que um compromisso com a localização do conhecimento. E faz com que todo o trabalho de atribuir sintonias e identificar conexões entre o que é dito e a biografia de quem diz recaia sobre os ouvintes. (ALCOFF, 1991, p. 25).

ocupa posições de poder, e abster-se dessa responsabilidade é colaborar para a manutenção dessas desigualdades.

Quando discutimos a importância da localização do conhecimento, quisemos ressaltar como *todo saber é situado*, e como *apenas a perspectiva parcial pode ser objetiva*. Nesse sentido, é a partir da multiplicidade de perspectivas parciais que podemos produzir reflexões mais complexas e bem fundamentadas a respeito de determinado tema. Isso quer dizer que, embora seja importante, em algumas ocasiões, que intelectuais privilegiados falem por sujeitos subalternos, como destacou Spivak, também é importante que os sujeitos beneficiados nas hierarquias de raça, classe, gênero e sexualidade produzam conhecimento a partir de suas próprias experiências de privilégio, questionando essas hierarquias e produzindo teorias críticas à branquitude, à masculinidade, à heterossexualidade e à burguesia. Afinal, como afirma Ribeiro (2020, p. 85), “todas as pessoas possuem lugares de fala”, e é fundamental que grupos socialmente privilegiados também se impliquem em autorreflexões e em críticas às estruturas de poder que organizam nossas sociedades.

Contudo, não é *apenas* a experiência que conta para a produção do conhecimento. Ressaltar a importância da posição social para a constituição de saberes não deve implicar uma expectativa de que pessoas marginalizadas apenas tratem academicamente de suas próprias vivências identitárias. A experiência de subalternidade não deve aprisionar o sujeito subalternizado, limitando, uma vez mais, os temas a respeito dos quais ele seja legitimado a abordar. Conforme provoca Djamila Ribeiro “quando existe algum espaço para falar, por exemplo, para uma travesti negra, é permitido que ela fale sobre Economia, Astrofísica, ou só é permitido que fale sobre temas referentes ao fato de ser uma travesti negra?” (RIBEIRO, 2020, p. 77).

Como abordamos no primeiro capítulo, a experiência individual assume a centralidade dos debates da política identitária a partir do momento em que se compreende o caráter político – e, portanto, coletivo – de vivências pessoais de sujeitos subalternos que, repetidas e vividas de maneira relativamente similar por diferentes indivíduos, cria um senso de realidade compartilhada apto a fundamentar uma identidade comum. Nesse sentido, falar por si e pelos outros é parte fundamental das práticas da política identitária.

Mas essa prática assume certas limitações no interior de debates feministas, antirracistas e LGBTQIA+, na medida em que se compreende que apenas os membros de determinado grupo identitário podem falar por esse grupo, enunciar suas reivindicações e explicitar publicamente suas demandas. O problema nessa exigência está na multiplicidade interna a cada coletivo: o que fazer quando a experiência marginal é composta por distintos eixos de opressão? Quer

dizer, mulheres brancas podem falar em nome de todas as mulheres, ou estão desautorizadas a tratar do feminismo, na medida em que não experimentam violências que mulheres negras vivenciam? E os homens negros heterossexuais, podem falar por todos os homens negros, ou são limitados por sua sexualidade hegemônica? Como operar o foco na experiência quando essa multiplicidade gera diferentes posições internas a cada grupo identitário? No próximo capítulo, trataremos dessas questões e discutiremos o contexto de surgimento da teoria interseccional como método apto a tratar de distintos eixos de opressão simultaneamente dentro do Direito.

3 POLÍTICA IDENTITÁRIA E INTERSECCIONALIDADE

Nos capítulos anteriores, apresentamos a política identitária, situando seu contexto de formulação e traçando critérios distintivos a seu respeito. Em seguida, ingressando nas discussões teóricas que compõem o escopo acadêmico do identitarismo, passamos a avaliar as repercussões que a centralidade da experiência pessoal tem para a produção de conhecimento, a autorização de discursos e as práticas de representação de sujeitos marginalizados perante instituições de poder como o Direito e o Estado. Mas, até aqui, as discussões que apresentamos não enfrentaram uma questão importante: a constatação de que, em análises que partem da perspectiva de sujeitos subalternos, é possível que mais de um eixo de opressão opere em uma mesma situação, de forma que complexifica o ponto de vista a partir do qual se fala.

Conforme propõe Asad Haider (2019, p. 36) gênero, raça e classe (e, acrescentamos, também sexualidade, nacionalidade, etnia, capacidade e outros marcadores sociais, impossíveis de serem resumidos nessa limitada listagem esquemática) “nomeiam relações sociais inteiramente diferentes”, sendo, de fato “abstrações que precisam ser explicadas em termos de histórias materiais específicas”. Isso sugere que uma abordagem simultânea de questões tão complexas possa pecar por superficialidades e generalizações se não se atentar para as especificidades históricas de cada uma dessas relações.

Mas a necessidade de uma consideração séria de diferentes opressões foi, precisamente, o que motivou a reflexão inaugural da política identitária, formulada pelo Coletivo Combahee River. O Coletivo, fundado em Boston, nos Estados Unidos, e ativo entre 1974 e 1980, ressaltava, já no primeiro parágrafo de sua Declaração, a importância de uma prática revolucionária que considerasse os sistemas interligados de opressão. As ativistas sustentavam:

A declaração mais geral de nossa política no momento presente é a de que estamos ativamente comprometidas com a luta contra opressões raciais, sexuais, heterossexuais e de classe, e vemos como nossa tarefa particular o desenvolvimento de uma análise e de uma prática integradas, baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão são interconectados [*interlocking*]. (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 271, tradução nossa).³⁸

Nesse sentido, é seguro dizer que um dos objetivos iniciais da política identitária, enunciado no momento de sua formulação primária, era, precisamente, o de oferecer uma estratégia adequada de articulação, tanto teórica quanto política, de diferentes pertencimentos

³⁸ No original: “The most general statement of our politics at the present time would be that we are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking.”.

identitários subalternos, de modo a fundamentar uma prática verdadeiramente revolucionária. Mas esse esforço – de fato, extremamente complexo e delicado – nem sempre conseguiu ser conduzido por autores e ativistas envolvidos nas políticas identitárias.

Dito de outra maneira, as perspectivas marginais que, como já abordamos anteriormente, fomentam as produções teóricas feministas, antirracistas, anticapitalistas e *queer*, por exemplo, tendem a priorizar uma estrutura de subordinação por vez: o feminismo centraliza suas reflexões nas relações de gênero e tem como sujeito político as mulheres; o antirracismo foca suas análises na raça e é materializado pelo sujeito negro; o anticapitalismo ressalta a divisão de classes em seus escritos e práticas, destacando o protagonismo dos trabalhadores/proletários para a condução dos propósitos revolucionários; e a teoria *queer*, assim como os estudos LGBTQIA+, conferem relevância primordial para a questão da sexualidade e da dissidência de gênero, de modo a perseguirem a emancipação de gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, e todos aqueles que são representados pela sigla.

O problema dessas perspectivas é abordado no interior de produções teóricas da própria política identitária e, também, por seus críticos, na medida em que se compreende que noções unívocas sobre o que é ser um sujeito marginalizado de determinado coletivo identitário tendem a homogeneizar a multiplicidade inerente a cada um desses grupos. E isso é prejudicial para os próprios sujeitos que o identitarismo afirma representar, na medida em que se opera uma invisibilização de experiências de alguns sujeitos pertencentes a determinados coletivos identitários, impedindo a adequada condução de seus interesses e criando-se uma minoria dentro de outra minoria.

Por isso é importante formular maneiras de se abordar a complexidade dessas posições sociais – nos entrecruzamentos entre gênero, raça, classe e sexualidade – de modo a ampliar o potencial das críticas das políticas identitárias. Neste capítulo, apresentaremos uma noção central para o avanço dessa crítica: a interseccionalidade, entendida aqui como método de análise apto a municiar tanto abordagens teóricas quanto práticas jurídicas a tratarem de diferentes eixos de opressão simultaneamente.

Na primeira seção, apresentaremos o contexto de surgimento da noção de interseccionalidade e demonstraremos a conexão que o método tem, desde sua gênese, às exigências práticas e analíticas do âmbito jurídico. Assim, para conferir concretude à discussão abordada pelo método interseccional, apresentaremos dois exemplos de temas de relevância para o Direito brasileiro, ligados aos direitos reprodutivos, nos quais a incorporação de análises comprometidas com a interseccionalidade garantem um exame mais realista dos problemas vivenciados por mulheres brasileiras, bem como direcionam de maneira mais adequada a

formulação de soluções para esses problemas, uma vez que partem de uma compreensão mais complexa da multiplicidade de experiências que marcam o cenário dos direitos reprodutivos no Brasil nos dias de hoje. Na segunda seção, contudo, discutiremos três perspectivas críticas ao método interseccional, que partem do feminismo negro, do marxismo e do feminismo decolonial para se constituírem, e que sugerem os limites da interseccionalidade para a efetiva transformação da sociedade desigual e injusta em que vivemos. Passemos, então, ao seu exame.

3.1 Interseccionalidade e articulação simultânea de múltiplas relações de opressão

A noção de interseccionalidade ganhou grande notoriedade nos últimos anos, quando começou a ser articulada em diferentes campos do conhecimento e assumiu protagonismo em boa parte da produção teórica feminista contemporânea. Embora a formulação do conceito de interseccionalidade seja atribuída à jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw, como veremos a seguir, é indiscutível que os problemas que a interseccionalidade busca solucionar já vinham sendo abordados por distintas frentes de teorias do campo progressista, notadamente do pensamento feminista e antirracista, antes de a expressão efetivamente ingressar no vocabulário desses trabalhos. Inicialmente, portanto, importa salientar a imensa heterogeneidade que marca os variados usos políticos e acadêmicos do termo *interseccionalidade*, conforme nos lembram Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020). Descrevendo-o genericamente, elas lhe atribuem o seguinte sentido:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas. (HILL COLLINS; BILGE, 2020, p. 37-38).

Partindo, então, da proposta de que a interseccionalidade constitui uma ferramenta analítica que permite a articulação simultânea de categorias sociais como raça, classe, gênero e sexualidade, podemos identificar uma importante influência para essa discussão na crítica interna ao feminismo formulada por mulheres subalternizadas por outras hierarquias para além do gênero. Nesse contexto, destacam-se as reflexões de mulheres não-brancas,³⁹ que

³⁹ Utilizo o termo *mulheres não-brancas* como um paralelo à expressão *women of color*, do inglês, frequentemente mencionado na literatura consultada para a elaboração deste trabalho. Embora o uso da tradução *mulheres de cor* seja cada vez mais comum no Brasil, entendo que a conotação negativa da expressão *de cor* em nosso país

evidenciam a maneira pela qual a indiferença racial do movimento feminista – e, de fato, o caráter racista de boa parte do movimento – faz com que a experiência e as demandas de mulheres brancas sejam alçadas a uma condição de universalidade, invisibilizando e silenciando experiências de gênero que extrapolem aquelas vividas por mulheres privilegiadas em termos de raça, classe e sexualidade, por exemplo.

Essa crítica, conforme discutimos no Capítulo 1, já havia sido enunciada décadas antes de o feminismo negro se constituir como uma sistemática vertente feminista, como indica o célebre discurso de Sojourner Truth, em 1851, perguntando-se se não era uma mulher, já que sua vivência de mulher negra diferia tão radicalmente dos problemas que mulheres brancas diziam se referir universalmente à feminilidade (TRUTH, 2020). Mas foi ao final da década de 1970, quando as discussões sobre a *diferença* permeavam variados movimentos sociais (como detalharemos no próximo capítulo), que a reflexão sobre a articulação de distintas categorias identitárias/sociais passou a ser encarada como parte da agenda de movimentos antirracistas, feministas, pela liberdade sexual, etc.

Nesse contexto, observa-se uma tendência de autoavaliação no interior de diferentes movimentos sociais: foi esse o mote, aliás, da supracitada Declaração do Coletivo Combahee River (2014), publicada em 1977, na qual ativistas negras, lésbicas e socialistas apontavam as limitações dos tradicionais esforços da esquerda socialista no enfrentamento exclusivo da desigualdade de classes. Ao afirmarem a necessidade de uma abordagem expressa de hierarquias que excedessem a divisão de classes, as ativistas buscavam fomentar uma práxis política mais abrangente, complexa e radical, que possibilitasse o enfrentamento de problemas vividos por populações subalternizadas que não podiam ser subsumidos apenas à questão proletária e que permitisse um olhar mais apurado para as margens de gênero, raça e sexualidade

traga consigo um sentido distinto – na medida em que é pejorativo – daquele impresso na expressão inglesa, de caráter alegadamente neutro. Nesse sentido, opto pelo uso de *mulheres não-brancas* para manter a abrangência de sentido da expressão inglesa, por fazer referência às mulheres negras, indígenas, pardas, latinas, asiáticas, etc., que, de modo geral, se encontram fora das fronteiras de reconhecimento e privilégio da branquitude. É interessante observar, aliás, que esse termo ganha ainda outra camada de sentido no Brasil, onde se tem discutido sobre os diferentes impactos do racismo experimentado por pessoas cujos fenótipos e tom de pele as categorizem como pretas ou como pardas, como negras de pele escura ou negras de pele clara, uma vez que a miscigenação distintiva (e de caráter violento) de nosso país também nos leva a lidar com uma ideologia racista bastante particular. Esse debate tem sido atrelado ao conceito de *colorismo* em anos recentes. Nas palavras de Alessandra Devulsky, “[o] colorismo é uma ideologia, assim como o racismo. Enquanto processo social complexo ligado à formação de uma hierarquia racial baseada primordialmente na ideia de superioridade branca, sua razão de fundo atende aos processos econômicos que se desenvolvem no curso da história. De um polo a outro, seja ao preterir os traços fenotípicos e a cultura associada à africanidade, ou ao privilegiar a ordem imagética da europeinidade, sua constituição está ligada ao colonialismo e, indelevelmente, ao capitalismo.” (DEVULSKY, 2021, p. 17). Em resumo, sob a hegemonia do racismo e do colorismo, “quanto mais branco, melhor”. O termo *mulheres não-brancas*, nesse contexto, abarca tanto mulheres negras quanto pardas, enfatizando aquilo que essas mulheres compartilham: o afastamento da norma racial-colonial branca.

de nossas sociedades. Também esse esforço animou a produção do clássico *Mulheres, raça e classe*, de Angela Davis, que refletia, em 1981, sobre o racismo no feminismo, sobre as especificidades da vivência de gênero e raça por mulheres negras e sobre a necessidade de uma consideração séria desses problemas no interior das iniciativas comunistas (DAVIS, 2016).

Foi nesse clima de crítica e autocrítica do campo progressista que mulheres feministas localizadas nas margens da sociedade e da própria categoria das *mulheres* – mulheres negras, lésbicas, latinas, com deficiência, etc. – passaram a rechaçar a suposição de homogeneidade dessa categoria identitária e a conduzir reflexões a respeito da multiplicidade de pertencimentos subalternos que marcavam as experiências de gênero vividas ao redor do globo. Audre Lorde, por exemplo, enunciou essa preocupação em artigo publicado pela primeira vez em 1980:

Como uma lésbica negra e feminista que se sente confortável com os vários ingredientes diferentes da minha identidade, e como uma mulher comprometida com a liberdade em relação à opressão racial e sexual, eu me vejo constantemente estimulada a destacar algum dos aspectos de quem sou e apresentá-lo como um todo significativo, eclipsando ou negando as outras partes do meu ser. Mas essa é uma maneira fragmentária e destrutiva de viver. (LORDE, 2020, p. 149-150).

Notam-se, assim, as sintonias entre o pensamento de Lorde e as iniciativas da política identitária, na medida em que a experiência pessoal de identidade da autora é usada como ponto de partida para fomentar reflexões mais abrangentes, de caráter político e, portanto, coletivo. Também aqui, na esteira das ativistas do Combahee River, buscava-se uma maneira de viver – e, poderíamos extrapolar, de pensar, conhecer, e reivindicar melhores condições de vida – que não anulasse um ou mais elementos identitários que compunham a subjetividade da escritora – e de outras mulheres. De acordo com essa ideia, cabia às ativistas e pesquisadoras feministas, portanto, formularem alternativas a esse modo *fragmentário* de vida, que era reforçado por parte do movimento e das teorias feministas que elevavam o gênero à condição de “opressão primordial” da vida de *todas as mulheres*.

Não era apenas nos Estados Unidos, aliás, que essa provocação emergia de ativistas negras: no Brasil, mesmo antes de a política identitária fazer parte do vocabulário público no país, Lélia Gonzalez [1980]/(2020); [1988]/(2020) já se interrogava sobre as relações entre racismo e sexismo e sobre o papel das mulheres negras em apontarem as limitações de um feminismo que desconsiderasse a raça e a localização geográfica em suas demandas. Analisando um trecho de *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Júnior, Gonzalez comentava a ausência, até aquele momento, de abordagens teóricas que se aprofundassem na vida e nas questões das mulheres negras, atribuindo essa ausência à negação do *status* de humanidade a essas sujeitas, sempre tratadas como objetos. Assim, afirmava: “[é] por aí que a

gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. Ou seja, insistem em esquecê-las” (GONZALEZ, 2020, p. 84).

Dessa maneira, muito antes de o conceito de interseccionalidade – e da própria política identitária – assumir relevância nas Ciências Sociais e Humanas, no Brasil, em 1980, Lélia Gonzalez já colocava o racismo e o sexismo no centro de suas análises, para examinar desde o caráter racista da repressão policial até os significados da herança de violências sexuais de mulheres negras escravizadas que deram origem ao nosso país. Suas produções teóricas, intimamente conectadas aos ativismos políticos por ela conduzidos, discutiam as conexões e os conflitos entre o movimento feminista e o movimento negro no Brasil, e apontavam para a necessidade de constituição de um feminismo afro-latino-americano, que incorporasse o debate racial e que incentivasse a solidariedade entre mulheres latinas, que compartilhavam de um mesmo histórico colonial (GONZALEZ, 2020).

A ideia de uma solidariedade derivada de questões de gênero, raça e nacionalidade – especialmente a noção de latinidade compartilhada – também colaborou para a organização da obra *This bridge called my back: writings by radical women of color* [Esta ponte chamada minhas costas: escritos de mulheres não-brancas radicais], por Gloria Anzaldúa e Cherríe Moraga em 1981. Igualmente comprometidas com o objetivo de racializar o feminismo e de torná-lo radicalmente emancipatório, as autoras *chicanas*⁴⁰ defendiam que o feminismo precisava passar por uma reavaliação de suas práticas elitistas e racistas, sendo objeto de escrutínio interno por suas próprias ativistas. Mas ao mesmo tempo em que defendiam essa necessidade de autocrítica pelo feminismo hegemônico, enxergavam as possibilidades do nascimento de um novo feminismo, conectado desde a sua gênese a uma afirmação positiva e comprometida com os interesses de mulheres não-brancas, até então invisibilizadas e marginalizadas também pelo movimento (MORAGA; ANZALDÚA, 1983, p. xxiii). Na introdução, as escritoras citam um trecho que escreveram, juntas, enquanto começavam a planejar a edição da obra:

Queremos expressar para todas as mulheres – especialmente para mulheres brancas de classe média – as experiências que nos dividem enquanto feministas; queremos examinar os incidentes de intolerância, preconceito e negação das diferenças dentro do movimento feminista. Pretendemos explorar as causas, as fontes e as soluções para

⁴⁰ *Chicano/a* é um termo utilizado para se referir a pessoas de origem mexicana, mas que vivem nos Estados Unidos. Embora tenha nascido como xingamento, nas décadas de 1960 e 1970 o termo passou a ser reclamado e ressignificado por imigrantes mexicanos como uma identidade cultural comum. As próprias autoras se denominam *chicanas* na obra em questão.

essas divisões. Queremos criar uma definição que expanda o que “feminista” significa para nós. (MORAGA; ANZALDÚA, 1981, p. xxiii, tradução nossa).⁴¹

As reflexões apresentadas até aqui demonstram, portanto, que o final dos anos 1970 e o início dos anos 1980 – tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil – foram marcados por um esforço de reavaliação do feminismo a partir de seu interior, por meio do questionamento de sua categoria basilar: a identidade da *mulher*. A desconfiança em relação ao caráter universalizante e homogeneizante dessa categoria culminava em uma demanda – que partia de mulheres marginalizadas dentro e fora do movimento e se orientava às mulheres mais privilegiadas – que exigia que a parcela socialmente hegemônica das mulheres reconhecesse as vantagens derivadas de suas posições sociais, combatendo o racismo, o preconceito de classe, a homofobia e outras discriminações em suas vidas pessoais e no movimento.

Ademais, essa multiplicidade interna convidava mulheres marginalizadas por outras relações sociais além do gênero a manifestarem suas experiências individuais para o movimento e para a sociedade em geral, de modos que lhes conferissem visibilidade e o adequado tratamento de suas demandas políticas, uma vez que seus pertencimentos de raça, classe e sexualidade lhes condicionavam a uma vivência de gênero distinta daquela experimentada por mulheres brancas, heterossexuais, de classe média, fomentando, conseqüentemente, problemas e demandas também específicos. Esses processos de reavaliação exigiam, assim, que a aparente incapacidade de o feminismo enfrentar a desigualdade de gênero *ao mesmo tempo* em que combatia outras desigualdades fosse encarada como um obstáculo teórico e político a ser revertido pelas feministas.

A inclusão de uma estratégia de enfrentamento simultâneo de desigualdades por parte do movimento feminista contrariava noções até então difundidas de que movimentos de combate à discriminação eram incompatíveis entre si: a ideia equivocada de que ou se era feminista, ou antirracista, por exemplo. Com o objetivo de evitar esse modo oposicionista de pensar, bell hooks propunha, em *Teoria feminista: da margem ao centro*, de 1984, que o movimento feminista deveria rechaçar o vocabulário liberal de luta pela *igualdade de gênero* em benefício de uma gramática que remetesse ao pensamento radical e revolucionário de lutas pelo fim da *opressão sexista*. Na opinião de hooks, ao se referirem à noção de igualdade de gênero, as feministas separavam a questão da mulher de outras relações de opressão, o que

⁴¹ No original: “We want to express to all women – especially to white middle-class women – the experiences which divide us as feminists; we want to examine incidents of intolerance, prejudice and denial of differences within the feminist movement. We intend to explore the causes and sources of, and solutions to these divisions. We want to create a definition that expands what ‘feminist’ means to us”.

limitava o potencial de sua crítica e impedia uma luta mais abrangente contra diferentes causas de opressão e desigualdade. A autora argumentava:

O foco na igualdade de gênero levou à ênfase na discriminação, nas atitudes masculinas e nas reformas jurídicas. O feminismo como movimento para acabar com a opressão sexista chama nossa atenção para os sistemas de dominação e para a inter-relação entre sexo, raça e opressão de classe. (hooks, 2019, p. 65).

E concluía: “a futura luta feminista precisa ser solidamente alicerçada no reconhecimento da necessidade de erradicar os fundamentos e as causas culturais do sexismo e de outras formas de opressão social” (hooks, 2019, p. 66). Pois bem. As diferentes abordagens apresentadas até aqui demonstram como a as teorias e práticas feministas formuladas nos anos 1980 constatavam uma carência de métodos e conceitos capazes de concretizar uma aliança entre diferentes grupos marginalizados, de maneira que o movimento feminista servisse como catalisador de outras disputas sociais, que envolviam tanto as próprias mulheres – também atravessadas por opressões de raça, classe, sexualidade – quanto sujeitos que, embora não fossem mulheres, sofriam nas bases de outras hierarquias sociais.

O acúmulo teórico fomentado por essas reflexões influenciou, de maneiras distintas, a formulação do conceito de interseccionalidade e da proposta de que ela fosse um método aplicável às necessidades de diferentes campos do conhecimento. Passemos, então, às suas proposições.

A formulação sistemática do conceito de interseccionalidade foi feita por Kimberlé Crenshaw, que tratou do tema e cunhou o termo em dois célebres artigos, *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics* [“Desmarginalizando” a interseção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminatória, da teoria feminista e da política antirracista], originalmente publicado em 1989, e *Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color* [Mapeando as margens: interseccionalidade, política identitária e violência contra mulheres não-brancas], publicado em 1991.

Apesar do acúmulo desenvolvido por teorizações anteriores, a proposta de Kimberlé Crenshaw (1989) era original por dois motivos: primeiramente, a jurista nomeava a constatação repetida nos feminismos não-hegemônicos de que as opressões sociais se interconectavam, chamando o fenômeno de *interseccionalidade*. Em segundo lugar, ela apresentava um uso prático para essa ideia, isto é, um *método* que, a princípio, conectava-se às dificuldades especificamente ligadas ao âmbito jurídico, mas que foi assimilado por outros campos do saber ao redor do globo desde a publicação do artigo pela autora.

De maneira simplificada, Crenshaw partia de problemas práticos vivenciados no âmbito do Direito antidiscriminatório dos Estados Unidos, argumentando que sua interpretação corrente não oferecia soluções adequadas para as discriminações sofridas especificamente por mulheres negras. Segundo a autora, o julgamento das demandas desse grupo era limitado, pelo ordenamento jurídico estadunidense, à análise de pleitos derivados de apenas um eixo de opressão – sexo/gênero *ou* raça. Ou seja, os tribunais ignoravam a particularidade do preconceito vivenciado por mulheres negras, vítimas do sexismo, do racismo, e também de um *sexismo racializado* ou de um *racismo generificado*, e exigiam que elas elessem um só fundamento de discriminação em suas demandas jurídicas.

A questão é que, nos casos em que a reivindicação dizia respeito ao gênero, as mulheres brancas eram tomadas como o padrão de experiência, e nos casos que tratavam da raça, os homens negros eram colocados nessa posição. Essa abordagem *unidimensional* da discriminação invisibilizava, portanto, aquelas violências derivadas da *articulação* entre a marginalidade racial e a de gênero, já que a exigência de separação entre motivos racistas ou sexistas sugeria a incompreensão de que as mulheres negras sofriam de uma discriminação permeada por particularidades que não eram observadas na vivência de mulheres brancas nem de homens negros. Nesse contexto, a metáfora da interseção é utilizada para consolidar o argumento da jurista, que cunhou o termo na ocasião:

Considere uma analogia do trânsito em um cruzamento (interseção), com carros indo e voltando em todas as quatro direções. A discriminação, como o trânsito nas interseções, pode fluir em uma direção, e pode fluir em outra direção. Se um acidente acontece na interseção, ele pode ter sido causado por carros circulando por quaisquer das direções e, algumas vezes, por todos os carros vindos de todas elas. Similarmente, se uma mulher negra é prejudicada porque está na interseção, seu prejuízo pode resultar da discriminação sexual ou da discriminação racial. (CRENSHAW, 1989, p. 149, tradução nossa).⁴²

Partindo, então, da metáfora da interseção, que caracterizaria, na prática, a experiência de mulheres negras,⁴³ Crenshaw formula sua crítica à insuficiência de um Direito

⁴² No original: “Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination”.

⁴³ Embora a autora trate especificamente da posição social de mulheres negras, a difusão da noção de interseccionalidade demonstra que seu uso é estendido a outros coletivos de pessoas que habitam as interseções de distintas relações de opressão. Em seu artigo subsequente, que discutiremos a seguir, a autora afirma expressamente que seu foco na interseção entre raça e gênero não institui uma nova teoria totalizante da identidade, uma vez que outras categorias sociais, como classe e sexualidade, são centrais para configurar as experiências de mulheres não-brancas. Sustenta, assim, que sua contribuição apenas ressalta a importância de

antidiscriminatório apto a lidar apenas com um eixo de discriminação por vez, na medida em que esse enquadramento jurídico era incapaz de oferecer soluções para o preconceito direcionado a essas vítimas. Ao abordar três julgamentos de demandas trabalhistas formuladas por mulheres negras, a jurista sustenta o argumento de que os tribunais estadunidenses à época analisavam a discriminação a partir das experiências de sujeitos que, à exceção de características raciais ou de gênero, seriam privilegiados socialmente (CRENSHAW, 1989, p. 151). Ou seja: os juízes tomavam como referência de discriminação o preconceito sofrido pelos sujeitos discriminados por apenas *um* tipo de opressão, reduzindo o escopo da proteção jurídica àqueles que eram os *menos desprivilegiados* no interior de cada coletivo identitário. No grupo das mulheres, isso significava partir da referência de mulheres brancas, de classe média e heterossexuais. No grupo das pessoas negras, queria dizer tomar como base a vivência de homens negros, de classe média e heterossexuais.

Buscando justificar as razões que levavam o Direito antidiscriminatório a abordar o preconceito a partir de uma perspectiva unidimensional, a autora aponta que parte do problema era a maneira como essas discriminações eram encaradas e combatidas dentro dos próprios movimentos sociais. De acordo com Crenshaw, tanto o feminismo quanto o movimento negro padeciam de práticas preconceituosas em seu interior, uma vez que todo grupo marginalizado é heterogêneo e composto por sujeitos mais ou menos privilegiados que podem reproduzir hierarquias e opressões da sociedade dentro dos movimentos: no feminismo, por exemplo, mulheres brancas tinham vantagens sobre as negras, as ricas, sobre as pobres, as heterossexuais, sobre as lésbicas, e assim por diante. O movimento negro, por sua vez, também reproduzia o sexismo em suas práticas, de modo que colocava mulheres negras em posição de subordinação em relação a homens negros: o pensamento unidimensional era uma tendência generalizada que deveria ser amplamente repensada. É importante ressaltar, contudo, que a reflexão proposta por Crenshaw não visava a desobrigar instituições jurídicas de reformularem suas práticas, ao salientar que o pensamento unidimensional compunha até mesmo as abordagens feministas e antirracistas. O que ela buscava, com essa explanação, era demonstrar a difusão do problema e a urgência do método interseccional inclusive no interior desses movimentos sociais.

A conclusão de Crenshaw, no artigo de 1989, propõe que a análise interseccional da discriminação parta justamente da posição social dos sujeitos mais desprivilegiados no interior de cada grupo identitário marginalizado para operar. De acordo com a jurista, o aplacamento dos problemas vivenciados pelos sujeitos mais vulnerabilizados em nossa sociedade

abordagens que levem em conta diferentes pertencimentos identitários em suas análises, e não que raça e gênero sejam as categorias identitárias primordiais em toda e qualquer situação (CRENSHAW, 1991, p. 1245).

significaria, necessariamente, o aplacamento dos problemas de sujeitos um pouco menos vulnerabilizados, embora o contrário não fosse verdade: partir “de baixo para cima” seria muito mais inclusivo do que partir “de cima para baixo”. Isso significaria centralizar as iniciativas teóricas e políticas nos sujeitos que ocupam as interseções de diferentes opressões, deslocando essas experiências e pontos de vista das margens da sociedade e dos movimentos sociais para o centro de esforços de libertação e transformação dentro e fora do Direito. Nesse sentido, ela sustentava:

Não é necessário acreditar que um consenso político de focar nas vidas das pessoas mais desprivilegiadas vá acontecer amanhã para se realinhar o discurso da discriminação na interseção. É suficiente, por ora, que esse esforço nos encoraje a olhar sob as concepções prevalecentes da discriminação e a desafiar a complacência que acompanha a crença na efetividade dessa abordagem. Fazendo isso, poderemos desenvolver uma linguagem que seja crítica à visão dominante e que ofereça as bases para uma ação unificada. O objetivo dessa atividade deve ser o de facilitar a inclusão de grupos marginalizados a respeito dos quais possamos dizer: “quando eles entram, todos entramos”. (CRENSHAW, 1989, p. 167, tradução nossa).⁴⁴

Após a publicação de *Demarginalizing the intersection*, Crenshaw retomou o tema da interseccionalidade em *Mapping the margins*, publicado em 1991, dois anos depois do primeiro texto. No segundo artigo, a autora abordou mais diretamente as relações de interação e conflito existentes entre o método interseccional e a política identitária. De acordo com a jurista estadunidense, “[o] problema da política identitária não é que ela deixa de transcender a diferença, como afirmam alguns críticos, mas justamente o oposto – que ela frequentemente funde [*conflates*] as diferenças existentes no interior dos grupos, ou as ignora”. E acrescenta: “[a]lém disso, ignorar a diferença *interna* aos grupos fomenta a tensão *entre* grupos” (CRENSHAW, 1991, p. 1242, tradução nossa).⁴⁵

A proposta de Crenshaw é importante para compreendermos as relações entre a política identitária, a interseccionalidade e o Direito: de acordo com a autora, uma política identitária indiferente à multiplicidade interna a cada grupo produz dois tipos de consequências negativas: em primeiro lugar, reforça e invisibiliza problemas vivenciados por uma parcela – geralmente, a mais vulnerável – de sujeitos desse grupo. Em segundo lugar, proporciona um ambiente de

⁴⁴ No original: “It is not necessary to believe that a political consensus to focus on the lives of the most disadvantaged will happen tomorrow in order to recenter discrimination discourse at the intersection. It is enough, for now, that such an effort would encourage us to look beneath the prevailing conceptions of discrimination and to challenge the complacency that accompanies belief in the effectiveness of this framework. By so doing, we may develop language which is critical of the dominant view and which provides some basis for unifying activity. The goal of this activity should be to facilitate the inclusion of marginalized groups for whom it can be said: ‘When they enter, we all enter.’”

⁴⁵ No original: “The problem with identity politics is not that it fails to transcend difference, as some critics charge, but rather the opposite – that it frequently conflates or ignores intragroup differences. [...] Moreover, ignoring difference *within* groups contributes to tension *among* groups”.

oposição entre diferentes coletivos subalternizados, em vez de incentivar a aliança entre eles. Para provar esses dois argumentos, a jurista analisa exemplos de violência contra as mulheres: focando em um exame de casos de estupro e violência doméstica, Crenshaw procura demonstrar como a interseção entre gênero e raça condiciona aspectos estruturais, políticos e representacionais da vivência dessas violências por mulheres negras (CRENSHAW, 1991, p. 1244).

Para pensarmos em termos mais concretos a respeito dessas discussões, e trazendo essa reflexão para o contexto brasileiro, propomos a apresentação de dois temas juridicamente relevantes nos quais a interseccionalidade contribui para o tratamento mais adequado de complexidades que emergem da prática político-jurídica dos direitos reprodutivos. O primeiro exemplo trata da discussão sobre a violência obstétrica e suas diferentes repercussões para mulheres pretas e brancas. O segundo aborda o tema do aborto, demonstrando como as análises que consideram a prática a partir de uma atenção às implicações mútuas de questões de gênero, raça e classe permitem uma compreensão mais robusta e realista da criminalização do aborto no Brasil.

Embora Crenshaw utilize a teoria interseccional para discutir o impacto da relação de raça e gênero em casos concretos envolvendo mulheres negras, nesta ocasião, buscaremos ampliar o método de análise proposto pela jurista estadunidense para demonstrarmos como temas envolvendo direitos especificamente atribuídos – ou negados – às mulheres tornam-se ainda mais urgentes quando incluímos outras hierarquias sociais, para além do gênero, em nossas análises. Por questões de oportunidade e limites desta investigação, os casos a seguir não serão discutidos com a profundidade que gostaríamos. O que buscamos, ao apresentá-los, é sustentar o argumento de que a interseccionalidade ocupa importante papel em abordagens jurídicas das políticas identitárias, demonstrando que o tratamento unidimensional de identidades subalternas pode oferecer prejuízos para os próprios sujeitos que apresentam reivindicações perante o poder do Direito.

3.1.1 O exemplo da violência obstétrica: direitos reprodutivos para além do gênero

Antes de falarmos de direitos reprodutivos, convém observarmos que a expressão comumente utilizada na seara jurídica para se referir a esse tema é, em verdade, *direitos sexuais e reprodutivos*, uma escolha de termos que sugere, de antemão, uma fusão entre dois universos distintos: o da sexualidade e o da reprodução. Os evidentes pontos de contato existentes entre esses universos não precisam significar, necessariamente, uma relação de continuidade entre

eles: em verdade, separar o sexo da reprodução se tornou parte da agenda do movimento feminista em diferentes momentos de sua existência.⁴⁶

Por um lado, a sexualidade sem reprodução é ressaltada, pelas feministas, em suas demandas por autonomia sexual, que passam pela criação e disseminação de métodos contraceptivos e que inauguram, a partir dessa tecnologia, a possibilidade de as mulheres controlarem sua fertilidade, libertando o sexo da procriação (CORRÊA; PETCHESKY, 1996). Além disso, a descontinuidade entre sexo e reprodução é evidenciada pelas práticas homossexuais, que não envolvem, a princípio, as dinâmicas da concepção (GOMES, 2019). Por outro lado, a reprodução sem sexualidade é trazida à tona por técnicas de fertilização *in vitro*, inseminação artificial e outras alternativas de reprodução assistida, que fazem parte, cada vez mais, do imaginário e das opções de famílias contemporâneas.

No âmbito jurídico, contudo, os direitos ligados ao campo do sexo e da fertilidade costumam se aproximar, englobando reivindicações comuns, especialmente quando se referem à realidade de mulheres.⁴⁷ Sônia Corrêa e Rosalind Petchesky (1996, p. 149) definem o terreno desses direitos “em termos de poder e recursos: poder de tomar decisões com base em informações seguras sobre a própria fecundidade, gravidez, educação dos filhos, saúde ginecológica e atividade sexual; e recursos para levar a cabo tais decisões de forma segura”.

Enfocando nossa análise nos direitos reprodutivos, podemos dizer, seguindo Corrêa e Petchesky, que as disputas feministas no âmbito da reprodução partem de uma homogeneidade central, ao se referirem a problemas que derivam do gênero e que afetam, de modo preferencial, as mulheres, mas, também, que incluem uma imensa heterogeneidade: as experiências concretas de mulheres, que variam consideravelmente por fatores como classe, raça, sexualidade, nacionalidade, idade, capacidade, etc. Sem a adequada consideração desses elementos e de como eles se articulam para constituir uma miríade de problemas no interior da categoria das mulheres, uma abordagem crítica dos direitos reprodutivos incorre em incompletudes, generalizações, invisibilizações e, no limite, contribui para manter a

⁴⁶ Sobre a adequação dessa separação, especialmente pela maneira como os direitos reprodutivos têm, historicamente, invisibilizado demandas de direitos sexuais, veja-se GOMES, 2021.

⁴⁷ Falo em *mulheres* consciente da incompletude e da insuficiência do termo. Conforme se verá no Capítulo 4, as reflexões sobre igualdade e diferença no movimento feminista derivam justamente da inquietude diante das generalizações e invisibilizações operadas pelo uso irrefletido da categoria *mulher*. Mas essa é, também, uma expressão central para os esforços feministas, do ponto de vista histórico, político e também jurídico. Assim, ao tratar de direitos reprodutivos, entendo ser importante fazer referência expressa à identidade das mulheres, mas ressalto que as questões discutidas nesta seção dizem respeito a mulheres cis e trans, a homens trans e a pessoas não binárias, sendo apenas resumidas no problemático – mas ainda politicamente mobilizador – vocábulo *mulher*. De certa maneira, toda a reflexão deste trabalho trata das dificuldades, insuficiências e negociações implícitas nos usos de categorias homogeneizantes como essa. Esperamos avançar um pouco nesses desafios, ainda que não ofereçamos conclusões definitivas a seu respeito.

vulnerabilidade de algumas mulheres em detrimento de outras.

É nesse aspecto, portanto, que a interseccionalidade entra em jogo nas discussões acerca de direitos reprodutivos no Brasil contemporâneo. A necessidade de uma abordagem multidimensional das relações de opressão que se articulam para constituírem as experiências de mulheres nos campos do sexo e da reprodução reforça, assim, os desafios que Kimberlé Crenshaw aponta em suas reflexões, apresentadas anteriormente: confere visibilidade aos problemas das mulheres mais desamparadas e evita que diferentes coletivos de mulheres assumam dinâmicas de contraposição e conflito.

O primeiro exemplo que corrobora a importância de uma análise de gênero implicada com a consideração de outras hierarquias de poder é observado no âmbito da *violência obstétrica* que, conforme destacam Fernanda Pereira e Ana Clara Brasileiro (2021, p. 194), trata-se de “um tipo de violência de gênero que abarca as violações de direitos praticadas contra mulheres durante a assistência à gestação, ao parto, ao pós-parto e ao abortamento”. Partiremos, para esta análise, da pesquisa *A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil*. A pesquisa busca demonstrar a influência que a raça/cor desempenha na vivência de experiências negativas do pré-natal ao parto, avaliando se é possível observar a prevalência, em mulheres negras (pretas e pardas), de desfechos como: ausência de informações e orientações oferecidas à puérpera durante o pré-natal; ausência de acompanhante durante o trabalho de parto; uso de ocitocina para indução do parto; prática de episiotomia;⁴⁸ negativa de aplicação de anestesia local ou peridural; nascimento em idade gestacional precoce ou tardia; insatisfação da puérpera com o tratamento recebido (LEAL *et al.*, 2017, p. 3).

A investigação se utilizou de dados coletados na pesquisa *Nascer no Brasil: pesquisa nacional sobre parto e nascimento* entre 2011 e 2012, que apresentou variáveis de raça/cor de acordo com a autodeclaração das mulheres consideradas na amostra, entre brancas, pretas ou pardas, conforme classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Leal *et al.*, então, procederam à comparação dos diferentes desfechos anteriormente mencionados por meio de operações binárias: pretas *vs.* brancas; pretas *vs.* pardas e pardas *vs.* brancas (LEAL *et al.*, 2017, p. 3). O objetivo da pesquisa era o de identificar se a raça/cor possuía uma influência isolada na atenção pré-natal e no parto oferecidas às mulheres brasileiras.

⁴⁸ Episiotomia é o nome dado à incisão feita na região do períneo, localizada entre a vagina e o ânus, para ampliar o canal de parto em casos de parto vaginal. Hoje em dia, a prática é considerada controversa pela comunidade científica, que discute se há situações em que a incisão é, de fato, indicada para evitar complicações fetais ou maternas ou se ela deveria ser evitada em todos os casos. De qualquer maneira, o uso rotineiro da episiotomia, que tem sido documentado no Brasil, vem sendo expressamente combatido por movimentos de humanização do parto, razão pela qual foi incluído entre as violências obstétricas investigadas pela pesquisa em questão.

De maneira geral, as análises a respeito dos direitos sexuais e reprodutivos costumam atribuir uma importância central para as desigualdades sociais existentes entre mulheres, que determinam sobremaneira se essas mulheres conseguirão ou não acessar as garantias relativas a esse grupo de direitos. E não é para menos: sendo o Brasil um dos dez países mais desiguais do mundo (IBGE, 2020), podemos afirmar com segurança que um abismo separa as realidades de mulheres ricas e de mulheres pobres, o que evidentemente se manifesta nas proteções ligadas ao sexo e à reprodução. Mas sendo a pobreza, também, um fenômeno *racializado*, uma vez que pessoas negras compõem a maior parte da população pobre, e que sofrem mais com os efeitos da desigualdade social (IBGE, 2019), é possível estabelecer algumas relações entre a privação de direitos reprodutivos e as vulnerabilidades de classe e de raça, tornando-se difícil identificar se há motivações estritamente raciais para parte dessas privações ou se todas elas derivam das desigualdades de classe que, no Brasil, incidentalmente atingem uma maioria de pessoas negras.

Nesse contexto, os achados da pesquisa conduzida por Leal *et al.* são especialmente relevantes, porque demonstram que a raça/cor é um elemento *isoladamente* importante para a vivência de violências obstétricas. Como indicam os autores, embora tenha sido possível identificar as disparidades sociais e econômicas entre as mulheres segundo sua raça/cor – uma vez que a pobreza é majoritariamente negra no país –, nas análises que equipararam características sociais, ainda “foram verificados piores indicadores de atenção pré-natal e parto nas mulheres de cor preta e parda, em comparação às brancas” (LEAL *et al.*, 2017, p. 5). Na comparação entre mulheres brancas e pretas:

As puérperas de cor preta possuíram maior risco de terem um pré-natal inadequado [...], falta de vinculação à maternidade [...], ausência de acompanhante [...] e peregrinação para o parto [...]. As pretas também receberam menos orientação durante o pré-natal sobre o início do trabalho de parto e sobre possíveis complicações na gravidez. Apesar de terem menor chance para uma cesariana e de intervenções dolorosas no parto vaginal, como episiotomia e uso de ocitocina, em comparação às brancas, as mulheres pretas receberam menos anestesia local quando a episiotomia foi realizada [...]. A chance de nascimento pós-termo, em relação ao nascimento termo completo (39-41 semanas), foi maior nas mulheres pretas que nas brancas. (LEAL *et al.*, 2017, p. 5).

Já a análise comparativa entre puérperas pardas e brancas concluiu:

Os resultados indicaram maior risco de as puérperas pardas terem pré-natal inadequado [...] e ausência de acompanhante [...]. Foi menor o risco para uma cesariana e para realização de episiotomia e uso de ocitocina no parto vaginal. As puérperas pardas também apresentaram maior chance de nascimento pós-termo em relação ao nascimento termo completo (39-41 semanas) em comparação às mulheres brancas. (LEAL *et al.*, 2017, p. 5).

Um elemento da pesquisa merece destaque: há, conforme denominam os autores, um

“gradiente de cuidado” que vai do menos satisfatório para o mais satisfatório entre pretas, pardas e brancas, de modo que quanto mais escuro o tom de sua pele, maior a chance de uma mulher sofrer com uma atenção pré-natal e ao parto prejudiciais (LEAL *et al.*, 2017, p. 6). Essa conclusão ressalta a vulnerabilidade de mulheres pretas e a importância da coleta de dados raciais que desagreguem as categorias “preta” e “parda”, ainda que, nos últimos anos, movimentos antirracistas tenham destacado a importância de que pessoas pretas e pardas se reconheçam e se afirmem como negras, propondo um enfrentamento conjunto dos efeitos do racismo e do colorismo.⁴⁹ Isso porque, embora todas as pessoas negras sofram com a violência racista, há particularidades nos tipos de violência – e, portanto, de solução – orientadas a pessoas identificadas como pretas ou pardas no Brasil.

Outro achado interessante e contraintuitivo diante das reflexões que viemos traçando nesta seção é o fato de que, de acordo com os pesquisadores, mulheres pretas são *menos* expostas a intervenções médicas como a administração de ocitocina, a realização de episiotomia e o recurso ao parto cesariano. Atualmente, essa baixa exposição é recomendada pelo Ministério da Saúde e apoiada por evidências científicas. No entanto, no Brasil, o modelo de assistência obstétrica é amplamente intervencionista, e essas práticas, de maneira geral, são vistas como indicativas de um cuidado de qualidade. Isso porque, conforme observam Pereira e Brasileiro (2021, p. 193), “[o]s pressupostos de gênero que orientam o atendimento obstétrico brasileiro resultam [...] em uma superestimação de benefícios da tecnologia e em uma subestimação ou em uma negação de efeitos adversos e desconfortos decorrentes de intervenções”. Contrariando, todavia, essa tendência entendida como mais adequada, as mulheres pretas recebem um tratamento com tão baixa intervenção que vivenciam um excesso de partos em

⁴⁹ A divisão racial brasileira possui particularidades derivadas da miscigenação e do histórico escravocrata do país, que marca a experiência racial da população desde o período colonial. Conforme assinala Luiz Augusto Campos, os sociólogos Carlos Hasenbalg e Nelson do Vale Silva foram os primeiros pesquisadores brasileiros a investigarem as desigualdades de oportunidades para diferentes grupos de raça/cor no país. Na pesquisa, além de constatarem que as chances de ascensão social eram duas vezes maiores para pessoas brancas, os autores inovaram ao agregarem dados referentes a pretos e pardos em uma só categoria, denominada “não brancos”, o que, na opinião de Campos, pode se justificar pela reduzida quantidade de pessoas autodeclaradas pretas nas pesquisas do IBGE (em 2010, foram 7,4% os que se identificaram como pretos, contra 47,9% autodeclarados brancos e 43,2% autoclassificados como pardos) (CAMPOS, 2013, p. 84). De acordo com o sociólogo, depois dos estudos de Hasenbalg e Silva, a agregação de pretos e pardos em uma só categoria estatística passou a ser uma estratégia metodológica bastante frequente, validando um esforço histórico dos movimentos negros brasileiros, que buscavam incentivar pessoas que tinham vergonha ou receio de se reconhecerem como negras a reivindicarem essa identidade a partir do signo do orgulho, atribuindo a baixa autodeclaração de indivíduos como “pretos” ao estigma racial que marca a sociedade brasileira. Nesse sentido, embora o IBGE mantenha sua classificação racial em “preto”, “pardo”, “branco”, “indígena” e “amarelo” até os dias de hoje, outros institutos de pesquisa seguiram a agregação proposta por Hasenbalg e Silva e denominaram a união entre “pretos” e “pardos” de “negros”, como é o caso do IPEA (CAMPOS, 2013, p. 86-87). Essa discussão ganhou especial relevância a partir da política de ações afirmativas, que abordaremos no Capítulo 4, uma vez que a reserva de vagas em instituições federais precisava delimitar seus beneficiários com critérios relativamente objetivos de raça/cor.

idades gestacionais avançadas, que exigiriam uma atuação médica mais tempestiva (LEAL *et al.*, 2017, p. 10).

Assim, Leal *et al.* sugerem que a diferença no padrão de cuidado aplicado a mulheres brancas e pretas evidenciado pelo recurso a essas práticas possa estar relacionada à discriminação racial (LEAL *et al.*, 2017, p. 10). Essa explicação se coaduna à ideia de Angela Harris, outra jurista feminista negra estadunidense, que afirma que a violência de gênero sofrida por mulheres negras é *qualitativamente* – e não *quantitativamente* – diferente da sofrida por mulheres brancas (HARRIS, 1990, p. 596). No mesmo sentido, Crenshaw justifica a necessidade do método interseccional ao sustentar que as reformas jurídicas orientadas a solucionar os problemas de mulheres negras também devem ser *qualitativamente diferentes* das soluções apresentadas para mulheres brancas (CRENSHAW, 1991, p. 1245).

Se isso for verdade, é possível argumentar que o viés de raça seja usado para avaliar com maior precisão as particularidades do problema da violência obstétrica de acordo com o recorte racial. Isso poderia motivar, por um lado, a redução de intervenções em mulheres brancas, já que essas intervenções contrariam os parâmetros preconizados pelo Ministério da Saúde e as conclusões científicas vigentes, e, por outro lado, a ampliação do cuidado materno dedicado às mulheres pretas, fomentando o acompanhamento dessas parturientes e oferecendo opções de intervenção a elas quando necessário. Sem a segmentação das experiências de mulheres por raça, portanto, talvez o saldo das violências obstétricas indicasse um único caminho para a atuação no âmbito dos direitos reprodutivos (aumentar *ou* diminuir as intervenções necessárias), o que é refinado e aprimorado por meio da incorporação do método interseccional nessas análises.

Um último dado apresentado pela pesquisa ora debatida que merece nossa atenção é o que diz respeito à menor aplicação de analgésicos em mulheres pretas, sustentado por estereótipos raciais segundo os quais essas mulheres são “mais resistentes à dor” ou “têm melhores condições fisiológicas” para um parto sem anestesia, como informa o trecho a seguir:

Particularmente perversa, ao mesmo tempo que reveladora quanto aos impactos da desigualdade de raça/cor, é a constatação quanto à menor aplicação de analgesia para os grupos étnico-raciais mais discriminados. Diversas investigações, muitas das quais norte-americanas, têm relatado uso diferencial de analgesia em serviços de emergência para adultos e crianças, o que vitimiza, sobretudo, afro-americanos. Os resultados das mulheres brasileiras, mesmo após controle para variáveis sociodemográficas, indicam um menor uso de analgesia nas mulheres pretas. [...] Segundo Hoffman *et al.*, o uso diferencial de analgesia segundo grupos raciais possivelmente se associa a percepções sociais que se baseiam na existência de profundas diferenças biológicas supostamente intrínsecas. Esses autores entrevistaram estudantes de medicina e residentes e constataram que eram comuns as perspectivas identificadas por esses autores como de “racismo internalizado”, de que, ao se comparar pretos e brancos, os primeiros eram tidos como mais resistentes à dor.

O tema das percepções de profissionais de saúde acerca das relações entre atributos raciais e resistência à dor ainda está por ser pesquisado no Brasil. Mesmo que a temática não tenha sido sistematicamente investigada na pesquisa *Nascer no Brasil*, houve ocasiões, como foi o caso de serviços de obstetrícia no Rio de Janeiro, em que profissionais de saúde mencionaram uma suposta melhor adequação da pelve das mulheres pretas para parir, fato que justificaria a não utilização de analgesia. (LEAL *et al.*, 2017, p. 10).

Nota-se, desse modo, como uma adequada consideração dos efeitos do racismo para mulheres no puerpério é crucial para a efetivação dos direitos reprodutivos no campo da violência obstétrica, uma vez que a violência em questão se sustenta sobre estereótipos raciais compartilhados por profissionais de saúde. Uma abordagem de gênero sensível à diversidade racial emerge, nesse contexto, como uma forma mais complexa e completa de lidar com a variedade de violências obstétricas que acometem as mulheres, algumas das quais apoiadas em noções compartilhadas e por vezes irrefletidas de uma suposta diferença *essencial* entre mulheres brancas e negras, como no caso acima. Nesse sentido, o viés racial passa a compor o enfrentamento dessas práticas danosas no campo do gênero e confere substância a medidas legais e políticas públicas pensadas para reverter esse perverso quadro.

A proposta teórico-metodológica de Crenshaw, assim, apresenta-se como uma opção estratégica e potente para um enfrentamento sério dos problemas que acometem diferentes mulheres no âmbito da reprodução no Brasil. Conclui-se, assim, que o tratamento dos direitos reprodutivos pelo movimento feminista, inclusive perante o Direito, deve estar atento à desigualdade social, que interfere de modo direto nas opções oferecidas às mulheres na atenção pré-natal e no parto; à desigualdade racial, que impacta nas espécies de violências sofridas por mulheres pretas, pardas e brancas e a outras desigualdades, que não discutimos nesta ocasião, mas cuja consideração certamente leva a um enfrentamento mais realista e condizente com as necessidades práticas das mulheres nesse aspecto particular da experiência do gênero, que é o de gestar e parir.

Mas e quando as mulheres engravidam, mas não desejam passar pela gestação e pelo parto? É possível observar certa homogeneidade na experiência do aborto, igualmente ilegal para todas as mulheres? Como se articulam esses diferentes pertencimentos identitários quando se deseja interromper uma gravidez indesejada?

3.1.2 Aborto no Brasil: gênero, raça e classe na interrupção da gravidez

O segundo exemplo que remete às diferentes experiências relatadas por mulheres no campo dos direitos reprodutivos é aquele referente ao tema do aborto, quando entram em jogo

a busca da interrupção de uma gravidez indesejada e os sentidos que, socialmente, atribuímos a essa negação voluntária da maternidade por algumas mulheres. Sendo o aborto induzido com consentimento da gestante criminalizado pelos artigos 124 e 126 do Código Penal, toda a discussão a seu respeito é atravessada por sua ilicitude, que repercute em uma multiplicidade de aspectos que envolvem saúde, ética, cultura, religião, moral, condição econômica e reconhecimento social. A proibição do aborto, assim, permeia toda a discussão a seu respeito, dificultando a produção de dados confiáveis que dimensionem a amplitude de sua prática (DINIZ; MEDEIROS, 2010; DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017); impondo importantes desafios para a teorização científica sobre o tema (MENEZES *et al.*, 2020) e representando, possivelmente, o principal obstáculo para o adequado tratamento da questão como uma matéria de saúde pública (SANTOS *et al.*, 2013).

Nesse contexto, além da questão da autonomia pessoal e do direito de a mulher decidir sobre seu próprio corpo, o argumento central do movimento feminista tem sido o de demonstrar que a criminalização do aborto não impede a prática de ocorrer, mas coloca mulheres pobres em situações ainda maiores de vulnerabilidade, que podem levá-las ao sofrimento de sequelas ou mesmo à morte. Em resumo, “[a] tipificação do aborto como um delito em si não desestimula as mulheres de se submeter ao aborto, mas incentiva as práticas de risco e evidencia as diferenças socioeconômicas, culturais e regionais diante da mesma ilegalidade do aborto” (MONTEIRO; ADESSE; LEVIN, 2008, p. 1).

Isso quer dizer, basicamente, que os efeitos sociais da criminalização do aborto – isto é, os impactos concretos da maneira como o Direito trata a questão contemporaneamente – apontam para a ampliação de desigualdades e para a efetiva *produção* de violência, exclusão e morte de mulheres por ação dos mecanismos jurídicos. Nesse aspecto, portanto, o Direito não incorre em simples indiferença ou abstenção, mas se destaca como agente primordial na constituição de uma realidade insegura e arriscada para as mulheres. Nas palavras de Diniz, Medeiros e Madeiro, responsáveis pela Pesquisa Nacional do Aborto (PNA) de 2016, ao compararem os dados obtidos em 2016 com aqueles que haviam sido coletados na PNA 2010:

A julgar pela persistência da alta magnitude, e pelo fato de o aborto ser comum em mulheres de todos os grupos sociais, a resposta fundamentada na criminalização e repressão tem se mostrado não apenas inefetiva, mas nociva. Não reduz nem cuida: por um lado, não é capaz de diminuir o número de abortos e, por outro, impede que mulheres busquem o acompanhamento e a informação de saúde necessários para que seja realizado de forma segura ou para planejar sua vida reprodutiva a fim de evitar um segundo evento desse tipo. (DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017, p. 659).

Mesmo nesse contexto de inefetividade e nocividade construído pela manutenção da

ilicitude, os autores identificaram, entre 2010 e 2016, uma queda no índice de internações decorrentes do aborto induzido, o que sugere que, apesar da repressão e à revelia do âmbito jurídico, as mulheres têm utilizado métodos mais seguros para abortar. Apesar disso, a prática ilegal continua sendo arriscada e os riscos são maiores para mulheres mais vulneráveis, que são, aliás, as que mais abortam, como indica a PNA 2016: “[h]á diferenças que merecem atenção de análises adicionais, em particular as maiores taxas entre mulheres de baixa escolaridade e renda, pretas, pardas e indígenas, além das expressivas diferenças regionais” (DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017, p. 659). Logo, se a prática do abortamento em um contexto de ilicitude não diz respeito *apenas* a uma questão de gênero, é preciso investigar de que maneira as condições sociais, raciais e geográficas das mulheres brasileiras influenciam para ampliar sua prática por determinadas mulheres ou para determinar o modo como o aborto é vivenciado por cada uma delas.

Nosso argumento é o de que, por mais que a prática de aborto induzido seja igualmente ilegal para todas as mulheres, o acesso a métodos mais seguros, com acompanhamento médico em clínicas mais estruturadas, onde o risco de complicações, conseqüentemente, é reduzido, é distribuído diferencialmente no interior do grupo das mulheres: “mulheres com mais condições financeiras, nos grandes centros urbanos, têm acesso aos métodos e clínicas de abortamento ilegais de maior higiene e cuidado” (MONTEIRO; ADESSE; LEVIN, 2008, p. 3). Por essa razão, as análises e as reivindicações pela descriminalização precisam – e, é importante reconhecer, frequentemente o fazem – considerar a maneira como a vivência do aborto e a proibição de uma prática ligada intimamente à questão de gênero incluem, também, elementos que só podem ser compreendidos a partir de uma leitura atenta de outras dinâmicas de opressão.

De maneira geral, similarmente ao que discutimos ao tratarmos das violências obstétricas relacionadas à assistência pré-natal e ao parto, o destaque de teorias e práticas feministas ao fato de que a vivência do aborto é radicalmente distinta para diferentes mulheres restringe-se a ressaltar essas divergências do ponto de vista econômico, demonstrando o acesso diferenciado entre mulheres pobres e mulheres ricas e de classe média a abortos mais ou menos seguros. Essa tem sido, aliás, parte fundamental dos argumentos levantados para defender a descriminalização da prática, diante da existência de clínicas clandestinas onde o aborto é feito mediante o pagamento de quantias variáveis e da óbvia impossibilidade de a prática ser feita de maneira gratuita, no SUS, em decorrência de sua proibição. Nesse contexto, análises focadas em questões como raça e sexualidade são, ainda, escassas no Brasil. Aqui, o foco na análise de fatores de classe não é restrito aos estudos sobre o aborto: conforme argumenta Emanuelle Góes (2018, p. 15-16), as pesquisas sobre desigualdades em saúde no Brasil, de maneira geral,

“privilegiam as análises a partir dos determinantes socioeconômicos, não valorizando a dimensão étnico-racial e o racismo como produtores de desigualdades em saúde, com expressão diferenciada dos agravos à saúde”.

No que diz respeito às consequências do tratamento jurídico proibitivo do aborto de acordo com a raça, convém fazermos referência ao trabalho de Livia Casseres (2018), em que a autora e defensora pública examinou relatório produzido pela Diretoria de Estudos e Pesquisas de Acesso à Justiça da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, que analisou ações penais movidas contra mulheres que praticaram o aborto induzido, nos termos do artigo 124 do Código Penal, entre 2005 e 2017. Após a filtragem, a pesquisa considerou uma amostra de 42 ações penais referentes à figura penal anteriormente mencionada, o que, conforme observa Casseres, já indica um evidente descompasso entre os dados coletados pela Pesquisa Nacional de Abortos de 2016 (DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017), que apontava a realização de cerca de 500 mil abortos no Brasil em 2015, e a baixíssima parcela de denúncias criminais relativas à prática (CASSERES, 2018, p. 78).

A partir do exame da amostra, contudo, algumas conclusões importantes foram apresentadas pela autora. Em quase metade dos casos (grupo composto por 20 mulheres), o aborto foi provocado sem assistência médica/de saúde, estando a gestante sozinha ou acompanhada de um terceiro (mãe, amiga, parceiro). Nesses casos, a maioria das mulheres era negra (60%), possuía baixa escolaridade (apenas 22% tinham cursado o ensino médio) e realizou o procedimento após 12 semanas de gravidez, o que aumenta os riscos envolvidos na interrupção (CASSERES, 2018, p. 79). Já no grupo em que o aborto foi induzido em clínicas clandestinas, o perfil de mulheres era diferente: 53% eram brancas, 75% cursaram até o ensino médio e em 100% dos casos em que se soube o tempo gestacional, o aborto foi feito com menos de 12 semanas (CASSERES, 2018, p. 80). Mais uma vez, notam-se sintonias entre vulnerabilidades de raça e classe, sendo possível observar a distribuição diferencial do acesso a métodos mais seguros quando consideradas desigualdades raciais e econômicas, que se intersectam com a vivência do gênero na experiência concreta dessas mulheres.

A necessidade da abordagem interseccional é reforçada pelas conclusões apresentadas na tese de Emanuelle Góes, que participou de pesquisa do GravSus/NE em Salvador, Recife e São Luís, entre agosto e dezembro de 2010, com 2.804 mulheres que haviam sido internadas em razão de aborto espontâneo ou induzido ou de complicações deles decorrentes. Em parte de sua investigação, Góes buscou comprovar a hipótese de que mulheres pretas e pardas experimentavam maiores barreiras individuais na busca do primeiro atendimento pós-aborto. De acordo com a autora,

[s]obre as barreiras individuais enfrentadas na procura do primeiro atendimento, entre as pretas constatou-se o maior percentual de relato (32,0% vs 28,0% entre pardas e 20,3% entre brancas) [...]. O medo de ser maltratada foi a principal barreira relatada por todas, mas houve um gradiente segundo raça/cor e a proporção entre as pretas (13,0%) foi mais que o dobro maior do que entre as brancas (5,9%). O fato de não ter dinheiro para o transporte foi três vezes mais frequente entre as pretas quando comparadas às brancas. As demais dificuldades registradas não apresentaram diferenças estatisticamente significantes, com destaque para não ter companhia e não ter com quem deixar os filhos. (GÓES, 2018, p. 62).

Assim, a partir desses resultados, a autora conclui que mulheres pretas e pardas, especialmente com mais de 25 anos, estão em situação de vulnerabilidade maior na busca do primeiro atendimento pós-aborto. O fato de o medo de ser maltratada ser prevalente em todas as cores/raças investigadas sugere que o estigma do aborto interfere diretamente na maneira como as mulheres acreditam que serão atendidas e em como elas são, de fato, abordadas por profissionais de saúde uma vez que precisem de cuidados médicos após passarem por um abortamento (cabe ressaltar que a pesquisa incluiu tanto abortos espontâneos quanto induzidos, mas que esse estigma muitas vezes se estende para os casos de aborto espontâneo, em razão de os profissionais suspeitarem que as mulheres estejam mentindo [GÓES, 2018, p. 64]). Apesar disso, o medo é mais recorrente entre mulheres pretas, o que pode indicar uma articulação entre o estigma de gênero relativo ao aborto e o racismo institucional, que coloca mulheres pretas em situação de vulnerabilidade ampliada.

Quanto à barreira do valor do transporte ser três vezes mais recorrente entre mulheres pretas, conforme ressalta Góes, isso pode indicar que mulheres pretas também são as que experimentam piores condições sociais, uma vez que, com a universalidade do SUS, o deslocamento até o estabelecimento de saúde representa o único custo para o acesso aos cuidados médicos. Nesse sentido, mulheres mais vulneráveis socialmente provavelmente são as que residem em áreas mais afastadas desses estabelecimentos e as que mais sofrem com o elemento financeiro envolvido no transporte até esses locais. Assim, mais uma vez se observa a interseção entre elementos de gênero, raça e classe, que constituem uma localização social específica de precariedade para alguns sujeitos, de modo que a vivência de uma prática comum, como o aborto, se torna mais ou menos custosa, arriscada e perigosa a depender de como essas opressões se articulam nas vidas concretas de cada mulher.

Com os exemplos anteriores, buscamos demonstrar como a vivência de questões ligadas aos direitos reprodutivos são complexificadas a partir da introdução da análise interseccional em diferentes campos teóricos. Por se localizarem na encruzilhada entre o Direito e a saúde, as garantias ligadas à sexualidade e à reprodução costumam ser objeto de exame e discussão de

variadas perspectivas teóricas e, em todas essas abordagens, uma consideração séria sobre a distribuição diferencial da precariedade (BUTLER, 2018) para diferentes mulheres permite que se avaliem a magnitude e a qualidade dos problemas que acometem cada uma delas de modo mais específico e realista, a depender de correlações de gênero com raça, classe, sexualidade, idade, capacidade, etnia, etc. Consequentemente, também a elaboração de soluções para esses problemas ganha, em termos qualitativos, com a incorporação do método interseccional em seus processos, uma vez que se torna possível retratar mais acuradamente os desafios vivenciados por cada mulher – ou por cada grupo de mulheres – e direcionar, a partir daí, as respostas institucionais mais adequadas para cada contexto.

Nota-se, assim, que a interseccionalidade é um método bastante flexível e adaptável às necessidades institucionais, na medida em que ele apresenta uma aplicabilidade relativamente simples e que se incorpora a propostas de reforma legal ou de elaboração de políticas públicas. Isso faz sentido principalmente se nos lembramos de que, desde a sua formulação, o conceito de interseccionalidade esteve intimamente conectado ao contexto jurídico-estatal, tendo sido formulado por Kimberlé Crenshaw para solucionar as lacunas jurisdicionais que prejudicavam especificamente mulheres negras no contexto do Direito antidiscriminatório dos EUA. Mas foi a própria Crenshaw quem afirmou o caráter provisório da ideia, que reforçava presunções dominantes de que gênero e raça eram categorias *essencialmente separadas* (CRENSHAW, 1991, p. 1244). Essa separação essencial é parte fundamental do modelo de análise que enxerga a opressão como organizada em diferentes *eixos*, como o faz a teoria interseccional. Essa ideia é, também, objeto de uma das principais críticas à interseccionalidade, que, principalmente em razão de sua popularidade acadêmica, motiva análises críticas a partir de diferentes perspectivas teóricas. Na próxima seção, trataremos brevemente de três dessas abordagens.

3.2 Críticas à interseccionalidade

Embora a interseccionalidade tenha evidentes méritos e ofereça uma forma de pensar as injustiças e as desigualdades das sociedades contemporâneas que se mostrou útil e adaptável aos mais diversos campos do conhecimento, suas propostas não são unânimes. Em verdade, diferentes autoras contemporâneas identificam problemas nessa teoria, formulando críticas aos seus pressupostos, propostas ou aplicação a partir de distintas perspectivas. Os motivos levantados para repensar a interseccionalidade, como veremos a seguir, são variados: sua ubiquidade, que não permite que outras ideias sejam consideradas e discutidas com a devida atenção; seu caráter individualista, que obsta abordagens universais da opressão e que relegam

a solução para as mazelas sociais a condutas individuais, de caráter limitado; e a sua conexão genética com um modo categorial-ocidental de pensar o mundo, que separa artificialmente os fenômenos da vida em diferentes segmentos e oferece soluções reformistas para problemas que precisam ser revolucionados. Nesta ocasião, apresentaremos as reflexões críticas acerca da interseccionalidade a partir de três pontos de vista teóricos: o feminismo negro; o marxismo e o feminismo decolonial. Passemos ao seu exame.

3.2.1 Para além da interseccionalidade: reflexões a partir do feminismo negro

A primeira crítica à interseccionalidade que consideramos relevante para os propósitos de um panorama da política identitária é aquela formulada por Jennifer Nash em *Black feminism reimagined: after intersectionality* [Feminismo negro reimaginado: depois da interseccionalidade], de 2019. Conforme o título de seu trabalho sugere, Nash propõe uma crítica à interseccionalidade a partir do feminismo negro, que, conforme comentamos, foi o berço teórico do próprio método interseccional. De acordo com a autora, o termo *interseccionalidade* é marcado por uma polivalência, sendo usado em diferentes contextos e para diferentes finalidades, de modo que emerge como um conceito “repleto de promessas e esvaziado de significados específicos” (NASH, 2008, p. 2, tradução nossa),⁵⁰ um vazio conceitual que se contrasta com sua ubiquidade citacional.

Em seu livro, Nash desenvolve a crítica que ela havia começado a elaborar em um artigo de 2008, intitulado *Re-thinking intersectionality* [Re-pensando a interseccionalidade], no qual ela enfatizava as lacunas deixadas por autoras que trabalhavam com o conceito de interseccionalidade. Naquela ocasião, ela afirmava que a teoria interseccional se restringia a oferecer uma descrição da maneira interconectada como os sistemas de opressão operavam, deixando de propor, no entanto, formas de se *intervir* nesses sistemas multidimensionais que tornariam a interseccionalidade um projeto político e teórico mais robusto (NASH, 2008, p. 10).

Já no livro, a autora reformula e detalha alguns dos argumentos esboçados no artigo, dedicando-se a apresentar uma crítica feminista negra à interseccionalidade. O argumento central de Nash é o de que as “guerras pela interseccionalidade” têm ocupado o tempo e o espaço de iniciativas feministas negras, de modo que dificulta ou mesmo impede o desenvolvimento de outras ideias e projetos de futuro no interior desse campo teórico. Essas

⁵⁰ No original: “filled with promise and emptied of specific meaning”.

guerras consistiriam, para Nash, em disputas teóricas nas quais cada autora do feminismo negro buscaria apresentar uma versão *verdadeira* do contexto de elaboração, da autoria e do histórico da teoria interseccional. A partir daí, ela afirma que a relação que o feminismo negro estabelece com a teoria interseccional é marcada por um afeto distintivo: a postura *defensiva* em relação ao termo, que visa a reclamar a responsabilidade, a *propriedade* e o reconhecimento pela constituição dessa ideia perante outros campos teóricos.

Na opinião da autora, esse cenário de disputa e essa relação proprietária do feminismo negro com a interseccionalidade acabariam atenuando as possibilidades críticas que a própria teoria poderia oferecer e, principalmente, reduziria o escopo de discussões, ideias e críticas do feminismo negro, na medida em que tanta energia seria gasta com a finalidade única de construir histórias de origem convincentes e definitivas a respeito da teoria interseccional.

Outro argumento interessante apresentado por Nash é o de que, especificamente no contexto acadêmico, a interseccionalidade se tornou um recurso que supostamente *comprova* que determinados departamentos – como os de estudos de mulheres ou de estudos raciais – e certas faculdades estão comprometidos com a diversidade, passando uma imagem institucional positiva de que esses centros superaram os *erros do passado*, isto é, as práticas que excluía minorias e colocavam certas hierarquias sociais (sexismo e racismo, por exemplo) como temas secundários de pesquisa. Para Nash, o que ocorre no ambiente acadêmico, muitas vezes, é uma instrumentalização superficial da noção de interseccionalidade, articulada para fins “performativos” (NASH, 2019, p. 98), na medida em que mulheres negras são usadas para promoverem as instituições de ensino, corporificando, por assim dizer, uma “presença interseccional” nesses espaços, sem que essas instituições realmente se engajem com seus pensamentos, experiências e criatividade intelectual (NASH, 2019, p. 4).

Em suma, o argumento de Jennifer Nash não é o de que a interseccionalidade deva ser abandonada, mas de que o feminismo negro deva *incluí-la e excedê-la*. Para a autora, o reconhecimento do trabalho teórico e político formulado e sustentado pelas feministas negras ao longo da história exige que as teorias feministas negras do presente não gastem todos os seus esforços envolvidas nas guerras da interseccionalidade. Isso porque, enquanto se reclama a propriedade do termo, não se avança na crítica ao mundo em que vivemos e às desigualdades concretas que atravessam as vidas de diferentes sujeitos e grupos, tampouco se avança na invenção de novos mundos e de novas possibilidades de vida, nas quais se formulam soluções, alianças e saídas para as mazelas da realidade de hoje (NASH, 2019, p. 137-138).

Nota-se, portanto, que a abordagem de Nash não extrapola o campo do feminismo negro, mantendo-se aliada aos seus pressupostos e projeto político. A intenção da autora é,

antes, a de colaborar para ampliar o escopo dessa vertente teórica, oferecendo uma perspectiva que confere importância a outras abordagens, para além da interseccionalidade, formulada a partir das experiências e da criatividade de mulheres negras. Nesse sentido, pode-se dizer que sua crítica se direciona ao *modo* como a teoria interseccional tem monopolizado os debates do feminismo negro e impedido o desenvolvimento de ideias que a extrapolem e à maneira como ela é *instrumentalizada* para conferir uma aparência de diversidade a centros de pesquisa que, na verdade, incluem excepcionalmente o pensamento e os corpos materiais de mulheres negras. Logo, as dificuldades de Nash com a teoria interseccional se centram em sua condução e aplicação, e não em seus pressupostos teóricos. A seguir, trataremos da análise marxista do conceito de interseccionalidade e dos problemas que essa perspectiva atribui aos pontos de partida teóricos do termo cunhado por Crenshaw.

3.2.2 *Para além do indivíduo: uma crítica marxista à teoria interseccional*

Diversamente do que propõe Nash, a filósofa estadunidense Holly Lewis parte de uma perspectiva marxista para criticar a interseccionalidade, em seu livro *The Politics of Everybody: Feminism, Queer Theory and Marxism at the Intersection* [A política de todo mundo: feminismo, teoria queer e marxismo na interseção], de 2016. De acordo com a autora, o problema central da interseccionalidade, que ela também atribui à política identitária, está na filiação teórica dessas perspectivas com o pós-estruturalismo, especialmente ao assumirem como ponto de partida a compreensão do Poder de Michel Foucault. Nesse sentido, Lewis considera que, na política identitária, as teorias da opressão são desconectadas das teorias da exploração, uma vez que, em sua opinião, elas partem do pressuposto de que as opressões funcionam como *vetores* que saem de lugar nenhum e, repentinamente, chocam-se, intersectando sobre os corpos de indivíduos. Não há, segundo a filósofa, um pensamento que busque explicar as causas dessas opressões, as relações materiais e históricas que produzem as condições para elas ocorrerem e se manterem vigentes, porque o foco está, sempre, nos *efeitos* do Poder (LEWIS, 2016, p. 191).

Para Lewis, essas teorias têm o aspecto positivo de conferirem atenção à experiência de sujeitos marginalizados, analisando como as diferentes interseções de opressão constroem a vivência concreta da condição humana. No entanto, elas padecem de problemas que, na opinião da autora, demandam um exame crítico de suas propostas. Em linhas gerais, a filósofa firma que há um prejuízo central em uma teoria fundada na experiência individual, pois ela dificulta, ou mesmo impede, a formulação de uma história comum, coletiva, com sentidos e condições

materiais compartilhados, já que o significado da existência depende da articulação individual de diferentes eixos de poder. Assim, Lewis entende que as soluções derivadas dessa perspectiva são, também, individualistas, na medida em que supõem que a resistência ao Poder deve ser alcançada através do comportamento individual. A esse respeito, ela afirma:

Que tipo de política é essa? É a política da esquerda (neo)liberal promovida pela academia como uma crítica ao neoliberalismo: campanhas de conscientização, “desmantelamento do sistema” por meio da inclusão de indivíduos informados em posições de poder, para que eles possam extinguir esse poder mais adequadamente, compromissos com uma vida ética, localização dos privilégios de alguém e a renúncia a esses privilégios ao deixar de se beneficiar deles ou de ampliá-los. (LEWIS, 2016, p. 192-193, tradução nossa).⁵¹

Para Lewis, a abordagem das teorias interseccionais e identitárias falha em reduzir o escopo da transformação da realidade a ações individuais, que, como o trecho anterior sugere, possuem impacto reduzido e são ridicularizadas diante das enormes desigualdades que atravessam a sociedade. A filósofa reconhece que os marxistas, por sua vez, fracassaram em entender outras opressões para além da classe, na medida em que costumavam enxergá-las como um epifenômeno do desenvolvimento capitalista (LEWIS, 2016, p. 194). Contudo, na opinião de Lewis, isso não constituía uma falha do *modelo* marxista de explicar o mundo, mas apenas uma dificuldade de pensar de maneira integrada. Por outro lado, o problema da teoria interseccional, que adota a ideia de vetores ou eixos de opressão, seria do próprio *modelo* pressuposto, que, para Lewis, “separa e reifica as opressões, em vez de vê-las como o resultado de relações sociais materiais. Raça, gênero, religião e nação não são ‘coisas que acontecem aos indivíduos’: são relações sociais condicionadas pelo capitalismo e *condicionadas umas pelas outras*” (LEWIS, 2016, p. 195).⁵²

O argumento central da perspectiva marxista da filósofa seria, portanto, que uma teoria interseccional da opressão é incapaz de lidar com a universalidade da vida, uma vez que ela fragmenta as experiências de marginalidade em vetores independentes, que só chegam a se relacionar quando *atingem* um indivíduo concreto. Para Lewis, essa teoria perde a capacidade de pensar o todo, de encarar a experiência humana em sua totalidade e universalidade (LEWIS, 2016, p. 195-196). É por isso que, ao final de sua obra, a autora sustenta que o feminismo

⁵¹ No original: “What kind of politics is this? It is left (neo)liberal politics promoted by the academy as a critique of neoliberalism: awareness campaigns, ‘dismantling the system’ by putting aware individuals in positions of power so that they can better extinguish power, commitment to ethical living, locating one’s privileges and renouncing them by not acting upon them or extending them”.

⁵² No original: “separates and reifies oppressions instead of viewing them as the outcome of material social relations. Race, gender, religion, and nation are not ‘things that happen to individuals’: they are social relations conditioned by capitalism *and conditioned by one another*”.

interseccional, nascido com o objetivo de criticar as teorias unitárias da opressão (o feminismo que só se implicava com a questão de gênero, o antirracismo que só se atentava para a raça) acabou se desenvolvendo como uma teoria dual, expandindo seus horizontes por meio da “soma de opressões”, tão criticada por diferentes autoras do próprio feminismo negro (LEWIS, 2016, p. 273). Nesse sentido, ela conclui:

Uma compreensão marxiana da classe não pode ser entendida como um *vetor adicional* de opressão. A organização social material é a matriz da injustiça social. No modelo interseccional, a classe é calculada na soma das dificuldades de um indivíduo. A classe não é entendida como uma situação, como uma posição dentro de um regime de produção, mas como uma identidade estática. [...] No entanto, a classe não é outro vetor de opressão; ela é a mistificação de todas as relações sociais a serviço da produção de mais-valor. [...] A classe é primária – não no sentido de mais importante, mas no sentido de que é o limite, a base, o ponto onde o lucro é extraído e o ponto onde ele pode ser desafiado. A centralidade da classe é tática, não moral. (LEWIS, 2016, p. 274-275, tradução nossa).⁵³

Dessa maneira, de forma similar ao que discutimos no Capítulo 1, a classe é colocada, na teoria marxiana contemporânea, como fator primordial de opressão. De acordo com Lewis, isso não ocorre porque a classe seja considerada moralmente mais relevante, mas porque a teoria marxista é centrada na explicação da economia política, na maneira como o capitalismo, como sistema de produção, constitui a realidade material de indivíduos e sociedades, determinando a maneira como vivenciamos nossas relações. Aqui, portanto, a crítica está centrada no pressuposto da teoria interseccional, nas ideias sobre as quais ela se apoia para operar, e ela se torna, por isso, necessariamente dispensável.

O que se nota, uma vez mais, é que as perspectivas centradas em uma abordagem teórica marxista apresentam uma divergência fundamental com a condução e o desenvolvimento de teorias interseccionais e das políticas identitárias. As contraposições entre particularidade e universalidade; indivíduo e sociedade encontram-se, assim, no núcleo dessa divergência, que começamos a discutir no Capítulo 1 e que retomaremos no Capítulo seguinte desta investigação. E não são apenas os trabalhos marxistas que rivalizam com os pressupostos da interseccionalidade: de acordo com o feminismo decolonial, as raízes ocidentais dessa teoria demandam que abandonemos o pensamento fragmentário rumo a uma perspectiva mais favorável às coalizões. É o que veremos a seguir.

⁵³ No original: “Marxian understanding of class cannot be understood as an additional vector of oppression. Material social organization is the matrix of social injustice. In the intersectional model, class is calculated into the sum of an individual’s hardships. Class is not understood as a situation, as a position within a regime of production, but as a static identity. [...] However, class is not another vector of oppression; it is the mystification of all social relations in service of the production of surplus value. [...] Class is primary – not in the sense of more important, but in the sense of being the limit, the foundation, the point where profit is extracted and the point where it can be challenged. The centrality of class is tactical, not moral”.

3.2.3 *Para além do pensamento ocidental: os limites da práxis interseccional*

Uma última crítica relevante para os propósitos desta investigação é aquela formulada a partir do feminismo decolonial, nesta ocasião, representado pelas reflexões de María Lugones, Yuderkys Miñoso e Ochy Curiel. As três autoras apresentam interpretações que consideramos complementares acerca dos limites da interseccionalidade, e acreditamos que essas observações sejam especialmente provocativas para as discussões que formularemos no próximo Capítulo. De acordo com Lugones, a grande contribuição da teoria interseccional, como foi elaborada por Kimberlé Crenshaw, foi o avanço que essa ideia representou para o entendimento da situação das mulheres não-brancas dos Estados Unidos (LUGONES, 2005, p. 66), um esforço que já vinha sendo empreendido, como destacamos anteriormente, por diversas autoras e ativistas não-brancas daquele país. Isso permitiu que se começasse a repensar a universalidade da categoria *mulher*, diante das evidências de que o gênero estabelecia complexas relações com a raça e com outros eixos de opressão, multiplicando a variedade de experiências da *mulheridade*, portanto.

Apesar desses méritos, contudo, Lugones afirma que a interseccionalidade padece de uma forma de pensar *categorial*, segundo a qual raça e gênero são vistos como diferentes categorias de opressão que se entrecruzam. Assim, para essa teoria, a opressão ainda é encarada a partir de um conjunto de categorias discerníveis entre si que, em algumas ocasiões, se sobrepõem, conformando a vida daqueles que habitam as suas interseções, como é o caso de mulheres negras. Mas como observa Lugones, entender que as opressões se sobrepõem significa dizer que uma opressão não interfere na outra e, logo, que elas não se alteram, a menos que estejamos observando a vivência de alguém especificamente localizado em seus entrecruzamentos. Para quem não está na interseção, o pensamento categorial impede a percepção de influências mútuas entre opressões que são vividas, em verdade, como uma rede, fundidas e entretecidas em todo o corpo social (LUGONES, 2005, p. 69).

Para Lugones, a teoria interseccional avança no pensamento de mulheres não-brancas, mas ainda reproduz uma construção ocidental das categorias de opressão, obstando a fundamentação de coalizões amplas, que são favorecidas pela compreensão das opressões por meio da lógica da fusão (LUGONES, 2005, p. 70-71) Nesse mesmo sentido, Yuderkys Miñoso sustenta que as políticas interseccionais seguem propostas feministas de libertação individual ou apenas de mulheres (no caso da interseccionalidade, de mulheres negras), dificultando o fim da dominação para grupos também marginalizados, dentro e para além da identidade das mulheres (MIÑOSO, 2019, p. 289).

De acordo com Miñoso, ademais, a interseccionalidade apresenta uma insuficiência para responder o que produz historicamente as categorias de classificação social que ela tão habilmente insere no modelo de eixos de opressão. E, ao não responder o que leva essas opressões a ocorrerem e a se sustentarem ao longo da história, a solução derivada da interpretação interseccional da dominação é formulada dentro da estrita linguagem e da lógica institucional (MIÑOSO, 2019, p. 290).

Miñoso formula, nesse sentido, uma observação especialmente relevante para aquelas que, como esta autora, estão comprometidas com a produção teórico-acadêmica de temas que envolvem a compreensão e o enfrentamento de desigualdades como o racismo, o heterossexismo e a divisão de classes: ela ressalta os efeitos que a adoção de um método como esse, de caráter aparentemente *apenas* teórico, podem ter na prática feminista, conectada, quer se reconheça, quer não, às formulações intelectuais a seu respeito:

Há uma tendência dentro do feminismo e de outros movimentos sociais de minimizar o papel da teoria na produção da prática política. Essa maneira de separar o que está unido, a teoria e a práxis, forma parte de um anti-intelectualismo que deixou intacto o campo da teoria como um campo destinado a certas elites, que são as que, afinal, seguem produzindo conhecimento com caráter de verdade; um conhecimento interessado em seus próprios fins.

Essa falsa dicotomia oculta que toda prática tem fundamentos, uma interpretação do mundo que, até que seja desvelada, leva ao campo da prática os limites e a cegueira das teorias elaboradas pelos grupos dominantes. A prática política feminista não se livrará da colonialidade enquanto não se levar a sério a revisão das verdades e as interpretações acerca da dominação das mulheres sobre as quais construiu suas prioridades, programa e estratégias políticas. (MIÑOSO, 2019, p. 290, tradução nossa).⁵⁴

Assim, nos termos de Miñoso, a adoção de certa perspectiva teórica e a produção de conhecimento a seu respeito devem ser levadas a sério, na medida em que, sendo falsa a dicotomia entre teoria e prática, os pressupostos assumidos teoricamente impactam na condução prática dos interesses de grupos marginalizados. Devem-se avaliar, nesse sentido, quais são os efeitos da abordagem interseccional na materialidade da vida de pessoas subalternizadas nos dias de hoje. De acordo com Ochy Curiel, em entrevista publicada em 2020,

⁵⁴ No original: “Hay una tendencia dentro del feminismo y de otros movimientos sociales a minimizar el papel de la teoría en la producción de la práctica política. Esta manera de separar lo que está unido, la teoría y la praxis, forma parte de un anti-intelectualismo que ha dejado intacto el campo de la teoría como un campo destinado a ciertas élites, que son las que al final siguen produciendo conocimiento con carácter de verdad; un conocimiento interesado en sus propios fines.

Como ya he venido advirtiendo en otras oportunidades, esta falsa dicotomía oculta que toda práctica tiene unos fundamentos, una interpretación del mundo que, mientras no sea desvelada, lleva al campo de la práctica los límites y la ceguera de las teorías elaboradas por los grupos dominantes. La práctica política feminista no quedará exenta de colonialidad mientras no se tome en serio la revisión de las verdades y las interpretaciones acerca de la dominación de mujeres sobre la que ha construido sus prioridades, programa y estrategias políticas”.

a interseccionalidade possui limites claros quando reconhecemos seu caráter liberal:

O problema da interseccionalidade é que ela não pergunta como se produzem as identidades e diferenças que produzem os sistemas de opressão. Por que sou negra? Por que sou indígena? Por que sou lésbica? As respostas: sou negra ou indígena pelo racismo, sou lésbica pelo heterossexismo. Isto é, para além de utilizarmos essas categorias para nos articularmos politicamente, devemos saber que esses lugares foram produzidos pela colonialidade. Nossas lutas, portanto, não se limitam a reconhecer as identidades e as diferenças, mas sim acabar com os sistemas de dominação. A interseccionalidade não se aprofunda sobre isso. A interseccionalidade é liberal, pois só reconhece os eixos de diferenças. Não se trata só de uma questão teórica ou conceitual, mas de uma questão que tem implicações para nossas práticas políticas. (CURIEL, 2020, p. 274-275, tradução nossa).⁵⁵

A proposta delineada pelo feminismo decolonial, nesse aspecto, propõe que o vínculo da interseccionalidade com os mecanismos jurídico-institucionais não permitem que ela extrapole suas análises da relação entre diferentes opressões rumo a uma reflexão mais elaborada, profunda e radical acerca das *causas* das diferenças sociais. Nesse sentido, ao tomar como dadas essas diferenças, a interseccionalidade *essencializa* as identidades (subalternas e hegemônicas) e se restringe a buscar a *inclusão* de pessoas tidas como *diferentes*, em vez de propor a transformação efetiva dos sistemas que constituem essas diferenças em desigualdades. Assim, não surpreende que ela seja tão bem aceita em contextos institucionais e que se adapte tão bem às iniciativas de reforma jurídica, na medida em que sua formulação foi voltada, desde o princípio, para um tratamento jurídico – e, portanto, reformista – dos problemas que acometiam mulheres negras no contexto estadunidense.

De modo geral, então, tanto a crítica marxista quanto as críticas decoloniais sugerem que a interseccionalidade se propõe a lidar com diferenças tidas como dadas, mas não oferece instrumentos analíticos para a avaliação das *causas* dessas diferenças, que permitiriam uma transformação radical dos sistemas de opressão que as levam a ocorrer. Em suma, a interseccionalidade oferece um jeito (entre muitos) de lidar com problemas concretos em um mundo onde esses problemas são aprofundados para pessoas negras, para mulheres e, especialmente, para mulheres negras. Em outras palavras, é como se a teoria interseccional partisse da seguinte ideia: “vivemos em um mundo racista e sexista. Nosso objeto de análise inclui uma mulher negra. O que podemos fazer, neste caso concreto, para reduzirmos os efeitos

⁵⁵ No original: “El problema de la interseccionalidad es que no pregunta cómo se producen las identidades y diferencias que producen los sistemas de opresión. ¿por qué soy negra?, ¿porque soy indígena? ¿porque soy lesbiana? Las respuestas: Soy negra o indígena por el racismo, soy lesbiana por el heterossexismo. Es decir, más allá de que utilicemos estas categorías para articularnos políticamente, debemos saber que esos lugares han sido producidos por la colonialidad. Nuestras luchas por tanto, no se limitan a reconocer las identidades y las diferencias, sino a acabar con los sistemas de dominación. La interseccionalidad no profundiza sobre eso. La interseccionalidad es liberal, pues solo reconoce ejes de diferencias. No se trata solo de una cuestión teórica o conceptual, sino de una cuestión que tiene implicaciones para nuestras prácticas políticas”.

negativos do racismo e do sexismo para essa pessoa?”. Sua pergunta central não é, portanto, “como podemos destruir o racismo e o sexismo e suas estruturas fundadoras?”.

Dessa maneira, não há espaço para uma reflexão sobre as causas da opressão, que interroge as razões que levam o racismo e o sexismo ocorrerem, tampouco sobre os efeitos negativos – e frequentemente inesperados – que a pressuposição das diferenças tem para a condução dos interesses de pessoas marginalizadas, porque não foi buscando responder a essas questões que a interseccionalidade foi formulada nos termos apresentados por Crenshaw, anteriormente discutidos. Mas se entendemos como cada opressão possui uma história, um modo de operar e uma prática reiterada socialmente, que categorizam sujeitos em identidades subalternas ou privilegiadas a depender do contexto histórico, social e cultural, precisamos ir além da interseccionalidade para compreendermos o potencial crítico – e os limites – das políticas identitárias. Para isso, parece-nos importante tratar, então, de algo que está no núcleo de todas as reflexões colocadas sob o signo do identitarismo: a questão da diferença.

No próximo Capítulo, abordaremos o papel que a igualdade e a diferença ocupam nas disputas por justiça conduzidas contemporaneamente e destacaremos os limites – e os benefícios – do essencialismo e do assimilacionismo das reivindicações jurídicas de sujeitos marginalizados.

4 PARADOXOS DA IDENTIDADE NO DIREITO

Após abordarmos, inicialmente, os impactos que a centralidade da experiência pessoal e do ponto de vista de sujeitos marginalizados têm para a produção de conhecimento e para a formulação de métodos no Direito, no capítulo anterior, apresentamos o conceito de *interseccionalidade*, ressaltando os avanços e os limites de sua abordagem teórica e prática para a condução das políticas identitárias. Destacamos que a teoria interseccional, originada no interior de reflexões críticas sobre o Direito, foi inicialmente formulada com a intenção de suprir uma lacuna jurisdicional estadunidense: a incapacidade de os tribunais daquele país oferecerem soluções satisfatórias para a discriminação sofrida especificamente por mulheres negras, na medida em que o enquadramento jurídico dos Estados Unidos só permitia a compreensão da discriminação a partir de um fundamento por vez: gênero *ou* raça.

Essa lacuna jurisdicional refletia, em verdade, uma invisibilização corriqueira das experiências de mulheres negras na sociedade em geral, que também ocorria no interior de movimentos feministas e antirracistas. Nesse contexto, a elaboração do conceito de interseccionalidade traduzia uma série de debates que já vinham sendo travados por ativistas e acadêmicas do feminismo negro, fundando-se em uma ideia bem simples: a de que, em análises teóricas (inclusive jurídicas) e políticas que buscam compreender e enfrentar as desigualdades da sociedade, é preciso reconhecer que diferentes tipos de opressão se articulam e criam condições distintivas de vulnerabilidade para alguns sujeitos.

Isso significava dizer que, no interior de um mesmo grupo identitário, a sobreposição de diferentes eixos de opressões poderia criar situações de maior precariedade para alguns sujeitos do grupo e certas vantagens comparativas para outros. Consequentemente, as experiências diferenciadas demandavam soluções variadas e, nesse aspecto, a interseccionalidade parecia oferecer um importante método de análise social e jurídica, elegendo, como ponto de partida, a realidade de sujeitos localizados nas interseções das opressões – como ocorria com as mulheres negras.

Nesse sentido, a interseccionalidade representou um esforço de complexificação das análises jurídicas – que foi extrapolado para outros campos do conhecimento – que partia da constatação das *diferenças* de raça e gênero para sustentar como essas diferenças se traduziam em *desigualdades* na prática do Direito. Desestabilizando imperativos de igualdade de tratamento e de generalidade das normas, portanto, a teoria interseccional se apresenta como uma maneira de pensar com as diferenças e de atuar a partir delas. Nesse aspecto, a interseccionalidade e a política identitária compartilham de uma mesma preocupação: o que

fazer com a diferença?

Essa pergunta, que na teoria interseccional é respondida a partir do modelo de eixos de opressão, mobiliza muitas outras reflexões no cenário mais amplo das políticas identitárias: é possível falar em identidade comum em meio a tantas diferenças? Como lidar com as particularidades individuais mantendo-se uma noção coletiva e relativamente homogênea de grupo? Até que ponto as simplificações e generalizações da identidade são vantajosas para os interesses de sujeitos subalternizados? Quando essas simplificações podem se tornar danosas para eles mesmos?

Essas perguntas são importantes porque, de maneira geral, a noção da identidade é mobilizada pressupondo, de forma implícita ou explícita, o contraponto com o diferente, de maneira que o fundamento para a ação política – a experiência compartilhada que se traduz em uma identidade comum – articula, o tempo todo, noções de pertencimento e de exclusão, de semelhança e diferença, de compartilhamento e separação. Para o Direito, essas reflexões ganham uma relevância ainda maior, na medida em que o fundamento para a reivindicação jurídica de sujeitos marginalizados mobilizados em torno das políticas identitárias ora pende para a reiteração da igualdade, ora para o reconhecimento das diferenças.

Neste Capítulo, trataremos de como as reflexões fomentadas pela política identitária incluem um debate central em torno do lugar da diferença e da igualdade nas teorias e práticas voltadas à reivindicação de justiça por sujeitos marginalizados. Buscaremos demonstrar, assim, como grande parte das polêmicas em torno da política identitária revela um debate subjacente que põe em questão justamente a importância ou a conveniência de uma prática política que ressalte e reafirme diferenças, ou de uma postura voltada à valorização das semelhanças. Quando afirmamos que, na política identitária, as identidades são mobilizadas para fins políticos, o que queremos dizer, afinal? O que isso implica, na prática? Como isso chega ao âmbito jurídico?

Orientado por essas perguntas, este capítulo se dividirá em cinco partes. Na primeira seção, ofereceremos um panorama dos principais dilemas envolvidos nas discussões sobre igualdade e diferença das disputas identitárias contemporâneas, especialmente quando discutidas no âmbito do Direito. Na segunda seção, abordaremos a principal crítica atribuída às políticas identitárias, que mobilizam noções de diferença e semelhança para operarem a proteção de identidades subalternas: a questão do essencialismo. Em seguida, discutiremos os dilemas da inclusão a partir do caso da política de cotas raciais brasileiras, e, na quarta seção, refletiremos sobre os limites e as possibilidades do uso de noções identitárias para a condução dos interesses de grupos marginalizados nas sociedades contemporâneas – e no Direito

brasileiro. Ao final, apresentaremos as provocações formuladas no interior de críticas à sexualidade e suas desconfiças em relação às políticas identitárias, a partir das chamadas teorias *queer*.

4.1 Igualdade e diferença nas demandas por justiça

Um importante debate travado no contexto do Direito contemporâneo, especialmente atrelado às reivindicações de grupos marginalizados, é aquele que discute o fundamento para a proteção jurídica no âmbito de garantias humanas e fundamentais: se esses direitos devem se apoiar sobre noções de igualdade ou de diferença. Em outras palavras, o tratamento jurídico de problemas relacionados a grupos historicamente discriminados pode ser lido sob o mandamento da igualdade, que demanda a dedicação de um tratamento equânime a todas as pessoas, ou sob o prisma da diferença, na medida em que se reconheça que a redução de desigualdades exige a atribuição de garantias especificamente orientadas a sujeitos subalternizados, de modo a se alcançar uma igualdade na prática (RIOS, 2012).

Uma outra maneira de abordar esse debate é aquela que separa as dimensões formal e material da igualdade, ressaltando seus pressupostos e efeitos distintos: por um lado, a igualdade formal garante a igualdade perante a lei, vedando a atribuição de privilégios e o tratamento preferencial ou prejudicial a quaisquer destinatários das normas de Direito (GOMES; FABRIS, 2021, p. 557). Alicerçada sobre a noção de universalidade, a igualdade formal propõe que todos sejam *tratados da mesma maneira*, independentemente de características sociais, históricas ou culturais.

Por outro lado, a igualdade material busca atingir um *resultado* de igualdade, ainda que isso signifique oferecer um *tratamento distinto* para certos destinatários das normas jurídicas. Isso porque, partindo de uma crítica à insuficiência da igualdade formal, a igualdade material se baseia nas particularidades econômicas, sociais e culturais concretas que criam condições de vantagem ou prejuízo para alguns indivíduos (GOMES; FABRIS, 2021, p. 558). Assim, a defesa da igualdade material sustenta que uma aplicação neutra das normas jurídicas pode simplesmente perpetuar hierarquias pré-existentes, resultando, portanto, em desigualdade, em vez de caminhar para um sentido de equiparação social. Conforme destacam Juliana Cesario Alvim Gomes e Lígia Fabris:

[...] as dimensões de igualdade formal e material assentam-se em um permanente conflito. Se, por um lado, a igualdade formal veda a instituição de regimes jurídicos diferenciados em razão de quem são os sujeitos (isto é, estabelece uma proibição de diferenciação), a igualdade material pode, por vezes, exigí-los como remédio para a

má distribuição de bens e recursos culturais, materiais e políticos [...]. Nesse sentido, as dimensões formal e material da igualdade divergem quanto à possibilidade de que a lei estabeleça desequilíbrios entre indivíduos e grupos e os demais membros da sociedade. (GOMES; FABRIS, 2021, p. 560).

Essa discussão apresenta interessantes paralelos com a relação histórica entre o movimento feminista e o âmbito jurídico. Embora o movimento feminista extrapole a arena jurídica, é inegável que ele estabelece um diálogo relativamente constante com o Direito ao longo da história, buscando um tratamento justo em diplomas legais; denunciando o sexismo nas práticas jurídicas ou reivindicando proteção por meio da linguagem dos direitos, por exemplo. As estratégias utilizadas pelo movimento feminista, contudo, foram se alterando ao longo do tempo, de modo que podemos observar algumas sintonias entre a aposta na igualdade e a aposta na diferença e a condução de distintas demandas do movimento.

De maneira geral, as disputas da igualdade vs. diferença são tão centrais para o movimento feminista que poderíamos contrapor um *feminismo da igualdade* a um *feminismo da diferença*. Conforme propõe Ochy Curiel (2002), o feminismo da igualdade tem suas raízes no final do século XVIII, quando o movimento de mulheres sentia as influências dos princípios iluministas de liberdade, igualdade e fraternidade e começava a questionar o determinismo biológico inerente à atribuição de privilégios e prejuízos (para homens e mulheres, respectivamente) em razão das diferenças de sexo/gênero.

Nesse momento, então, os objetivos feministas se centravam na demonstração de que a hierarquização entre homens e mulheres em razão de suas diferenças biológicas constituía, em verdade, um sistema social – e arbitrário – de desigualdade, retoricamente sustentado sobre a noção de que essas desigualdades apenas reproduziam diferenças naturais, e enfatizavam a igualdade humana em suas reivindicações. Assim, o movimento buscava, nos fundamentos universalistas da Revolução Francesa, a inspiração para a defesa de um tratamento igualitário perante a lei, independentemente de sexo/gênero, de modo que retirasse, dos diplomas formais do Direito, qualquer discriminação explícita das mulheres (CURIEL, 2002, p. 99). Buscava-se, em resumo, a *inclusão* das mulheres à categoria dos cidadãos, como explica Joan Scott:

a idéia de que todos os indivíduos poderiam ser tratados igualmente inspirou aqueles que se encontraram excluídos do acesso a algo que eles e suas sociedades consideravam um direito (educação, trabalho, salários de subsistência, propriedade, cidadania) a reivindicarem a inclusão através de um desafio aos modelos que garantiam a igualdade para uns e a negavam para outros. (SCOTT, 2005, p. 17).

Trazendo a reflexão para a teoria feminista do Direito, Carol Smart afirma que o argumento central dessa corrente feminista, no campo jurídico, era o de que o Direito seria

sexista. A autora comenta que esses debates ingressam na área jurídica denunciando o modo como o discurso do Direito ativamente coloca mulheres em desvantagem em relação aos homens, ao tratá-los de maneiras distintas, buscando, assim, tratamento igualitário sob qualquer circunstância (SMART, 2020, p. 1423). Como, para essa abordagem, a *diferenciação* entre sexos/gêneros é imediatamente lida como *discriminação*, a reivindicação feminista básica passa a ser a da anulação da diferença sexual no Direito – que pode ser exemplificada pelas demandas por igualdade perante a lei, por sufrágio universal e pela garantia de personalidade jurídica às mulheres. O foco, aqui, estava na constituição de um ordenamento jurídico abstrato e neutro, que *não enxergasse* a diferença entre homens e mulheres e que os conferisse direitos universais, *independentemente* do sexo/gênero.

Esse ideal feminista reproduzia, assim, os propósitos iluministas de eliminar os vestígios dos privilégios e de garantir tratamento equânime para todos os cidadãos, sem distinções de qualquer natureza. Iris Young resume esses objetivos da seguinte maneira:

O Estado e o Direito devem expressar direitos apenas em termos universais, aplicados igualmente a todos, e as diferenças entre pessoas e grupos devem ser um assunto puramente acessório e privado. Buscamos uma sociedade em que as diferenças de raça, sexo, religião e etnia não façam mais diferença para as oportunidades e os direitos das pessoas. As pessoas devem ser tratadas como indivíduos, e não como membros de grupos; suas escolhas de vida e recompensas devem ser baseadas somente em suas conquistas individuais. Todas as pessoas devem ter a liberdade de ser e fazer o que quiserem, de escolher o que querem de suas vidas e de não serem prejudicadas por expectativas e estereótipos tradicionais (YOUNG, 1990, p. 157, tradução nossa).⁵⁶

Ora, mas o que fazer quando essas liberdades, previstas de forma geral e abstrata para todos os indivíduos, não importam uma equalização prática das oportunidades e das condições de vida dos cidadãos de determinado local? A constatação dessa realidade foi o que motivou a formulação de críticas *diferencialistas* no interior do feminismo e de outros movimentos sociais. Com o desenvolvimento do pensamento feminista e de suas análises a respeito do modo como a diferença sexual era usada como pretexto para manter a desigualdade entre homens e mulheres *apesar* de sua equiparação formal, a corrente do feminismo da diferença foi formulada como contraponto à abordagem anterior.

Assim, essas novas reflexões defendiam que uma assunção irrefletida da igualdade

⁵⁶ No original: “The state and law should express rights only in universal terms applied equally to all, and differences among persons and groups should be a purely accidental and private matter. We seek a society in which differences of race, sex, religion, and ethnicity no longer make a difference to people’s rights and opportunities. People should be treated as individuals, not as members of groups; their life options and rewards should be based solely on their individual achievement. All persons should have the liberty to be and do anything they want, to choose their own lives and not be hampered by traditional expectations and stereotypes”.

como pressuposto do feminismo mascarava a diferença concreta existente entre os gêneros, reforçando a constituição de um sujeito universal que era, em verdade, masculino, reiterando o sexismo em vez de aboli-lo (CURIEL, 2002, p. 100). Dessa maneira, essas iniciativas feministas sustentavam que as diferenças entre homens e mulheres não apenas precisavam ser *consideradas* pelo movimento, como deveriam ser *reiteradas* por ele – muitas vezes, a partir da afirmação de uma cultura da feminilidade que valorizasse o corpo e a biologia das mulheres, por exemplo. A ideia aqui seria, então, em vez de negar a diferença sexual, ressaltá-la a partir do enaltecimento do polo feminino.

De acordo com Smart, no Direito, essa perspectiva assumia que o discurso jurídico era *masculino*, e o fazia por duas razões: em primeiro lugar, por entender que o Direito era conduzido majoritariamente por homens, que imprimiriam suas práticas e visões de mundo na gestão dos mecanismos jurídicos. Em segundo lugar, por pressupor que os próprios ideais de objetividade e de neutralidade eram, de fato, “valores masculinos que passaram a ser considerados universais” (SMART, 2020, p. 1424). Desse modo, essa abordagem defendia que “insistir em igualdade, neutralidade e objetividade [seria] [...] insistir no julgamento da mulher de acordo com os valores da masculinidade”⁵⁷ (SMART, 2020, p. 1424).

As reivindicações jurídicas que se alinham a essa perspectiva são aquelas voltadas ao reconhecimento das especificidades das mulheres, como questões ligadas à fertilidade, à maternidade e à prevalência de mulheres no trabalho doméstico. É o que observamos nos distintos tratamentos jurídicos dedicados a pais e mães nas licenças paternidade e maternidade (de cinco dias para eles, conforme art. 10, § 1º do ADCT, e de cento e vinte dias para elas, nos termos do art. 392 da CLT) e nas diferenças da idade mínima para fins de aposentadoria para homens e mulheres (de 65 anos para eles e de 62 anos para elas, segundo as novas regras instituídas para o Regime Geral da Previdência Social, no art. 19 da EC n. 103), por exemplo.

Uma análise mais detalhada do ponto de vista diferencialista revela, contudo, que as noções de semelhança e diferença operam simultaneamente em seus argumentos. No caso do feminismo, por exemplo, a noção de diferença existente entre homens e mulheres é contraposta a um pressuposto de homogeneidade interna à categoria das mulheres. Ou seja, o recurso à noção de diferença isola um pertencimento identitário e categoriza os seres humanos a partir desse eixo principal: no feminismo, isso ocorre em torno da categoria do gênero, que divide a humanidade a partir do binômio homem-mulher. Assim, o traço distintivo de *todas as mulheres* passa a ser o gênero, enquanto a multiplicidade interna a essa categoria é apagada em nome de

⁵⁷ As premissas desse argumento são as mesmas, aliás, que levaram muitas feministas a questionarem os ideais de objetividade e neutralidade na produção de conhecimento científico, como discutimos no Capítulo 2.

um elemento aglutinador comum.

Pensando nessas generalizações presumidas pelas análises feministas da diferença, em que a categoria das mulheres é alçada à condição de universalidade, Ochy Curiel aponta o surgimento de críticas feministas ao próprio feminismo, a partir da reavaliação da identidade das mulheres. Para a autora, esse esforço crítico foi mobilizado por mulheres lésbicas, negras e latinas, que não se viam representadas por análises e demandas feministas que, embora afirmassem se referir à totalidade das mulheres, partiam, de fato, da experiência de mulheres brancas, heterossexuais, do Norte global (CURIEL, 2002, p. 100-103). Para muitas dessas análises, as reflexões feministas possuíam um caráter essencialista, apoiando-se sobre uma noção unívoca e universal de mulher que só considerava seriamente as experiências e demandas de mulheres privilegiadas. Discutiremos esse argumento em detalhes na próxima seção.

De todos modos, diante dos limites desses feminismos hegemônicos, outros feminismos dissidentes passaram a se constituir, ressaltando como raça, classe, sexualidade, nacionalidade e outros elementos precisavam ser incorporados à crítica feminista. Nasceram, assim, o feminismo lésbico, o feminismo negro, o feminismo terceiro-mundista, o feminismo decolonial e muitas outras vertentes feministas que, embora não abandonassem a potência das críticas à violência de gênero e ao sexismo historicamente feitas pelo movimento, buscavam aprofundá-las e aproximá-las das mulheres mais vulnerabilizadas.

O ímpeto em direção à multiplicação de categorias de análise social não foi sentido apenas no feminismo, mas representou um movimento de consideração séria das diferenças por parte de variadas iniciativas críticas e revolucionárias que se proliferaram em distintas partes do mundo, especialmente a partir dos anos 1970, quando foram publicadas e disseminadas as primeiras produções teóricas e políticas reconhecidas como parte da política identitária. Nesse contexto, apesar de fazer referência expressa à *identidade*, a política identitária articula, o tempo todo, o papel das diferenças, das desigualdades e das discriminações para determinados grupos sociais, reivindicando a transformação dessa realidade por meio da afirmação e consideração da diferença.

Mas a centralidade da diferença também não deixa de motivar reflexões críticas. Muitos autores defendem, como o faz Iris Young, que a assunção irrefletida do ideal de igualdade impede a visualização efetiva e a eliminação das desigualdades, uma vez que, sem uma política da diferença, torna-se impossível *nomear* como as distinções concretas das sociedades estruturam relações de privilégio e opressão (YOUNG, 1990, p. 164). Porém há também quem entenda que o recurso à diferença é uma estratégia arriscada e repleta de armadilhas. Antônio Pierucci, por exemplo, afirma que o argumento da diferença é historicamente ligado a grupos

conservadores e de direita, para quem as diferenças são dados evidentes da realidade, verdades incontestáveis que, por isso mesmo, não podem ser alteradas pelo discurso de igualdade inaugurado pelos revolucionários franceses. O sociólogo entende que a esquerda articula o argumento da diferença sobre bases igualitárias, por meio de noções como “diferentes, mas iguais”, mas defende que reflexões dessa natureza, repletas de nuances, não costumam ser adequadamente claras para uma apreensão política mais ampla, uma vez que a política de massas exige simplificações (PIERUCCI, 1990).

Por trás da maioria dos argumentos contrários à política baseada nas diferenças, o problema não está no modo como as diferenças são apreendidas por discursos de direita ou de esquerda, mas na forma como elas reiteram o que se costuma chamar de *essencialismo* no pensamento e nas práticas dos movimentos sociais. Considerando que a diferença é um dos alicerces para as políticas identitárias, que as enfatizam com o objetivo de desvelar práticas discriminatórias, conferindo-lhes visibilidade e, por consequência, combatendo hierarquias social e historicamente sustentadas, parece-nos central discutir os perigos do essencialismo atribuído a parte dessas estratégias.

Na próxima seção, buscaremos entender do que se trata o essencialismo; quais são suas principais formas de manifestação; quais as razões que justificam sua utilização e, finalmente, se podemos afirmar que as políticas identitárias são, de fato, essencialistas. A partir da discussão teórica do tema e da análise de dois exemplos que tratam da proteção jurídica conferida a pessoas trans e travestis no Brasil contemporâneo, avaliaremos os riscos e as possibilidades que emergem de um uso essencialista da identidade no campo do Direito.

4.2 Os perigos do essencialismo, o problema subjacente às políticas identitárias

Conforme discutimos anteriormente, um dos pilares para o argumento em favor da teoria interseccional se tratava da invisibilização de sujeitos que, por serem atravessados por mais de um eixo de opressão, tinham suas experiências e demandas específicas ignoradas em relação às mazelas vividas pelos sujeitos *menos desprivilegiados* de cada grupo identitário. Nesse contexto, a interseccionalidade emergia como método de análise jurídica, apto a operar mais de um fundamento discriminatório por vez. Mas a constatação das diferenças internas a cada coletivo identitário trazem, ainda, outras importantes reflexões críticas, que podem colocar em questão, inclusive, algumas das premissas da teoria interseccional, que toma as diferenças identitárias como dados da realidade. Nesta seção, abordaremos um elemento recorrente na literatura crítica a respeito das políticas identitárias, que consideramos especialmente delicado

no campo do Direito: os desafios impostos por um tratamento *essencialista* da identidade.

De modo simplificado, o *essencialismo* se refere à “crença em uma essência verdadeira – aquilo que é mais irreduzível, inalterado e, conseqüentemente, constitutivo de uma pessoa ou coisa” (FUSS, 1989, p. 2, tradução nossa).⁵⁸ A *essência* do essencialismo diz respeito, portanto, àquilo que compõe o núcleo do ser, sem o qual alguém deixa de ser ele mesmo e passa a ser outra coisa. Nesse sentido, pode-se dizer que a noção de essência se contrapõe, na teoria social, à noção de construção social, uma oposição na qual a essência costumeiramente se refere à natureza, às características inatas do ser, imutáveis e impassíveis de escolha, e a construção social diz respeito àquilo que é contingente, contextual, mutável e, às vezes, opcional.

Assim como o termo *identitarismo*, também o *essencialismo* costuma ser invocado para demarcar divergências teórico-políticas, com a intenção de deslegitimar pontos de vista opostos a partir de uma só expressão de “crítica infalível” (FUSS, 1989, p. xi). E, da mesma maneira que a política identitária, a crítica ao essencialismo frequentemente aborda o tema de maneira pouco sistemática, atribuindo-lhe características tidas como problemáticas de antemão. Como os debates em torno da política identitária ora a acusam de essencialista, ora a entendem como uma solução para estratégias essencialistas anteriores, para os fins deste trabalho, buscaremos entender quais são os tipos de essencialismo mais comuns entre esses debates, discutindo seus riscos e limitações. Em seguida, trataremos de dois exemplos práticos em que a crítica antiessencialista pode ser observada na prática jurídica relativa à proteção de pessoas trans e travestis – o caso do Processo Transexualizador e a luta pela livre retificação de registro civil.

Para falar das espécies de essencialismo, recorreremos à descrição proposta pela cientista política britânica Anne Phillips em seu artigo intitulado *What's wrong with Essentialism?* [O que há de errado com o essencialismo?]. De acordo com Phillips, podemos falar em quatro tipos básicos de essencialismo: a generalização de certas características a vários indivíduos; a naturalização de certas características atribuídas a um grupo social específico; a invocação de discriminações comuns e homogêneas a dado grupo e a normalização de determinadas identidades a partir de atributos interpretados como necessários aos indivíduos que pertencem àquele coletivo identitário. Vejamos esses tipos de essencialismo em detalhes.

A primeira espécie de essencialismo é a atribuição de certas características a todas as pessoas identificadas com determinada categoria, a exemplo de ideias como “(todas) as pessoas negras têm gingado” ou “(todas) as mulheres são afetuosas e carinhosas” (PHILLIPS, 2010, p. 50). Nos exemplos, a palavra *todas* aparece entre parêntesis porque, com frequência, não é dita,

⁵⁸ No original: “a belief in true essence – that which is most irreducible, unchanging, and therefore constitutive of a given person or thing”.

mas está implícita em noções socialmente compartilhadas a respeito de certos indivíduos. Nesse caso, o essencialismo reside na criação de estereótipos e em uma generalização excessiva de situações e características que poderiam até ser verdadeiras para alguns indivíduos que compõem determinado grupo, mas que não possuem relevância percentual ou correlação clara com seu pertencimento identitário.

O segundo tipo é aquele que atribui um conjunto de características a uma certa categoria identitária: aqui, não se trata apenas de generalizar uma característica distintiva de certos indivíduos, mas de atribuir essa característica distintiva a uma *essência* estática subjacente ao sujeito. Seguindo essa ideia, diferenças que são contingentes, sociais e históricas passam a ser lidas como *naturais* ou biologicamente determinadas. Nesse caso, a afirmação “todas as mulheres são afetuosas” se desenrola em “você é mais afetuosa que ele *porque é mulher*, e mulheres são naturalmente mais inclinadas ao afeto e ao cuidado do que os homens”. Não se discute, assim, como *culturalmente* as mulheres correspondem a expectativas de comportamento afetuoso e são sobrecarregadas em relação ao cumprimento das tarefas de cuidado – as diferenças são lidas como essenciais e, portanto, universais e imutáveis (PHILLIPS, 2010, p. 53).

Parte importante dos esforços de movimentos de libertação como o feminismo, o antirracismo e a luta LGBTQIA+ buscam, precisamente, dismantelar esses dois primeiros tipos de essencialismos, demonstrando o caráter histórico – e, portanto, contingencial e mutável – das desigualdades de gênero, raça e sexualidade, por exemplo, e negando o estigma derivado de certos estereótipos tradicionalmente ligados a essas categorias. Nesse sentido, o esforço presente em trabalhos ligados à política identitária de revelar os impactos negativos dessas generalizações e estereótipos para sujeitos marginalizados pode ser interpretado como uma tarefa de cunho antiessencialista.

Ao contrário dos dois modelos anteriores, contudo, a terceira versão de essencialismo discutida por Phillips é mais comumente utilizada pelos próprios movimentos que defendem os interesses de sujeitos marginalizados. Trata-se da pressuposição da existência de uma realidade comum, compartilhada por todos os indivíduos de determinado grupo, de maneira relativamente unificada e, portanto, essencializada. Para exemplificar a questão, Phillips comenta o caso do feminismo, que reduz a multiplicidade de diferenças de raça, classe, sexualidade, nacionalidade e religião presente *entre* mulheres de modo a sustentar a existência de uma mesma experiência de gênero para *todas elas*, o que, por sua homogeneidade, também motivaria uma série de demandas e interesses comuns a todas as mulheres.

De acordo com Judith Butler, isso ocorre porque o feminismo supõe que, para levar seu

projeto político adiante, seja *necessário* pressupor uma identidade comum a todas as mulheres, de modo a evocar um sentimento coletivo de pertencimento entre elas, capaz de conferir um *status* universal à opressão de gênero (BUTLER, 2015, p. 17-21).⁵⁹ Segundo esse pensamento, se a discriminação contra mulheres não se tratasse de uma realidade universal e generalizada, as demandas feministas perderiam seu apelo.

Nesse sentido, o terceiro tipo de essencialismo recai no mesmo problema do primeiro, generalizando certas situações, mas o faz pela lente da *discriminação compartilhada*, e não de atributos (positivos ou negativos) supostamente presentes em todos os sujeitos de um grupo. Ao generalizar as discriminações orientadas a determinado grupo a partir de uma noção de essência compartilhada por seus indivíduos, esse pensamento produz atores políticos supostamente unívocos: as mulheres, os trabalhadores, o povo, etc.

Esses atores políticos, contudo, são baseados nas experiências especificamente ligadas a um subgrupo *particular* dentro de cada coletivo identitário, que é elevado à condição de universalidade por meio de generalizações de caráter essencialista. Ao falarmos desse processo, ele aparenta ser muito simplista, ou mesmo fácil de reverter: basta abandonar as generalizações que o problema desaparece. Mas a evocação de uma essência comum por vezes ocorre de maneira irrefletida em movimentos sociais, como forma de reforçar o pertencimento de grupo e a identidade coletiva. Como alguns indivíduos têm mais poder, espaço e autoridade que outros, a tendência é que esses sejam os porta-vozes de seus grupos identitários. No caso do feminismo, por exemplo, o essencialismo dessa natureza opera por meio da consideração de questões específicas a algumas mulheres como problemas *inerentes* à categoria *mulher*. E isso geralmente ocorre a partir das demandas exclusiva ou prioritariamente ligadas às mulheres privilegiadas em relação às demais (PHILLIPS, 2010, p. 54-56).

Ao tratar do essencialismo de gênero, Angela Harris o conceitua como “a noção de que uma experiência unitária, ‘essencial’ das mulheres possa ser isolada e descrita independentemente de raça, classe, orientação sexual e outras realidades da experiência” (HARRIS, 1990, p. 585, tradução nossa).⁶⁰ Partindo da análise de juristas feministas dos Estados Unidos – Catharine MacKinnon e Robin West – que colocavam o gênero no centro de suas teorias críticas, como *opressão primordial* a afetar a vida de mulheres, Harris discute como a desconsideração completa da raça faz com que as teorias e análises feministas que essas

⁵⁹ Abordei essa questão em detalhes em artigo escrito em coautoria com Marco Antônio Sousa Alves, no qual discutimos as fragilidades da política identitária a partir das perspectivas filosóficas de Judith Butler e de Achille Mbembe (ALVES; ALKMIN, 2021).

⁶⁰ No original: “the notion that a unitary, ‘essential’ women’s experience can be isolated and described independently of race, class, sexual orientation, and other realities of experience”.

autoras fazem do Direito sejam inconscientemente racistas. Isso porque, ao ignorarem a raça, essas – e outras – juristas, de fato, *consideravam implicitamente a raça branca*, tratando de problemas de gênero no universo jurídico a partir do enquadramento racialmente privilegiado da vivência de mulheres brancas.

Essa reflexão não se restringe à raça: dentro do próprio movimento feminista, diferentes autoras e ativistas buscaram denunciar a tendência essencializante de estratégias e pressupostos adotados no feminismo. Uma Narayan resume essa crítica da seguinte maneira:

A crítica feminista ao essencialismo de gênero não apenas acusa as alegações essencialistas sobre as “mulheres” de serem excessivamente generalizadoras, mas aponta que *essas generalizações são hegemônicas*, uma vez que representam os problemas de mulheres privilegiadas (na maioria das vezes mulheres brancas, ocidentais, de classe média, heterossexuais) como “problemas de mulheres” paradigmáticos. (NARAYAN, 1998, p. 86, tradução e grifos nossos).⁶¹

Isso sugere, portanto, que certas abordagens feministas padecem dos mesmos problemas que o feminismo um dia buscou apontar na ciência e na política: o pressuposto de universalidade e neutralidade da *humanidade* que, na verdade, generalizava a particularidade dos *homens*, ao considerar suas experiências, seu ponto de vista e seus corpos para a produção de saber, a ocupação da esfera pública e a fundamentação e aplicação de direitos, como discutimos no Capítulo 2. Agora, um feminismo de caráter ocidental e burguês está interessado em discutir o *gênero* desse sujeito universal (até então, masculino), mas ignora outros elementos de natureza econômica, social e histórica que também colocam em questão a sua universalidade. Será possível, então, um feminismo antiessencialista? As alternativas para essa abordagem dentro dos movimentos sociais parecem escassas e desafiadoras, mas elas existem, como veremos adiante.

Voltando às espécies de essencialismo descritas por Anne Phillips, a autora sustenta que o quarto e último tipo de abordagem essencialista seja o caráter normativo embutido em práticas teóricas e, especialmente, políticas, que emergem quando generalizações e estereótipos não se aplicam a uma situação concreta (PHILLIPS, 2010, p. 57). Na opinião de Phillips, isso ocorre quando certas características são tidas como *definidoras* de determinada categoria, de modo que os indivíduos que não apresentem expressamente esse conjunto de atributos não possa ser *realmente* considerado como parte do grupo.

Por vezes, a autora observa, essa normatividade é imposta de fora para dentro, quando

⁶¹ No original: “The feminist critique of gender essentialism does not merely charge that essentialist claims about ‘women’ are overgeneralizations, but points out that these generalizations are hegemonic in that they represent the problems of privileged women (most often white, Western, middle-class, heterosexual women) as paradigmatic ‘women’s issues’.”

peessoas externas a um coletivo buscam reforçar suas próprias ideias do que quer dizer ser de determinado grupo (como quando uma pessoa heterossexual pergunta para uma mulher lésbica “você não era lésbica? Por que beijou aquele homem, então?”). No entanto, com frequência – e esses são os casos mais prejudiciais, na opinião de Phillips – o peso da normatividade é colocado pelos próprios membros do coletivo, uns sobre os outros, ao assumirem uma postura de vigilância em busca de uma certa *pureza* identitária (o que ocorre, por exemplo, quando uma mulher cisgênero diz que uma mulher transsexual não pode ser considerada uma *mulher de verdade* por não ter vivenciado a socialização feminina ou por não ter o aparelho reprodutivo e outros elementos biológicos tido como femininos).

Também nesse caso, os críticos à política identitária a acusam de operar esse tipo de essencialismo em suas práticas, que se tornam especialmente danosas se supormos que os movimentos sociais sejam espaços fomentadores de liberdade, que acolham as mais diversas manifestações de identidade em seu interior. Desse modo, ironicamente, as políticas identitárias, que são formuladas tendo como um de seus objetivos desconstruir estereótipos, pressupostos e generalizações historicamente sustentados por concepções essencialistas a respeito de sujeitos marginalizados, recorrem, elas próprias, a práticas essencialistas para fundamentarem suas iniciativas em identidades comuns e manterem uma certa *coerência* de grupo.

Mas se o essencialismo é tão problemático, por que, então, ele parece ser tão prevalente em práticas políticas que vão do campo conservador ao progressista? Qual o apelo desse tipo de pensamento? Ele oferece alguma vantagem nas reivindicações contemporâneas? É possível mobilizar interesses coletivos sem recorrer a uma essência comum a diferentes indivíduos? E o Direito? Como as críticas ao essencialismo repercutem no âmbito jurídico?

As razões que explicam as seduções do essencialismo são diversas. A depender do tipo de essencialismo e de quem o articula, podemos especular variados motivos para sua utilização. Pensando nos usos essencialistas das políticas identitárias e centrado sua análise no pensamento feminista, Angela Harris defende que o feminismo assume um essencialismo de gênero, basicamente, por quatro razões. Em primeiro lugar, porque pensar em termos essencialistas é mais fácil e, portanto, intelectualmente conveniente: ao pensar apenas em suas próprias experiências, universalizando suas particularidades, as feministas (geralmente brancas) não precisam se esforçar para entender ou para buscar fontes de conhecimento acerca de vivências do gênero que extrapolem os termos da branquitude (HARRIS, 1990, p. 605).

Em segundo lugar, o essencialismo é confortável, na medida em que enfatiza as semelhanças e subestima as diferenças entre os indivíduos de determinado grupo. Isso traz

segurança emocional para as mulheres que, muitas vezes, encontram-se desamparadas em seus processos de reconhecimento enquanto feministas – por vezes, esse reconhecimento ocorre a partir da constatação de violências e opressões de gênero – e que estão em busca de tranquilidade e acolhimento. Assim, ao apoiar-se na ideia de que as mulheres são um grupo homogêneo, o feminismo de natureza essencialista promete harmonia e um espaço livre de diferenças (HARRIS, 1990, p. 605), mesmo que essa harmonia se dê às custas do abafamento de desigualdades internas.

Em terceiro lugar, o essencialismo é recorrente porque contribui para dinâmicas de poder e autoridade que ocorrem no interior de movimentos sociais, nos quais se opera uma disputa pela capacidade de falar pelo grupo a partir de uma noção de hierarquia de opressões. Esse tema se torna especialmente evidente nas práticas políticas de indivíduos que se valem da noção de *lugar de fala*, que discutimos no Capítulo 2, para encerrarem debates ou para reclamarem autoridade para seus discursos, notadamente nas discussões travadas em ambientes virtuais. A partir de uma noção essencialista da identidade, cada grupo identitário passa a entender sua opressão de maneira unívoca, inquestionável e mais gravosa, e a opressão pessoal é utilizada como sinônimo de inocência e atestado de razão para os indivíduos que a sofrem. (HARRIS, 1990, p. 606). Nesse caso, então, o essencialismo fixa sujeitos em posições de vítimas, não para que eles superem essa vitimização, mas para fomentar disputas internas pelo poder de enunciar as demandas e a agenda de movimentos como o feminismo.

Em quarto lugar – e talvez esse seja o motivo principal a fundamentar os dilemas discutidos neste trabalho – o essencialismo é sedutor porque as categorias simplificadoras são úteis (e frequentemente necessárias!) para pensarmos e organizarmos a experiência humana. A categorização é um instrumento mental importante para fazermos conexões, estabelecermos relações e organizarmos o caos e a multiplicidade de particularidades do mundo. Nos movimentos sociais, podemos evitar o recurso à noção de essência, mas sempre estamos falando, ainda que implicitamente, de experiências compartilhadas por uma miríade de indivíduos. Afinal, sem isso, será mesmo possível falar em feminismo, antirracismo, movimento LGBTQIA+? Sem um elemento aglutinador, é difícil pensar em fundamentos para a mobilização política. É o que afirma Elizabeth Spelman sobre o movimento feminista:

No coração de qualquer coisa que possa coerentemente ser chamada de “movimento de mulheres” está a experiência compartilhada de ser oprimida como uma mulher. O movimento é, como deve ser, baseado e justificado por essa experiência

compartilhada: sem ela não haveria nem o impulso nem o fundamento para o movimento político. (SPELMAN, 1988, p. 15, tradução nossa).⁶²

Para Gayatri Spivak (1984/1985), por exemplo, no campo da política, poderíamos falar de um *essencialismo estratégico*, capaz de aglutinar temporariamente a pluralidade interna a determinado coletivo em função de um objetivo político comum. Elisabeth Eide explica a proposta da autora indiana da seguinte maneira:

O essencialismo estratégico pode ser visto como uma estratégia política por meio da qual as diferenças (internas a um grupo) são temporariamente subestimadas em benefício de uma unidade assumida com o propósito de alcançar certos objetivos políticos. Na prática política, sua utilização na luta contra a opressão de gênero é recomendável, seja em disputas por proteção jurídica ou por direitos sociais; mas também é recomendável a oposição e a luta contra teorias e discursos que aprisionam grupos dentro de categorias unificadoras, que são necessariamente reducionistas. [...] O essencialismo pode ser usado para subjugar ou liberar, mas o essencialismo estratégico deve ser visto como uma estratégia política temporária, e não como uma teoria universalizante ou como um jeito universal de conduzir lutas políticas. (EIDE, 2016, p. 2, tradução nossa).⁶³

No caso da política identitária, o foco na experiência compartilhada e a afirmação reiterada da identidade podem ser considerados, então, estratégias essencialistas. Mas não há momentos em que essa estratégia oferece riscos maiores que seus benefícios? Como essas ideias se articulam, na prática? A seguir, trazendo mais concretude para a matéria e avaliando como ela opera na realidade brasileira, abordaremos a maneira como as expectativas de coerência de gênero e o essencialismo identitário criam dificuldades para o acesso a direitos e reconhecimento por pessoas trans e travestis.

4.2.1 Políticas do corpo: o Processo Transexualizador

Os problemas atribuídos ao essencialismo costumam parecer um pouco abstratos quando abordados teoricamente. Especialmente quando estamos falando de sujeitos que habitam o centro do debate público e, por vezes, dos espaços de poder, as tensões do

⁶² No original: “At the heart of anything that can coherently be called a ‘women’s movement’ is the shared experience of being oppressed as women. The movement is, as it has to be, grounded in and justified by the fact of this shared experience: without it there would be neither the impulse nor the rationale for the political movement.”

⁶³ No original: “Strategic essentialism may thus be seen as a political strategy whereby differences (within a group) are temporarily downplayed and unity assumed for the sake of achieving political goals. In political practice, its usage in opposing and fighting against gender oppression is recommended, be it for judicial or social rights; but so is opposing and fighting against theories and discourses that imprison groups within unifying categories, which are by necessity narrowing. [...] Essentialism may be used to subjugate or liberate, but strategic essentialism ought to be seen as a temporary political strategy and not as a universalizing theory or as a universal way of conducting political struggle”.

essencialismo podem parecer exageradas ou, no campo do Direito, podem dar a impressão de que se tratam de filigranas jurídicas. Mas essas problemáticas e tensões vão ganhando tangibilidade e importância à medida que caminhamos em direção às margens da sociedade e da subjetividade jurídica. Nesta seção, abordaremos brevemente como o problema do essencialismo foi enfrentado por ativismos trans e travestis e como isso dialoga com a proteção jurídica à saúde no âmbito do chamado *Processo Transsexualizador*. Na próxima seção, comentaremos o modo como noções de essência, verdade, natureza e coerência foram articuladas nas discussões acerca do direito ao nome a partir da reivindicação de alteração de registro civil por pessoas trans e travestis. Com isso, buscaremos sustentar a hipótese de que as demandas identitárias costumam evocar ou enfrentar ideais essencialistas quando chegam ao Direito. Passemos a essas reflexões.

A história recente de pessoas trans no Brasil (e no mundo) é atravessada pelos discursos médicos e pelos saberes *psi* (psiquiátricos, psicológicos e psicanalíticos). Nos termos de Berenice Bento e Larissa Pelúcio (2012, p. 570), a transexualidade demonstra como o gênero se tornou uma *categoria diagnóstica*, contrapondo, por exemplo, posições que propunham que *o verdadeiro transsexual* era aquele que possuía uma relação de abjeção com seu órgão genital, razão pela qual a cirurgia de redesignação sexual seria recomendável, com posições que enxergavam, nas intervenções corporais, práticas mutiladoras (BENTO; PELÚCIO, 2012, p. 571).⁶⁴ Nesse contexto, o corpo trans se evidencia como o terreno de uma política do gênero, sobre o qual diferentes discursos médicos, jurídicos e psicológicos se articulam para descrever o que as pessoas trans e travestis podem ou devem fazer para que sejam reconhecidas como sujeitos na esfera pública.

Esses debates buscam *enquadrar* as pessoas trans e travestis, que representam uma vivência localizada nas margens da *matriz de inteligibilidade* do gênero. Nas palavras de Judith Butler, “[g]êneros ‘inteligíveis’ são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2015, p. 43). Dessa maneira, ao se recusarem a se identificar com o gênero que supostamente deveria derivar *naturalmente* de suas realidades sexuais *biológicas* – anatômicas, cromossômicas, hormonais... –, a simples existência de pessoas trans instituiu um problema social, cultural e jurídico, uma vez que reivindica o direito a uma vivência dissidente do corpo e da identidade

⁶⁴ A cirurgia de redesignação sexual, como o nome sugere, é o procedimento cirúrgico por meio do qual órgãos e características corporais sexuais e genitais com os quais o indivíduo nasceu são alteradas para os atributos sexuais e genitais relacionados ao gênero com o qual ele se reconhece. Pode envolver remoção de mamas e reconstrução de genitais, por exemplo. As intervenções corporais, de modo mais abrangente, podem incluir terapia hormonal, procedimentos e outras cirurgias de cunho estético, voltados à *masculinização* ou à *feminização* da aparência.

ao mesmo tempo em que escancara a artificialidade do gênero – não apenas para as próprias pessoas trans e travestis, mas para todas as pessoas.

Nesse sentido, a vivência do gênero por pessoas trans desafia noções essencialistas do gênero, segundo as quais há algo de *essencialmente definidor* nos homens e algo de *essencialmente distintivo* nas mulheres: a existência de pessoas cuja identificação e expressão de gênero entra em colisão com esse ideal de continuidade e coerência entre corpo, sexo e gênero põe em questão o próprio sentido de *essência*. Não espanta, portanto, que uma desestabilização dessa magnitude de categorias tão assentadas em nossas sociedades seja alvo de negação e descrédito: é preciso fazer *alguma coisa* com esse *problema*, para garantir o retorno a uma suposta *ordem de gênero*. Conforme afirma Butler:

A matriz cultural por meio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aqueles em que o gênero não decorre do sexo e aqueles em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero”. Nesse contexto, “decorrer” seria uma relação política de direito instituído pelas leis culturais que estabelecem e regulam a forma e o significado da sexualidade. Ora, do ponto de vista desse campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se conformarem às normas da inteligibilidade cultural. Entretanto, sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero. (BUTLER, 2015, p. 44).

Relegada à ininteligibilidade jurídica e inserida nesses discursos e saberes-poderes médicos e *psi*, a transexualidade chegou a integrar, por 28 anos, a categoria de transtornos mentais da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas da Saúde (CID), o que foi alterado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) apenas em 2018, quando a transexualidade passou a aparecer na CID como *incongruência de gênero*, na categoria das condições relativas à saúde sexual (BRASIL, 2018a). No Brasil, desde 2008, o SUS formulou o chamado *Processo Transexualizador*, no qual passou a oferecer procedimentos como a terapia hormonal e a realização de cirurgias de redesignação sexual para mulheres transexuais; em 2013, o programa foi reformulado para incluir travestis e homens trans em suas ações (BRASIL, 2013), e em 2019, por fim, o SUS incluiu, dentre os procedimentos médicos realizados por seus profissionais, a cirurgia de redesignação para homens transexuais (BRASIL, 2019).

As abordagens médicas, psicológicas e psicanalíticas das identidades trans contribuíram para que o sujeito transexual alcançasse visibilidade na esfera pública apenas pelo viés da doença. Por essa razão, muitos ativistas e teóricos ligados ao movimento LGBTQIA+ passaram a denominar essas narrativas de *patologizantes*, uma vez que elas relegam a experiência de

transexuais e travestis ao terreno das ciências da saúde, como um *problema a ser tratado*. Nesse contexto, o próprio movimento trans passou por deslocamentos em suas reivindicações políticas.

Como sugerido por Leandro Colling (2013, p. 414-415), por algum tempo, a chamada *despatologização* das identidades trans não era uma bandeira levantada publicamente pela ampla maioria de ativistas transexuais. De acordo com o autor, o discurso patologizante foi, por algum tempo, assimilado pelo movimento trans em nome do acesso, pelo Sistema Único de Saúde, ao Processo Transexualizador. A tese subjacente a essa assimilação não era, portanto, a concordância com a ideia de que a transexualidade se tratava de uma enfermidade, mas a preocupação de que, uma vez que ela fosse retirada dos catálogos de doenças, o Processo Transexualizador – com os procedimentos e o atendimento profissional multidisciplinar que chegavam gratuitamente até essas pessoas – deixaria de ser incluído entre as políticas de saúde pública do país. A lógica era simples: se não há doença, não há tratamento e, sem necessidade de tratamento, não há o que o sistema de saúde pública deva oferecer.

De acordo com Colling, a despatologização foi ganhando espaço no movimento à medida que o ativismo se deu conta dos prejuízos derivados da categorização de identidades de gênero dissidentes como condições a serem tratadas (COLLING, 2018, p. 520-522). Afinal, a quem interessava relegar a vivência transexual aos dispositivos médicos e *psi*? Certamente não aos próprios sujeitos trans: a caracterização da transexualidade como doença servia (e serve) à cisheteronormatividade,⁶⁵ que se mantinha intacta, sem precisar operar o esforço de se autointerrogar, de se reavaliar e de se desconstituir. Isso porque, apoiada sobre noções – mais fáceis e reducionistas – de que o gênero seria parte da *essência humana*, de que só existiriam dois gêneros, de que nasceríamos destinados a cumprir um roteiro de feminilidade ou masculinidade a depender de atributos acidentais de nossos corpos (cromossomos, hormônios, órgãos genitais), essa matriz de inteligibilidade conseguia se sustentar, apesar da *evidência de suas fraturas*, categorizando tudo o que saía de seus estritos mandamentos como anormal, doente, aberrante e monstruoso.

⁶⁵ *Cisheteronormatividade* é um termo que reúne o prefixo “cis” – usado em oposição a “trans” para se referir àqueles que se adaptam bem à expectativa de coerência entre sexo biológico, gênero e sexualidade – ao conceito de heteronormatividade. Este último parte da noção elaborada por Adrienne Rich (1980) de que vivemos sob um regime de *heterossexualidade compulsória*, no qual a única sexualidade tida como válida é a heterossexual, que invisibiliza a existência lésbica (inclusive dentro do feminismo) e torna o relacionamento entre mulheres um ato necessariamente político. A cisheteronormatividade seria, então, esse mandado social, histórica e juridicamente reiterado de coerência entre sexo, gênero e sexualidade que relega experiências dissidentes – especialmente trans e travestis – à condição de abjeção, similarmente ao conceito de *matriz de inteligibilidade dos gêneros*.

E as fraturas são muitas: não apenas porque existem pessoas intersexo,⁶⁶ pessoas andróginas, pessoas cujo gênero é fluido, pessoas que habitam esse entrelugares costumeiramente chamado de *queer*. As fraturas no gênero também se tornam evidentes quando reconhecemos que todos recorremos, em maior ou menor medida, a tecnologias de produção do gênero. Ressaltamos a feminilidade e a masculinidade por meio de comportamentos, códigos de conduta, aparência, cirurgias, medicamentos com finalidades estéticas (pensemos nos anabolizantes e nos *chips da beleza* da moda), etc. Se avaliarmos com honestidade a miríade de recursos que utilizamos para destacar ou mascarar características socialmente atreladas ao gênero, talvez concordemos com Paul Preciado, que afirma:

A diferença entre “cis” e “trans” depende da resistência à norma, da consciência desses processos técnicos [...] que produzem ficções somáticas de masculinidade e feminilidade e das técnicas científicas e do reconhecimento social no espaço público. Isso significa não haver juízo de valor implícito: o gênero “trans” não é melhor nem mais político que o gênero “cis”. Em termos ontopolíticos, isso se resume a dizer que há apenas tecnôgenos. Técnicas fotográficas, biotecnológicas, cirúrgicas, farmacológicas, cinematográficas ou cibernéticas constroem a materialidade dos sexos *performativamente*. (PRECIADO, 2018, p. 137).

Nesse contexto, quando a separação entre *cis* e *trans* reside muito mais em uma resistência consciente às normas de gênero do que em verdades inatas acerca da identidade sexual, o recurso a uma experiência essencial de gênero sequer faz sentido para pessoas trans – menos ainda quando essa essência é atrelada a uma noção de patologia física ou psíquica. Assim, o argumento essencialista não parece ser a melhor estratégia para pessoas trans e travestis, na medida em que, ao colocá-las sob o estigma da doença, retira-lhes a liberdade da autodeterminação, das múltiplas possibilidades de exercício da personalidade e da autonomia corporal.

No caso do Processo Transexualizador, especificamente, a retirada da transexualidade do DSM e da CID não importou uma mudança de abordagem por parte do SUS, que se manteve oferecendo os serviços e procedimentos incluídos anteriormente. Mas o exemplo nos ajuda a pensar nos limites da abordagem essencialista e nas possibilidades que se delineiam quando a extrapolamos. A partir do Processo Transexualizador, poderíamos pensar de maneira crítica,

⁶⁶ *Pessoas intersexo* são pessoas cuja configuração anatômica apresenta características ambíguas em relação à tradicional divisão binária dos sexos feminino e masculino, como exemplifica Ana Lúcia Santos: “Por vezes, quando do nascimento, o sexo genital pode suscitar dúvidas: o órgão erétil pode ser demasiado grande para um clítoris ‘normal’ ou demasiado pequeno para um pênis ‘normal’; a genitália pode ser anatomicamente do sexo feminino, mas os lábios vaginais envolverem testículos; ou, por outro lado, parecer ter um pênis e apresentar vagina. Mas não só no nascimento se encontram ambiguidades. O que no início parecia ser ‘normal’, pode revelar posteriormente discrepâncias nos órgãos genitais e/ou nas características sexuais secundárias”. (SANTOS, 2013, p. 4).

por exemplo, no paradigma do direito à saúde vigente em nosso país, que apregoa a saúde como sendo a restauração a um estado de *normalidade* ou de *ausência de doenças*, enquanto poderia propor uma noção mais abrangente, de “completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas como a ausência de infecções ou enfermidades”, como prevê a Organização Mundial da Saúde (1948, p. 100, tradução nossa).⁶⁷ Assim, para além de beneficiar os direitos de pessoas trans e travestis, uma nova perspectiva sobre a proteção jurídica à saúde poderia ser aproveitada pela sociedade em geral.

De qualquer modo, o pensamento essencialista ainda é trazido à tona em outros contextos. Com frequência, aliás, ouvimos pessoas trans – e pessoas LGBTQIA+, em geral – argumentarem que *nasceram assim*, que *sempre se sentiram* pertencentes a outro gênero (ou orientadas a determinada sexualidade), de modo a sustentar que suas demandas são legítimas, porque baseadas em características inatas sobre as quais não têm escolha. Mas será mesmo necessário – ou estratégico – desvelar o fundamento para determinada sexualidade ou identidade de gênero? Por que as reivindicações por respeito, igualdade e liberdade precisariam se assentar sobre atributos biológicos e, portanto, determinísticos? A possibilidade de escolha tornaria essas demandas menos legítimas?⁶⁸

Na próxima seção, abordaremos como o recurso ao argumento essencialista foi articulado em uma das principais reivindicações recentemente levadas ao Direito por pessoas trans e travestis: a luta pela alteração do nome e do gênero constantes em seus registros civis.

4.2.2 *Coerência de gênero e o direito ao nome para pessoas trans e travestis*

Em 2009, o SUS foi o primeiro órgão público a permitir o uso do chamado *nome social*

⁶⁷ No original: “Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.”

⁶⁸ Uma reflexão interessante a esse respeito é formulada por Thiago Coacci (2017), a partir do que ele chama de *pedágio da natureza* – um argumento recorrente, no âmbito do Direito, para o tratamento jurídico de questões ligadas ao sexo e à sexualidade, tanto quando se trata de legislar ou decidir sobre sexualidades e gêneros dissidentes quanto de defender os interesses da população LGBTQIA+. O argumento seria, em linhas gerais, sustentado por uma afirmação de dados da natureza – ora utilizados para defender a causa LGBTQIA+, a exemplo da afirmação de que “nascemos assim”, ora para contrariá-la, como nos casos em que se afirma que a sexualidade legítima é apenas aquela que permite a procriação. O autor sustenta que o recurso à natureza traz consigo uma desresponsabilização acerca da posição tomada por cada pessoa – seja ela favorável ou contrária aos direitos de pessoas LGBTQIA+ –, uma vez que ela supostamente *impõe* determinada tomada de decisão à revelia da intenção de quem a enuncia. Nas palavras de Coacci, “A principal consequência desse pedágio é um apagamento da agência dos sujeitos e um esvaziamento da dimensão política, prejudicando, assim, a democracia e o exercício efetivamente democrático do Direito” (COACCI, 2017, p. 166). Esse problema demanda, na opinião do autor, que o tratamento de demandas LGBTQIA+ desloque-se do recurso a uma natureza imutável, suprema, anterior a qualquer dado cultural ou jurídico, incluindo que o próprio movimento repense essa afirmação de uma sexualidade ou identidade de gênero *naturais, inatas, biológicas*.

em suas instalações (BRASIL, 2009). Como o próprio termo sugere, o *nome social* é aquele pelo qual a pessoa trans deseja ser conhecida e referida socialmente, em contraposição ao *nome de registro*, presente em seus documentos oficiais, que assume um caráter meramente formal e que, muitas vezes, passa a ser recusado pela pessoa a partir de sua transição de gênero, em razão dos constrangimentos e inadequações que se produzem nas relações interpessoais desses sujeitos com a sua utilização.

Em 28 de abril de 2016, a então Presidenta da República Dilma Rousseff publicou o Decreto Presidencial nº 8.727/2016, que dispunha sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. A medida, que foi comemorada pelo movimento LGBTQIA+, também foi alvo de críticas daqueles que a encaravam como uma concessão tímida e insuficiente, uma vez que seu âmbito de aplicação era bastante restrito.

Na ausência de uma legislação ampla a respeito da identidade de gênero, pessoas trans tinham que recorrer ao sistema judiciário quando desejavam modificar o nome civil e o gênero presentes em seus documentos oficiais. Além de morosa e suscetível aos enormes entraves para o acesso à justiça por populações vulneráveis, a judicialização dessa demanda significava que as pessoas trans se sujeitavam às interpretações de juízes, desembargadores e agentes públicos que, para dizer o mínimo, desconsideravam suas vivências práticas e buscavam enquadrá-las em ideias de subjetividade que não correspondiam às suas experiências pessoais.

Por muito tempo, era comum que juízes requeressem, no curso dessas ações judiciais, a juntada de provas que demonstrassem que as pessoas trans realizavam tratamentos com profissionais da psiquiatria ou da psicologia por pelo menos dois anos, exigindo relatórios e laudos médicos que sustentassem a necessidade da retificação do registro. A exigência partia do pressuposto, portanto, de que haveria *verdadeiras pessoas trans*, que poderiam demandar a alteração de prenome e gênero documentais, e *falsas pessoas trans*, que não seriam legitimadas a requerer a retificação, e que o critério para a sua identificação residiria na constatação de enfermidade psíquica para as primeiras.

Na ementa a seguir, de um julgamento do TJ-RJ de 2013, pode-se observar o funcionamento de ideais essencialistas a respeito da transexualidade na condução dessa demanda jurídica:

APELAÇÃO CÍVEL. PROCESSO JUDICIAL DE JURISDIÇÃO VOLUNTÁRIA NO QUAL SE OBJETIVA A RETIFICAÇÃO DE REGISTRO CIVIL PARA MODIFICAÇÃO DO PRENOME E SEXO NOS ASSENTAMENTOS DO REQUERENTE. HIPÓTESE DE TRANSEXUALISMO. 1) A prova dos autos é robusta no sentido da abrangência do transtorno sexual que acomete o autor, o qual

rejeita o sexo biológico respectivo, bem assim a sua própria aparência física, considerando-os em desarmonia com a sua identidade sexual psicológica. 2) O conjunto probatório, ademais, dá conta de que a cirurgia de transgenitalização é indicada no caso dos autos, sendo certo que ainda não foi realizada por razões alheias à vontade do requerente, que aguarda a sua vez em fila de espera de hospital público, no qual vem fazendo o acompanhamento médico que antecede o procedimento cirúrgico. 3) Portanto, invocando-se os princípios da dignidade da pessoa humana, da liberdade, da autodeterminação, da igualdade, do pluralismo, da identidade, da não discriminação, e, por fim, da busca da felicidade, recentemente mencionado pela Corte Suprema quando do exame da questão relativa às uniões homoafetivas, *reconhece-se assistir, a qualquer indivíduo, o direito fundamental à orientação sexual, pelo que está a pretensão de retificação do nome registral veiculada nestes autos, uma vez que as razões que permitem dita alteração correspondem a legitimada fatores psicológico e social, desvinculados da aparência física do apelado, cuja condição de transexual está devidamente demonstrada.* 4) *Todavia, uma vez que o requerente ainda não se submeteu à cirurgia de "transgenitalização", marco identificador maior para o processo de adequação do sexo biológico ao sexo psicossocial, não se pode permitir a modificação do sexo registral.* 5) *Deveras, a fim de preservar a segurança das relações sociais, não se pode compactuar com a existência de discrepância entre o sexo natural, cuja conformação anatômica é masculina, e o sexo registral, sendo certo que a aparência morfológica deve equivaler, fielmente, ao registro do requerente.* 6) Recurso ao qual se dá parcial provimento. Vencido o Des. Henrique de Andrade Figueira. (RIO DE JANEIRO, 2013, acrescidos grifos).

No julgamento anterior, nota-se que o tribunal decidiu pela alteração *parcial* do registro civil da demandante em questão. Embora tenham reconhecido que o nome de registro constitui um direito fundamental, os desembargadores avaliaram que a modificação do gênero constante no registro civil estaria *condicionada à cirurgia de redesignação sexual*, considerada “marco identificador maior para o processo de adequação do sexo biológico ao sexo psicossocial”. Isso porque, nas palavras do relator, para “preservar a segurança das relações sociais, não se pode compactuar com a existência de discrepância entre o sexo natural, cuja conformação anatômica é masculina, e o sexo registral” (RIO DE JANEIRO, 2013).

Conforme se demonstra por esse exemplo, o julgamento parcialmente procedente do processo acima investe, direta e indiretamente, na constituição de um sujeito transexual digno de tutela jurídica e do sujeito transexual cuja vivência de gênero é rechaçada pelo sistema do Direito. Diretamente porque, do ponto de vista individual, a pessoa demandante tem sua reivindicação negada sob um fundamento que coloca a modificação corporal pela via cirúrgica como uma *exigência* necessária para o livre exercício de sua identidade. Desse modo, a suposta segurança das relações sociais é apoiada, para os julgadores, na obrigatoriedade de coerência entre o “sexo natural” e o “sexo registral” da pessoa transexual. Se, no caso discutido na seção anterior, o essencialismo era trazido à tona para sustentar a estabilidade dos gêneros de pessoas cisgênero, reproduzindo o ideal de normalidade da diferença sexual e relegando a identidade trans à condição de doença, neste caso, o essencialismo entra em jogo para determinar quem é

verdadeiramente (essencialmente) transexual e quem não é. E a essência, curiosamente, depende da alteração corporal, pré-requisito para a fruição de direitos básicos como o direito à não-discriminação.

Mas será o Direito tão suscetível à insegurança, a ponto de exigir que uma pessoa se submeta a uma alteração anatômica para que possa ter sua identidade de gênero autopercebida reconhecida em sua documentação formal? Quais seriam, então, os requisitos para a fruição desses direitos? O que fazer, por exemplo, com homens que passam por amputações penianas? Devem recorrer à Justiça para alterar seus gêneros de registro, em virtude dessa incoerência entre anatomia genital e sexo registral? E as mulheres que retiram as mamas ou o útero em decorrência de doenças como o câncer, devem fazer o mesmo processo jurídico? Quais os elementos relevantes para a equivalência entre sexos anatômico e registral, mencionada pelos desembargadores? São apenas os órgãos genitais ou também as mamas? Incluem-se aí os órgãos reprodutores internos ou apenas os externos? Levado às últimas consequências, o interesse do discurso jurídico pela anatomia sexual dos sujeitos evidencia o absurdo de suas premissas. E novamente, conforme Butler, observa-se o reforço da matriz de inteligibilidade do gênero, dessa vez pela via judiciária, sob um fundamento que recorre ao argumento biológico – e essencialista – para se sustentar.

O julgamento também atua indiretamente, constituindo outros sujeitos, na medida em que contribui para produzir e reiterar o sentido socialmente compartilhado de uma transexualidade legítima. Para os indivíduos transexuais, que vivem na pele essa *descontinuidade* entre sexo biológico e gênero (BUTLER, 2015, p. 44), esses requisitos passam a condicionar suas escolhas individuais, uma vez que são encarados como pressupostos para o acesso à esfera dos direitos. As vivências que extrapolam a coerência do sistema sexo-gênero-sexualidade são relegadas, mais uma vez, à ininteligibilidade, de modo que se constitui o *verdadeiro transexual* por meio da exigência de que a pessoa trans transforme seu corpo, submeta-se à cirurgia e se comporte fielmente como o *gênero oposto*. Em troca dos direitos que decorrem da alteração do registro para *algumas pessoas trans* – aquelas que cumpram os requisitos de estabilidade e coerência corporal –, o sistema jurídico invisibiliza e busca impedir as manifestações ambíguas, confusas – *queer* – do gênero, criando uma hierarquia dentro da própria coletividade trans.

Nesse contexto, não são apenas as pessoas trans as afetadas por esse tipo de cultura jurídica: os estritos requisitos da coerência entre sexo anatômico e gênero também repercutem na vida dos demais sujeitos, ao reforçarem as conexões entre biologia e identidade, limitando as possibilidades de vivência do gênero para todas as pessoas. Evidentemente, uma decisão

particular, voltada para a solução de um caso concreto, não tem o condão de produzir efeitos sensíveis para toda a sociedade, de uma só vez. Mas a repetição desse tipo de decisão, aliada à mentalidade que a fundamenta e à reiteração de práticas que excluem, segregam e negam reconhecimento jurídico a uma parcela específica da população, demonstram que o Direito é um dos vários discursos que *produzem* a identidade de gênero e *criam* hierarquias e abjeções a seu respeito. Por isso o recurso ao essencialismo, também nesse caso, pode ser visto como uma armadilha para pessoas trans e travestis e para a sociedade em geral, se considerarmos seriamente esses efeitos indiretos: a fixação de requisitos estáveis para a vivência do gênero se contrapõe a uma experiência mais livre e autônoma desse elemento da identidade.

Quanto ao direito à alteração do nome e do gênero no registro civil, em 1º de março de 2018, o Supremo Tribunal Federal julgou a Ação Direta de Inconstitucionalidade 4275, ajuizada pela Procuradoria Geral da República, para que o artigo 58 da Lei 6.015/1973 (a Lei de Registros Públicos) fosse interpretado de acordo com o princípio da dignidade da pessoa humana previsto na Constituição Federal, permitindo a alteração do nome e gênero no registro civil por meio de averbação no registro original (BRASIL, 2018b). Na prática, o STF facilitou o direito ao nome e à livre identidade de gênero para pessoas transexuais e travestis, dispensando a necessidade de autorização judicial, de comprovação de realização de procedimentos cirúrgicos ou de acompanhamento médico/psicológico para que essas pessoas possam alterar seus documentos civis.

O novo regramento demonstra, assim, que o caminho para uma abordagem antiessencialista de mecanismos jurídicos voltados à proteção de populações marginalizadas possa ser melhor desenvolvido pelo fortalecimento de noções como autodeterminação e autoidentificação em vez da articulação de noções identitárias fixas e bem delimitadas. Assim, embora a fluidez e a transitoriedade não sejam valores exatamente exaltados no âmbito do Direito, mais afeito à categorização, à estabilidade e à segurança jurídica, a mobilização política de sujeitos marginalizados – em torno de questões de gênero, raça, sexualidade e outros marcadores da diferença – pode provocar o campo do Direito no sentido da autodeterminação em vez de jogar com as tradicionais noções essencialistas da subjetividade e da personalidade.

Mas é importante ressaltar que a aposta antiessencialista também levanta complexidades e desafios na prática jurídica. Na Argentina (2012), por exemplo, onde se editou, há quase uma década, a Lei de Identidade de Gênero (Lei n. 26.742/2012), tida como uma das legislações mais avançadas e respeitosas à autonomia e à proteção da população trans no mundo – que foi usada como referência para votos de ministros do STF no julgamento da ADI 4275 –, a garantia à retificação de registro civil, com alteração de prenome e sexo constantes nos documentos

oficiais, partiu do Poder Legislativo, e foi baseada em importantes pilares de autodeterminação e despatologização dessa população. Além de prever a proteção ao tratamento digno e livre de discriminações de pessoas trans em espaços públicos e privados (Art.12), o diploma legal proíbe expressamente a exigência de comprovação de intervenção cirúrgica, de terapias hormonais e de tratamento psicológico ou médico para a garantia do direito à retificação de registro (Art. 4º da Lei).

No início deste ano de 2022, contudo, a imprensa argentina noticiou o caso de Eduardo Horacio Becerra que, acusado de violência doméstica e submetido a medida protetiva imposta por requerimento de sua ex-companheira, solicitou a retificação de seu registro no estado de Neuquén e obteve o reconhecimento requerido, de modo que seu documento passou a apresentar outro nome (Eduarda Horacia) e gênero (feminino). Em declarações públicas à imprensa, Eduarda admitiu que buscou a retificação de registro por motivos legais, por sentir que se encontrava em desvantagem jurídica nos processos judiciais movidos por sua ex-companheira em decorrência de seu próprio gênero (até então, masculino) e do de sua ex-companheira (feminino) (BUTIERREZ, 2022).

Como a legislação argentina é inequívoca na proteção à autonomia de pessoas que desejam proceder à retificação de registro, um caso como esse insere um dilema na proteção jurídica de pessoas trans: o que fazer quando esse mecanismo é usado para finalidades que extrapolam aquelas para as quais ele foi elaborado? Como evitar que a garantia de direitos especificamente voltados para pessoas marginalizadas não seja aproveitada por pessoas relativamente privilegiadas, em uma espécie de abuso de direito? Quais as alternativas institucionais nos restam para evitarmos, aqui no Brasil, que proteções como essas sejam banalizadas e utilizadas de modo a perpetuar desigualdades, em vez de reduzi-las?

O uso abusivo de um benefício orientado a uma população historicamente discriminada não pode anular seus méritos e conduzir à revogação da medida de proteção jurídica a esse grupo. Toda legislação e política pública, por terem aplicabilidade relativamente genérica – mesmo que orientadas a um público específico – podem incluir efeitos negativos imprevistos. Nesse sentido, cabe às instituições jurídicas formular soluções para aplacar o uso inadequado dessas garantias e calibrar sua aplicação a partir do acúmulo prático constituído ao longo do tempo.

Na próxima seção, buscaremos nos aprofundar nas discussões desses dilemas, entendendo como os riscos do essencialismo são, por vezes, sopesados com os benefícios advindos da proteção jurídico-estatal de grupos marginalizados. Pensando especialmente no caso da política de cotas e nas discussões a seu respeito em anos recentes, notadamente no que

se refere às denúncias de fraudes, trataremos de algumas medidas que podem servir para complementar garantias baseadas na autodeclaração, rumo a uma aplicação mais justa das políticas identitárias no âmbito do Direito.

4.3 Inclusão das diferenças: reflexões a partir das ações afirmativas de caráter racial

As discussões sobre inclusão de minorias, acomodação de diferenças e autodeterminação identitária podem ser abordadas a partir de variadas perspectivas sociológicas e filosóficas. Nos debates a respeito da proteção de minorias étnico-culturais, geralmente atrelados a situações migratórias ou à plurinacionalidade, costumam-se contrapor noções de multiculturalismo a propostas de assimilacionismo. Esses termos indicam, de modo simplificado, maneiras diferentes de lidar com a diferença cultural dentro de um mesmo território nacional: seja por meio do reconhecimento da diversidade cultural, fomentando-se a manifestação da multiplicidade de práticas culturais e identidades étnicas (multiculturalismo), seja pela reiteração de valores nacionais comuns, fundados na lógica da igualdade e na pressuposição de que as práticas hegemônicas devem ser assimiladas pelos grupos minoritários (assimilacionismo) (CAVALCANTI; SIMÕES, 2013). Nas palavras de Luiz Augusto Campos,

[...] os autores tradicionalmente chamados de multiculturalistas compartilham uma estrutura argumentativa similar, comumente articulada em três etapas. Em primeiro lugar, eles constroem uma crítica à *pasteurização cultural* imposta por alguns dos princípios constitucionais dos Estados modernos. A partir disso, eles propõem que as soluções para as injustiças oriundas de tal homogeneização dependem da *promoção das diferenças grupais*. Todos eles estão conscientes dos riscos envolvidos nessa política do reconhecimento e, por isso, dedicam-se, em um terceiro momento, ao delineamento de critérios e condições capazes de balizar essas *políticas da diferença*. (CAMPOS, 2016, p. 271).

As políticas da diferença, então, podem ser conduzidas pela reivindicação de garantias jurídicas e de políticas públicas especificamente voltadas à proteção de grupos minoritários, considerando-se suas particularidades e promovendo-se sua equiparação simbólica e material em relação ao restante da população, como viemos discutindo neste trabalho. Mas o que constitui essas diferenças? Como delimitar uma minoria política a fim de conceder-lhe benefícios sociais ou jurídicos? O que essa delimitação envolve, em termos de pertencimentos identitários e constituição de identidades coletivas?

Para nos aproximarmos das respostas às perguntas anteriormente enunciadas, avaliaremos essas questões a partir de um exemplo concreto contemporâneo. Em anos recentes, no Brasil, as discussões acerca da inclusão e das políticas da diferença ganharam novos

contornos e argumentos no debate em torno das ações afirmativas de cunho racial. Diante da enorme relevância dessa matéria para o debate nacional e para a condução dos interesses do movimento negro do país, consideramos importante discuti-las nesta ocasião, demonstrando suas sintonias e dissonâncias em relação às reflexões acerca da igualdade e da diferença no âmbito das políticas identitárias.

Inicialmente, portanto, importa salientar que as ações afirmativas brasileiras ora são interpretadas como políticas multiculturalistas, isto é, constituídas com o objetivo de valorizar a cultura e a identidade negra, ora são avaliadas como assimilacionistas, ou seja, orientadas à inclusão de pessoas negras aos estratos superiores da sociedade (CAMPOS; FERES JÚNIOR, 2014). Embora reconheçamos que a ação afirmativa para ingresso em universidades públicas, da maneira como foi implementada no Brasil, tenha sido fortemente motivada por uma lógica de justiça social, mais próxima às propostas de inclusão e assimilação (FERES JÚNIOR; CAMPOS, 2016) – o que é evidenciado, entre outras razões, pelo fato de ter sido atrelada à questão socioeconômica na Lei nº 12.711/2012, como veremos adiante –, também consideramos que ela produz efeitos de reconhecimento simbólico e fortalecimento da coletividade negra no país, o que lhe confere, também, caráter multiculturalista.

De qualquer maneira, seja ela prevalentemente multiculturalista ou assimilacionista, a atual política de cotas, no Brasil, pressupõe e articula noções de identidade, experiência, visibilidade e equiparação de desigualdades que são, também, centrais para as políticas identitárias, nos termos propostos por esta investigação. Por esse motivo, entendemos que as disputas motivadas pela formulação de ações afirmativas de viés racial no Brasil, nas últimas duas décadas, fazem parte dos esforços do que se tem chamado de *política identitária*, e podem ser interpretadas como um exemplo de reivindicação jurídica com impactos para a afirmação da identidade negra, a consolidação de uma consciência racial mais ampla e o aprofundamento da crítica ao racismo brasileiro. Passemos, então, à sua contextualização e discussão.

4.3.1 Contexto: política de cotas como exemplo de ação afirmativa

As ações afirmativas foram inicialmente formuladas nos Estados Unidos, na década de 1960, a partir do estabelecimento de metas de contratação de minorias na construção civil. Diante da verificação de que os empregadores da construção civil priorizavam a contratação de trabalhadores brancos, o governo federal passou a intervir nas políticas admissionais por meio de ações afirmativas voltadas ao combate à discriminação de pessoas negras, com o objetivo de garantir chances iguais de empregabilidade para brancos e negros (SCOTT, 2005, p. 24-25). A

historiadora estadunidense Joan Scott ressalta o paradoxo fundante das ações afirmativas:

a ação afirmativa ofereceu não somente um conjunto de mandados políticos, mas também uma teoria sobre as relações entre indivíduos e grupos, direitos políticos e responsabilidades sociais. Foi uma teoria baseada na noção do liberalismo de que o indivíduo (concebido como uma abstração singular e não corporificada) era a categoria universal do ser humano. A ação afirmativa se remetia ao fato de que as práticas sociais tinham impedido algumas pessoas de serem incluídas nessa categoria universal e buscava remover os obstáculos para a realização de seus direitos individuais. Esses obstáculos tomaram a forma de identidades de grupo, cujas características – ao longo da história – foram definidas como antitéticas à individualidade. O cerne da ação afirmativa foi possibilitar que indivíduos fossem tratados como indivíduos, e portanto como iguais. Mas para conseguir isso eles precisariam ser tratados como membros de grupos. Isso levantou a questão da relação entre pertença de grupo e identidade pessoal, individual de formas profundamente difíceis. [...] A ação afirmativa foi já em sua articulação inicial uma política paradoxal. *Visando a acabar com a discriminação, não apenas chamou a atenção para a diferença, como também a abraçou. Visando a tornar a identidade de grupo irrelevante no tratamento com os indivíduos, ela reificou a identidade de grupo.* (SCOTT, 2005, p. 22-23, grifos nossos).

Em uma realidade social profundamente hierarquizada, então, a ação afirmativa emerge como uma política que visa a eliminar as desigualdades entre grupos, mas, para fazer isso, precisa *ressaltar as diferenças* do grupo inferiorizado para lhe conferir benefícios específicos. Articula, portanto, a diferença rumo a um resultado de igualdade. De acordo com Daflon, Feres Júnior e Campos (2013, p. 306), a ação afirmativa atua “em favor de coletividades discriminadas e indivíduos que potencialmente são discriminados, podendo ser entendida tanto como uma prevenção à discriminação quanto como uma reparação de seus efeitos”.

Nesse contexto, podemos falar em variadas espécies de ações afirmativas. No Brasil, a espécie que levou o tema a assumir relevância no debate público foi a política de cotas para o ingresso em universidades públicas que, no país, inclui as chamadas *cotas sociais*, que preveem critérios socioeconômicos para os seus beneficiários, e as *cotas raciais*, orientadas a populações historicamente discriminadas em razão da raça. Aqui, a política de reserva de vagas tem a intenção de elevar as condições de vida de pessoas que ocupam a base da hierarquia social do país, oferecendo-lhes oportunidades de acesso ao ensino superior e, por consequência, promovendo a equalização da sociedade brasileira pela via da educação. Nota-se, assim, seu comprometimento originário com a promoção da justiça social.

Mas para alcançar esse propósito, é preciso estabelecer um critério de aplicação, delimitando-se os indivíduos que podem usufruir de suas vantagens relativas. No caso das cotas sociais, a adoção de critérios de natureza econômica (ser estudante proveniente de escola pública e ter renda familiar *per capita* de até 1,5 salário mínimo) não gerou grandes conflitos no debate público brasileiro, porém, no caso das cotas raciais, uma intensa discussão passou a

dividir opiniões, colocando em jogo noções divergentes de identidade racial que impunham dificuldades na previsão de parâmetros claros para sua definição. Na próxima seção, trataremos mais pormenorizadamente dessas cotas, que incluem um viés racial em sua aplicação.

4.3.2 Cotas raciais contra o racismo: delimitando os sentidos da identidade negra no Brasil

As primeiras instituições de ensino a adotarem o sistema de reserva de vagas para a população negra e parda foram universidades estaduais do Rio de Janeiro, a partir de legislações formuladas no início dos anos 2000 (DAFLON; FERES JÚNIOR; CAMPOS, 2013, p. 307). Até 2012, diferentes universidades estaduais e federais passaram a prever, de maneira esparsa, a adoção de ações afirmativas, por iniciativa das próprias instituições de ensino ou por determinação de legislações estaduais, que buscavam estimular o ingresso de estudantes negros e negras no ensino superior. Essas propostas enfrentaram forte oposição por parte da mídia e da sociedade civil – inclusive de setores progressistas do país⁶⁹ – motivando uma série de processos judiciais que questionavam a constitucionalidade dessas iniciativas (GODOI; SANTOS, 2021).

Durante a primeira década do século XXI, então, a discussão sobre a política de cotas catalisou uma reflexão a respeito do significado da divisão racial do país, levando indivíduos e grupos a se interrogarem sobre seus próprios pertencimentos identitários e sobre as particularidades da configuração racial da sociedade brasileira. Os motivos para essa reflexão eram variados. Do ponto de vista pragmático, ela era necessária para a delimitação dos legítimos beneficiários da política. Mas para além disso, a razão para a existência de uma política de cotas especificamente orientada à inclusão de pessoas negras pressupunha, obviamente, que o Brasil era palco de uma hierarquia racial, na qual pessoas identificadas com a branquitude ocupavam o topo das oportunidades e condições de vida boa e pessoas identificadas com a negritude eram inferiorizadas, enfrentavam maiores obstáculos para a perseguição de seus projetos de vida e

⁶⁹ Referimo-nos, por exemplo, ao *Manifesto dos 113 cidadãos antirracistas contra as leis raciais*, no qual diferentes intelectuais, pessoas públicas, professores e artistas brasileiros entregaram uma carta assinada para o Ministro Gilmar Mendes no período que antecedeu o julgamento da ADPF 186. A carta informava, entre outras coisas, que a ausência de diferenças biológicas capazes de sustentar a existência de distintas raças humanas deveria afastar a possibilidade de tratamento diferenciado com base no critério racial pelas legislações brasileiras. Em um trecho, lê-se: “A crença na raça é o artigo de fé do racismo. A fabricação de ‘raças oficiais’ e a distribuição seletiva de privilégios segundo rótulos de raça inocula na circulação sanguínea da sociedade o veneno do racismo, com seu cortejo de rancores e ódios. No Brasil, representaria uma revisão radical de nossa identidade nacional e a renúncia à utopia possível da universalização da cidadania efetiva”. Nesse sentido, observa-se o recurso ao argumento de as leis de cunho racial instituem e legitimam o racismo em nossas sociedades, que discutimos no Capítulo 1. Para ler a íntegra do documento, que conta com assinaturas célebres, confira: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR83466-6014,00.html> (MANIFESTO, 2008).

para a ascensão social. E esse pressuposto estava longe de ser amplamente aceito pela sociedade brasileira. Nesse contexto, a política de cotas raciais evidenciava a inexistência da autoproclamada harmonia racial de nosso país, obrigando o brasileiro a encarar que não havia, de fato, democracia racial⁷⁰ por aqui, e propunha, como solução rumo à equidade, um tratamento diferenciado com base em pertencimentos raciais de identidade.

Contra a afirmação de que as cotas raciais poderiam ser uma ferramenta de enfrentamento à ideologia do racismo, diversos argumentos eram levantados, incluindo a ideia, que discutimos no Capítulo 1, de que a própria política de cotas *instituiria* o racismo ao se apoiar sobre a ideia de diferença racial. Para os opositores das cotas para pessoas negras – cujos expoentes incluíam autores de diferentes campos do conhecimento, muitos deles com amplo espaço de fala em meios de comunicação tradicionais (MUNANGA, 2020) – a adoção de critério racial constituiria, de fato, *discriminação* dessa população, pressupondo a inferioridade do negro mesmo depois de a ciência invalidar o conceito biológico de raça (MUNANGA, 2020, p. 118).

Entre esses argumentos, destacava-se uma reflexão importante para as discussões que estamos formulando neste trabalho. De maneira abrangente, a pergunta que já elaboramos dizia: como delimitar uma minoria política para lhe conceder benefícios sociais ou jurídicos? No caso das cotas, esse problema se concretiza, por exemplo, a partir da questão da mestiçagem: em uma sociedade como a brasileira, como funcionaria a aplicação de uma política orientada à população negra? O que fariam os mestiços? Como lidar com a ambivalência do pertencimento identitário daqueles que não se reconhecem como pretos nem como brancos no Brasil?

4.3.3 Mestiçagem e as ambivalências da identidade racial brasileira

Como ressalta Kabengele Munanga, a mestiçagem possui conteúdo mais ideológico do que biológico. A miscigenação, como fenômeno populacional, assume diferentes significados culturais e sociais a depender do contexto em que ela ocorre. Isso quer dizer que não é possível falar em um único racismo, ou em uma *verdade* unívoca a respeito da mestiçagem: sua interpretação e efeitos variam de acordo com o momento e o local de sua manifestação. Nos Estados Unidos, por exemplo, vige a regra conhecida como “uma gota de sangue” (*one-drop rule*), segundo a qual basta haver, entre os ascendentes de um indivíduo, uma pessoa negra, para que esse indivíduo também seja considerado negro na sociedade estadunidense. Naquele

⁷⁰ Cf. Capítulo 1, seção 1.3.1.

país, de acordo com Munanga,

[o] grupo mestiço não é individualizado como tal, nem na mentalidade coletiva, nem na prática social, nem nos textos legais. Os recenseamentos demográficos oficiais contabilizam somente brancos e negros, o que mostra que as categorias “branco” e “negro” não são apenas biológicas, mas também sociopolíticas. O grupo afro-americano é apresentado como um grupo homogêneo social negro. Nele está incorporado um importante componente genético de origem europeia, pois muitos dos chamados negros americanos têm mais ancestrais europeus do que africanos. Mas, a sociedade dominante utiliza a regra da hipodescendência, isto é, a filiação ao grupo inferiorizado e não ao superiorizado. Basta ser um pouco negro para sê-lo totalmente, mas para ser branco é necessário sê-lo totalmente. (MUNANGA, 2020, p. 25).

Muito diferente da divisão racial estadunidense, que separa de maneira clara negros de brancos, invisibilizando a identidade mestiça, a história brasileira nos levou a uma forma particular de compreensão racial e manifestação do racismo. Isso porque a mestiçagem ampla e prevalente de nosso país era fundada no que Kabengele Munanga (2020) chama de *ideal do branqueamento*, isto é, a crença de que o processo de mestiçagem pode trazer benefícios aos filhos de pessoas negras que se relacionam com pessoas brancas, de modo que se opere um progressivo branqueamento da nação. Nesse contexto, ao contrário do modelo estadunidense, que procura na ascendência africana a *evidência* da negritude, no Brasil, opera-se uma classificação racial *cromática*, “de várias cores intermediárias entre a cor preta e a branca” (MUNANGA, 2020, p. 130), com privilégios e prejuízos distribuídos em um gradiente racial.

O que se destaca na classificação racial dos brasileiros, portanto, é o que o Oracy Nogueira (1988) chamou de *preconceito de marca*, uma forma de categorização racial que leva em consideração a cor, os traços, o cabelo e o fenótipo como um todo para se manifestar – isto é, a *aparência*, mais mutável e adaptável do que a origem, é aqui o indicador racial primordial. Assim, para aqueles que habitam o entrelugares da mestiçagem, ou, melhor dizendo, que transitam entre os polos da identidade racial brasileira, há importantes incentivos para a identificação com a raça branca, considerada superior e atribuidora de privilégios no corpo social, enquanto que a autoclassificação com a negritude é evitada quando possível. Nesse aspecto, os mestiços “fogem de sua identidade corporal e procuram, mediante os simbolismos das cores, aproximarem-se, o máximo possível, da cor mais clara, isto é, a branca” (MUNANGA, 2020, p. 130).

A ambiguidade mestiça permite certa negociação identitária, mas acirra a competição por direitos e oportunidades entre indivíduos não-brancos e acaba criando hierarquias internas aos grupos raciais, fomentando a cisão (e não a união) entre raças, na dinâmica do chamado *colorismo*: “[a]o se situar na zona intermediária entre os mais claros, ou seja, os brancos, e os mais escuros, ou seja, os pretos, eles [os mestiços] poderiam, dependendo do contexto, ter

algum privilégio sobre os mais escuros. Temos aqui um exemplo nítido do colorismo.” (MUNANGA, 2020, p. 130). Todavia essa ambivalência da mestiçagem não se adapta bem às necessidades de categorização e classificação do direito e das políticas públicas: é preciso fixar essa identidade racial, cujos indivíduos ora são beneficiados em relação aos pretos, ora prejudicados em relação aos brancos, de modo a verificar se uma política especificamente voltada à população subalternizada pelo racismo, como é o caso das cotas raciais, pode lhes ser aplicável. Por isso é importante avaliar se uma mesma política afirmativa voltada à inclusão de negros em um país cuja cisão racial é evidente, como nos Estados Unidos, é aplicável a um país marcado pela mestiçagem e pela falácia da democracia racial.

O esforço do movimento negro, há muitos anos, tem sido precisamente o de construir uma identidade coletiva *negra*, que incluía pretos e pardos, na luta contra o racismo (MUNANGA, 2020, p. 119). Esse esforço foi, inclusive, incorporado por distintas políticas de cotas no período anterior a 2012, quando essas iniciativas esparsas se constituíam nas universidades brasileiras e previam expressamente sua aplicabilidade a pessoas *negras*, e não somente a pessoas *pretas*, nos termos classificatórios do IBGE.⁷¹ A intenção do movimento era simples: disputar os pardos, trazê-los para o movimento e ampliar as vozes e os corpos verdadeiramente mobilizados contra o racismo. Em outras palavras, colocar em prática o ditado “a união faz a força” (MUNANGA, 2020). No caso do movimento negro brasileiro, esse esforço passava por uma ressignificação da negritude, com a atribuição de valores positivos à sua assunção e com o afastamento de ideias tipicamente racistas segundo os quais o negro era culturalmente diminuído e socialmente inferiorizado. Afinal, considerando-se que havia, de fato, certa fluidez no pertencimento identitário do ponto de vista racial, era preciso fortalecer a identidade negra, tornando-a atraente e válida, para incentivar a autoidentificação com a negritude.

O pressuposto de que há um elemento de transitoriedade na identidade racial demanda que certos cuidados sejam tomados na elaboração de políticas identitárias no âmbito Direito. Desde a sua elaboração até os dias de hoje, um dos principais desafios das políticas de cotas baseadas em critérios raciais reside justamente na necessidade de fixação da diferença racial para sua efetiva aplicação. Isso ocorre porque, para ser eficaz, a ação afirmativa precisa conferir um benefício específico a um indivíduo que pertença a um grupo historicamente marginalizado. Se isso ocorre da maneira adequada, espera-se que, do ponto de vista individual, o beneficiário da política conquiste direitos que, de outra maneira, seriam dificultados por seu pertencimento

⁷¹ Cf. nota de rodapé n. 50 deste trabalho.

ao grupo marginalizado e, coletivamente, que esse grupo vá sendo equiparado ao restante da sociedade ao longo do tempo. Nesse sentido, portanto, observa-se o caráter assimilacionista da ação afirmativa, que discutimos no início desta seção, já que ela visa, em última instância, a *incluir os excluídos* na esfera de direitos previamente restrita a grupos hegemônicos. No entanto, se a política é mal aplicada e, por algum motivo, torna possível o acesso ao benefício por indivíduos do próprio grupo hegemônico, sua finalidade é distorcida e ela passa a aprofundar o cenário de desigualdade que inicialmente buscou reverter. Isso é precisamente o que ocorre no caso das fraudes da política de cotas, que discutiremos adiante.

4.3.4 Quem quer ser negro no Brasil? Fraudes nas cotas raciais, afroconveniência e os efeitos produtivos de políticas identitárias

No contexto das cotas raciais, o problema das fraudes constituiu uma preocupação prévia à implementação efetiva da política de cotas e um desafio a ser enfrentado após sua adoção em instituições de ensino brasileiras. A cota racial parte de um pressuposto simples: vivemos em um país racista. Isso significa que, na realidade brasileira, a identidade racial é utilizada para hierarquizar indivíduos e, nessa hierarquia, a cor da pele, os traços, o cabelo, etc. determinam se algumas pessoas serão potencialmente submetidas ao racismo estrutural (ALMEIDA, 2021) e à discriminação racial (MOREIRA, 2020) ou se serão potencialmente privilegiadas por pertencerem ao grupo racial hegemônico. O critério racial da política de cotas, nesse contexto, visa a elevar as condições educacionais de sujeitos inferiorizados em razão da raça, possibilitando, em última instância, a melhoria de suas condições de vida e sua ascensão social. No contexto de fluidez identitária e ambiguidade racial, portanto, o que determina se um indivíduo pode ser beneficiário da política de cotas é o fato de ele *estar submetido ao racismo*, tendo sofrido, ao menos potencialmente, a discriminação racial.

É a partir dessa ideia que a noção de mestiçagem não pode servir para invisibilizar o fundamento central da política de cotas raciais: o enfrentamento ao racismo. Se um indivíduo, mestiço ou não, sofre com a discriminação racial – que, reiteramos, no Brasil, se orienta pela aparência das pessoas, e não por suas origens –, ele está apto a se beneficiar da política de cotas. Se não sofre racismo, então há um dever ético e moral de não ser favorecido pela ação afirmativa. Não basta ter ascendência negra, reclamando uma mestiçagem de origem, por exemplo, porque não é essa a maneira como o racismo à brasileira funciona. Por essa razão é que, embora a divisão racial no Brasil seja diferente da estadunidense, é possível falarmos em uma política de inclusão racial por meio de ações afirmativas, desde que os critérios para sua

aplicação sejam adequados ao racismo vivenciado em nosso país.

Esses critérios, no entanto, parecem não ter ficado totalmente claros desde que as cotas raciais começaram a ser implementadas. Em parte, entendemos que as nuances aqui discutidas podem não ter sido totalmente assimiladas por candidatos às vagas universitárias brasileiras: é plausível imaginar um descompasso no entendimento de que o critério identitário (autodeclarar-se preto ou pardo) deve estar conectado ao fundamento da política afirmativa (ter sofrido racismo) e que uma pessoa autodeclarada parda, mas que nunca sofreu racismo, fique em dúvida sobre a possibilidade de se beneficiar da política. Mas também é preciso destacar que o amplo debate em torno da política de cotas, resultado de anos de discussões públicas do movimento negro brasileiro, de intelectuais, da mídia, da política institucional e da esfera jurisdicional promoveu elementos suficientes para o aprofundamento da consciência racial, da reflexão sobre identidade pessoal e coletiva e do entendimento do racismo vivenciado no Brasil, o que configura acúmulo suficiente para evitar casos explícitos de fraudes na aplicação da política.

Ainda assim, as fraudes ocorrem. E elas são encaradas de diferentes maneiras por cada instituição, que impõem critérios prévios ou posteriores à inscrição nos processos seletivos universitários para verificarem a consonância entre a identidade autodeclarada e a identidade heteropercebida desses estudantes. Diante de tudo o que discutimos até aqui, nos casos de fraude evidente, não deixa de ser irônico que a identidade negra seja reivindicada apenas nessa ocasião, quando ela é tão conveniente. É o que comenta Kabengele Munanga (2020, p. 128): “esse indivíduo mestiço de pele mais clara e traços morfológicos caucasianos nunca se assumiu como pardo em sua vida inteira, e agora, por puro oportunismo, ele assume uma identidade que nunca carregou em sua vida”. Essa identificação eventual, quando o pertencimento à negritude confere benefícios institucionais ao indivíduo, tem sido chamado de *afroconveniência*.

A previsão normativa das cotas, seja por normas internas às universidades ou pela lei, envolve, assim, desafios complexos, mas possíveis de se contornar. Como discutimos no caso da retificação de registro pensada para pessoas trans, em razão da exigência de generalidade inerente à formulação de normas abrangentes, os diplomas legais implicam certas brechas que podem ser apenas parcialmente antecipadas no momento de sua elaboração. Nesse contexto, são o acúmulo de experiência, a reflexão crítica e a troca entre instituições que oferecem as melhores soluções para evitar a ocorrência de fraudes – e não o abandono da política em face de oportunismos excepcionais.

Prevedo a necessidade de conectar a autodeclaração com a politização da identidade, o modelo adotado pela Universidade de Brasília, em 2004 (antes da Lei de Cotas, portanto), é um exemplo interessante de estratégia contra fraudes. Em sua primeira norma afirmativa, a UnB

determinou a reserva de 20% das vagas dos cursos de graduação para candidatos negros, e teve seus critérios discutidos no STF, quando a Corte analisou a constitucionalidade da política de cotas, na ADPF 186. Conforme ressaltam Feres Júnior e Campos, entre as regras do processo seletivo daquela universidade, havia a previsão de que o candidato deveria ser “preto ou pardo” e, além disso, deveria “se declarar como negro”. Ainda cabia ao candidato optante pela cota racial submeter-se a uma “comissão de verificação racial”, “incumbida de determinar a identidade racial dos beneficiários potenciais, basicamente através de entrevistas e da avaliação de suas fotos” (FERES JÚNIOR; CAMPOS, 2016).

O exemplo demonstra, assim, o caráter político da ação afirmativa: não basta identificar-se do ponto de vista estrito da cor, é preciso assumir, também, a *identidade política* negra, reconhecendo-se como parte do grupo racialmente oprimido. E a heteroidentificação não é vista como desvirtuação da autodeclaração, mas como elemento complementar a ela, diante do fato de que a identidade é constituída pela combinação entre autopercepção e atribuição exterior, como afirma Rodrigo de Jesus:

a definição do pertencimento racial dos(as) brasileiros(as) não se dá de modo isolado, baseada apenas na definição “autônoma” dos sujeitos. Trata-se, na realidade, de uma negociação que se dá em diferentes espaços socializadores, e que passa, necessariamente, pela definição que os outros fazem do pertencimento racial de cada um. (JESUS, 2021, p. 40).

Não estaria aí, aliás, um dos nós da identidade, sobretudo perante instituições jurídicas e estatais? Não seria precisamente esse caráter de negociação entre a autopercepção e a atribuição exterior um dos desafios para a proteção de identidades subalternas e as soluções de desigualdades com base em estritos enquadramentos identitários? No âmbito do Direito e das políticas públicas, a fixidez identitária é almejada e as manifestações ambíguas ou fluidas da identidade são afastadas em benefício da proteção de grupos historicamente marginalizados. Nesses contextos, portanto, alguns consensos entre aquilo que o sujeito entende de si mesmo e o que outros enxergam a seu respeito são procurados em função de certa estabilidade – uma estabilidade exigida por políticas voltadas a grupos identitários bem delimitados. No caso das cotas, por exemplo, perde-se em fluidez, mas ganha-se um importante recurso para a justiça social: o mecanismo jurídico envolve, em alguma medida, esse tipo de ajuste. E cabe aos próprios coletivos identitários avaliarem se esses ajustes compensam, ou se possuem custos muito altos, o que não parece ser o caso das políticas afirmativas no Brasil.

Por isso entendemos que o ano de 2012 representou, de fato, um marco para a história das ações afirmativas no Brasil, como propõem Godoi e Santos (2021, p. 15-17): foi nesse ano

que o STF julgou a ADPF 186, declarando a constitucionalidade do programa de reserva de vagas para pessoas negras da Universidade de Brasília, por decisão unânime, e que foi editada a Lei de Cotas (Lei n. 12.711/2012), que prevê a reserva de vagas dos concursos seletivos das instituições federais de ensino superior para pessoas autodeclaradas pretas e pardas. A lei submeteu o critério racial ao critério social, determinando que 50% das vagas de IES fossem reservadas para cotistas que tenham cursado o ensino médio em escolas públicas, mas incluindo subcritérios raciais específicos para autodeclarados pretos e pardos dentro desse percentual. Desde então, muitos têm sido os esforços para efetivar os propósitos da legislação e evitar a ocorrência de fraudes. Rodrigo de Jesus propõe, por exemplo, a adoção de quatro procedimentos que podem ser usados no âmbito das políticas de ações afirmativas com esse intuito:

- 1 – Explicitação, nos editais e outros materiais de divulgação do concurso, de que as vagas reservadas para pretos e pardos são destinadas a negros e negras, deixando evidente, portanto, que não é possível concorrer às vagas destinadas a pardos e a pretos sem se reconhecer, e ser reconhecido, como pessoa negra. [Que reproduz a proposta formulada pela UnB em 2004, em seu concurso próprio]
- 2 – Disponibilização e divulgação de documento próprio em que o candidato possa assinalar, entre as categorias raciais utilizadas pelo IBGE, em qual categoria se reconhece.
- 3 – Disponibilização de Carta Consubstanciada em que os(as) candidatos(as) possam registrar, de próprio punho, os elementos que eles mobilizam para se autorreconhecer como negros(as).
- 4 – Instituir comissão complementar à autodeclaração para, baseando-se no fenótipo perceptível dos candidatos, colocar em prática a heteroidentificação racial. (JESUS, 2021, p. 52).

A Lei de Cotas representou a generalização do esforço de implementação de ações afirmativas de cunho social e racial e catalisou, no Brasil, discussões sobre autopercepção identitária, racismo, identidade coletiva, desigualdade e diferença. Do ponto de vista da política identitária, as cotas de cunho racial foram o resultado de anos de mobilização e reivindicações do movimento negro, que trouxeram à tona a realidade de cisão e hierarquização racial do Brasil de maneira crítica e propositiva. O enfrentamento do racismo e da estratificação social a partir do acesso à educação, nesse contexto, inclui-se entre os diversos esforços do movimento social antirracista rumo a uma sociedade efetivamente democrática e igualitária.

Na literatura acerca das políticas assimilacionistas e orientadas à inclusão de minorias, é comum que se ressalte o caráter conservador dessas iniciativas, uma vez que “a demanda por inclusão traz implícita uma exigência de assimilação a uma ordem pré-existente – ao invés de um pleito de transformação dessa própria ordem”, como ressaltam Gomes e Fabris (2021, p. 572). No mesmo sentido das críticas marxistas e decoloniais à interseccionalidade, podemos

dizer que as medidas de inclusão partem do *fato das desigualdades* e buscam solucionar essas desigualdades dentro das mesmas estruturas em que elas se tornaram possíveis, tornando-se difícil formular maneiras de desmantelar esses sistemas de opressão por meio de políticas dessa natureza. Essas dificuldades são bem resumidas por Gomes e Fabris:

apesar de sua importância histórica, medidas de inclusão não são capazes, por si só, de desmantelarem as hierarquias e os discursos de desigualdade que operam nesses espaços. Ao terem seu foco voltado para o *resultado*, deixam inalteradas as estruturas que, a princípio, legitimaram as exclusões que buscam combater. Além disso, apresentam o risco, de um lado, de reforçar estereótipos de igualdade e diferença (ao tratarem essas medidas e as pessoas a quem se destinam como excepcionais, exceções ao padrão estabelecido de normalidade), e, de outro, provocar assimilações forçadas, em que integrantes do grupo beneficiado se veem obrigados a aderir ao padrão dominante. Para os que não se adequam ou que, ainda assim, não são capazes de ocupar tais espaços, pode ocorrer, ainda, um reforço à sua exclusão, que passaria a ser, então, “justificada”. Por fim, se tomadas isoladamente ou como um fim em si mesmas, as medidas de inclusão podem, ainda, ter o efeito conservador de arrefecer a adoção de medidas voltadas à transformação mais profundas. (GOMES; FABRIS, 2021, p. 575).

Apesar de termos ciência dessas limitações, precisamos reconhecer que, no contexto brasileiro, as políticas afirmativas de viés racial representaram, possivelmente, o principal programa de justiça social orientado à população negra na história de nosso país. Parece importante salientar, ainda hoje, que o Brasil foi marcado por quase 400 anos de escravidão e que o Estado brasileiro não apenas deixou de implementar medidas reparação para as populações que foram escravizadas e para seus descendentes, como continua atuando ativamente no genocídio e no encarceramento seletivo da população negra (FLAUZINA, 2006).

Nesse contexto, a política de cotas pode ter limitações e fragilidades, e podemos concordar que, sozinha, ela talvez não desmantele a estrutura racista do Estado e do Direito brasileiros. Mas ela certamente representou um ganho considerável para a população negra do país e para as universidades brasileiras, que ampliaram a diversidade racial de estudantes e a discussão do racismo em seus *campi*.⁷² Assim, embora os efeitos diretos de políticas afirmativas possam ter limites, seus resultados indicam a consolidação de mudanças duradouras no acesso a espaços de produção de conhecimento, de poder e de decisão brasileiros, de modo que pode,

⁷² Sobre o legado da política de cotas, uma interessante coluna da Folha de S. Paulo apresenta resultados de revisão de literatura realizada por Rodrigo Zeidan, Silvio Almeida, Inácio Bó e Neil Lewis Jr., na qual os autores concluem que alunos cotistas têm excelente desempenho de ensino, não retardam o aprendizado de outros alunos, que as cotas sociais, sozinhas, não são suficientes para aumentar a diversidade do corpo discente e que não há comprovação de que fraudes sejam um problema sistêmico. O estudo está atualmente pendente para publicação em periódico científico, mas alguns de seus resultados preliminares podem ser conferidos em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/rodrigo-zeidan/2022/01/aniversario-de-dez-anos-da-lei-de-cotas-deve-ser-celebrado-com-orgulho.shtml> (ZEIDAN, 2022). Os dados são especialmente relevantes neste ano, em que a política será revista no Brasil, em razão de estar completando 10 anos em 2022.

de fato, promover uma transformação radical da estrutura racista do país, inclusive a partir da ampliação da luta anticapitalista, que excede a forma jurídica que lhes constituiu. (ALMEIDA, 2021, p. 185-190; 2019, p. 14-15). A esse respeito, afirma Silvio Almeida:

O problema da identidade é um problema político urgente, ligado à lógica da reprodução social do capitalismo. Por isso, deve ser tratado de modo crítico, a fim de que possamos lidar com uma “realidade contraditória”. Essa realidade contraditória nos leva a pensar que, sim, a representatividade é importante para pessoas negras; ter o direito subjetivo de exigir o reconhecimento estatal de nossa identidade é muito relevante; ter garantido o direito de estudar, de trabalhar, de não ser morto pela polícia por ser um “suspeito padrão” é algo pelo que devemos lutar. E são coisas possíveis porque muitos de nossos ancestrais tiveram seu sangue derramado. Mas, ao mesmo tempo, é necessário assumir que as identidades, inclusive a raça, são socialmente construídas [...]. Em um sentido revolucionário, a afirmação da raça é feita apenas para que um dia seja possível superá-la. (ALMEIDA, 2019, p. 19).

Quanto às cotas raciais, para concluirmos esta reflexão, podemos pensar em possíveis efeitos produzidos por sua implementação no Brasil. Estudos brasileiros recentes demonstram que, nas pesquisas demográficas feitas no país (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – PNAD), observam-se mudanças no perfil racial do brasileiro, que vem apresentando percentuais crescentes de pessoas autodeclaradas negras – pretas ou pardas – ao longo dos anos (JESUS; HOFFMANN, 2020). De acordo com Jesus e Hoffmann,

a rápida mudança observada na composição étnico-racial da população brasileira, a partir dos anos 2000, foi devida quase que exclusivamente à mudança ocorrida no modo como as próprias pessoas se veem. No período 2001-2015, houve um aumento de 7,24 pontos percentuais na porcentagem de negros na população brasileira, sendo que 90,9% desse aumento deveu-se à mudança na identificação racial. (JESUS; HOFFMANN, 2020, p. 20-21).

A mudança, que já havia sido documentada e analisada por Sergei Soares (2008), confirmou uma tendência de transformação da autopercepção identitária do brasileiro. É o que informa o autor, em citação que vale a reprodução integral nesta oportunidade:

A história é bastante clara e simples. Até o início dos anos 1990, a população negra vinha aumentando de modo relativamente lento e vegetativo via uma taxa de fecundidade um pouco mais alta para pretos e pardos, e o fato de que filhos de casais mistos têm maior probabilidade de ter filhos pardos. Em algum momento, entre 1996 e 2001, há o início de um processo de mudança em como as pessoas se vêem. Passam a ter menos vergonha de dizer que são negras; passam a não precisar se branquear para se legitimarem socialmente. Essa mudança é um processo surpreendentemente linear, surpreendentemente claro e, ao que tudo indica, ainda não terminou. Apesar de não apresentar neste capítulo nenhuma evidência de que assim seja, acredito que essa mudança deva muito à influência do Movimento Negro e àqueles que reverberam na sociedade suas reclamações. Na medida em que o debate da identificação racial ganha as páginas dos jornais e a sociedade vê que é um tema legítimo; na medida em que negros são apresentados nas telenovelas como personagens poderosos e não apenas empregados domésticos; na medida em que negros são vistos compondo o Supremo Tribunal Federal e ocupando os mais diversos

cargos na política; na medida em que o Movimento Negro sai da marginalidade e ocupa espaços no debate político, a identidade negra sai fortalecida. Pode-se dizer que o que está ocorrendo não é que o Brasil esteja tornando-se uma nação de negros, mas, sim, que está se assumindo como tal. (SOARES, 2008, p. 116).

Nossa hipótese é a de que, entre os elementos responsáveis por essa ampliação recente da reivindicação da identidade negra, podemos incluir a política de cotas, sobretudo o debate mobilizado pelo movimento negro a seu respeito na esfera pública. Embora fundadas na noção de que vivemos em um país racista, as cotas raciais não reforçam essa hierarquia racial, como muitos de seus detratores superficialmente supunham, mas buscam, sim, mobilizar afirmativamente a identidade racial do brasileiro de modo a buscar reparar os enormes prejuízos que a população negra sofreu e ainda sofre em nosso país. Assim, para além do oportunismo da afroconveniência, observável nas fraudes de brancos que buscam se passar por negros apenas quando isso lhes confere algum privilégio (adicional), nota-se que, no exemplo da política de cotas, podemos verificar a dimensão produtiva dos discursos e poderes que operam no interior das políticas identitárias. Ou seja: para além de pontuarmos a influência que a identidade tem para a reivindicação de mecanismos jurídicos, como abordamos detalhadamente ao longo deste trabalho, podemos também observar a influência que esses mecanismos jurídicos têm para os processos de identificação. Mas essa discussão fica para outra oportunidade!

Por ora, parece-nos importante observar como a política de cotas, como espécie de ação afirmativa, opera a partir da mobilização da diferença rumo a uma sociedade mais justa igualitária. Embora possamos pensar criticamente sobre seus pressupostos essencialistas e fixadores da identidade, também podemos tomá-la como exemplo de política que enfrentou de modo satisfatório os desafios que a fluidez identitária traz para as políticas de identidade, nos esforços de combate às fraudes, conseguindo manter, assim, os propósitos iniciais da política. Na próxima seção, então, pensaremos nos paradoxos e dilemas envolvidos nas reivindicações identitárias no âmbito do direito e discutiremos algumas possibilidades alternativas que se delineiam no horizonte prático contemporâneo.

4.4 Apenas paradoxos a oferecer?⁷³ Políticas identitárias, políticas da diferença e as negociações possíveis com os mecanismos do Direito

Neste capítulo, buscamos compreender alguns dos dilemas introduzidos pelo ingresso

⁷³ Tomo essa pergunta emprestada da historiadora Joan Scott, ao citar uma frase da revolucionária Olympe de Gouges que, durante a Revolução Francesa, constatava as contradições incluídas na posição feminista, afirmando que eram mulheres que só tinham paradoxos a oferecer.

das políticas identitárias no Direito. Com a apresentação das dificuldades que emergem de uma abordagem centrada nas diferenças entre grupos, procuramos demonstrar que o campo jurídico é uma arena especialmente suscetível ao florescimento desses dilemas, o que exige uma constante negociação entre igualdade e diferença, identidade coletiva e identidade individual, universalidade e particularidade.

Wendy Brown resume esse problema ao afirmar que a proteção jurídica de identidades específicas se insere em um paradoxo. Pensando no feminismo, a filósofa estadunidense sustenta, que, por um lado, quanto mais *específicos* os direitos das mulheres são, levando em consideração as particularidades de sua subordinação e oferecendo respostas voltadas apenas às mulheres, mais eles produzem enquadramentos identitários subalternos, reforçando o lugar da diferença e da própria subordinação que motiva sua existência. Por outro lado, quanto mais *neutros* os direitos são do ponto de vista do gênero, mais eles têm a tendência de ampliar privilégios previamente existentes dos homens, eclipsando a realidade de subordinação vivida pelas mulheres (BROWN, 2000, p. 231). Em uma frase, é este o *dilema da diferença*: “tanto enfatizar quanto ignorar a diferença implica o risco de recriá-la”, como ensina Martha Minow (1985, p. 160).

Esse paradoxo ou dilema envolve, assim, algumas questões que discutimos em detalhes nas seções anteriores, por meio de debates teóricos e apresentação de casos concretos do contexto brasileiro. Retomando as reflexões que apresentamos anteriormente, é possível apresentarmos algumas conclusões dos debates entre igualdade e diferença que indicam os limites das políticas identitárias, como veremos adiante.

As identidades coletivas sempre envolvem, em alguma medida, simplificações e generalizações. Elas generalizam algumas características e significados socialmente compartilhados e reduzem complexidades em função de uma base comum para a relação entre indivíduos. Isso significa que a política identitária, que parte da afirmação dessas identidades e da mobilização política das experiências comuns a grupos sociais, também se implica na simplificação de multiplicidades e na generalização daqueles atributos considerados importantes para a coesão coletiva, uma vez que é articulada em torno de identidades específicas.

Ao reduzir a importância de algumas particularidades e exacerbar a prevalência de outras, a política identitária participa de estratégias essencialistas, contribuindo, ainda que sem intenção, para o fortalecimento de estereótipos a respeito de um grupo e para o enquadramento de sua identidade, fixando atributos tidos como universais a todos os verdadeiros membros do coletivo. Isso ocorre porque, ao partir do pressuposto de que a experiência compartilhada deve

ser a base para a ação política comum, a política identitária depende de certa homogeneidade de experiências entre os indivíduos do grupo.

Em uma sociedade estratificada e desigual, o caráter essencialista de iniciativas identitárias pode, por vezes, reproduzir hierarquias sociais em seu interior e elevar a experiência dos membros mais privilegiados de um determinado grupo à condição de vivência universal, invisibilizando os sujeitos mais vulneráveis dentro daquele coletivo de identidade. Isso pode significar a criação de hierarquias internas ao grupo, notadamente quando uma ou mais categorias de identidade são articuladas e criam uma dupla invisibilidade para sujeitos submetidos a condições de especial precariedade.

Para perseguir os interesses de sujeitos marginalizados a partir da articulação de sua identidade, a política identitária aprofunda uma cisão entre um *nós* e um *eles*, entre quem está dentro e quem está fora de seu escopo de representação. Ela faz isso porque, para nomear as violências específicas a um grupo, conferindo-lhes visibilidade e promovendo uma ação conjunta em combate a essa opressão, a política identitária precisa ressaltar as diferenças nas condições de vida de seus membros e do resto da sociedade. No entanto, essa cisão fomenta percepções binárias da experiência humana em relação a elementos constituidores de suas identidades, e pode colaborar para excluir a possibilidade de existências inteligíveis entre os dois polos – de dentro e de fora, de vulneráveis e de privilegiados – e de existências fluidas, que transitem entre eles. Ela também pode fortalecer dinâmicas de rivalidade entre grupos subalternizados e grupos privilegiados e entre diferentes categorias de oprimidos, em vez de fomentar possibilidades de aliança.

Quando ressalta a diferença constituidora de determinada identidade, a política identitária reforça a noção de hegemonia para determinados pertencimentos. Assim, quando reivindica a proteção do diferente, a política identitária reitera o padrão hegemônico que visa a desconstruir, mantendo-o na posição de norma, referência e padrão de humanidade. Desse modo, os esforços identitários são interpretados como particularistas, por defenderem os interesses de uma minoria tida como desviante da norma e, por exclusão, as iniciativas voltadas à manutenção do estado de coisas como as conhecemos são encaradas como um esforço abstrato e universal.

Apesar desses desafios e efeitos adversos, a política identitária ingressa no Direito com o objetivo de aplacar a vulnerabilidade de grupos historicamente excluídos da esfera jurídica, procurando proteção institucional, inclusão social e efetivação de direitos humanos. No campo do Direito, a estratégia identitária encontra novos incentivos para seus pressupostos de estabilidade da identidade, para o enquadramento das diferenças, para a categorização de

sujeitos de maneira previsível e segura. O campo jurídico, então, é um espaço onde os riscos essencialistas da política identitária são aumentados, porque a linguagem e os mecanismos do Direito demandam o estabelecimento de critérios claros para reconhecer uma espécie de discriminação ou para conferir tratamento especial a determinado grupo.

É isso o que algumas autoras interpretam como a redundância da linguagem jurídica no âmbito das políticas identitárias: afirmam a especificidade das diferenças em busca de proteção jurídica, reiterando a hierarquia entre identidades hegemônicas e identidades marginalizadas, deixando pouco espaço para um questionamento efetivamente transformador das estruturas que mantêm essas hierarquias que impõem a subalternidade de alguns em detrimento de outros em primeiro lugar. Se o propósito último das políticas de identidade é o fim da subalternidade, a estratégia de afirmação dessa subalternidade em busca de mais direitos pode acabar dificultando sua superação.

Nos termos de Olympe de Gouges, citada por Joan Scott (1996, p. 4), parece que temos apenas paradoxos a oferecer, e problemas difíceis de resolver: em dados momentos, requeremos o tratamento igualitário do Direito, sem distinção de raça, gênero, sexualidade ou classe; em outros momentos, recorremos à proteção jurídica específica, porque nossas particularidades demandam tratamento diferenciado. Em algumas ocasiões, lutamos contra os estereótipos atrelados às identidades, tensionando os atributos comumente conectados a pertencimentos de raça, classe, gênero e sexualidade; em outras, esses atributos são colocados como parte fundamental de nossas existências, elevados à condição de generalidade, interpretados como onipresentes a todos os indivíduos de determinado coletivo de identidade. Às vezes, mobilizamos o que temos de semelhante, afirmando a universalidade de nossa humanidade, às vezes ressaltamos nossas diferenças, destacando condições particulares que constituem a desigualdade à qual somos submetidos.

Essas ambivalências sugerem que as estratégias de luta de sujeitos marginalizados estão em constante negociação entre o que é possível conquistar e o que se aceita perder. Em verdade, as disputas políticas e jurídicas envolvem a busca por soluções relativamente consensuais, e, no processo dessas disputas, interesses particulares vão sendo redefinidos em benefício da elaboração de objetivos comuns a um coletivo de pessoas – compartilhem elas de uma mesma identidade, ou não. No âmbito da política identitária e de sua relação com o âmbito jurídico, essas negociações podem envolver, de fato, o recurso eventual a noções essencialistas, que dialogam bem com a estrutura categorial do Direito, ou a conquista de uma proteção que atende apenas parcialmente as reivindicações de um coletivo, por exemplo.

Por isso a consciência desses desafios e dilemas é importante na condução de políticas

identitárias perante o Direito: não para fomentar o sentimento paralisante de que não há saída possível para as desigualdades vigentes, mas para que os limites da resposta jurídica, seus efeitos colaterais e os prejuízos inevitáveis ao seu modo de funcionamento sejam considerados nas disputas de grupos marginalizados. É preciso admitir, então, como destaca Andityas Matos, que toda ação política envolve, em alguma medida, a uma aposta (MATOS, 2016, p. 72) – há sempre uma dimensão de imprevisibilidade nas lutas travadas no terreno da política (e, como buscamos demonstrar ao longo deste trabalho, muitas vezes essas lutas políticas se traduzem em reivindicações por direitos que, igualmente, sustentam-se sobre apostas), mas essas apostas podem ser mais ou menos informadas e, por consequência, mais ou menos potentes.

Nesta ocasião, buscamos apresentar esses dilemas com a finalidade de complexificarmos as discussões a respeito das políticas de identidade contemporâneas, que estabelecem um diálogo constante com os mecanismos e discursos jurídicos e que precisam, portanto, sopesar os limites da proteção do Direito em relação aos benefícios trazidos pelo reconhecimento de identidades subalternas. Isso pode ser feito, em nossa opinião, por meio de uma ampliação dos sentidos de igualdade que mobilizam as lutas contemporâneas e por uma densificação das possibilidades de articulação das diferenças.

As conquistas mobilizadas em torno de identidades marginalizadas são inegáveis. O reconhecimento da dignidade de pessoas trans por meio do acesso gratuito ao Processo Transexualizador – mesmo que esse acesso envolva limites e desafios próprios a um sistema de saúde pública da magnitude do SUS, sobretudo em um período de desvalorização de sua estrutura e de excepcionalidade pandêmica – e da garantia do direito à alteração voluntária de nome e gênero constantes no registro civil constituem, evidentemente, enormes avanços para uma população vulnerável e historicamente invisibilizada, como é o caso de pessoas trans e travestis. Ainda que possamos discutir os pressupostos binários da estrutura jurídica; denunciar a maneira como continuam excluídas da esfera jurídica as pessoas que não se identificam com o gênero feminino ou masculino, ou que se identificam com ambos; questionar as ocasiões em que a menção ao sexo registral de fato é relevante para atividades jurídico-institucionais, e quando ela é dispensável, há que se constatar a importância das recentes garantias conferidas à população trans. Mesmo com as limitações do Direito, esse reconhecimento importa em ganhos qualitativos de vida e dignidade manifestos.

No mesmo sentido, a política de cotas, e a inclusão expressa de critérios raciais para sua aplicação, possibilitou, no Brasil, o aumento do acesso de estudantes negras e negros à universidade pública, ampliou o debate sobre pertencimento racial, desigualdade e racismo no Brasil e fortaleceu o movimento negro e suas pautas na esfera pública. Evidentemente, o debate

em torno das cotas também acirrou posicionamentos contrários e favoráveis à sua implementação e trouxe à tona a dificuldade que muitos brasileiros tinham de reconhecerem a existência e os prejuízos do racismo para pessoas negras no Brasil de hoje. Nesse sentido, a discussão das políticas de cotas colocou em jogo um dos propósitos centrais das políticas identitárias, nos termos que propusemos neste trabalho: a visibilização de violências derivadas de desigualdades histórica e socialmente sustentadas.

Também no caso das ações afirmativas, podemos tratar de seus limites e desafios a partir do enquadramento legislativo e da aplicação prática da política. É possível questionar, por exemplo, a submissão legal do critério racial ao critério socioeconômico, que pressupõe que o ingresso de estudantes oriundos de escolas públicas representaria, por si só, a ampliação de estudantes negros nas universidades – o que não se verifica na prática (VIEIRA; ARENDS-KUENNING, 2019).⁷⁴ Podemos pensar, ainda, no modo como a fluidez da identidade racial – especialmente evidenciada pela experiência vivida por pessoas mestiças – é um elemento dificultador para a aplicação da política de cotas, e como os mecanismos jurídicos são desafiados por meio dessa fluidez identitária em diferentes contextos e situações. Mas, uma vez mais, os avanços fomentados pela política indicam um saldo positivo nessas negociações envolvendo os dispositivos jurídicos e as identidades subalternas.

Os dilemas e paradoxos das políticas identitárias nos colocam, portanto, em uma posição de negociação e aposta com os mecanismos jurídicos. Embora possamos estar conscientes dos limites de uma assunção irrefletida da estabilidade identitária, também precisamos reconhecer que as categorias de identidade são, por vezes, incontornáveis, e envolvem simplificações e generalizações que facilitam a visibilidade de desigualdades e a aglutinação política. Parece interessante, então, seguirmos a proposta de Stuart Hall, que defende que a identidade opera, contemporaneamente, “sob rasura”:

O sinal de “rasura” (X) indica que [certos conceitos] não servem mais – não são mais “bons para pensar” – em sua forma original, não reconstruída. Mas uma vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados. [...] *A identidade é um desses conceitos que operam “sob rasura”, no intervalo entre a inversão e a emergência: uma ideia que não pode ser pensada da forma antiga, mas*

⁷⁴ Essa premissa se provou equivocada, como demonstram os resultados da investigação de Vieira e Arends-Kuenning, que concluíram que, no período anterior à Lei de Cotas, quando cada universidades tinha a liberdade de escolher os moldes dos programas de ações afirmativas que implementariam, universidades que não adotavam critérios expressamente raciais não apresentaram crescimento considerável na presença de estudantes pretos e pardos em seus *campi*, contra um aumento de 20% observado nas instituições que adotaram critérios étnico-raciais e sociais em suas políticas afirmativas.

sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas. (HALL, 2014, p. 103-104, grifos nossos).

Diante das reflexões sobre identidade e diferença, muitas perguntas ainda permanecem conosco. Será possível uma política *pós* ou *anti* identitária? Essa estratégia conseguiria trazer à tona os interesses e o projeto de mundo de grupos marginalizados de maneira eficaz? Ela seria possível dentro dos mecanismos do Direito ou exigiria, necessariamente, a superação da forma jurídica? Queremos esse mundo pós-identitário? Conseguimos nos imaginar nele? Ele envolveria práticas radicalmente democráticas ou pulverizaria esforços de comunidade e semelhança? Qual pode ser o próximo passo para as lutas de sujeitos marginalizados no mundo de hoje?

4.5 Identidade na berlinda: as críticas queer e a pós-identidade

Ao longo deste trabalho, abordamos como questões subjetivas, atributos pessoais e conformações pessoais interpretadas como constituintes da identidade das pessoas são articuladas de maneira a fundamentar identidades coletivas, conduzir a uma conscientização política e basear reivindicações comuns perante instituições de poder – inclusive do Direito. Em diversos momentos, mencionamos o gênero, a raça, a classe e a sexualidade para salientarmos a multiplicidade de pertencimentos que são utilizados para mobilizar políticas identitárias nos dias de hoje, mas partimos especialmente de trabalhos produzidos no âmbito de estudos críticos de gênero e de relações raciais. No que se refere à classe, abordamos, no Capítulo 1, o modo como ela tematiza grande parte das polêmicas no interior da política identitária. Mas e a sexualidade?

De acordo com o que discutimos nos capítulos anteriores, desde o momento de sua primeira formulação, pelo Coletivo Combahee River, a política identitária incluía, entre seus pontos de contestação, a opressão derivada de sexualidades dissidentes. As ativistas afirmavam, em sua Declaração: “[u]ma posição simultaneamente antirracista e antissexista nos uniu inicialmente, e à medida que nos desenvolvemos politicamente, passamos a questionar o heterossexismo e a opressão econômica sob o capitalismo” (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 273, tradução nossa).⁷⁵ Naquele contexto, a sexualidade não emergia apenas como um outro tipo de opressão em uma lista de pertencimentos identitários

⁷⁵ No original: “A combined antiracist and antisexist position drew us together initially, and as we developed politically we addressed ourselves to heterosexism and economic oppression under capitalism”.

marginalizados: uma das razões subjacentes para a própria formulação da Declaração e da ideia de política identitária foi a necessidade que o Coletivo enxergava de rejeitar o que chamavam de *separatismo lésbico*, rumo a uma política de coalizões. O separatismo lésbico era a ideia, sustentada especialmente por feministas lésbicas (majoritariamente brancas), segundo a qual o movimento de mulheres deveria se distanciar de homens, buscando constituir instituições, relações e formas de vida entre mulheres, sem a participação masculina. A proposta dialogava com o *feminismo radical*, e entendia que a efetiva radicalidade feminista residia no sectarismo de gêneros, profundamente apoiado sobre uma divisão biológica entre os sexos.

Contra essa proposta, as ativistas do CCR entendiam que a política efetivamente radical partia da identidade de mulheres negras, lésbicas e socialistas, e discordavam do separatismo, na medida em que ele excluía homens que eram, eles próprios, oprimidos por outras hierarquias sociais. Nesse sentido, o CCR identificava a proposta de separatismo lésbico com a branquitude, que poderia se eximir de pensar em saídas para os problemas sociais que envolvessem uma reflexão para além do heterossexismo, como era o caso do racismo, e diziam: “[a] pesar de sermos feministas e lésbicas, somos solidárias aos homens negros progressistas e não advogamos pela fragmentação que mulheres brancas que são separatistas exigem” (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 274, tradução nossa)⁷⁶. Assim, concluíam: “rejeitamos a posição do separatismo lésbico porque essa não é uma análise política ou estratégia viável para nós. Ela deixa de fora gente demais, particularmente homens negros, mulheres e crianças” (THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 2014, p. 275, tradução nossa).⁷⁷

Por essa razão, Barbara Smith, uma das ativistas mais proeminentes do CCR, afirmou, em texto posterior ao Manifesto do Coletivo:

Li em um jornal de mulheres um artigo de uma mulher que dizia falar em nome das separatistas lésbicas. Ela afirmava que as separatistas são mais radicais que outras feministas. O que *eu* realmente sinto que é radical é tentar fazer coalizões com pessoas que são diferentes de você. Sinto que é radical lidar com raça e sexo e classe e identidade sexual, tudo ao mesmo tempo. E acho que *isso* é realmente radical, porque isso nunca foi feito antes. (SMITH; SMITH, 1981, p. 126, tradução nossa).⁷⁸

⁷⁶ No original: “Although we are feminists and lesbians, we feel solidarity with progressive black men and do not advocate the fractionalization that white women who are separatists demand”.

⁷⁷ No original: “we reject the stance of lesbian separatism because it is not a viable political analysis or strategy for us. It leaves out far too much and far too many people, particularly black men, women, and children.”

⁷⁸ No original: “I read in a women's newspaper an article by a woman speaking on behalf of lesbian separatists. She claimed that separatists are more radical than other feminists. What / really feel is radical is trying to make coalitions with people who are different from you. I feel it is radical to be dealing with race and sex and class and sexual identity all at one time. I think that is really radical because it has never been done before.”

Pensar em uma política radical e aglutinadora, então, era parte fundamental do projeto do Coletivo que primeiro conceituou a política identitária. A proposta não era simples: enquanto afirmava as diferenças identitárias, a iniciativa buscava reunir esforços comuns, de diferentes grupos marginalizados, para a transformação de estruturas racistas, sexistas, heteronormativas e capitalistas. Mas seria a identidade, de fato, um fundamento capaz de levar esse propósito adiante?

Conforme apresentamos em seções anteriores, os dilemas e paradoxos envolvidos em demandas sustentadas sobre diferenças identitárias são complexos, difíceis de solucionar e, ainda, maximizados quando trazidos para o âmbito jurídico. Por isso é interessante abordarmos, antes de finalizarmos esta investigação, como as teorias em torno da sexualidade oferecem algumas provocações e saídas possíveis para os paradoxos identitários, em direção a outros fundamentos para a coalizão de grupos marginalizados.

No interior dos estudos sobre sexualidade, é comum que se distingam duas estratégias de defesa da livre vivência sexual: por um lado, há o esforço empreendido pelos chamados *estudos gays e lésbicos*, iniciados no fim dos anos 1960, nos EUA, e no fim dos anos 1970, no Brasil. Essas iniciativas partiam da afirmação da identidade homossexual para conduzirem suas agendas políticas, que incluíam, com frequência, reivindicações por proteção e reconhecimento jurídicos, expressos, muitas vezes, na busca por inclusão de minorias sexuais nas esferas pública, institucional e de poder. De maneira geral, essas iniciativas foram interpretadas por distintos autores (SEIDMAN, 1997; FUSS, 1989; JAGOSE, 1996) como constituintes da política identitária, na medida em que centravam suas demandas na afirmação da legitimidade de identidades homossexuais – especialmente de gays e lésbicas, mas que passam a incluir outros pertencimentos à medida que o movimento se expande até chegar, hoje, no movimento LGBTQIA+.

Por outro lado, há a crítica introduzida pela chamada *teoria queer*, nascida como um esforço interno de reavaliação dos propósitos de estudos gays e lésbicos e que buscava, a um só tempo, *aglutinar diferentes sujeitos* socialmente considerados *desviantes* do ponto de vista das sexualidades e dos gêneros e *libertar os sujeitos marginalizados das amarras da identidade*. Voltaremos a esses propósitos adiante, mas para entendermos o potencial dessas propostas, trataremos, brevemente, do contexto de emergência das produções teóricas *queer*.

O termo *teoria queer* nasce a partir da ressignificação do xingamento da língua inglesa – *queer*, em inglês, significa *estranho* e *bizarro*, mas também era um termo pejorativo para se referir a minorias sexuais, como o fazem os termos *bicha*, *sapatão* e *trava* no português – pelos próprios sujeitos colocados sob essa agressiva alcunha. Observando que sujeitos considerados

desviantes do ponto de vista da sexualidade e do gênero se apropriavam do termo para se posicionarem, política e coletivamente, contra a heteronormatividade, Teresa de Lauretis cunhou a expressão *teoria queer* em um texto de 1991,⁷⁹ para se referir ao conjunto de produções teóricas que tematizavam a sexualidade e suas transgressões. Para de Lauretis (1991), a teoria *queer* trazia consigo dois benefícios: por um lado, representava uma coletividade mais abrangente, sem precisar fazer referência às identidades que a compunham (como o fazia a expressão *estudos gays e lésbicos*, por exemplo) e, por outro, pressupunha um ideal contestatório, provocativo e crítico aos próprios discursos produzidos nas teorias sobre a sexualidade.

As influências teóricas das críticas *queer* são múltiplas, mas podemos destacar a relevância atribuída a reflexões do pós-estruturalismo, que buscavam desestabilizar noções como a crença em fatores naturais ou determinísticos para a constituição da identidade humana, e os pressupostos essencialistas ou universais para esses pertencimentos. No âmbito dos estudos da sexualidade, uma notável produção a influenciar as críticas *queer* foram os três volumes de *História da Sexualidade* (publicados originalmente em 1976 e 1984), de Michel Foucault.

No primeiro volume – talvez o mais importante para as reflexões ora analisadas – Foucault partia de uma proposta muito original: buscava tratar da sexualidade não a partir dos esforços para reprimi-la, isto é, dos poderes que visavam à sua proibição, mas a partir dos discursos que *produziam* a homossexualidade como desvio, a heterossexualidade como norma e o homossexual como sujeito. Buscava, em uma palavra, historicizar – e, portanto, desessencializar – a sexualidade, demonstrando como noções de normalidade e anormalidade eram frutos de concepções contingenciais, localizadas no tempo e no espaço. Dentro dessa perspectiva, portanto, a afirmação de identidades fixas e homogêneas como recurso para a reivindicação por *inclusão* de minorias sexuais nos espaços institucionais poderia ser lida como uma tática arriscada, que acabava reiterando posições de subalternidade e hegemonia, cristalizando a homossexualidade, na melhor das hipóteses, na condição de *diferença a ser tolerada*.

Outra influência central para as teorias *queer* foi o trabalho de Judith Butler, especialmente pela publicação de *Problemas de Gênero*, em 1990. Na obra, Butler colocava em questão a tradicional diferença entre sexo e gênero, subjacente a variadas produções feministas, segundo a qual o sexo seria uma realidade natural, biológica, imutável e o gênero seria a atribuição de papéis sociais inscrita sobre o sexo e decorrente de uma suposta *verdade*

⁷⁹ Tratei do histórico e das ideias básicas da Teoria Queer em um breve texto introdutório intitulado *O que é Teoria Queer?* (ALKMIN, 2015).

sexual. Ao refletir sobre a própria contingência do sexo, produzido por uma série de discursos que visam à estabilização da identidade humana, Butler trazia à tona o que ela chama de *matriz de inteligibilidade*, que discutimos anteriormente, isto é, a concepção segundo a qual seria preciso haver uma coerência entre sexo, gênero e sexualidade, que não deixaria espaço para manifestações que extrapolassem os binarismos homem-mulher; masculinidade-feminilidade e as práticas heterossexuais.

Ao demonstrar os problemas envolvidos nessas expectativas de coerência, a autora interrogava a histórica necessidade que o próprio feminismo tinha de pressupor uma identidade comum, estável e homogênea a todas as mulheres para levar a cabo seus propósitos políticos. Em seções anteriores, discutimos como isso motivou a elaboração da interseccionalidade e a crítica ao essencialismo feminista, por exemplo. Mas na opinião de Butler, não seria suficiente acrescentar, ao núcleo da categoria *mulher*, outros componentes de raça, classe, idade, sexualidade para *complementá-la*. Para a autora, o problema residiria no caráter identitário do movimento: o feminismo não deveria *pressupor a unidade identitária* para a ação política, como se essa fosse a única forma de se atingir objetivos comuns, mas perseguir outros fundamentos para a constituição de coalizões transitórias e contingenciais entre sujeitos subalternizados. E o mesmo poderia ser dito dos movimentos por liberação sexual que pressupunham a estabilidade de identidades gays, lésbicas, etc. Sustentava a filósofa:

Insistir *a priori* no objetivo de “unidade” da coalizão supõe que a solidariedade, qualquer que seja seu preço, é um pré-requisito da ação política. Mas que espécie de política exige esse tipo de busca prévia da unidade? Talvez as coalizões devam reconhecer suas contradições e agir deixando essas contradições intactas. (BUTLER, 2015, p. 39-40).

Nesse sentido, o projeto *queer*, que nega essa unidade livre de contradições e abraça a heterogeneidade, dialoga diretamente com sua própria indefinição conceitual. Quer dizer, embora seja contraproducente delimitar os objetivos e pressupostos da teoria *queer*, podemos afirmar que ela procura, justamente na multiplicidade, na instabilidade e nos deslocamentos o fundamento para sua potência crítica. Por isso, rechaça seu próprio enquadramento e categorização em benefício da abertura constante a novas formas de pensar e fazer política. Conforme ensina Annamarie Jagose,

a teoria *queer* teve, desde o início, um papel explícito em sua própria indefinição, sua recusa em especificar seu projeto estava intrinsecamente conectada à compreensão de que sua eficácia política depende de sua habilidade de se manter aberta à sua própria

potencialidade, aos seus múltiplos futuros imprevisíveis. (JAGOSE, 2009, p. 159, tradução nossa).⁸⁰

Para Berenice Bento, quando falamos em análises teórico-militantes *queer*, fazemos referência a um campo teórico “que tem na radical desnaturalização das identidades um dos seus objetivos principais, uma desnaturalização que se assenta no pressuposto filosófico da diferença como princípio estruturante das subjetividades, das relações e lutas sociais”. (BENTO, 2011, p. 88). Nesse sentido, nota-se que a diferença assume um sentido um pouco distinto, para apostas *queer*, do que ocorre no interior de políticas identitárias: nas políticas baseadas em identidades comuns, com frequência a diferença é reificada e colocada como um desvio da norma: reitera-se o pertencimento ao gênero feminino para que se compense a precariedade preferencialmente distribuída para as mulheres; afirma-se como negro de modo a salientar os efeitos da vulnerabilidade racial; reitera-se a homossexualidade como identidade legítima em busca da nomeação e visibilização da violência LGBTfóbica, e assim por diante.

Nesses casos, a diferença, como discutimos na seção anterior, paradoxalmente se coloca pressuposto para a efetivação da igualdade. É assim que, no processo de reivindicação jurídica, a política identitária demonstra a artificialidade do sujeito de direitos, tido como universal e abstrato, mas, de fato, constituído por fatores de raça, gênero, classe e sexualidade que instituem e mantêm homens brancos, proprietários e heterossexuais como o padrão de reconhecimento do Direito. Tudo o que diverge desse padrão deve ter sua diferença catalogada, reconhecida e equiparada: a *inclusão* supõe a entrada de sujeitos marginalizados na esfera jurídica até então restrita aos sujeitos hegemônicos, sem que essa esfera se reformule ou se repense.

Já na teoria *queer*, a diferença é vista como o denominador comum entre todas as pessoas: não há uma busca por homogeneizar multiplicidades, mas sim um esforço de possibilitar a liberdade da manifestação das diferenças. Para Leandro Colling, as diferenças podem, assim, oferecer um caminho para ações coletivas comuns: a união dos diferentes (COLLING, 2013, p. 422). Preciado, por sua vez, entende que isso fundaria outro tipo de prática política, baseada no corpo, na multiplicidade e na anormalidade, que ele denomina de *multidões queer*: “uma posição crítica a respeito dos efeitos normalizantes e disciplinares de toda formação identitária, de uma desontologização do sujeito da política das identidades: não há uma base natural (‘mulher’, ‘gay’ etc.) que possa legitimar a ação política” (PRECIADO, 2011, p. 18). Sem base natural de semelhança, caberia à multidão *queer* se unir na diferença.

⁸⁰ No original: “queer theory has had from the start an explicit stake in its own indefinability, its refusal to specify its project intrinsically connected to the sense that its political efficacy depends on its ability to remain open to its own potentiality, to its unknowable manifold futures”.

Como em quaisquer movimentos em torno de categorias subalternas, podemos ver incentivos tanto para a afirmação da identidade quanto para sua desconstrução nas críticas que tematizam a sexualidade. Por um lado, podemos especular os efeitos causados pela onipresença do *armário* (como na expressão *sair do armário*) na vida de pessoas LGBTQIA+: conforme nos lembra Sedgwick (2007, p. 22), “até entre as pessoas mais assumidamente gays há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas”. Isso porque, como vivemos em um mundo que pressupõe e reitera a heterossexualidade como norma, sempre que uma pessoa que desvia do padrão heterossexual ingressa em um novo espaço, um novo conjunto de expectativas (heteronormativas) é constituído a seu respeito e, caso essa pessoa deseje ser reconhecida por sua sexualidade dissidente, ela precisa se posicionar: afirmar expressamente seu pertencimento identitário. Em outras palavras: como a heterossexualidade é pressuposta, a homossexualidade deve ser declarada. Aqui, então, a sexualidade oferece um incentivo ainda mais forte para a afirmação e o enquadramento identitários do que categorias de gênero ou de raça, tidos como mais *evidentes* e, portanto, menos dependentes de uma postura assertiva do sujeito para serem socialmente conhecidas, de maneira geral.

Por outro lado, os movimentos baseados em sexualidades dissidentes se constituem em torno de afetos e práticas sexuais, e não necessariamente de identidades compartilhadas: muitas vezes, a luta política conduzida pelo movimento LGBTQIA+ (o tamanho da sigla já indica sua variedade interna) está mais relacionada às formas de desejar, às práticas sexuais e à orientação dos afetos do que à identidade como ponto de partida unívoco e homogêneo. Nota-se, assim, que as reivindicações em torno da sexualidade não precisam se apoiar, necessariamente, em um pertencimento identitário comum para garantir sua legitimidade política. Nesse aspecto, o exemplo de um movimento fundado em práticas ou desejos compartilhados pode nos libertar das exigências de estabilidade das políticas identitárias, sugerindo caminhos de luta social que se aproveitem de reflexões sobre a fluidez, a instabilidade e a indefinição das identidades, em vez de buscar apaziguá-las.

Mas embora essas reflexões sejam potentes e filosoficamente excitantes, as teorias *queer* parecem encontrar um obstáculo fundamental no Direito: como pensar em demandas jurídicas orientadas ao aplacamento de desigualdades que não exijam a delimitação expressa de seus beneficiários, com a menção a identidades historicamente subalternizadas? Como trazer os propósitos de fluidez e instabilidade para um campo caracterizado pela normalização e estabilidade, pela segurança jurídica e pela resistência à transformação?

Autores contemporâneos vêm pensando a sexualidade e os mecanismos jurídicos

(BORILLO, 2010; MONICA; MARTINS, 2017; CARRARA, 2010) e as possibilidades de constituição de uma teoria *queer* do Direito (FINEMAN; JACKSON; ROMERO, 2009; GARCÍA-LÓPEZ, 2016; RAMOS, 2020). Mas as pontes entre concepções *queer* e o mundo jurídico têm sido difíceis de constituir. Em primeiro lugar, porque, conforme destaca Sedgwick, “é muito mais fácil depreciar os efeitos confusos e tendenciosos de modos binários de pensar – e expor sua perseverança, muitas vezes, absurda – do que articular ou modelar outras estruturas de pensamento” (SEDGWICK, 2003, p. 2, tradução nossa).⁸¹ Quer dizer: por vezes fazer o diagnóstico dos problemas do mecanismo jurídico e de seus pressupostos binários excludentes e insuficientes é mais simples do que formular prognósticos, maneiras eficazes de transformá-lo. Em segundo lugar, porque, como destaca Marcelo Maciel Ramos,

poderíamos dizer que o direito é uma força antiqueer, na medida em que ele criminaliza ou estabelece desvantagens para condutas sexuais não heterossexuais, ou na medida em que ele se recusa a reconhecer, tratar igualmente e proteger pessoas LGBT. Além disso, o direito é antiqueer na medida em que ele é um instrumento ou uma estrutura que opera através da fixação, estabilização e normalização de tudo que ele regula, incluindo o gênero e a sexualidade. (RAMOS, 2020, p. 21).

Por isso, talvez seja mais adequado enxergar a crítica fomentada por teorias *queer* como um esforço de interrogar o Direito a partir de seu exterior, de trazer à tona as promessas não cumpridas, as contradições e insuficiências dos mecanismos jurídicos, de fomentar alianças que extrapolem identidades fixas e a linguagem jurídica, constituindo outras possibilidades de disputa por vidas melhores, do que uma nova teoria a ser assimilada pelo mecanismo jurídico. Importa perguntar-nos, aliás: é preciso haver uma teoria *queer* do Direito? Não estaria o potencial da teoria *queer* precisamente em seu caráter antijurídico e pós-identitário?

Para finalizarmos este Capítulo, deixaremos algumas provocações para futuras elaborações.

Ao contrário do que pode parecer a partir de nossas reflexões sobre os dilemas e paradoxos da identidade no âmbito do Direito, a política identitária se adapta bem às exigências jurídicas: ela fixa certos pertencimentos, delimita grupos de pessoas que podem se beneficiar de determinadas proteções legais e oferece uma forma de *nomear* as desigualdades vivenciadas por certos sujeitos em razão de pertencimentos identitários historicamente inferiorizados. Nesse sentido, a *visibilidade* almejada pelas políticas identitárias tem sido bem-sucedida em anos recentes: apesar das dificuldades e do longo caminho que ainda temos a percorrer, das desigualdades que se aprofundam e dos retrocessos antidemocráticos que têm ditado o cotidiano

⁸¹ No original: “it’s far easier to deprecate the confounding, tendentious effects of binary modes of thinking—and to expose their often stultifying perseverance—than it is to articulate or model other structures of thought.”

brasileiro, cada vez mais observamos o vocabulário da política identitária ocupar a esfera pública para explicitar o racismo, o heterossexismo, o elitismo de nosso país, nomeando e rechaçando essas práticas e hierarquias.

Mas a visibilidade não é suficiente: é preciso *desmantelar* essas estruturas de desigualdade. Cabe-nos, então, refletir se a melhor forma de fazer isso é por meio da afirmação identitária, capaz de aglutinar pessoas em torno de objetivos políticos comuns, e se isso deve ser feito através de reivindicações jurídicas, pela linguagem de ampliação de direitos, criminalização de condutas contrárias a grupos minoritários e reconhecimento de sujeitos subalternizados, como tem sido o mote de movimentos sociais relacionados à política identitária nos dias de hoje.

Para Hardt e Negri (2009), por exemplo, as políticas identitárias constituem uma etapa intermediária entre o período em que racismo, sexismo e heteronormatividade eram invisibilizados e naturalizados e um período futuro, pós-identitário. Para os autores, o esforço de afirmação identitária é importante justamente para nomear e conferir visibilidade para as mais diversas opressões sociais, mas seus limites – que discutimos anteriormente – exigem ações mais radicais rumo a um futuro em que as identidades já não sejam relevantes para a ação política comum. Será possível sequer pensar nesse mundo? Teria o Direito lugar nesse futuro pós-identitário?

Judith Butler, por sua vez, não ignora o papel das identidades para a consciência política e mesmo para a reunião de sujeitos em prol de finalidades comuns, mas sustenta que elas não devem ser o suporte fundamental para a articulação de alianças políticas contemporâneas. Propõe que isso seja feito a partir da constatação de precariedades compartilhadas. Ela afirma:

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

Seria esse o caminho para uma política pós-identitária, ou, ainda, para um Direito pós-identitário? Será possível constituirmos coalizões políticas que extrapolem nossas semelhanças e que nos orientem a objetivos comuns? Nesse contexto, a filósofa afirma: “o termo *queer* não designa identidade, mas aliança, e é um bom termo para ser invocado quando fazemos alianças difíceis e imprevisíveis na luta por justiça social, política e econômica” (BUTLER, 2019, p. 79). As críticas *queer* parecem, então, emergir das desconfianças e incômodos que colocaram

a identidade sob rasura (HALL, 2014, p. 104), oferecendo, paradoxalmente, na instabilidade e na fluidez, as bases para alianças entre diferentes grupos e sujeitos.

Por outro lado, Sérgio Carrara pensa nos limites das reivindicações jurídicas no âmbito dos direitos sexuais, mas que podem ser estendidos às disputas de outras minorias contemporâneas. Ele sustenta:

Em diversos momentos, temos apontado para as possíveis consequências indesejáveis de se canalizar ou formalizar a luta política na linguagem dos direitos e, particularmente, na dos direitos humanos, ou seja, para as possíveis consequências dessa espécie de judicialização da política. É interessante lembrar que, até pouco tempo, quando o paradigma marxista ainda imperava nas ciências sociais brasileiras, a justiça fazia parte das chamadas “superestruturas” e dela nada se podia esperar no sentido de uma transformação social mais profunda. Ao contrário, a justiça (burguesa, como se dizia então) era parte do problema e não de sua solução. Vivemos hoje um cenário oposto, em que parece imperar certa “utopia jurídica”, segundo a qual se espera da justiça que resolva todos os problemas, produzindo uma espécie de “terra sem males”. Esse aspecto não parece razoável, caso consideremos, entre outros, o fato de as próprias desigualdades sociais se reproduzirem no acesso diferencial à justiça e à sua aplicação; além, é claro, de a justiça ter, enquanto estrutura burocrática, limites evidentes para acolher todas as demandas a ela dirigidas (CARRARA, 2010, p. 143).

A *linguagem dos direitos* para proteção de grupos minoritários a partir das políticas identitárias têm representado, em anos recentes, reivindicações que poderíamos dividir entre demandas por *reconhecimento* e demandas por *criminalização*. No caso das primeiras, sujeitos marginalizados requerem uma proteção jurídica afirmativa, por meio de normas especificamente orientadas à inclusão e à efetivação de igualdade para grupos historicamente inferiorizados. Os casos discutidos ao longo desse capítulo exemplificam esse tipo de demanda, como ocorre nos debates em favor da política de cotas raciais e da garantia de retificação de registro por procedimento voluntário para pessoas trans e travestis. Esse também é o caso das reivindicações por cotas eleitorais para mulheres, pelo direito ao casamento civil igualitário e por adoção homoparental, por exemplo. Já nas demandas por criminalização, busca-se tornar ilícito ou endurecer as penas de delitos que firam especificamente membros de minorias sociais, como ocorre na criminalização do racismo, na Lei Maria da Penha, na qualificadora do feminicídio e na equiparação da homotransfobia ao crime de racismo.

Em todos esses casos, observamos a penetração da discussão da identidade no Direito, ou seja, a permeabilidade do mecanismo jurídico em relação às reivindicações das políticas identitárias. Considerando as diferenças internas aos grupos identitários e as dificuldades que a prática política impõe à construção de coalizões, que discutimos neste trabalho, reflexões referentes às identidades subalternas e as críticas pós-identitárias da teoria *queer* podem ser usadas, também, para que se escolham as melhores alternativas para a proteção de sujeitos

marginalizados – dentro e fora do Direito.

Isso pode significar, por exemplo, uma atenção à instrumentalização que por vezes ocorre quando um corpo de normas confere proteção a uma minoria em detrimento de outra, fabricando a contraposição de interesses de coletivos vulneráveis e dificultando as alianças entre eles. Como afirma Butler,

se a atribuição de direitos para pessoas de um grupo é instrumentalizada para privar outro grupo de prerrogativas básicas, então o grupo que tem essas prerrogativas está certamente obrigado a recusar os termos nos quais o reconhecimento político e legal e os direitos estão sendo dados. (BUTLER, 2019, p. 79).

Essas considerações também podem significar a opção por reivindicações por direitos de natureza administrativa, cujos efeitos são mais sensíveis e imediatos para os beneficiários da tutela jurídica, em vez de demandas proibitivas, cujas vantagens diretas para sujeitos subalternizados são menos evidentes e mais etéreas, como sustenta Dean Spade (2015), para além das contradições envolvidas na ampliação e legitimação do Sistema Penal brasileiro, notavelmente racista e elitista.

Embora ainda tenhamos muito a refletir sobre os limites e possibilidades das apostas no Direito, entendemos, parafraseando Wendy Brown (2000), que os direitos e a afirmação da identidade ainda são “aquilo que não podemos deixar de desejar”. Mas diante de dilemas, paradoxos, complexidades e provocações que extrapolam os termos nos quais estamos acostumados a pensar, talvez seja o momento de avaliarmos o acúmulo teórico e prático das políticas identitárias rumo a outros esforços de coalizão, e de sopesarmos os problemas da linguagem dos direitos com as conquistas que já obtivemos e que ainda pretendemos alcançar.

Existirão modos outros de fazer política, de negociar com o Direito e de desviar dele, de fomentar alianças e de destacar as particularidades incentivando disputas com finalidades comuns? Seriam esses esforços, possivelmente, *queer*?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho apresentou um panorama da política identitária e destacou algumas de suas principais discussões teóricas, políticas e jurídicas, desde sua elaboração inicial até os dias de hoje. A proposta delineada nas últimas páginas, com suas nuances, dilemas e controvérsias sugerem a inadequação de uma conclusão definitiva e acabada a respeito da política identitária, mas podemos trazer algumas considerações finais para esta investigação.

Iniciamos esta dissertação afirmando, no Capítulo 1, que o termo *política identitária* tem sido usado para se referir a iniciativas teóricas e políticas muito variadas, e estabelecemos alguns critérios para delimitar seu contexto de origem, suas principais propostas e o que dizem os críticos a seu respeito. Nesse sentido, afirmamos que a expressão *política identitária* foi utilizada pela primeira vez em 1977, nos Estados Unidos, a partir da publicação d'A Declaração Feminista Negra [*A Black Feminist Statement*] pelo Coletivo Combahee River. Nessa primeira aparição, a política identitária foi elaborada como uma forma radical de fazer política, que partia dos pertencimentos de identidade de sujeitos subalternizados para fomentar ações coletivas de contestação.

A apropriação do termo e a ampliação de seu uso por distintos ativistas e pensadores multiplicou, contudo, seus sentidos e propósitos: para muitas pessoas, afirmar que um trabalho é identitário ou faz parte do identitarismo é uma maneira de destacar as limitações de uma iniciativa e de antecipar discordâncias com determinada produção teórica. Parece haver uma ideia subjacente a boa parte do debate público segundo a qual *identitários* são, sempre, os outros, nunca o próprio sujeito de enunciação.

Contra essa simplificação, demonstramos que há, de fato, políticas identitárias que reclamam esse vocabulário para si e que é possível observar, também, produções vinculadas a esse termo por compartilharem de seus pressupostos: a ênfase na experiência pessoal como ponto de partida para a ação política, a produção de conhecimento e a reivindicação jurídica e o esforço de conferir visibilidade a opressões especificamente vividas pelos sujeitos pertencentes a identidades historicamente inferiorizadas. Nesse contexto, observamos como as teorias e práticas que costumam ser colocadas sob o signo da política identitária são aquelas que tomam, como ponto de partida, a experiência de identidade de sujeitos subalternizados, e não de sujeitos pertencentes a identidades hegemônicas, o que impactou diretamente os temas apresentados ao longo do trabalho e as discussões derivadas desses temas.

Destacamos, ainda, que questões de raça, gênero e sexualidade são mais frequentemente interpretadas como identitários do que a questão de classe, e que esta costuma representar um

ponto de divergências dentro das políticas identitárias e contra elas, seja pela avaliação de que as esquerdas não consideram efetivamente desigualdades que extrapolem a divisão de classes, seja pela afirmação de que as políticas de identidade são excessivamente benevolentes com o capitalismo e permitem sua apropriação por iniciativas descomprometidas com a justiça social.

A partir da centralidade conferida, pela política identitária, à experiência pessoal de sujeitos subalternizados, o Capítulo 2 foi dedicado a tecer aproximações entre o identitarismo e as teorias do ponto de vista, que foram formuladas especialmente a partir de epistemologias feministas. Nessa parte da investigação, demonstramos as conexões existentes entre epistemologias dissidentes – que colocam em questão o pressuposto de objetividade da ciência moderna e que trazem para a arena da produção de conhecimento a consideração séria das influências exercidas pelo ponto de vista do sujeito cognoscente para o resultado do saber – e as políticas identitárias – que propõem que a experiência individual constituidora de identidades marginalizadas deve ser interpretada como um elemento central para a aglutinação política e a mobilização para a ação coletiva. Em ambos os casos, nota-se que identidade e experiência são colocadas no centro da reflexão científica e política, e que especial atenção é conferida para identidades historicamente inferiorizadas.

Ainda nesse capítulo, discutimos o impacto de epistemologias feministas na formulação de metodologias feministas para o Direito, demonstrando como a identidade ingressa no âmbito jurídico como um fator a ser considerado na elaboração e na aplicação de normas jurídicas. A esse respeito, ressaltamos que a pressuposição irrefletida da objetividade no Direito, orientada por ideais de imparcialidade e neutralidade, pode resultar no aprofundamento de desigualdades pré-existentes e na perpetuação de hierarquias sociais. Isso porque categorias de gênero, raça, classe e sexualidade podem importar em uma vulnerabilidade específica para alguns sujeitos, na prática, o que demanda a devida consideração dessas relações no momento de formulação de diplomas legais ou de julgamento de casos concretos.

Finalizando o capítulo, tratamos da influência da experiência pessoal para a conferência de autoridade discursiva, especialmente em ocasiões nas quais é preciso comunicar informações sobre grupos marginalizados – seja a respeito de suas experiências, seja para a condução de suas reivindicações políticas ou jurídicas – abordando o conceito, elaborado no Brasil, de lugar de fala. Essa discussão foi importante para salientarmos as conexões entre as teorias do ponto de vista e a política identitária e para refletirmos sobre as diferenças entre vivenciar a experiência de subalternidade e refletir crítica e cientificamente acerca das hierarquias que tornam certos sujeitos subalternos e privilegia outros. Também foi relevante para avaliarmos os limites de simplificações a respeito do conceito de lugar de fala, que podem representar o

encerramento de debates e a pulverização de esforços comuns nas lutas de sujeitos marginalizados, principalmente quando consideramos que cada sujeito experimenta, em sua individualidade, uma miríade de pertencimentos identitários, o que significa dizer que há tantos lugares de fala quanto há indivíduos.

Pensando nos diferentes pertencimentos de identidade envolvidos nas reflexões da política identitária, o Capítulo 3 foi dedicado a apresentar a interseccionalidade, alguns de seus usos práticos e críticas contemporâneas a seu respeito. A teoria interseccional possui importantes sintonias com as propostas do identitarismo, na medida em que foi formulada com o objetivo de oferecer um modo de articular diferentes eixos de opressão simultaneamente, em casos jurídicos que envolvessem sujeitos submetidos a mais de uma opressão. Assim como a política identitária, a interseccionalidade parte de reflexões formuladas no interior do feminismo negro e de críticas feministas não-hegemônicas para salientar como o pensamento unidimensional, que só permite o enfrentamento de uma desigualdade por vez, não é suficiente para solucionar os problemas reais que acometem certos indivíduos e grupos – notadamente, as mulheres negras, ao mesmo tempo subordinadas em razão de gênero e de raça.

Para demonstrar a importância de um método como esse, que, não por acaso, tem circulado pelos mais diversos campos de conhecimento, destacamos como a análise teórico-jurídica a respeito dos direitos reprodutivos, representados pela violência obstétrica e pelo aborto, demanda um olhar atento a diferentes relações de opressão para que as desigualdades existentes entre diferentes mulheres possam ser nomeadas, visualizadas e melhor enfrentadas. Nesse contexto, defendemos que problemas costumeiramente considerados como referentes a apenas uma hierarquia social – no caso dos direitos reprodutivos, o gênero – envolvem, em verdade, imbricadas relações com questões de raça, classe, sexualidade, etc.

Também discutimos, brevemente, três críticas relevantes que têm sido formuladas, em anos recentes, a respeito da interseccionalidade. Do ponto de vista do feminismo negro, mencionamos o pensamento de Jennifer Nash, que questiona se a ubiquidade da teoria interseccional nas Ciências Sociais e Humanas representa, de fato, a assimilação do pensamento de mulheres negras nas universidades ao redor do mundo, e se essa onipresença da matéria não funciona como um desestímulo ao debate de qualquer outro tema que extrapola a interseccionalidade como pressuposto e como ponto de chegada dos feminismos negros. Já do ponto de vista do marxismo, abordamos as críticas de Holly Lewis, para quem a teoria interseccional padece de um problema fundamental, extensível a toda a política identitária, isto é, sua consideração fragmentária das opressões, que não observa seu caráter estrutural e que não encara a divisão de classes – e o capitalismo – como fator de organização e estratificação

social, o que significa que suas soluções são sempre reformistas, com possibilidades limitadas de transformação social. Por fim, partindo do feminismo decolonial, salientamos as reflexões de María Lugones, Yuderkys Miñoso e Ochy Curiel, que se complementam para concluir que a interseccionalidade é um método de pensamento categorial, que não permite vislumbrar a origem das opressões e, conseqüentemente, o dismantelamento das desigualdades, mas apenas oferece uma forma de lidar melhor com elas.

Ao longo de todo o trabalho, noções de igualdade e diferença foram mobilizadas para pensarmos nas possibilidades, nas apostas e nos propósitos das políticas identitárias, mas foi apenas no Capítulo 4 que nos detivemos mais cuidadosamente sobre essas noções que, longe de serem suposições pacíficas dentro e fora do identitarismo, constituem o núcleo dos desafios e dos limites das políticas de identidade. Começamos a última parte da dissertação apresentando o contexto das discussões sobre igualdade e diferença no campo jurídico, demonstrando como essas reflexões são relevantes para a consolidação de demandas por justiça conduzidas por sujeitos e grupos marginalizados no âmbito do Direito brasileiro.

Em seguida, apresentamos uma das principais controvérsias das políticas identitárias: a questão do essencialismo envolvido em reivindicações formuladas a partir da afirmação e da fixação de pertencimentos de identidade. Discutimos os riscos – e também os benefícios – que essa fixação pode envolver, especialmente para sujeitos que habitam as fronteiras da inteligibilidade jurídica, e exemplificamos essa reflexão a partir da experiência de pessoas trans e travestis em relação ao Processo Transexualizador e ao direito à livre retificação de nome e gênero constantes no registro civil.

Prosseguimos a reflexão sobre os dilemas da diferença abordando os limites e as possibilidades em demandas por inclusão de populações excluídas, e fizemos isso a partir do exemplo emblemático, para o contexto brasileiro, das ações afirmativas de caráter racial. Nesse aspecto, tratamos de como noções fixas de identidade foram sendo forjadas em face das exigências práticas da atribuição de direitos especificamente orientados a pessoas negras, com o objetivo de reparar e reverter o histórico racismo do país no âmbito da educação e do acesso a universidades públicas. Por meio dessa reflexão, pudemos pensar nos benefícios que um uso pragmático de noções estáveis da identidade possui quando esse uso é pensado para equalizar socialmente grupos identitários subalternizados.

Embora tenhamos reconhecido o caráter paradoxal de demandas identitárias no campo jurídico, ressaltamos que as negociações de sujeitos marginalizados com o Direito envolvem, por vezes, a consciência desses dilemas e a redução possível dos prejuízos envolvidos nessas negociações, diante dos prováveis ganhos que podem ser obtidos para aqueles que mais

precisam da tutela e da proteção jurídicas. Finalizamos o 4º Capítulo abordando esses paradoxos a partir das lentes críticas das teorias *queer*, propondo, de maneira ainda incipiente, caminhos outros para os sujeitos marginalizados no Brasil de hoje, considerando o acúmulo fomentado pelas políticas identitárias e os avanços que possivelmente podem advir de uma consideração séria dos limites dessas políticas, como apontado por seus críticos.

Chegando ao final desta investigação, talvez seja importante sublinhar que a opção pelo uso da palavra *vocabulário* para nos referirmos à política identitária não foi feita ao acaso: pensamos ser adequado considerarmos o identitarismo mais como *vocabulário* do que como *campo teórico* sistemático e homogêneo. Sabemos que há, hoje, uma miríade de produções teóricas que reclamam a validade da política identitária, o que favorece a consolidação de um campo de conhecimento específico a esse respeito. Mas também reconhecemos – e buscamos destacar isso ao longo das últimas páginas – que as produções aqui mencionadas, e outras que ficaram fora desta singela seleção, não pretendem conferir, à política identitária, um significado unívoco, perfeitamente definitivo e delimitado. Nesse sentido, a ordenação do pensamento a respeito da política identitária que propusemos até aqui serve, antes, para oferecer alguma orientação para a navegação em um universo tão múltiplo de reflexões do que para decidir o que entra e o que sai do escopo desse vocabulário que, desde a década de 1970, tem atrelado certas reflexões ao signo da *política identitária*.

Ao fim deste percurso de pesquisa, oferecemos esta contribuição que pretende sanar ou, ao menos, explicitar algumas das variadas polêmicas que circundam e constituem o vocabulário da política identitária e do identitarismo. Encaramos esse esforço como uma introdução a temas que ganham enorme relevância no Brasil de hoje – não apenas porque são cada vez mais visíveis e urgentes as demandas (inclusive jurídicas) de grupos marginalizados por razões de classe, raça, gênero e sexualidade, mas também porque se avolumam, no debate público de nosso país, usos frequentemente desonestos do vocabulário da política identitária para depreciar iniciativas comprometidas com a transformação de desigualdades e com a consolidação da justiça social. Comprometida com o enfrentamento a essas desigualdades e com o aprofundamento do tratamento científico – e, especialmente, jurídico – dessa matéria, a pesquisa não buscou oferecer respostas definitivas, mas fomentar o debate qualificado acerca das políticas identitárias contemporâneas, colaborando para ampliar as reflexões e reduzir os ruídos a esse respeito.

REFERÊNCIAS

- ALCOFF, Linda. The problem of speaking for others. **Cultural critique**, Minneapolis, n. 20, p. 5-32, 1991.
- ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth (eds.). **Feminist epistemologies**. Nova York: Routledge, 1993.
- ALKMIN, Gabriela. O que é Teoria Queer? *In*: RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; BRENER, Paula Rocha Gouvêa. **Gênero, Sexualidade e Direito: Uma Introdução**. Belo Horizonte: Initia Via, 2015.
- ALMEIDA, Silvio. Prefácio da edição brasileira. *In*: HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. Trad. Leo Vinicius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- ALVES, Marco Antônio Sousa; ALKMIN, Gabriela Campos. A Política Identitária em Questão: Reflexões a Partir de Judith Butler e Achille Mbembe. **Revista Direito Público**, Brasília, v. 18, n. 97, p. 588-615, jan./fev. 2021.
- APFELBAUM, Evan; NORTON, Michael; SOMMERS, Samuel. Racial Color Blindness: emergence, practice, and implications. **Current directions in Psychological Science**, Bloomington, v. 21, n. 3, p. 205-209, 2012.
- APPIAH, Kwame Anthony. The politics of identity. **Daedalus**, Cambridge, v. 135, n. 4, p. 15–22, 2006.
- BARTLETT, Katharine T. Métodos feministas jurídicos. Trad. Alessandra Harden; Adriana Moellmann e Isabela Santos. *In*: SEVERI, Fabiana; WIECKO, Ela; MATOS, Myllena (Orgs.). **Tecendo fios das críticas feministas ao Direito no Brasil**. Volume 1, os nós de ontem: textos produzidos entre os anos de 1980 e 2000. Ribeirão Preto: FDRP/USP, 2020.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos** (vol. 1). 4. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- BENTO, Berenice. Política da diferença: feminismos e transexualidades. *In*: COLLING, Leandro (org.). **Stonewall 40+ o que no Brasil?** Salvador: EDUFBA, 2011.
- BENTO, Berenice; PELUCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 559-568, Ago. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000200017&lng=en&nrm=iso. Acesso em 22 mar. 2021.
- BICKFORD, Susan. Anti-Anti-Identity Politics: Feminism, Democracy, and the Complexities of Citizenship. **Hypatia**, Cambridge, v. 12, n. 4, p. 111-131, 1997.
- BORILLO, Daniel. O sexo e o Direito: a lógica binária dos gêneros e a matriz heterossexual da Lei. **Meritum**, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. 289-321, jul./dez. 2010.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria n. 1.370 de 21 de junho de 2019**. Inclui procedimento

na Tabela de Procedimentos, Medicamentos, Órteses, Próteses e Materiais Especiais do SUS. Brasília, DF, Gabinete do Ministro, [2019]. Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-n-1.370-de-21-de-junho-de-2019-167267426>. Acesso em: 22 mar. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria n. 1.820 de 13 ago. de 2009**. Dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde. Brasília, DF, Gabinete do Ministro, [2009]. Disponível em: http://conselho.saude.gov.br/ultimas_noticias/2009/01_set_carta.pdf. Acesso em: 22 mar. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria n. 2.803 de 19 de novembro de 2013**. Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS). Brasília, DF, Gabinete do Ministro, [2013]. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html. Acesso em: 22 mar. 2021.

BRASIL. OMS retira transexualidade da lista de doenças mentais. 22 jun. 2018a. **Governo Federal**. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2018/junho/organizacao-mundial-da-saude-retira-a-transexualidade-da-lista-de-doencas-e-disturbios-mentais>. Acesso em: 22 mar. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 186**. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental. Atos que instituíram sistema de reserva de vagas com base em critério étnico-racial (cotas) no processo de seleção para ingresso em instituição pública de ensino superior. Alegada ofensa aos arts. [...] da Constituição Federal. Ação julgada improcedente. [...] Relator: Min. Ricardo Lewandowski, 26 abr. 2012, Brasília, DF. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=6984693>. Acesso em: 31 dez. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade 4275/DF**. AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE. DIREITO CONSTITUCIONAL E REGISTRAL. PESSOA TRANSGÊNERO. ALTERAÇÃO DO PRENOME E DO SEXO NO REGISTRO CIVIL. POSSIBILIDADE. DIREITO AO NOME, AO RECONHECIMENTO DA PERSONALIDADE JURÍDICA, À LIBERDADE PESSOAL, À HONRA E À DIGNIDADE. INEXIGIBILIDADE DE CIRURGIA DE TRANSGENITALIZAÇÃO OU DA REALIZAÇÃO DE TRATAMENTOS HORMONAIIS OU PATOLOGIZANTES. [...]. Relator: Min. Marco Aurélio. 01 mar. 2018b, Brasília: STF. Disponível em: <https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search/sjur399205/false>. Acesso em: 22 mar. 2021.

BROWN, Wendy. **States of Injury: power and freedom in late Modernity**. Princeton: Princeton University Press, 1995.

BROWN, Wendy. Suffering rights as paradoxes. **Constellations**, n. 7, p. 208-229, 2000.

BUTIERREZ, Marce. El caso del hombre que cambió de género para poder litigar contra su ex. **Página 12**, Buenos Aires, 14 jan. 2022. Disponível em: <https://www.pagina12.com.ar/394648-el-caso-del-hombre-que-cambio-de-genero-para-poder-litigar-c>. Acesso em: 31 jan. 2022.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização

Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. Meramente cultural. **Idéias**, Campinas, v. 7, n. 2, p. 227-248, jul./dez. 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMPOS, Luiz Augusto. Multiculturalismos: essencialismo e antiessencialismo em Kymlicka, Young e Parekh. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 18, n. 42, p. 266-293, maio/ago. 2016.

CAMPOS, Luiz Augusto. O pardo como dilema político. **Insight Inteligência**, Rio de Janeiro, Edição 63, 2013.

CAMPOS, Luiz Augusto; FERES JÚNIOR, João. Ação afirmativa, comunitarismo e multiculturalismo: relações necessárias ou contingentes? **RBCS**, São Paulo, v. 29, n. 84, p. 103-118 fev. 2014.

CARRARA, Sérgio. Políticas e direitos sexuais no Brasil contemporâneo. **Bagoas**, Natal, n. 5, p. 131-147, 2010.

CASSERES, Livia Miranda Müller Drumond. Racismo estrutural e a criminalização do aborto no Brasil. **SUR**, São Paulo, v. 15, n. 28, p. 77-85, 2018.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la Universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre-Iesco-Pensar, 2007.

CAVALCANTI, Leonardo; SIMÕES, Gustavo Frota. Assimilacionismo X Multiculturalismo: reflexões teóricas sobre os modelos de recepção dos imigrantes. **Esferas**, Brasília, v. 2, n. 3, p. 153-160, jul./dez. 2013.

COACCI, Thiago. O “pedágio da natureza”: estratégias discursivas nos debates jurídicos sobre homossexualidades e transexualidades. In: MONICA, Eder Fernandes; MARTINS, Ana Paula Antunes (orgs.). **Qual o futuro da sexualidade no Direito?** Niterói: Editora do PPGSD, 2017.

COLLING, Leandro. A igualdade não faz o meu gênero: em defesa das políticas das diferenças para o respeito à diversidade sexual e de gênero no Brasil. **Contemporânea**, São Carlos, v. 3, n. 2, p. 405-427, jul./dez. 2013.

COLLING, Leandro. Impactos e/ou Sintonias dos Estudos Queer no Movimento LGBT no Brasil. In: GREEN, James N. *et. al.* **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018.

CONNOLLY, William E. **Identity\Difference: democratic negotiations of political paradox**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Protocolo para julgamento com perspectiva de gênero**. Brasília: CNJ; Enfam, 2021.

CORRÊA, Sonia; PETCHESKY, Rosalind. Direitos sexuais e reprodutivos: uma perspectiva feminista. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 147-177, 1996.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, jul. 1991.

CURIEL, Ochy. Identidades essencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. **Otras miradas**, v. 2, n. 2, p. 96-113, dez. 2002.

CURIEL, Ochy. Ochy Curiel e o feminismo decolonial. [Entrevista cedida a Ana Paula Procópio da Silva, Magali da Silva Almeida e Renata Gonçalves]. **Em pauta**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 46, p. 269-277, 2. semestre 2020.

DAFLON, Verônica Toste; FERES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto. Ações afirmativas raciais no ensino superior público brasileiro: um panorama analítico. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 43, n. 148, p. 302-327, jan./abr. 2013.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo. Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 959-966, 2010.

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo; MADEIRO, Alberto. Pesquisa Nacional de Aborto 2016. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 653-660, 2017.

DJAMILA Ribeiro: “Não há grupo mais identitário no Brasil do que o homem branco heterossexual rico”, 9 nov. 2020. 1 vídeo (5 min). Publicado por Roda Viva. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Z-XCxsfL-DU>. Acesso em: 23 nov. 2021.

EIDE, Elisabeth. Strategic Essentialism. In: NAPLES, Nancy (ed.). **The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies**. Nova Jersey: John Wiley & Sons, 2016.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Myths of Gender: biological theories about women and men**. 2. ed. Nova York: Basic Books, 1992.

FERES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto. Ação afirmativa no Brasil: multiculturalismo ou justiça social? **Lua Nova**, São Paulo, v. 99, p. 257-293, 2016.

FINEMAN, Martha Albertson; JACKSON, Jack E.; ROMERO, Adam. **Feminist and Queer Legal Theory: intimate encounters, uncomfortable conversations**. Farnham/Burlington: Ashgate, 2009.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de

Brasília, Brasília, 2006.

FOX-KELLER, Evelyn. Qual foi o impacto do feminismo na ciência? **cadernos pagu**, Campinas, v. 27, p. 13-34, jul./dez. 2006.

FOX-KELLER, Evelyn. **Reflections on gender and science**. New Heaven: Yale University Press, 1985.

FRASER, Nancy. From progressive neoliberalism to Trump – and beyond. **American affairs**, v. 1, n. 4, p. 46-64, Winter 2017b. Disponível em: <https://americanaffairsjournal.org/2017/11/progressive-neoliberalism-trump-beyond/>. Acesso em: 13 jan. 2022.

FRASER, Nancy. Heterossexismo, falso reconhecimento e capitalismo: uma resposta a Judith Butler. **Idéias**, Campinas, v. 8, n. 1, p. 277-294, jan./jun. 2017a.

FRASER, Nancy. **Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition**. New York & London: Routledge, 1997.

FUSS, Diana. **Essentially speaking: feminism, nature and difference**. Londres: Routledge, 1989.

GARCÍA LÓPEZ, Daniel J. ¿Teoría Jurídica Queer? Materiales para una Lectura Queer del Derecho. **AFD**, XXXII, pp. 323-348, 2016.

GODOI, Marciano Seabra de; SANTOS, Maria Angélica dos. Dez anos da lei federal das cotas universitárias: avaliação de seus efeitos e propostas para sua renovação e aperfeiçoamento. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 58, n. 229, p. 11-35, jan./mar. 2021.

GÓES, Emanuelle Freitas. **Racismo, aborto e atenção à saúde: uma perspectiva interseccional**. 2018. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

GOMES, Juliana Cesario Alvim. Direitos sexuais e reprodutivos ou direitos sexuais e direitos reprodutivos? Dilemas e contradições nos marcos normativos nacionais e internacionais. **Revista DireitoGV**, São Paulo, v. 17, n. 3, p. 1-33, set./dez; 2021.

GOMES, Juliana Cesario Alvim. **Perspectivas Constitucionais para os Direitos Sexuais: uma abordagem democrática e integrada entre liberdade e igualdade**. 2019. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

GOMES, Juliana Cesario Alvim; FABRIS, Ligia. Paradoxos do direito à igualdade: discriminação, diferença e identidade sob uma perspectiva crítica. **Revista Direito Público**, Brasília, v. 18, n. 97, p. 551-588, jan./fev. 2021.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org. Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Mariana. Juíza reduz expediente de mãe com base em protocolo feminista; entenda. Uol, Universa, São Paulo, 19 jan. 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2022/01/19/protocolo-cnj-perspectiva-de-genero.htm>. Acesso em: 25 jan. 2022.

GRASSWICK, Heidi. Feminist Social Epistemology. In: ZALTA, Edward N. *et al* (ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2018. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-social-epistemology/>. Acesso em: 20 nov. 2021.

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

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **cadernos pagu**, Campinas, n. 5, p. 07-41, 1995.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 1, p. 7-31, 1993.

HARDING, Sandra. Rethinking Standpoint Epistemology: what is “Strong Objectivity”? **The centennial review**, East Lansing, v. 36, n. 3, p. 437-470, 1992, Fall 1992.

HARDING, Sandra. Standpoint theories: productively controversial. **Hypatia**, Cambridge, v. 24, n. 04, p. 192-200, 2009.

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**. Nova York: Cornell University, 1986.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Bem-estar comum**. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2016. *E-book*.

HARRIS, Angela P. Race and essentialism in feminist legal theory. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 42, n. 3, p. 581-616, fev. 1990.

HARTMANN, Heidi. The unhappy marriage of Marxism and Feminism: towards a more progressive union. **Capital & Class**, Limerick, v. 3, n. 2, p. 1-33, jul. 1979.

HARTSOCK, Nancy. The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In: HARDING, Sandra; HINTIKKA, Merril B. **Discovering reality**: feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology, and philosophy of Science. Nova York: Kluwer Academic Publishers, 1983.

HARVEY Weinstein timeline: how the scandal unfolded. **BBC News**, Entertainment & Arts, 7 abr. 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-41594672>. Acesso em: 31 dez. 2021.

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

HILL COLLINS, Patricia. Comment on Hekman’s “Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: Where’s the Power? **Signs**, Chicago, v. 22, n. 2, p. 375-381, 1997.

HILL COLLINS, Patricia. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org.). **Reflexões e práticas de transformação**

feminista. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista, 2015.

HILL COLLINS, Patricia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Trad. Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020. *E-book*.

HOOKS, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. Trad. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Estudos e Pesquisas, Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 41, 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 22 jan. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Síntese de indicadores sociais**: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101760.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2022.

JAGOSE, Annamarie. Feminism's Queer Theory. **Feminism & Psychology**, Thousand Oaks, v. 19, n. 2, p. 157-174, 2009.

JAGOSE, Annamarie. **Queer Theory**: an Introduction. Melbourne: Melbourne University Press, 1996.

JARDINA, Ashley. **White identity politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

JESUS, Josimar Gonçalves de; HOFFMANN, Rodolfo. De norte a sul, de leste a oeste: mudança na identificação racial no Brasil. **Revista brasileira de Estudos Populacionais**, Rio de Janeiro, v. 37, p. 1-25, 2020

JESUS, Rodrigo Ednilson. **Quem quer (pode) ser negro no Brasil?** Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LAMOUNIER, Bolívar. Prefácio. In: FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne; MAIO, Marcos Chor; MONTEIRO, Simone (orgs.). **Divisões perigosas**: políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LAURETIS, Teresa de. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction. **Differences**, Durham, v. 3, n. 2, p. iii-xviii, 1991.

LEAL, Maria do Carmo; GAMA, Silvana Granado Nogueira da; PEREIRA, Ana Paula Esteves; PACHECO, Vanessa Eufrazino; CARMO, Cleber Nascimento do; SANTOS, Ricardo Ventura. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 33, p. 1-17, 2017.

LEWIS, Holly. **The Politics of Everybody**: Feminism, Queer Theory, and Marxism at the Intersection. London: Zed Books, 2016.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, María. Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. **Revista**

Internacional de Filosofía Política, Ciudad de México, v. 25, p. 61-75, 2005.

LUTHER KING JR., Martin. **Why we can't wait**. Boston: Beacon Press, 2011

MACKINNON, Catharine. Feminismo, Marxismo, Método e o Estado: Uma agenda Para Teoria. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 07, n. 15, p. 798-837, 2016.

MACKINNON, Catharine. **Toward a Feminist Theory of the State**. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

“MAMADEIRAS eróticas” não foram distribuídas em creches pelo PT. **Estado de S. Paulo**, São Paulo, 28 setembro 2018. Estadão Verifica. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/blogs/estadao-verifica/mamadeiras-eroticas-nao-foram-distribuidas-em-creches-pelo-pt/>. Acesso em: 05 jan. 2022.

MANIFESTO: Cento e treze cidadãos anti-racistas contra as leis raciais. **Época**, São Paulo, 21 abr. 2008. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR83466-6014,00.html>. Acesso em: 22 jan. 2022.

MARTIN, Patricia Yancey; REYNOLDS, John R.; KEITH, Shelley. Gender Bias and Feminist Consciousness among Judges and Attorneys: A Standpoint Theory Analysis. **Signs**, Chicago, v. 27, n. 3, p. 665-701, Spring 2002.

MARTINS, Fernanda; GAUER, Ruth M. C. Poder punitivo e feminismo: percursos da criminologia feminista no Brasil. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 01, p. 145-178, 2020.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte. **Direito&Práxis**. Rio de Janeiro, v. 07, n. 4, p. 43-95, 2016.

MENEZES, Greice; AQUINO, Estela; FONSECA, Sandra Costa; DOMINGUES, Rosa Maria Soares Madeira. Aborto e saúde no Brasil: desafios para a pesquisa sobre o tema em um contexto de ilegalidade. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, p. 1-15, 2020.

MESLI, Rostom. **In defense of identity politics**: a queer reclamation of a radical concept. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of Michigan, 2015.

MIÑOSO, Yuderkys. Superando el análisis fragmentado de la dominación: una revisión feminista descolonial de la perspectiva de la interseccionalidad. In: SOLANO, Xochitl Leyva; ICAZA, Rosalba (coords.). **En tiempos de muerte**: cuerpos, rebeldías, resistencias. Buenos Aires; San Cristóbal de Las Casas: CLACSO, 2019.

MINOW, Martha. Learning to live with the dilemma of difference: bilingual and special education. **Law and Contemporary Problems**, v. 48, p. 157-211, Spring 1985.

MISKOLCI, Richard. **Batalhas morais**: política identitária na esfera pública técnico-mediatizada. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 725-747, set./dez. 2017.

MOMBAÇA, Jota. Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. **Buala**, 19 jul. 2017. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>. Acesso em: 20 jan. 2022.

MONICA, Eder Fernandes; MARTINS, Ana Paula Antunes (orgs.). **Qual o futuro da sexualidade no Direito?** Niterói: Editora do PPGSD, 2017.

MONTEIRO, Mario Francisco Giani; ADESSE, Leila; LEVIN, Jacques. As mulheres pretas, as analfabetas e as residentes na Região Norte têm um risco maior de morrer por complicações de gravidez que termina em aborto. **XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, Caxambu, 2008. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/view/1745/1705>. Acesso em: 22 jan. 2022.

MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria (eds.). **This bridge called my back**. Watertown: Persephone, 1981.

MOREIRA, Adilson José. **Tratado de Direito Antidiscriminatório**. São Paulo: Contracorrente, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NARAYAN, Uma. Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism. **Hypatia**, Cambridge, v. 13, n. 2, p. 86-106, Spring, 1998.

NASH, Jennifer. **Black feminism reimagined: After intersectionality**. Durham: Duke University Press, 2019.

NASH, Jennifer. Re-thinking intersectionality. **Feminist Review**, London, v. 89, p. 1-15, 2008.

NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; PEREIRA, Flávia Souza Máximo. Direito do Trabalho e Epistemologias Dissidentes: demarcações teóricas para uma crítica-outra. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, 2022. No prelo.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito de Marca: as relações raciais em Itapetininga**. São Paulo: Edusp, 1988.

PELÚCIO, Larissa; DUQUE, Tiago. “Cancelando” o cuier. **Contemporânea**, São Carlos, v. 10, n. 1, p. 125-151, jan./abr. 2020.

PEREIRA, Fernanda Araujo; BRASILEIRO, Ana Clara Matias. Cesarianas eletivas no Brasil: exercício ou negação da autonomia das pacientes? **Revista do Instituto de Ciências Penais**, Belo Horizonte, v. 6, n. 01, p. 185-221, 2021.

PHILLIPS, Anne. What’s wrong with essentialism? **Distinktion**, Oxfordshire, n. 20, p. 47-60, 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciladas da diferença. **Tempo Social**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 7-33, 2. Semestre 1990.

PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos**

Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 312, p. 11-20, jan./abr. 2011.

PRECIADO, Paul. **Testo Junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: n-1 edições, 2018.

RAMOS, Marcelo Maciel. Teorias Feministas e Teorias Queer do Direito: gênero e sexualidade como categorias úteis para a crítica jurídica. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, *Ahead of print*, 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

RIO DE JANEIRO. Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro (Quinta Câmara Cível). **Apelação Cível nº 0028710-71.2009.8.19.0208**. APELAÇÃO CÍVEL. PROCESSO JUDICIAL DE JURISDIÇÃO VOLUNTÁRIA NO QUAL SE OBJETIVA A RETIFICAÇÃO DE REGISTRO CIVIL PARA MODIFICAÇÃO DO PRENOME E SEXO NOS ASSENTAMENTOS DO REQUERENTE. HIPÓTESE DE TRANSEXUALISMO. 1) [...] Relator: Des. Heleno Ribeiro Pereira Nunes. 11 abr. 2013, Rio de Janeiro: Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro [2013]. Disponível em: <http://www1.tjrj.jus.br/gedcacheweb/default.aspx?UZIP=1&GEDID=00044191A68A09BC9F5040CC4410900586B6C502203D5063>. Acesso em: 22 mar. 2021.

RIOS, Roger Raupp. O direito da antidiscriminação e a tensão entre o direito à diferença e o direito geral de igualdade. **Direitos fundamentais e justiça**, v. 6, n. 18, p. 169-177, jan./mar. 2012.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres (1975). In: RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu, 2017.

RUBIN, Gayle. Pensando o sexo (1984). In: RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu, 2017.

SAFATLE, Vladimir. Identitarismo branco. **El país Brasil**. 04 set. 2020. Disponível em: https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-09-04/identitarismo-branco.html?event_log=fa&o=cerrbr. Acesso em 20 jan. 2022.

SANTOS, Ana Lúcia. Para lá do binarismo? O intersexo como desafio epistemológico e político. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 102, p. 3-20, dez. 2013.

SANTOS, Vanessa Cruz; ANJOS, Karla Ferraz dos; SOUZAS, Raquel; EUGÊNIO, Benedito Gonçalves. Criminalização do aborto no Brasil e implicações à saúde pública. **Revista bioética**, Brasília, v. 21, n. 3, p. 494-508, 2013.

SARDENBERG, Cecília M. B. Da crítica feminista à ciência a uma ciência feminista? In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. **Feminismo, Ciência e Tecnologia**. Salvador: REDOR/NEIM-FFCH/UFBA, 2002.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Cia. das Letras, 2019.

SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. Trad. Lúcia Haddad. **Projeto História**, São Paulo, v. 16, 1998.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & realidade**, Porto Alegre v. 20, n. 2, p. 71-99. jul/dez 1995.

SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 216, p. 11-30, jan./abr. 2005.

SCOTT, Joan W. **Only paradoxes to offer**: French feminists and the rights of man. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos pagu**, Campinas, v. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Touching feeling**: affect, pedagogy, performativity. Durham and London: Duke University Press, 2003.

SEIDMAN, Steven. **Difference troubles**: queering social theory and sexual politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

SILVA, Salette Maria da. Feminismo jurídico: uma introdução. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, Salvador, v. 04, n. 01, p. 84-102, jan./mar. 2018.

SMART, Carol. A mulher do discurso jurídico. **Direito e práxis**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 1418-1439, 2020.

SMITH, Barbara; SMITH, Beverly. Across the kitchen table: a sister-to-sister dialogue. *In*: MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria (eds.). **This bridge called my back**. Watertown: Persephone, 1981.

SOARES, Sergei. A demografia da cor: a composição da população brasileira de 1890 a 2007. *In*: THEODORO, Mário (org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: IPEA, 2008.

SPADE, Dean. **Normal Life**: administrative violence, critical trans politics, and the limits of Law. Durham: Duke University Press, 2015.

SPELMAN, Elizabeth. **Inessential woman**: problems of exclusion in Feminist Thought. Boston: Beacon Press books, 1988.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Criticism, feminism and the institution: an interview with Gayatri Chakravorty Spivak. [Entrevista concedida a Elizabeth Gross]. **Thesis Eleven**, Melbourne, n. 10/11, 1984/1985.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. A Black Feminist Statement. **Women Studies Quarterly**, New York, v.42, n. 3-4, p. 271-280, Fall/Winter 2014.

TISCHAUSER, Leslie. **Jim Crow Laws**. Westport: Greenwood, 2012.

TRUTH, Sojourner. “**E eu não sou uma mulher?**” A narrativa de Sojourner Truth contada a Olive Gilbert. Trad. Carla Cardoso e Julio Silveira. Rio de Janeiro: Livros de Criação: Ímã, 2020. *E-book*.

VIEIRA, Renato Schwambach; ARENDS-KUENNING, Mary. **Economics of Education Review**, Amsterdam, v. 73, p. 1-12, 2019.

WHITTIER, Nancy. Identity politics, consciousness-raising, and visibility politics. *In*: McCAMMON, Holly J; TAYLOR, Verta; REGER, Jo; EINWOHNER, Rachel L. (Eds.). **The Oxford Handbook of U.S. Women’s Social Movement Activism**. New York: Oxford University Press, 2017.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Official records of the World Health Organization No. 2**: Summary Report on Proceedings. Nova York, Geneva: ONU, 1948. Disponível em: https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/85573/Official_record2_eng.pdf;jsessionid=70D11F48FE5E5A8888E3FDB8F72426A8?sequence=1. Acesso em: 22 jan. 2022.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ZEIDAN, Rodrigo. Aniversário de dez anos da lei de cotas deve ser celebrado com orgulho. **Folha de S. Paulo**, Colunas e blogs. 21 jan. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/rodrigo-zeidan/2022/01/aniversario-de-dez-anos-da-lei-de-cotas-deve-ser-celebrado-com-orgulho.shtml>. Acesso em: 22 jan. 2022.

ZÚQUETE, José Pedro. **The Identitarians**: the movement against globalism and Islam in Europe. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2018.