



EQUIPE EDITORIAL

Editores

Prof^a. Dra. Milena de Cassia de Rocha
Prof. Dr. Rafael Almeida Mello Falcão
Prof. Dr. Tiago Azeiteiro
Prof. Dr. Vitor Amaral Medrado

Designer Responsável

Daniela Moutoco

Produtora Editorial

Viviane Amorim

Controle de Qualidade

Mariana Haro

Capa

Gabriele Oliveira

Diagramação

Gabriele Oliveira

Preparação de Texto

Nathalia Bôster

Revisão

Georgina Alkmim

Assistentes Editoriais

João Farias
Carissa Ferreira
Ludmila Aparecida Pinna
Thayana Rodrigues

Estagiários

Diego Sales
Luís Silva Cordeiro
Mariana Cristiny Ruiz

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

- D618s Diversidade sexual e de gênero: o Direito pensado por mulheres e pessoas LGBTQIAP+ / organizado por Manoel Márcio Ramos, Pedro Augusto Gonçalves Nicolli, Gabriela Alkmim. — Belo Horizonte : Editora Dialética, 2023.
306 p.
Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-25-2-8449-0
1. Diversidade sexual. 2. Gênero. 3. LGBTQIAP+. 4. Mulheres. 5. Organizações. — Título.

CDD 362.42



CAPÍTULO 12

PARADOXOS DO SUJEITO DE DIREITO E DO RECONHECIMENTO JURÍDICO: UMA REFLEXÃO FEMINISTA E *QUEER* SOBRE AUTONOMIA E DEPENDÊNCIA

Marcelo Maciel Ramos¹

Maíra Cristina Corrêa Fernandes²

1. INTRODUÇÃO

Como pensar, ou melhor, repensar as ações políticas e jurídicas para além do sujeito de direito e das identidades fixas? Como poderíamos

- 1 Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor da Faculdade de Direito da UFMG desde 2012. Professor Visitante do Gender, Sexuality and Feminist Studies Department da Duke University, 2019-2020. Coordenador do Projeto de Extensão Diverso UFMG – Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero. Organizador do Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero (2014, 2016 e 2018) e dos livros *Gênero, Sexualidade e Direito: Uma Introdução* (2016), *Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos: Perspectivas Multidisciplinares* (2017), *Gênero, Sexualidade e Direito: Dissidências e Resistência* (2019). E-mail: mmramos@ufmg.br.
- 2 Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG. Mestre (2018) e Bacharela (2015) pela mesma instituição. Assessora técnica da Coordenadoria de Políticas para Mulheres da Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social de Minas Gerais – SEDESE. E-mail: mairacristina.correa@gmail.com.

criar condições concretas de emancipação e inclusão sem lançar mão dos mecanismos limitados e excludentes de reconhecimento jurídico? Seriam possíveis outras formas de agência para além de uma pressuposição fictícia e irrealista da autonomia individual?

A partir dessas questões, propomos uma análise das ambiguidades e limites da categoria do sujeito de direito e dos instrumentos de reconhecimento jurídico. O intuito é promover o desocultamento, a partir de um olhar feminista e *queer*, do caráter paradoxalmente excludente dos instrumentos jurídicos de inclusão identitária. Procuramos repensar possíveis caminhos para a reivindicação de direitos e liberdades que levem em consideração a nossa dependência e as nossas vulnerabilidades compartilhadas, de modo atento para as situações de precariedade induzidas política e juridicamente.

Não se trata, de início, de uma recusa absoluta dos mecanismos jurídicos de reconhecimento e inclusão, mas de denunciar as suas contradições, de renegociar os seus sentidos, bem como de ampliar a discussão sobre outras formas de reivindicações sociais e de lutas por direitos. Nosso argumento principal é o de que tanto a categoria do sujeito de direito quanto os instrumentos de reconhecimento jurídico funcionam como atos demarcadores que estabelecem arbitrariamente e insidiosamente as condições e os limites da inclusão e das proteções jurídicas institucionais. São instrumentos de inclusão que operam a partir de categorias e processos fixadores de identidade vulneráveis e que, nesse ato de fixação, incluem excluindo.

O artigo se divide em três partes. Na primeira, “Os sentidos e usos do sujeito de direito”, partimos dos sentidos contemporâneos da categoria do sujeito de direito, dos seus fundamentos filosóficos e dos seus usos práticos, a fim de discutir as ambiguidades das suas pretensões universalizantes e do seu caráter historicamente excludente. Procuramos refletir sobre como o status de sujeito de direito, embora fundado em uma abstração universalista do humano, foi reconhecido de modo preferencial apenas a determinados indivíduos concretos, excluindo sistematicamente mulheres, pessoas negras, LGBTQs e os economicamente vulneráveis. Na segunda parte, “Os limites da identidade e do reconhecimento”, analisamos como os processos de reconhecimento e inclusão jurídicos

estão baseados em esquemas identitários limitados e insuficientes. Com o apoio das teorias do poder e do sujeito de Michel Foucault e Judith Butler, procuramos explorar os problemas do sujeito a partir do processo paradoxal de produção de identidades, refletindo sobre o papel do direito nesse processo. Na terceira parte, “Precariedade, dependência e novas estratégias de reivindicação de direitos”, procuramos imaginar, a partir das obras de Butler que tratam da dependência e da vulnerabilidade, outras formas de alianças sociais e de reivindicação de direitos, desafiando, assim a pressuposição de uma autonomia ontológica do sujeito.

2. OS SENTIDOS E USOS DO SUJEITO DE DIREITO

O sujeito de direito é a categoria fundamental a partir da qual se constituem as teorias e as práticas jurídicas contemporâneas. Trata-se de um desdobramento das teorias iluministas do sujeito, que passam a identificar o homem [sic]³ ou o humano como o princípio determinante do mundo, da história, da vida social e, por consequência, do direito. Na história do direito contemporâneo, a atribuição de direitos se fundou sobre o reconhecimento da pessoa como titular de prerrogativas jurídicas, bem como na afirmação da igualdade e da autonomia do sujeito de direito (RAMOS, 2021).

Foi a partir da filosofia iluminista que o sujeito de direito, ou a pessoa de direito, passou a ser identificado em princípio a todo e qualquer homem. Com fortes influências desde a filosofia de Descartes, passando por Kant, o sujeito tem na autonomia um de seus principais pilares, tendo em vista que a capacidade de razão presente no homem o tornaria apto a se libertar das determinações da natureza e da cultura.

3 A palavra homem sempre foi apropriada pela tradição ocidental como termo geral que abrange o humano, isto é, a totalidade de homens e mulheres, ao mesmo passo em que expressa o sentido específico do homem, enquanto sexo/gênero distinto da mulher. Aqui a mantemos apenas com o intuito de reproduzir o uso comum e para oportunizar a reflexão, mais adiante, das ambiguidades e efeitos políticos desse uso.

Essa capacidade de autodeterminação, ou essa autonomia da vontade do sujeito, é a própria definição kantiana de liberdade (KANT, 2007, p. 94; 102; 111) e o fundamento da pressuposição da igualdade universal e do reconhecimento de uma dignidade inerente a todos, de uma dignidade humana. A liberdade, portanto, é pensada como o fundamento da própria humanidade. E cada homem, dotado dessa razão inerente e universal, seria igualmente livre (e digno de direitos).

A contribuição cartesiana no surgimento do sujeito moderno seria, para Alain Libera (2008, p. 194-198, 2013), a relação entre o eu (a primeira pessoa gramatical) e o pensar, a ideia de que não se pode pensar um ato sem um sujeito, um pensar sem um eu que pensa. Para Abbagnano (2007, p. 1097), é em Kant que o uso do termo sujeito como “eu”, “consciência” ou “capacidade de iniciativa” aparece efetivamente. Portanto, em Kant, o sujeito emerge como o eu “da consciência ou autoconsciência que determina e condiciona toda atividade cognitiva” (LIBERA, 2008, p. 211).

Dessa capacidade de consciência e de autodeterminação do saber que se desdobra a noção de autonomia, enquanto elemento constitutivo da essência do sujeito. É a partir da pressuposição dessa autonomia que as teorias jurídicas forjaram o conceito do sujeito de direito: do homem que determina as normas sociais a que se submete e que tem a prerrogativa (o poder) de invocar as estruturas do Estado para garantir o cumprimento dessas normas.

O sujeito é uma categoria constituída sobre múltiplas abstrações, que busca desconsiderar deliberadamente todos os elementos concretos que perpassam as existências reais dos indivíduos. Trata-se de um sujeito universal (de um homem universal), uma vez que ele é pensado como um indivíduo que não estaria determinado nem pela sua natureza, nem pela sua cultura. O sujeito é, hipoteticamente, qualquer homem, de qualquer lugar, de qualquer tempo. Em tese, seu gênero, sua raça, sua classe, sua propriedade ou renda não são levados em consideração na definição de sua autonomia e igualdade jurídicas. A categoria do sujeito de direito é, portanto, um desdobramento da noção cartesiana-kantiana de homem, desse horizonte de universalidade dos direitos do homem.

O problema dessa categoria abstrata do sujeito (do homem) é que ela acabou ocultando sistematicamente relações de dominação e desigualdades (CHAMBOULEYRON, 2009, p. 10), levando à exclusão e à vulnerabilidade de indivíduos concretos, privados social e juridicamente de qualquer autonomia efetiva. Embora a palavra homem tenha assumido nas teorias políticas e nos documentos jurídicos o sentido genérico e abstrato de humano, na prática, ela se constituiu como um signo de distinção e exclusão. Concretamente, os direitos do homem (universal) se estabeleceram nas experiências sociais contemporâneas como direitos de homens (do sexo masculino), preferencialmente homens brancos, proprietários e heterossexuais.

Basta observarmos os dispositivos presentes na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Influenciado pelos princípios iluministas do direito natural, esse documento foi um marco na positivação dos direitos fundamentais defendidos pela Revolução Francesa. Trata-se de “uma ‘lei geral válida para todos, conhecida de todos e elaborada por todos’” (VARIKAS, 2003, p. 267), cuja universalidade seria garantida graças à sua impessoalidade. No primeiro artigo consta: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos”, um enunciado descritivo, que se refere justamente a uma espécie de natureza racional compartilhada por todos.

Eleni Varikas (2003, p. 267) explica que:

o primeiro artigo da Declaração tem uma dimensão “descritiva” que remete a um dado apresentado como natural e supra-histórico. Compreendido como um fato mais do que como um imperativo, como uma herança natural da humanidade em vez de uma possibilidade a ser realizada pela ação, a igualdade tende a se desvicular da construção política que garantiria sua aplicação, para se tornar um alibi ideológico de uma nova ordem desigual.

Importante frisar que o conceito da razão natural almejou, em princípio, um valor emancipatório próprio ao paradigma iluminista, como qualificador universal e imanente que deslocava o homem da margem de um mundo projetado por Deus para o centro, ao passo em que tentava superar todo fundamento místico do político e do jurídico (KEHL, 2008,

p. 55). Os direitos fundamentais, originados dessa racionalidade essencial a todos os homens, foram uma tentativa de “encontrar leis imutáveis e válidas, independente de lugar e tempo” (STANCIOLI, 2017, p. 105). Porém, a própria noção de sujeito, ao ser constituída como um operador meta-histórico, demarca seus limites (LIBERA, 2013, p. 36). Parte do legado do iluminismo foi o estabelecimento da naturalização da sujeição de indivíduos concretos, como, por exemplo, mulheres e pessoas negras, em razão das especificidades de seus corpos e da suposta ausência de racionalidade, capacidade de consciência ou aptidão para a autonomia.

A razão humana serviu como elemento fundamental nos processos institucionais e discursos dominantes de desumanização de grupos sociais subalternizados. Uma categoria universal e abstrata que, segundo Mignolo (2007), serviu para justificar moralmente a conquista, a pilhagem e a escravidão de povos de cor, considerados “primitivos” e “bárbaros”. Para Achille Mbembe (2018, p. 115), o próprio direito se tornou instrumento para

fundar juridicamente uma determinada ideia de humanidade dividida entre uma raça de conquistadores e outra de escravos. Só à raça dos conquistadores poderia legitimamente se atribuir qualidade humana. A qualidade de ser humano não era conferida de imediato a todos, mas, ainda que fosse, isso não aboliria as diferenças.

As diferenças, ou a desumanidade, ontologicamente impostas às pessoas negras, foram e ainda são a todo tempo invocadas pelas instituições do Estado. Essa desumanização ainda hoje sustenta um direito estruturalmente racista, com sua mobilização seletiva de mecanismos institucionais de segregação, de violência policial e de encarceramento em massa de populações negras (GUIMARÃES, 2003, p. 99).

No caso das mulheres, as ciências iluministas foram bastante eficazes em defini-las como seres integralmente submetidos à própria natureza e, portanto, sem uma capacidade racional plena ou uma aptidão para a vida política. O corpo considerado feminino foi moralmente enquadrado pelos saberes médicos da época, demarcado por uma suposta inferioridade intelectual, instabilidade emocional e dificuldade do uso pleno da razão

(LAQUEUR, 2001), justificando expectativas compulsórias atribuídas à sua natureza, como um “instinto maternal” e o cuidado da família e do lar, por exemplo. Para Joan Scott (1989), essa atribuição de papéis naturalizada pelo discurso da diferenciação sexual propiciou a alocação material de desigualdades. Assim, ao se estabelecer uma separação entre a esfera pública/gênero masculino e a privada/gênero feminino (PATEMAN, 1993, p. 28-29), o exercício da cidadania e o usufruto dos direitos pelos sujeitos foi transposto apenas à primeira. Já o âmbito privado foi constituído como local de subjugação das mulheres, as quais deveriam exercer papéis considerados “femininos”, como o cuidado dos filhos e do lar.

Ainda que a partir de meados do século XX os ordenamentos jurídicos ocidentais tenham passado a afirmar explicitamente a igualdade de homens e mulheres, não podemos esquecer que os parlamentos e tribunais foram (e ainda são) responsáveis pela redução de autonomia e pelo controle dos corpos de mulheres (PATEMAN, 1993). Basta observarmos como a categoria mulher diferencia o tratamento dado pelos aplicadores do direito (delegados, promotores de justiça, juízes, etc.) nos casos de violência sexual. Quando mulheres são vítimas, elas em geral são duplamente culpabilizadas (ANDRADE, 2003, p. 81-107): pelo agressor e pelos aparatos institucionais do Estado. Os discursos, estruturas e agentes do direito não poupam esforços em desconstituir sistematicamente a validade do não consentimento de mulheres. Tudo em seu corpo, em suas roupas ou em seu comportamento é invocado para desacreditar sua manifestação de vontade.

Note que as teorias e práticas jurídicas contemporâneas se afirmam justamente sobre a sagrada manifestação livre da vontade, como um dos elementos categóricos para o reconhecimento das capacidades jurídicas dos sujeitos de direitos. Mas em se tratando de manifestação de vontade de mulheres diante situações de violências sexuais, toda sorte de circunstâncias é trazida aos autos processuais para relativizar sua palavra.

Nesse contexto, o estupro de mulheres deixa de ser apenas um ato criminoso isolado e se constitui como um fenômeno cultural típico de sociedades machistas que objetificam e põem a serviço de homens o corpo e a vontade de mulheres. Trata-se de uma objetificação banalizada

(MATOS, 2016, p. 121-126), que naturaliza a violência sexual e que produz estruturalmente uma cultura do estupro da qual os aparatos jurídicos são garantidores. O direito atua para culpabilizar mulheres vítimas de violências sexuais, especialmente quando essas mulheres não se enquadram nas clássicas expectativas de “feminilidade” baseadas em estereótipos de gênero, como ideais de obediência e castidade⁴.

Sob a égide de igualdades formais e de procedimentos supostamente imparciais, há todo um jogo subterrâneo de poderes sexistas e patriarcais que atravessam as práticas jurídicas e que emergem nos processos e ações daqueles que dizem o direito. Lembrando que esse poder de dizer o direito é encarnado ou performado majoritariamente por homens (brancos, heterossexuais e proprietários) que consagram a ordem estabelecida ou que conferem realidade (ou status de verdade) para aquilo que enunciam juridicamente (BOURDIEU, 2011, p. 221; 237; 239).

Do mesmo modo, a categoria do sujeito de direito (ou sua forma análoga, a da pessoa de direito) foi, na história contemporânea, encarnada preferencialmente por corpos masculinos, brancos, proprietários e heterossexuais. E não se trata de uma crítica genérica, mas de uma constatação facilmente demonstrável de que o direito contemporâneo foi estabelecido nos parlamentos, tribunais e escolas de direito majoritariamente (quando não exclusivamente) por homens cujas posições sociais e visões de mundo se fizeram impor.

Ao se afirmarem como a encarnação verdadeira do sujeito universal, homens brancos, heterossexuais e proprietários tomaram para si os privilégios discursivos e normativos da identificação do humano. Simone de Beauvoir (2016:11-12), já no final dos anos 1940, chamava atenção para o fato de que a categoria “homem” passou a representar

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 a determinação lhe é imputada como

4 De acordo com Mailô Andrade (2018:110), os estereótipos da “mulher honesta”, presentes ainda em muitas sentenças judiciais, “influenciam sobremaneira o processo de tomada de decisões e atuam no sentido de limitar o acesso à justiça das mulheres vitimadas, além de configurar verdadeiras violências institucionais”.

limitação, sem reciprocidade. [O] fato de ser homem não é uma singularidade: um homem está em seu direito sendo homem, [...] há um tipo humano absoluto que é o tipo masculino.

Desafiar a pretensa universalidade do sujeito é colocar em questão quem é tido concretamente como humano e que humano é efetivamente reconhecido como sujeito (BUTLER, 2018, p. 43). Pois, apesar da ampliação do reconhecimento de novos sujeitos de direito no processo de consolidação dos Estados democráticos contemporâneos, ainda se faz presente um discurso formal e pretensamente neutro das instituições que mascara a manutenção de dispositivos de reconhecimento que são seletivos e excludentes. Aqueles que estão concretamente à margem da salvaguarda da categoria do sujeito são considerados “menos humanos”, indivíduos cujas diferenças são a todo tempo invocadas para explicar ou justificar a sua posição de subalternidade.

Na medida em que a categoria do sujeito, em sua abstração iluminista, desconsidera desigualdades baseadas no sexo, no gênero, na raça, etc., esses indivíduos são colocados perante as normas dominantes como ininteligíveis ou irreconhecíveis e, portanto, indignos de proteção institucional. São indivíduos cujas vidas são percebidas (de modo explícito ou implícito) como menos legítimas de serem vividas (BUTLER, 2015).

3. OS LIMITES DA IDENTIDADE E DO RECONHECIMENTO

As categorias do sujeito de direito e do cidadão se tornaram na contemporaneidade uma questão crucial, posto que a história de reivindicação por direitos por parte de grupos marginalizados teve como objetivo romper com suas condições de sujeição e de promover a sua inclusão ou reconhecimento jurídico e político. Mas há um dilema do reconhecimento, sobretudo das lutas que reclamam pelo reconhecimento de identidades marginalizadas.

Isso porque o reconhecimento político-jurídico é sempre um ato demarcador, que estabelece de modo arbitrário (ainda que justificado em

argumentos democráticos) as condições e os limites da inclusão. Ele fixa as identidades que reconhece a fim de possibilitar a identificação das circunstâncias de exclusão e o manejo das regras de inclusão (leis antidiscriminatórias, ações afirmativas, acesso a políticas de segurança e de saúde, etc.). Porém, ao fixar as identidades, ao reconhecer como sujeito de direitos indivíduos que estavam marginalizados ou parcialmente protegidos pelos aparatos jurídicos, as normas jurídicas promovem a exclusão de subjetividades ambíguas ou que não são inteligíveis (ou visíveis) para essas normas e para os agentes do direito e do Estado (BUTLER, 2016, p. 19).

Conforme Judith Butler (2018, p. 42):

A questão do reconhecimento é importante porque se dizemos acreditar que todos os sujeitos humanos merecem igual reconhecimento, presumimos que todos os sujeitos humanos são igualmente reconhecíveis. Mas e se o campo altamente regulado da aparência não admite todo mundo, demarcando zonas onde se espera que muitos não apareçam ou sejam legalmente proibidos de fazê-lo? Por que esse campo é regulado de tal modo que apenas determinados tipos de seres podem aparecer como sujeitos reconhecíveis, e outros não podem? [...] isso significa que incorporar a norma ou as normas por meio das quais uma pessoa ganha um estatuto reconhecível é uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras, estreitando o campo do reconhecível.

A perspectiva dominante sobre políticas de reconhecimento ainda se fundamenta na visão iluminista do sujeito como indivíduo autônomo, agente pré-existente à ação que o reconhece. Isso acaba por obscurecer as relações de poder que condicionam antecipadamente quem contará ou importará como um sujeito reconhecível e viável (ATHANASIOU; BUTLER, 2013 p. 78). Trata-se de um mecanismo insidioso de manutenção de sujeições e da fundamentação da própria existência desses sujeitos marginalizados, submetidos à salvaguarda (e às violências) do poder de nomear quem estará incluído ou excluído na categoria do sujeito para a fruição de direitos. Conforme Andityas Matos (2012 p. 296), a relação inclusão-exclusão é um dualismo que configura um modelo presente em todo o direito,

uma necessidade de algo que precisa estar fora, algo que é extralegal, para legitimar o que está dentro. Uma lógica que opera constantemente na exceção (AGAMBEN, 2004 p. 39; 61-63), e que insere vidas na proteção de seus estatutos jurídicos na mesma medida em que cria espaços exceptivos em sua constante desregulamentação (MATOS, 2012).

Esse é o caso das situações em que grupos marginalizados se apropriam das categorias que os inscrevem na diferenciação, como mulher, negro, LGBT, etc., para reivindicar o status de sujeito para seu reconhecimento político e jurídico. Mas, ainda que estejam suscitando revisões do uso concreto da categoria sujeito de direito para a garantia do seu acesso a direitos, acabam reforçando a lógica da “inclusão-exclusão” enquanto estrutura originária (AGAMBEN, 2010, p. 25-31). Em outras palavras: o mesmo gesto que busca o reconhecimento da diversidade, a submete às categorias que lhe negam (MATOS, 2014, p. 50). Porque todo sujeito é uma espécie de “ficção” que o direito cria para que ele possa ser reconhecido como “proprietário de direitos”.

Segundo Andityas Matos (2014, p. 262-264):

Em suas origens, o direito só se mostra quando há um teu e um meu, ambos fundados, contudo, em um vazio normativo. [...] O individualismo possessivo dos incílios violentos da ordem jurídica sustenta não apenas uma diferença radical entre aqueles que possuem e os que não possuem, mas também torna possível a criação e o desenvolvimento da personalidade do sujeito jurídico, compreendido enquanto algo particular, indevassável e único. [...] O sujeito de direito, que desde seus primórdios tem na propriedade a garantia de sua personalidade, passou por um processo bimilenar de concentração em si mesmo, criando camadas e mais camadas de “eus” individuais e possessivos para evitar o contágio com o mundo do comum e do outro. [...] Com base nesse dispositivo, o direito ocidental foi se caracterizando graças à rigidez das identidades que constrói.

Negar o formalismo abstrato do sujeito de direito a partir da valorização da diversidade e da ampliação do reconhecimento representa, para muitos movimentos sociais, uma estratégia importante na ressig-

nificação de discursos e normas que estão vinculados a categorias históricas de dominação. Mas essas lutas por reconhecimento acabam abstraíndo e essencializando identidades, como a da mulher ou do negro ou de LGBTs, como se esses termos pudessem contemplar a totalidade de experiências de sujeição marcadas pelo sexo, pelo gênero, pela raça e/ou pela sexualidade. Assim, forma-se também todo um domínio do irreconhecível ou do pouco reconhecível que não consegue ser enquadrado por essas categorias identitárias. E os processos descontínuos, complexos e imbricados de poder que inscrevem a multiplicidade desses corpos e vivências podem deixar de ser articulados em perspectivas eminentemente relacionais, contingenciais e, portanto, não permanentes.

Segundo Athena Athanasiou e Judith Butler (2013, p. 87), devemos nos atentar para a diferença entre pedir o reconhecimento da opressão para superar a própria opressão e pedir o reconhecimento da identidade que se definiu a partir dessa opressão. Conforme vimos, o problema do reconhecimento identitário é que ele inscreve a opressão em uma identidade fixa (e perigosamente essencializadora), tornando difícil a sua superação. Por essa razão, Athanasiou e Butler entendem que é preciso enfatizar a opressão, para propiciar que a luta por inclusão jurídica se centre menos na proclamação de uma identidade que é oprimida e mais na superação das condições culturais, sociais e econômicas que sustentam essa opressão.

As políticas identitárias que reclamam reconhecimento jurídico procuram mobilizar ou afirmar identidades de indivíduos submetidos a injustiça, circunstâncias de opressão e discriminação social. Elas procuram dar visibilidade para as experiências e as demandas de grupos historicamente marginalizados. Gabriela Alkmin explica que “a identidade é vista como esse elemento unificador que conecta experiências de subordinação e fundamenta uma consciência coletiva de pertencimento a diferentes indivíduos” (2022, p. 11). E prossegue: “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” (2022, p. 20).

O problema é que as políticas identitárias, ao fixarem a experiência desses indivíduos e grupos, simplificam e essencializam⁵ a complexidade das circunstâncias de marginalização e da forma como essas circunstâncias se sobrepõem ou se especificam em determinados indivíduos. Isso acaba invisibilizando aqueles e aquelas que estão em posições mais vulneráveis dentro de grupos que já se encontram em posição social de vulnerabilidade ou exclusão.

Além disso, o processo de reconhecimento identitário é um processo de formação de identidades. A identidade social de um indivíduo se constitui no processo de afirmação, partilha e reconhecimento de experiências sociais comuns. O sujeito ou a subjetividade de um indivíduo não existe antes ou fora da identidade. Ela vai sendo constituída discursivamente e regulada socialmente. Ela ganha existência na medida em que se forma um repertório discursivo e normativo que permita classificar e reunir sob um mesmo marcador um grupo de pessoas. Uma identidade pode ser valorizada ou desvalorizada. Dela podem derivar vantagens e privilégios ou desvantagens e marginalização sociais. Uma identidade pode ser afirmada a partir de elementos culturais considerados comuns (identidade brasileira, europeia, árabe, etc.) ou a partir de elementos físicos, papéis sociais, origem étnica, gênero, sexualidade (identidade LGBT, identidade negra, etc.).

A questão aqui não é ser a favor ou contra as identidades. Esses são sistemas classificatórios de pessoas que existem e, provavelmente, vão sempre existir, seja para fins práticos de organização da vida social, seja para fins políticos e jurídicos de distinção e enquadramento normativo. O problema para o qual queremos chamar atenção reside no fato de as identidades não serem fixas. Elas estão sempre se constituindo e desconstituindo, ampliando ou reduzindo seus limites, conforme as disputas e os processos de afirmação e reconhecimento acontecem. Isso faz com que qualquer política identitária, qualquer reconhecimento jurídico baseado na identidade, esteja assentado nesse sistema de classificação que é precário.

A identidade é um processo em aberto, atravessado pelas contingências históricas, políticas e culturais. Por isso, não existe uma iden-

5 Sobre essencialismo identitários e jurídicos ver: HARRIS, 1990.

tidade já constituída, completa, fundada em uma verdade permanente. A identidade se inscreve nos corpos daqueles e daquelas que ela classifica, daqueles e daquelas que se identificam e são reconhecidos nela. Ela é produzida nas relações de poder através das quais o indivíduo vive, nos discursos e normas que nos sujeitam (nos tornam sujeitos) e nos tornam passíveis de reconhecimento. E como experiência em processo, a identidade também se constitui nas reivindicações que fazemos a partir, através e contra essas mesmas normas.

Foi nesse sentido que o termo *queer* teve sua reapropriação pelos sujeitos considerados desviantes (gays “afeminados”, lésbicas “caminhoneiras”, travestis, *drags*, etc.). *Queer* se tornou, assim, um modo crítico e performativo de se colocar, que não deseja ser tolerado e muito menos integrado pelo reconhecimento em identidades estanques e binárias, desafiando as normas ao assumir o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares” da inteligibilidade do gênero, do sexo e da sexualidade. “*Queer* é um corpo estranho que incomoda, perturba, provoca e fascina” (LOURO, 2000, p. 7). Corpo que, ao aparecer e reivindicar para si existência, põe em xeque o mito da unidade totalizante do sujeito e seus insidiosos mecanismos de sujeição ao reconhecimento de alguns e descarte de outros, de acordo com certos ideais normalizadores. Para Butler (2018, p. 79), o termo *queer* não designa uma identidade estanque, mas modos de resistência performativos, um termo que pode ser abertamente invocado e ressignificado na formação de alianças imprevisíveis e plurais, por vezes difíceis, nas lutas por justiça social, política e econômica.

Entretanto, reivindicar o *queer* não significa uma valorização ingênua da ininteligibilidade por si, como se todas as categorias identitárias devessem ser abandonadas. É preciso lembrar que tentativas de enquadramento à norma constituem o processo-em-aberto da nossa subjetivação enquanto busca por modos desejáveis de vida, modos que corporificam um sentido que requer, e merece, reconhecimento (BUTLER, 2018, p. 47). Mesmo que, como visto, o reconhecimento pleno seja uma fantasia, ele torna uma vida possível de ser vivida. Afinal, “ser radicalmente privado de reconhecimento ameaça a própria possibilidade de existir e persistir” (BUTLER, 2018, p. 31). O não reconhecimento significa, para sujeitos

dissidentes ou marginais, o abandono social e institucional às circunstâncias de violência e extermínio às quais estão submetidos, bem como a maximização por indução política e jurídica das suas vulnerabilidades.

Por essa razão, é compreensível que esses sujeitos dissidentes ou marginalizados procurem reconhecimento através dos aparatos institucionais, lançando mão de dispositivos de inclusão identitária, ainda que esses dispositivos estejam marcados por uma inclusão-excludente. Ainda que os instrumentos de reivindicação e reconhecimento jurídico estejam amparados nessa experiência precária que é a identidade.

De modo muito resumido, poderíamos dizer que a política identitária reclama a condição de sujeito de direito para grupos e pessoas cuja identidade social tem historicamente sido um impedimento ou uma condição de redução das capacidades de fruição de direitos. A reivindicação de direitos e os processos de reconhecimento jurídico a partir da identidade procuram afirmar ou estender a promessa iluminista de autonomia do sujeito para todos os indivíduos.

É interessante notar que, segundo as compreensões hegemônicas da teoria do direito, a autonomia do sujeito é o próprio pressuposto de validade da ordem jurídica. O direito se coloca como um produto do sujeito autônomo. O sujeito é pressuposto como um ente independente dos outros sujeitos e do próprio direito. É o direito que depende do sujeito, e não o contrário.

Nessa ficção, desconsidera-se (oculta-se) aquilo que é, na realidade da vida, constitutivo dos indivíduos e de suas possibilidades de ação: a relação com os outros indivíduos e a dependência diante das normas e saberes sociais (o que inclui, evidentemente, as normas e os saberes jurídicos). Desconsidera-se também que o sujeito enquanto titular de direitos é dependente do reconhecimento concreto que os agentes e instituições do direito lhe conferem nos processos jurídicos.

Afastando-se dessa perspectiva iluminista, Foucault pensa o sujeito em sua historicidade (p. 1993, p. 205), demonstrando que os discursos estabelecem regimes de verdades que irão moldar uma certa coerência interior no sujeito (1993, p. 233). Nessa perspectiva, o sujeito é resultado ou produto dos processos de subordinação (ou “assujeitamento”), que

ocorrem através de discursos e práticas reguladoras (normas) que agem nos corpos desses indivíduos de forma disciplinar, normalizadora.

Foucault utiliza a palavra *subjectivation* (subjetivação) tanto para se referir ao processo de produção do sujeito, quanto ao processo de *assujettissement* (assujeitamento ou sujeição), isto é, de subordinação às normas e discursos que constituem o sujeito. Butler (2017, p. 10) explica que a “‘sujeição’ significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito”. Um processo paradoxal, porque consiste em uma dependência fundamental aos discursos e normas que nunca escolhemos, mas que sustentam nossa ação enquanto sujeitos, inclusive nossa capacidade para reconhecer ou ser reconhecido.

No mesmo sentido, Butler explica que o sujeito é produzido enquanto uma “ontologia historicamente contingente, de modo que nossa própria capacidade de discernir e nomear o ‘ser’ do sujeito depende de normas que facilitem esse reconhecimento” (BUTLER, 2015, p. 17).

Essa compreensão serve também para pensarmos o sujeito de direito. Ele não existe em abstrato. Ele não é anterior às normas que o nomeiam e que reconhecem nele poder (capacidades jurídicas). O sujeito de direitos foi sendo produzido historicamente através das práticas discursivas e normativas das estruturas jurídicas. Essas práticas produziram um quadro de inteligibilidade segundo o qual alguns indivíduos puderam ser discernidos como sujeitos aptos a produzir o direito e a reclamar direitos, enquanto outros foram lidos como não sujeitos ou como sujeitos inaptos para o exercício de poderes jurídicos. Apenas os sujeitos passíveis de reconhecimento, segundo os esquemas de inteligibilidade de um dado tempo histórico, tiveram sua humanidade e sua condição de sujeito reconhecidas, ao passo que muitos outros, postos às margens desses quadros de referência fixados pela tradição dominante, foram “tratados como menos que humanos, [...] vistos como menos humanos ou, de fato, nem mesmo [foram e são] vistos” (BUTLER, 2015, p. 24).

Nesse sentido, o sujeito de direito se constitui na dependência radical em relação ao direito, aos seus aparatos, discursos, processos e normas. O sujeito de direito não detém nenhuma autonomia. Na verdade, a experiência concreta do reconhecimento de poder (de capaci-

dades jurídicas) ao sujeito de direito se dá concomitantemente ao processo de sujeição do indivíduo aos discursos e normas jurídicos. O que caracteriza o sujeito de direito, portanto, não é uma autonomia abstrata, uma independência fictícia, mas uma dependência radical em relação às instituições jurídicas, uma subordinação a discursos e normas que permitem a um indivíduo ser reconhecível enquanto uma existência válida e juridicamente capaz.

Fazendo coro a Butler (2017, p. 36):

O que então se deseja na sujeição? Seria o simples amor pelos grilhões [...]? Como manter a sobrevivência se os termos de garantia da existência são justamente aqueles que exigem e instituem a subordinação? Nessa perspectiva, a sujeição é o efeito paradoxal de um regime de poder em que as próprias “condições de existência”, a possibilidade de continuar como ser social reconhecível, requerem a formação e a manutenção do sujeito na subordinação.

Seria o direito a manifestação institucional por excelência dos grilhões nos quais desejamos nos prender? E nesse caso, por que desejamos ou lutamos tão fortemente por reconhecimento jurídico? Por que precisamos (ou pensamos precisar) de um aparato institucional que historicamente produziu mais exclusões do que inclusões e que, ainda hoje, produz exclusões mesmo através de seus mecanismos inclusivos?

4. PRECARIEDADE, DEPENDÊNCIA E NOVAS ESTRATÉGIAS DE REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS

Na medida em que nossas subjetividades são produzidas na subordinação ao poder (incluindo-se aí ao poder jurídico), estamos sempre expostos

a uma modelagem e a uma forma social, e isso é o que faz da ontologia do corpo uma ontologia social. Em outras palavras, o corpo está exposto a forças articuladas social e politicamente, bem como a exigências de sociabilidade – incluindo a linguagem, o trabalho

e o desejo –, que tornam a subsistência e a prosperidade do corpo possíveis (Butler, 2015, p. 16).

Falar em uma ontologia dos corpos é apontar sua relação de interdependência política e social (BUTLER, 2015, p. 15), na medida em que ser um corpo é estar simultaneamente exposto não apenas às matrizes de poder e seus esquemas de inteligibilidade, mas também a outros corpos e a outras vidas.

Afinal,

estar vivo já é estar conectado com o que é vivo, não apenas além de mim mesmo, mas além da minha humanidade [...] as “próprias” perspectivas da vida de alguém estão invariavelmente ligadas às de todos os outros. É apenas em um mundo vivo que o humano surge como uma criatura agente, uma criatura cuja dependência dos outros e dos processos vivos dá origem à própria capacidade de ação. Viver e agir estão conectados de tal maneira que as condições que possibilitam a qualquer pessoa viver são parte do próprio objeto da reflexão e da ação política (BUTLER, 2015, p. 51).

Todos somos dependentes das relações sociais e dos saberes e poderes que essas relações produzem. Dependemos uns dos outros, somos permanentemente afetados e afetamos os outros. Nesse sentido, em contraposição à pressuposição abstrata e irrealista de uma igual autonomia dos sujeitos, Butler identifica na dependência a condição compartilhada entre todos. É essa condição precária da dependência que nos constitui como sujeitos.

Por outro lado, essa mesma dependência, embora não seja o mesmo que subjugação, pode facilmente se tornar isso. Segundo Butler (2015, p. 13), a precariedade deixa de ser uma condição ontológica (dos seres, da vida humana) e passa a se tornar uma exploração politicamente induzida quando as vulnerabilidades que nos constituem são maximizadas pela exposição à violência arbitrária do Estado, no espaço público ou privado, ou a outras formas de exclusão ou desposseção em relação às quais os instrumentos jurídicos não proporcionam proteção ou compensação suficientes.

Portanto, a condição precária compartilhada (ATHANASIOU; BUTLER, 2013 p. 4) não conduz necessariamente a um exercício de reconhecimento recíproco. Isso porque as desigualdades concretas e a indução diferenciada de precariedades produzem e reproduzem relações de opressão, bem como sustentam as hierarquias e os esquemas de inteligibilidade dominantes, os quais guiarão os processos de reconhecimento institucional das vidas consideradas dignas e do não reconhecimento (explícito ou implícito) dos indivíduos cujas vulnerabilidades não são tidas como dignas de proteção.

É claro que os princípios do direito contemporâneo proíbem formalmente que se afirme de modo explícito ou ostensivo um tratamento desigual entre os sujeitos. Mas a omissão das normas e práticas jurídicas em relação às circunstâncias de precariedade ou a proteção desigual de diferentes grupos sociais têm como efeito de poder a indução ou a manutenção dessas circunstâncias de vulnerabilidade. Há uma decisão implícita que se revela com frequência na omissão legislativa ou pelo tratamento judicial a grupos marginalizados, demonstrando como o reconhecimento jurídico dos sujeitos está marcado por relações de poder profundamente desiguais.

A distribuição diferencial de normas de reconhecimento implica diretamente a alocação diferencial da precariedade (ATHANASIOU; BUTLER, 2013, p. 89), conduzindo uma exploração específica de indivíduos e populações-alvo, de vidas que não são exatamente vidas, que são consideradas “destrutíveis” e “não passíveis de luto” (BUTLER, 2015, p. 33). Esses sujeitos concretos são facilmente descartáveis, suas vidas podem ser sacrificadas precisamente porque foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas; “consequentemente, quando essas vidas são perdidas, não são objeto de lamentação” (BUTLER, 2015, p. 53).

Violências motivadas por marcadores sociais como gênero, sexualidade ou raça constituem um importante ponto agregador de precariedades que atingem sujeitos específicos, desvelando matrizes de poder que demarcam e sujeitam concretamente seus corpos, passíveis de obterem menos (ou nenhum) reconhecimento jurídico e estatal. Corpos que têm a sua relação com o direito e com o Estado “marcada pela ameaça

constante do uso de sua brutalidade” (MATOS, 2014, p. 178), muito embora estas instituições se apresentem como responsáveis por resguardar os direitos fundamentais considerados inerentes a todos os sujeitos. Vale insistir na afirmação de que o paradoxo das lutas por reconhecimento reside justamente nessa perigosa ambiguidade.

Tomando essa ambivalência, Athanasiou e Butler (2013, p. 98-99) propõem a elaboração de uma teoria da vulnerabilidade corpórea, de modo a refletir como as ideias de precariedade desses corpos podem articular estratégias para reivindicações políticas. Como lutar pelo direito de ser e de ter matéria corpórea quando os corpos de tantos sujeitos são campos de batalha que, como visto, nunca estão aptos a operarem em um sistema que lhes exige uma autonomia impossível? Suscitadas por essas provocações, as autoras propõem uma política da performatividade: nomes, sinais, práticas que podem ser invocadas, ressignificadas e desafiadas de uma só vez no preciso campo normativo da corporeidade.

Trata-se do aparecimento não de um corpo “meu” ou “teu”, ou de uma identidade “minha” ou “sua”, e sim de algo que acontece em virtude da relação entre esses corpos plurais, constituindo alianças na interdependência. Pois, da mesma maneira que os corpos estão expostos aos poderes, eles também respondem a essa exposição ao se fazerem vistos nas ruas, nas assembleias, nas ocupações, assumindo riscos e se tornando “vetores de poder por meio dos quais o direcionamento da força pode ser revertido” (BUTLER, 2018, p. 93). Assim, se apoderam de um espaço, físico ou virtual, antes estabelecido e permeado pelos poderes existentes (BUTLER, 2018, p. 94-95). Um bom exemplo foi a ação de diversos corpos que tomaram as ruas do Rio de Janeiro em um domingo de outubro de 2018 levando consigo uma multidão de placas com o nome de Marielle Franco (BOM DIA RIO, 2018), corpos que seguem fazendo manifestações, presenciais e virtuais, denunciando o descaso estatal para com as investigações da morte da vereadora, corpos que insistem e resistem ao dizerem que a nossa memória jamais será rasgada.

Juntos, esses corpos exercem o poder performativo de aparecer e reivindicar o espaço público de uma maneira que ainda não foi codificada pela norma jurídica. E essa ação, muitas vezes desobediente, não

se limita à fala (BUTLER, 2018, p. 94-95), se valendo de toda a criatividade que o corpo é capaz de pôr em ato. Butler (2018, p. 99) assevera que algumas vezes o simples ato de dormir em ocupações nos espaços públicos pode ser a mais eloquente declaração política de reivindicação, e ressignificação, destes mesmos espaços. Ações como essas questionam e derrubam a convencional distinção entre público e privado, a fim de estabelecer novas relações de horizontalidade e permeabilidade política.

Outro exemplo está nas manifestações antirracistas que tomaram as ruas e as redes sociais a partir de junho de 2020, com a morte do norte-americano negro George Floyd, devido à violência policial (BBC NEWS, 2020). Vale destacar que, mesmo durante um ano marcado pelo distanciamento social por causa da pandemia do COVID-19, essas manifestações antirracistas tomaram proporções de grande relevância nos EUA e no cenário internacional, denunciando a convivência do direito e do Estado com a estrutura racista que permeia as instituições policiais. Ademais, na comunidade virtual, as manifestações também levaram a *hashtag* *#blacklivesmatter* (em tradução, *#vidasnegrasimportam*) como uma das mais repostadas mundialmente, além de terem desencadeado uma série de postagens em solidariedade ao caso, como os quadrados negros com a *hashtag* *#blackthursday* (*#quinta-feira negra*) na rede social Instagram.

Por isso, segundo Butler (2018, p. 58), a precariedade é a rubrica que agrega a aparição (presencial ou virtual) dos corpos de mulheres, *queers*, pessoas trans, etnias não-brancas, pobres, apátridas, populações de rua, entre tantos outros, agenciando vulnerabilidades políticas, sociais e econômicas mantidas pelas hierarquias de poder. Em vez de identidades estanques, a performatividade rearticula a diversidade das categorias ao produzir alianças contingenciais entre esses corpos.

Ou seja, não se trata de uma simples identificação coletiva (BUTLER, 2018, p. 27-28), mas de relações dinâmicas que incluem apoio, disputa, ruptura, solidariedade, etc. Esses inúmeros corpos se reúnem para expressar sua indignação e reivindicar por suas vidas para além da inclusão normativa do sujeito jurídico, exercendo uma liberdade que extrapola as possibilidades impostas pelas matrizes de poder (BUTLER, 2018, p. 26). Segundo Athanasiou e Butler (2013, p. 101), a performati-

vidade ocorre quando incontáveis corpos passam a exercer um direito extralegal à existência, produzindo um sujeito político, plural, coletivo e contingencial ao agenciarem suas precariedades induzidas pelo próprio direito e pelo Estado, buscando superá-las. Dessa forma, a performatividade se conecta à precariedade, no sentido das redes de afetos, de disputas e de estratégias de lutas políticas, sociais e econômicas que são criadas a partir da vulnerabilidade e da dependência compartilhada.

O exercício dessa liberdade, para Butler (2018, p. 92-93), antes de ser considerado um imperativo universal, como na acepção iluminista da autonomia do sujeito, é um ato imprevisível e contingencial dos corpos de aparecer e ocupar os espaços para reivindicar performativamente o direito de ter direitos. Portanto, a liberdade não vem de uma pessoa ou de outra. Tampouco ela é um pressuposto abstrato e a priori que antecede a própria ação do sujeito, como imagina o direito. Ela pode acontecer, e acontece, como uma relação entre nós ou, na verdade, misturada conosco. Ela se produz na ação produzida na dependência (ou na aliança) entre corpos que reivindicam o direito de existir e ter direitos.

A questão não é reivindicar uma natureza inerente ao sujeito, mas sim entender “o humano como um ser relacional e social, um ser cuja ação depende da igualdade” (BUTLER, 2018, p. 98) e um ser que articula esse princípio de igualdade através da interdependência. Pois “nenhum humano pode ser humano sozinho. E nenhum humano pode ser humano sem agir junto com outros e em condições de igualdade” (BUTLER, 2018, p. 98).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É verdade que todo ser humano está hipoteticamente reconhecido pelos ordenamentos jurídicos contemporâneos como sujeito de direito. E nessa condição, todas e todos estariam dotados de autonomia para praticar atos jurídicos ou para mobilizar os aparatos jurídicos a fim de reivindicar direitos ou para se proteger de qualquer poder arbitrário. Em tese, o gênero, a raça, a sexualidade, a propriedade ou a renda não devem

ser levados em consideração nessa atribuição hipotética de autonomia e igualdade jurídicas. A autonomia e igualdade não só são apontadas como elementos constitutivos da essência do sujeito, como também elas são elementos legitimadores de qualquer ato jurídico.

A realidade concreta desse reconhecimento universal e abstrato é, todavia, bem diferente da teoria. As práticas jurídicas estão atravessadas por processos de desumanização sistemática de determinados indivíduos e pela indução diferencial de precariedades (e não de autonomia). Mulheres, pessoas negras, LGBT e economicamente desfavorecidas têm seus corpos e circunstâncias, a todo tempo, evocados nos processos jurídicos como escusa para o não reconhecimento pleno dos seus direitos e liberdades.

Por outro lado, as políticas atuais de reconhecimento baseadas em elementos identitários apresentam um caráter paradoxalmente excludente. Embora procurem incluir justamente aqueles indivíduos historicamente desumanizados e marginalizados, os instrumentos de reconhecimento jurídico funcionam como atos demarcadores que estabelecem de modo arbitrário as condições e os limites da inclusão e das proteções jurídicas institucionais. Eles fixam as identidades que reconhecem a fim de possibilitar a identificação das circunstâncias de exclusão e o manejo das regras de inclusão. Porém, ao operar a partir de identidades fixas, ao reconhecer como sujeito de direitos indivíduos que estavam marginalizados ou parcialmente protegidos pelos aparatos do direito, as normas jurídicas promovem a exclusão de subjetividades ambíguas ou que não são inteligíveis (ou visíveis) para essas normas.

É claro que estar radicalmente privado de reconhecimento institucional ameaça a própria possibilidade que um indivíduo tem de existir e persistir. O não reconhecimento significa, para sujeitos marginalizados, o abandono social e institucional às circunstâncias de violência e extermínio às quais estão submetidos, bem como à maximização por indução política e jurídica das suas vulnerabilidades. O problema é que as limitações e contradições dos processos de reconhecimento identitário promovem a exclusão ou a invisibilização de determinados indivíduos pelos aparatos institucionais. São corpos que se tornam socialmente sacrificáveis seja porque não se ajustam à ficção do sujeito de direito (do humano), seja porque

não puderam ser lidos ou enquadrados de modo “coerente” dentro dos esquemas fixos das identidades legitimadas pela norma.

As lutas contemporâneas por reconhecimento jurídico nos colocam nessa encruzilhada perigosa das ficções e pressuposições do direito. De início, desafiar a pretensa universalidade do sujeito de direito ou as particularidades fixas das identidades nos obriga, enquanto juristas, a colocar em questão quem é tido concretamente como humano e que humano é efetivamente reconhecido e protegido institucionalmente pelos instrumentos que operamos. Mas não se trata apenas de admitir a insuficiência dos processos de reconhecimento identitário para expandi-los. Trata-se de reimaginar formas de reconhecimento e proteção social que não dependam exclusivamente de uma ficção irrealizável, como é o caso da autonomia. Daí a importância de se pensar processos de reconhecimento e inclusão que partam do fato incontestável de que, se há algo que o humano compartilha, é a dependência e a vulnerabilidade.

É, portanto, a partir do reconhecimento da nossa dependência constitutiva e de nossas diferentes vulnerabilidades que defendemos a necessidade não só de imaginar outras formas de agência política e jurídica, presenciais e virtuais, mas também uma profunda ressignificação dos sentidos jurídicos do sujeito e do reconhecimento. Afinal, com ou contra a institucionalidade do direito, a história contemporânea está marcada, conforme vimos, pela aliança de corpos que articulam, a partir de suas vulnerabilidades compartilhadas, suas lutas por direitos.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bossi e Ivone Benedetti. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Trad. Iraci Poleti. São Paulo, Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

AIKMIN, Gabriela Campos. **Política Indentitária e Direito: um panorama feminista**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG, 2022.

ANDRADE, Vera Regina de. **Sistema penal máximo x cidadania mínima: códigos da violência na era da globalização**. Porto Alegre, Livraria do Advogado Editora, 2003.

ANDRADE, Mailô de Menezes Vieira. “Ela não mereceu ser estuprada”: a cultura do estupro, seus mitos e o (não) dito nos casos penais. Dissertação de mestrado, Direito, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará, 2018.

ATHANASIOU, Athena; BUTLER, Judith. **Dispossession: the performative in the political**. Cambrigde, Polity Press, 2013.

BBC NEWS. Morte de George Floyd: Onda de protestos em massa desafia toques de recolher em dezenas de cidades nos EUA. BBC News, 31 de mai. de 2020 [https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52867574 – acesso em dez. de 2020].

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2016 (1949).

BOM DIA RIO. Quase 2 mil placas com o nome de Marielle Franco são distribuídas no Centro do Rio. Portal G1, Rio de Janeiro, 15 de out. de 2018. [https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/10/15/mil-placas-com-o-nome-de-marielle-franco-sao-distribuidas-no-centro-do-rio.ghtml – acesso em out. de 2018].

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa, Edições 70, 2011.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu* (26), Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2006, p. 329-365.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Trad. Sérgio Lamarão & Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2016 (1989).

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CHAMBOULEYRON, Ingrid. A tensão entre modernidade e pós-modernidade na crítica à exclusão no feminismo. Tese de doutorado, Ciência Política, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.

FOUCAULT, Michel. Verdade e subjetividade (Howison Lectures). **Revista de Comunicação e linguagem** (19). Lisboa, Edições Cosmos, 1993, p. 203-223.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque. São Paulo, Graal, 1999.

GUIMARÃES, Antonio Sergio. Como trabalhar com “raça” em sociologia. **Revista Educação e Pesquisa** (29), São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003, p. 93-107.

HARRIS, Angela P. **Race and Essentialism in Feminist Legal Theory**. Stanford Law Review, vol. 42, n. 3, p. 581-616, 1990.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa, Edições 70, 2007.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**. Rio de Janeiro, Imago, 2008.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2001.

LIBERA, Alain de. When Did the Modern Subject Emerge? In: **American Catholic Philosophical Quarterly**, Vol. 82, No. 2, 2008.

LIBERA, Alain de. **Arqueologia do Sujeito. Nascimento do Sujeito**. Trad. Fátima Conceição Murad. São Paulo, FAP-UNIFESP, 2013.

LOURO, Guacira. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2000.

MATOS, Andityas. NÓMOS PANTOKRÁTOR? Apocalipse, exceção, violência. **Revista Brasileira de Estudos Políticos** (105), Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 277-342.

MATOS, Andityas. **Filosofia radical e utopia: inapropriabilidade, anarquia, a-nomia**. Rio de Janeiro, Via Verita, 2014.

MATOS, Marlise Miriam de. A banalização da violência contra as mulheres e a “cultura do estupro” no Brasil. **Revista Ágora: políticas públicas, comunicação e governança informacional** (1:1), 2016, p. 121-126.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo, N-1, 2018.

MIGNOLO, Walter. Delinking. **Cultural Studies** (21:2), 2007, p. 449-514.

NOGUEIRA, Italo. Candidato que quebrou placa em homenagem a Marielle é o mais votado para Alerj. *Jornal Folha de São Paulo*, São Paulo, 8 de out. 2018. [<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/candidato-que-quebrou-placa-em-homenagem-a-marielle-e-o-mais-votado-para-alerj.shtml>] - acesso em out. de 2018].

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Trad. Marta Avancini. São Paulo, Paz e Terra, 1993 (1988).

RAMOS, Marcelo Maciel. Poderá o Direito ser Inclusivo? O sujeito de Direito e a Produção Jurídica de Sujeitos Marginais. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 78, p. 179-208, jan./jun. 2021.

SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analyses. In: **Gender and the politics of history**. New York, Columbia University Press, 1989.

STANCIOLI, Brunello. **Renúncia ao exercício de direitos de personalidade ou Como alguém se torna o que quiser**. Belo Horizonte, Editora D'Plácido, 2017.

VARIKAS, Eleni. Naturalização da dominação e poder legítimo na teoria política clássica. **Estudos Feministas** (11:1), Florianópolis, 2003, p. 171-193.