

Outras Reflexões sobre Gênero e Política¹

Joan W. Scott²

Tradução: Paula Granato³.

Revisão da Tradução: Joana Maria Pedro⁴

Os estudos acadêmicos sobre gênero e política têm sido tão prolíficos e abrangentes nos últimos dez anos que é impossível resumir ou sintetizar todos eles. Ao invés disso, escolhi explorar algumas das premissas subjacentes de alguns desses trabalhos, com a intenção de desencadear uma reavaliação crítica, ou, ao menos uma revisão e reconceitualização, dos termos que têm sido mais utilizados em nossas análises.

A distinção sexo/gênero: “Útil em princípio, porém, de forma alguma amplamente aplicável”.

A definição de “gênero” no *American Heritage Dictionary of The English Language* (3ª ed., 1992) é a seguinte:

Tradicionalmente, gênero tem sido utilizado predominantemente para referir-se às categorias gramaticais de “masculino”, “feminino” e “neutro”; mas nos últimos anos, a palavra tem consolidado seu uso para referir-se às categorias em função do sexo, em expressões como *lacuna de gênero* e *as políticas de gênero*. Este uso tem como base as práticas de diversos antropólogos, os quais reservam a palavra *sexo* para citar categorias biológicas, enquanto utilizam *gênero* para mencionar categorias sociais ou culturais. De acordo com esta regra, um indivíduo diria que “A eficácia da medicação parece depender do sexo (não do gênero) do paciente”, mas que “Em populações camponesas, os papéis de gênero

¹ Publicado originalmente em: *Gender and the politics of history*. Columbia University Press, 1999. Agradecemos à autora pela permissão da publicação da tradução nesta edição da *Crítica Histórica*.

² Historiadora, professora de Ciência Social no Instituto de Estudos Avançados em Princeton, New Jersey.

³ Bacharel em Letras Tradução - Inglês pela Universidade de Brasília (UnB) formada no ano de 2015.

⁴ Professora do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

(não de *sexo*) *provavelmente são mais claramente definidos*". Em princípio, essa distinção é útil, porém, não é, de forma alguma, amplamente observada, e ocorre uma oscilação considerável em seu uso em diferentes níveis (p. 754).

Essa última frase é crucial para nos lembrar da futilidade da insistência de usos linguísticos meticulosos e as dificuldades encontradas pelas feministas ao separar designações sociais de suas referências físicas. Não importa o quão insistentemente as teóricas feministas tenham refinado o termo "gênero" (expurgando-o de todas suas conotações "naturais", promovendo seu status como uma "construção social"), elas não foram capazes de evitar que ele fosse corrompido. No uso popular, "sexo" e "gênero" são comumente utilizadas como sinônimos, ao invés de opostos; de fato, às vezes "gênero" parece ser apenas um eufemismo educado para "sexo". E, a julgar pelo número de livros acadêmicos que consideram "gênero" e "mulheres" sinônimos, os acadêmicos não são muito melhores do que o público geral em preservar a distinção entre o físico e o social (natureza e cultura, corpo e mente) que se esperava alcançar com a adoção de "gênero".

Embora existam esforços contínuos para tratar a confusão de definição — que variam de apelos para policiamento zeloso do termo à sugestões de que ele seja abolido completamente — eu não acredito que essa seja a forma de se abordar a questão (Bock, 1989; Hawkesworth, 1997; Nicholson, 1986, 1994-95). Ao invés disso, acredito que precisamos compreender a tendência de associar sexo e gênero como sintomática de certos problemas persistentes (Sedgwick, 1990)⁵. Um é a dificuldade de representar corpos como artefatos inteiramente sociais nos termos da oposição entre natureza e cultura. Enquanto esses dois domínios forem concebidos como contraditórios, corpos (também o sexo) parecerão estar sendo representados inadequadamente com referência apenas às construções sociais. Gênero nunca vai substituir sexo na discussão da diferença sexual. Por outro lado, o termo gênero vai sempre se referir ao sexo como fundamento último de seu significado. Quando o sexo está inserido na noção de gênero nada impede sua identificação com (ou como) gênero. O que então aparenta ser uma confusão conceitual e terminológica é, na verdade, uma representação fiel da falta de uma nítida distinção entre os dois termos.

⁵ Eve Sedgwick argumenta que o binômio sexo/gênero traça/assinala/marca "um espaço problemático em vez de uma distinção definitiva", empregando "gênero" para "denominar" este espaço (SEDGWICK, 1990, p. 29)

A aparentemente clara distinção entre sexo e gênero oculta o fato de que ambas são formas de conhecimento. Empregar a oposição natural vs. construído perpetua a ideia de que existe uma “natureza” translúcida que, de alguma forma, possa ser considerada separadamente do conhecimento que fabricamos acerca dela (Haraway, 1991). Entretanto, na verdade, “natureza” e “sexo” são conceitos com história (Butler, 1993). São conceitos articulados pela linguagem, e seus significados mudaram ao longo dos anos e entre culturas. Quando a oposição sexo/gênero negligencia o papel da linguagem na construção da natureza, ela trabalha para garantir o status natural (pré-linguístico, a-histórico) do sexo — exatamente o que a adoção de “gênero” veio para subverter (Adams, 1979). Talvez a fusão entre sexo e gênero no uso cotidiano possa ser considerada uma correção do “erro” que colocaria sexo fora da linguagem. Ao invés disso, aqueles que utilizam o termo de forma intercambiável parecem estar dizendo que ambos “sexo” e “gênero” são atribuições de significado, formas variáveis de diferenciação de corpos nos (embora diferentes) domínios do físico e do social. Se for este o caso, qual é a utilidade de insistir em uma distinção entre sexo e gênero?

Outro motivo, ainda, pelo qual tem sido difícil manter uma clara distinção entre sexo e gênero são os estímulos universalizadores, tanto do feminismo (um movimento político com origem no Ocidente no momento de suas revoluções democráticas do século XVIII) como das ciências sociais (cujas origens são bastante contemporâneas às do feminismo). Os estímulos universalizantes do feminismo e das ciências sociais têm trabalhado para produzir uma visão de mulheres (no tempo e entre culturas) como fundamentalmente homogênea e considerando como óbvia a diferença fundamental entre “mulheres” e “homens” (Riley, 1988). Mesmo quando diferenças nacionais e/ou culturais são reconhecidas, elas são tratadas como fenômenos secundários, como variantes em um tema universal no qual gênero sempre tem o mesmo significado: uma relação assimétrica, ou mesmo antagonista, entre mulheres e homens que organiza as diferentes funções de cada um em atividades e espaços distintos. Mas se gênero — o fato invariável da diferença sexual — é universal, o que, além da biologia, pode por fim explicar sua universalidade? Se gênero significa as formas sociais impostas sobre diferenças existentes entre mulheres e homens, então a natureza (corpos, sexo) torna-se o fator determinante da diferença. Se o estudo de mulheres automaticamente leva à “análise de gênero”, então o essencialismo está conduzindo a investigação: a presença da constituição física das mulheres sugere que um sistema de diferença — já por nós conhecido — está vigente (Collier and Yanagisako, 1987). Quando “gênero” pressupõe a

existência prévia de diferença sexual, e de fato se baseia nisso sem problema algum, então as acentuadas distinções conceituais entre sexo e gênero são impossíveis de manter.

Todavia, talvez não seja necessário preservar tais distinções, talvez seja mais proveitoso aceitar a falta de precisão identificada pelos editores do *American Heritage Dictionary*. Se ambos sexo e gênero são considerados conceitos—formas de conhecimento— então são intimamente relacionados, senão indistinguíveis. Se ambos são conhecimentos, então não se pode considerar que o gênero reflete o sexo ou que está imposto a ele; ao invés disso, sexo se torna um resultado do gênero. Gênero, as regras sociais que buscam organizar as relações de homens e mulheres na sociedade, produz o conhecimento que temos acerca de sexo e diferença sexual (em nossa cultura igualando sexo e natureza). Ambos sexo e gênero são expressões de certas crenças acerca da diferença sexual; eles são organizações de percepção ao invés de descrições inequívocas ou reflexos da natureza (Keates, 1992). Se sexo, gênero e diferença sexual são *resultados*—produzidos discursivamente e historicamente—então não podemos considerá-los pontos de partida para nossa análise. Ao invés disso, devemos fazer as seguintes perguntas: Como as leis, regras e medidas institucionais designam e implementam diferenças entre os sexos? Em que medida? Como diferentes sociedades organizaram suas relações de gênero? Em que medida a diferença sexual tem sido articulada? Como os discursos médicos ou legais— os discursos do paciente e do cidadão, por exemplo— produziram conhecimento responsável por refletir a verdade sobre a natureza das mulheres e dos homens? (Foucault, 1980; Laqueur, 1990). Qual tem sido a relação entre gênero e política? A diferença sexual tem sido invocada distintamente em diferentes tipos de movimentos políticos/sociais? Como, e em que medida? Qual é a natureza do apelo? Quais tipos de investimentos psíquicos são contestados e/ou produzidos na organização social das diferenças entre os sexos? Qual é o link específico feito nas articulações sobre diferença sexual em relação a outros tipos de diferença (raça, classe, etnia, etc.)?

Esses tipos de perguntas exigem leituras específicas de casos particulares. Elas não pressupõem que gênero é sempre a força motora da política; de fato, elas permitem a possibilidade de que talvez haja pouca ou nenhuma relação entre gênero e política. Nem pressupõem um significado invariável para o próprio gênero. Ao invés disso, elas o consideram um fenômeno social e físico em constante mudança e complexo. Ainda assim, análises precisam ser fundamentadas pela teoria ou teorias, ou

seja, por tentativas de identificar alguma lógica (ou lógicas) subjacentes às diversas manifestações do comportamento humano. A teoria nunca esteve ausente no estudo acadêmico feminista; os debates entre Marxistas, estruturalistas, pós-estruturalistas, e aqueles que se baseiam na psicanálise têm animado o campo nas últimas várias décadas, criando tensões produtivas mesmo que no meio de intercâmbios furiosos. Um dos resultados desta atividade tem sido a pressão para tornar as análises mais complexas nos termos sugeridos por Gayle Rubin em seu artigo de 1975 “O Tráfico em Mulheres” (*The Traffic in Women*): “No final das contas, alguém terá que escrever uma nova versão de *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado* [de Friedrich Engels] reconhecendo a interdependência mútua da sexualidade, economia e política, sem subestimar a integral importância de cada uma delas na sociedade humana” (Rubin, 1975, p. 145).

O tipo de síntese solicitada por Rubin necessita de reflexões acerca da sexualidade nos mesmos moldes da economia e política, em outras palavras, como uma atividade humana complexa ao invés de como um reflexo ou realização de um ato físico. A teorização da sexualidade humana tem sido a área da psicanálise nesse século. “Ela é essencial,” escreveu Sigmund Freud, “para que entendamos claramente que os conceitos de ‘masculino’ e ‘feminino’, cujo significado parece ser tão inquestionável para pessoas comuns, estão dentre os mais confusos que existem na ciência.” “Em seres humanos” ele prossegue, “masculinidade ou feminilidade em estado puro não são encontrados nem no sentido psicológico, nem no biológico. Pelo contrário, todo indivíduo apresenta uma mistura de traços característicos pertencentes ao seu sexo e ao sexo oposto; e ele mostra uma combinação de atividade e passividade independente destes últimos traços característicos corresponderem aos seus aspectos biológicos” (Freud, 1905, p. 125-172). Para Freud, a auto identificação de uma pessoa como masculino ou feminino é um processo complexo—cultural, físico e psicológico— que gira em torno do mito da castração. O psicanalista francês Jacques Lacan foi além, insistindo que “homem” e “mulher” não eram descrições biológicas, mas significantes das posições simbólicas assumidas por seres humanos (Lacan, 1977). E para ambos, Freud e Lacan, a identidade sexual nunca foi estável, nunca estabelecida definitivamente; ela era apenas garantida através de sua repetida performance (necessariamente em relação aos outros).

Para Freud, foi a função repressiva da civilização que, em nome da reprodução das espécies, direcionou as energias sexuais difusas em um caminho heterossexual

monogâmico. (“A condição... de que deva existir um único tipo de vida sexual para todos desconsidera as diferenças, sejam elas inatas ou adquiridas, na constituição sexual dos seres humanos; ela interdita a um número considerável de indivíduos ao prazer sexual e, assim, se torna uma fonte de grande injustiça” [Freud, 1930, p. 104]). A diferença entre os sexos, então, é uma realização social (o preço da “civilização”), entretanto, não no sentido sugerido pela oposição entre gênero e sexo (cultura e natureza). O cultural não tem um funcionamento planejado, imposto racionalmente nos corpos físicos e então “internalizado” pelos sujeitos. Através de uma perspectiva psicanalítica, o psicológico, o social e o físico não existem independentes um do outro; pelo contrário, eles são inextricavelmente associados, constituídos através de processos psíquicos que são fundamentalmente informados pelo inconsciente.

A maior contribuição de Freud para o estudo da psique humana (e através deste para o estudo acerca da produção de diferença sexual) foi a teorização do inconsciente. De acordo com Freud, o inconsciente é o campo dos instintos reprimidos e dos desejos que resultam dele. Apesar de não ser diretamente acessado pelo consciente, o inconsciente tem uma influência notável nas ações humanas. Os desejos inconscientes são expressados em deslizamentos na fala, piadas, sonhos e fantasias; essas expressões têm uma forma simbólica—elas são condensações e deslocamentos de significado, não representações diretas, e assim devem ser interpretadas. As fantasias expressam desejos inconscientes e encenam sua concretização (e as complexas consequências de tal concretização); elas informam a memória, reconstruindo e reformulando o passado através da imaginação.

Visto que a fantasia molda as representações, ações e memórias, ela se torna um componente crucial do comportamento humano. A fantasia não é apenas um componente da vida psíquica dos indivíduos, visto que ela fornece explicações gerais para a origem de temas humanos e suas características definidoras de sexualidade e diferença sexual. Ela participa da estrutura mitológica da cultura Ocidental. J. Laplanche e J-B Pontails definem como fantasias primárias ou originais aquelas que “são relativas a problemas de origem que se apresentam a todos os seres humanos: a origem do indivíduo (cena primeva), a origem da sexualidade (sedução), a origem da diferença entre os sexos (castração)” (Laplanche e Pontails, 1968, p. 19).

Essas histórias de origem não estão restritas à sexualidade como se fossem um departamento a parte da existência humana. A fantasia respinga em todos os aspectos da vida: em culturas patriarcais, a masculinidade é significada não apenas por ter-se

um pênis e pela paternidade, mas (dependendo do tempo e espaço) pelos status de soldado, dono de propriedade, cientista, e cidadão, status dos quais as mulheres são necessariamente excluídas, uma vez que incluí-las seria reconhecer que o sexo biológico, por um lado, e a identificação subjetiva com posições masculinas ou femininas simbólicas, do outro, não são a mesma coisa. A imaginação humana (impulsionada pelo menos em parte pelo desejo inconsciente) brinca com os limites que os cientistas sociais estabelecem: o campo da economia nunca se refere apenas a satisfazer as necessidades básicas, o da política nunca se refere apenas às lutas entre atores com interesses próprios racionalmente motivados. Esses domínios também recebem interferências de projeções fantasmagóricas que mobilizam desejos individuais em identificações coletivas. É neste sentido que Freud sugere que a fantasia está crucialmente envolvida na política. Em seu ensaio “Fetichismo”, por exemplo, ele faz uma conexão explícita entre ansiedade de castração e medo político. Depois de sugerir que a visão da genitália da mãe aterroriza jovem garoto, o qual, então, reage negando que falta um pênis em sua mãe, ele prossegue: “Pois se uma mulher foi castrada, então sua própria posse de um pênis estaria em risco; e contra isso ergue-se em revolta a parte de seu narcisismo que a Natureza, por precaução, vinculou àquele órgão específico. Mais tarde na vida, um homem adulto pode, quem sabe, experimentar um pânico semelhante, quando se eleva o clamor de que o Trono e o Altar correm perigo e consequências ilógicas semelhantes decorrerão disso” (Freud, 1927, p. 153). Embora o exemplo dado pareça estar relacionado ao desenvolvimento da noção individual de um garoto sobre diferença sexual, Freud o expande à experiência coletiva da política. Como Neil Hertz sugeriu, a implicação é que ameaças políticas podem ser experienciadas como ameaças sexuais (e vice-versa) (1983). Hertz aponta que diversas gerações de historiadores descreveram as revoluções Francesas dos séculos dezoito e dezenove como harpias e Medusas, “as fúrias do inferno, na forma violenta da mais vil das mulheres,” nas palavras do conservador inglês Edmund Burke (Hertz, 1983, p. 27). Na interpretação de Hertz, as agitações sociais eram compreendidas como a perda daquilo que os homens tinham de mais sagrado: propriedade, poder, posição social, prestígio familiar, integridade física. E a masculinidade estaria associada a esse discurso político conservador com a manutenção do status quo; a proteção da ordem significava proteger o Trono, o Altar, e os limites da diferença sexual. Os significados estão conectados de forma inextricável: o fantasmagórico (neste caso, o medo da perda do falo) interfere nos significados de propriedade e família; as realidades de poder

social e econômico se tornam suporte para o falo simbólico. A fantasia, então, tem manifestações tangíveis, resultados materiais.

Não há solução para a ambiguidade da relação entre imaginação e realidade, não há garantia, argumenta Freud em outro momento (1909, p. 206-8), que a memória (“um processo complexo de remodelação”) reconta literalmente uma realidade externa objetiva vivida, não há como fugir do fato de que a fantasia é em si uma forma de realidade (realidade psíquica) e que está fortemente envolta na percepção. A percepção de diferença sexual está simultaneamente vinculada às regras da “civilização” e movida pelas fantasias inconscientes que extrapolam todos os limites. A diferença sexual desafia a separação das categorias “sexo” e “gênero”, ao estabelecer dois conjuntos de oposições fixas: natureza versus cultura e homem versus mulher— ocultam as formas nas quais o inconsciente recusa quaisquer tipos de oposição. “O que nós chamamos de nosso “inconsciente” – o estrato mais profundo de nossas mentes, formado por impulsos instintivos - não conhece nada que seja negativo, e nenhuma negação; aí os contraditórios coincidem” (Freud, 1915, p. 296).

Eu argumentaria, então, que a distinção sexo/gênero, a qual as feministas utilizaram para estender o campo da observação do sexo e da sexualidade a partir do físico para o social e o cultural, na verdade tinha um efeito mais limitador. Ela não apenas separou o físico do social (garantindo um status “natural” no processo), mas também eliminava toda a ambiguidade que a fantasia dá às identidades subjetivas de como “homem” e “mulher”, e às formas nas quais o corpo materializa a psique (Shepherdson, 1999). O estudo da “política de gênero” se tornou uma questão de mapear a legislação e inculcação dos “papéis” (a organização final de masculino e feminino em homem e mulher), ao invés de documentar um projeto no qual sua própria impossibilidade (a criação de uma oposição fixa e duradoura, homem-mulher) definiu os termos de seu funcionamento. Esses tipos de análises dos papéis sociais de gênero e a política de suas produções deram suporte à iniciativa das ciências humanas, como descritas criticamente por Michel Foucault: dedicadas a negar as atividades do inconsciente através da produção do homem como sujeito racional e instalando a “soberania de sua consciência,” aquelas mesmas qualidades que “lhe escaparam incessantemente por mais de cem anos” (Foucault, 1972, p. 14). Em outras palavras, essas análises foram um aspecto da produção ideológica de “homem” como um ser completamente racional e da política como a atividade de agentes inteiramente racionais.

Insistir que a “construção” da diferença sexual envolve processos inconscientes não significa, porém, dizer que a psicanálise é a única teoria que podemos utilizar. De fato, o tipo de historização que estou propondo é comumente rejeitado pelos teóricos psicanalíticos que consideram a diferença sexual como uma relação imutável, fixa - o ponto do qual a história emana ou em que o sujeito entra na história. Entretanto, me parece que satisfazer o pedido de Rubin por uma teorização da interdependência do econômico, político e sexual não pode ignorar o funcionamento da fantasia nos domínios que antes se restringiam às questões de necessidade, interesse próprio, razão e poder. O que isso representaria de forma concreta para o estudo de gênero, entendido como a articulação e implementação do conhecimento acerca das diferenças entre os sexos?

Em primeiro lugar, significaria descartar a ideia (inerente à noção de gênero como uma “categoria”) de que há qualquer coisa fixa ou conhecida previamente acerca dos termos “homens” e “mulheres” e a relação entre eles. (“Mulher” não pode ser considerado um nome etéreo para um objeto eterno” [Adams e Minson, 1978, p. 82]). As novas perguntas a serem feitas são: Como esses termos estão sendo utilizados nos contextos específicos em que se recorre a eles? O que está em jogo nas tentativas de impor limites entre os sexos? Quais tipos de diferenças estão sendo implementadas?

Em segundo lugar, “homens” e “mulheres” são ideais estabelecidos para regular e canalizar os comportamentos, e não descrições empíricas de pessoas reais, que sempre ficarão aquém das expectativas do cumprimento desses ideais. Como instituições sociais e políticas oferecem a possibilidade (a ilusão, a fantasia) do cumprimento desses ideais? Como se asseguram e/ou promovem as identidades sexuais através da identificação com diversas posições ou funções sociais (Reynolds, 1996; Roberts, 1994)? Por outro lado, como as relações de poder foram consolidadas através de apelos à diferença sexual? Como os apelos ao desejo inconsciente são figurados nas articulações de poder? Existe uma erótica do poder?

Em terceiro lugar, existe uma discrepância, até uma contradição, nas normas culturais e nas funções sociais que articulam a diferença entre os sexos (mesmo se a diferença sexual em si for um tema recorrente). Isso significa interpretar significados específicos ao invés de pressupor uniformidade em todas as esferas e aspectos da vida social. E isso significa renunciar análises simples da posição “das mulheres” em termos de progresso e regresso, limitando essas caracterizações às instâncias específicas como o mercado de trabalho ou as leis. Em quais esferas a performance dos papéis sexuais

normativos importam? Em quais esferas a diferença sexual é uma consideração irrelevante? Quais são as manifestações de contradição? Como elas são expressadas? Reguladas? Corrigidas? Reprimidas? Como as mudanças em uma esfera influenciaram mudanças em outra? O voto, por exemplo, significou um aumento nas oportunidades de trabalho ou uma mudança nas práticas de namoro?

Essas perguntas nos levam a tipos de análise diferentes daqueles que tentaram avaliar o impacto que regimes ou políticas específicos tiveram sobre as mulheres (A condição das mulheres melhorou ou se deteriorou com a Revolução Francesa?) ou o efeito emancipador do voto para as mulheres ou o aumento da participação destas como mão-de-obra. Tais questões não pressupõem a eterna existência de uma coletividade homogênea dita “mulheres” na qual as experiências mensuráveis são acessadas. Ao invés disso, a análise proposta questiona a produção da própria categoria “mulheres” como um evento histórico ou político, dos quais as circunstâncias e efeitos são o objeto da análise. A não ser que o feminismo seja definido como uma iniciativa que mantém um placar de pontos, essa abordagem me parece estar bem encaixada no âmbito das preocupações feministas. Ao invés de reinscrever os termos naturalizados de diferença (sexo) sobre os quais sistemas de diferenciação e discriminação (gênero) se construíram, a análise começa num momento anterior do processo, perguntando-se como a diferença sexual em si é articulada como um princípio e uma prática da organização social.

Gênero e política: formações de fantasia

Normalmente, a relação entre gênero e política é concebida como sistemas independentes ou processos que interagem entre si. Há mobilização política (nacionalismo, luta de classe, solidariedade religiosa ou étnica) e transformação política (revoluções, reformas jurídicas, democratização) e há gênero (os papéis normativos dados a homens e mulheres, as construções sociais da realidade biológica), e a pergunta a ser feita é: Como um afeta o outro? Estudos acadêmicos recentes sugerem que essa forma de representação do problema oculta a interdependência dos sistemas ou processos. As características que marcam as diferenças entre os sexos (o que importa ou o que não importa em nossas constituições físicas e psíquicas) não existem separadas das teorias e práticas políticas, e são, na verdade, produzidas através delas – que são entendidas não apenas como a mobilização da força para alcançar certo interesse, mas como possibilitadas por apelos à fantasia. (“Política sem fantasia”,

sem a manipulação dos meios inconscientes de prazer, “é uma ilusão,” escreveu a filósofa eslovena Renata Salecl [1990, p. 52]).

Uma abordagem feminista sobre o estudo das revoluções sociais e políticas dos séculos dezoito ao vinte tem se dedicado a estabelecer que a exclusão das mulheres da cidadania era discriminatória (Nelson e Chowdhury, 1994). A negação da cidadania colocou as mulheres em desvantagem em comparação aos homens aos olhos da lei, privando-as de qualquer tipo de papel de influência pública desfrutado por algumas mulheres da elite em regimes pré-revolucionários (e.g. Landes 1988). A conclusão de diversos desses estudos ecoa o agora famoso comentário da historiadora Joan Kelly sobre a Renascença. Ela afirma que talvez tenha havido uma Renascença no século dezesseis, porém, considerando maior parte dos parâmetros de progresso, não houve renascença para as mulheres (Kelly-Gadol, 1977). De forma similar, foi apontado que as mulheres não desfrutaram dos benefícios da democracia como cidadãs em 1776 ou 1789 (embora isso não as impedisse de se engajar em ações políticas). E embora revoluções socialistas posteriores tenham trazido o reconhecimento de direitos formais para as mulheres, estes não acabaram com as hierarquias baseadas em sexo, nem se traduziram em igualdade genuína. Em outras palavras, as mulheres não desfrutam de um crescente impacto das maiores agitações revolucionárias (Boxer e Quataert, 1978).⁶

Estes desafios a simples narrativas de progresso têm sido úteis como uma forma de contestar as reivindicações universalistas de alguns movimentos democráticos e socialistas (Taylor, 1983). Além disso, também insistiram na complexidade das ações políticas das mulheres e documentaram as diversas formas que elas tomaram (Kerber, 1980, 1997; Norton, 1980, 1996). Ao mesmo tempo, porém, elas normalmente não problematizaram os termos da diferença sexual em si; “gênero” significa um conjunto de categorias fixas antagônicas, masculino e feminino, e “política” altera ou perpetua a relação entre mulheres e homens. A pergunta sobre como a política constitui a diferença sexual (em outras palavras, como e em que medida a masculinidade é assegurada pela atribuição da feminilidade como sua antítese) não tem sido feita.

Ainda, em momentos cruciais na articulação de políticas democráticas, tem havido discussões acerca do termo sendo utilizado na distinção entre os sexos, assim como sobre a relevância do uso de quaisquer oposições masculino/feminino. Veja o caso da cidadania na Revolução Francesa. Os revolucionários, ditos inspirados por

⁶ Para citações complementares, ver a última seção deste ensaio, "O sujeito dos direitos".

Rousseau, afirmaram que as mulheres não poderiam ser cidadãs devido à sua diferença em relação aos homens: elas eram dependentes, faltava-lhes raciocínio e autonomia, eram mais adequadas para tarefas domésticas e educar crianças, eram incapazes de ter ações criativas necessárias para a auto representação (Zerilli, 1994). Alguns homens revolucionários, como o Marquês de Condorcet, discordavam, insistindo que quaisquer tipos de diferenças físicas eram considerações irrelevantes para a política. “Por que indivíduos expostos à gravidez e outras indisposições passageiras não estariam aptos a exercitarem direitos que ninguém jamais cogitou negar a pessoas que sofrem de gota durante o inverno ou que pegam resfriados facilmente?” (Condorcet, 1790, p. 98). E a feminista Olympe de Gouges pediu aos legisladores “procura, escava e distingue, se puderes, os sexos na administração da natureza. Em toda parte tu os encontrarás amalgamados (ou confundidos um pelo outro— *confondus*)” (De Gouges, 1791, p. 89). Ambos sugerem que a decisão política que associava a cidadania à masculinidade introduzia a diferença sexual onde não existia e onde não deveria existir. As mulheres se tornaram visíveis em sua diferença na esfera política apenas quando foram excluídas por causa de seu sexo. A diferença sexual foi, então, o efeito, não a causa, da exclusão das mulheres. Vê-la como a causa é aceitar a explicação “natural” oferecida pelos revolucionários para justificar suas ações. (“Desde quando é permitido abrir mão de seu sexo e interferir nos assuntos do governo?” perguntou o político jacobino Chaumette, respondendo às demandas das mulheres por direitos políticos. “Desde quando é decente ver as mulheres abandonarem os pios cuidados de suas casas, os berços de seus filhos, para virem a espaços públicos, discursarem nas galerias, nos foros do Senado? Foi aos homens que a natureza confiou os cuidados domésticos? Foi a nós que ela deu seios para amamentar nossas crianças?” [Chaumette, 1793, p. 220]).

Como podemos então explicar a exclusão das mulheres do exercício daquilo que nos foi anunciado como direitos humanos universais? Tem havido sugestões que abordam o tema da representação, apontando que os revolucionários comparavam estilos de artifício e ilusão aristocratas considerados “femininos”, com os estilos de objetividade e racionalidade burguesas considerados “masculinos”. O ataque à aristocracia foi aliado ao repúdio às influências femininas na esfera pública. Essa interpretação conclui que no decorrer da revolução foi negado às mulheres e aos aristocratas os direitos de auto representação por razões semelhantes (Landes, 1988). Outros recorreram às discussões de Freud sobre o complexo de Édipo para

caracterizar a Revolução Francesa como a revolta coletiva de filhos contra o poder de seus pais (o Rei). Nessa interpretação, o consenso que garantiu a fraternidade democrática foi estabelecido pela posse e troca de mulheres (Hunt, 1992). Ainda, outra interpretação identifica as formas nas quais as noções de “o corpo” (de fato corpos marcados) foram utilizadas para imaginativamente reconfigurar as ideias de espaço público (Outram, 1989). Outra versão sustenta que a introdução da ideia de igualdade formal através da figura do indivíduo abstrato apresentou um novo problema para a organização social e identidade individual. Quando era pressuposto que a hierarquia era a forma natural da sociedade, papéis sociais e identidades subjetivas estavam de acordo; o indivíduo nascia em seu lugar. A ideia de igualdade entre indivíduos autônomos levantou questões de identidade de uma nova forma. “A diferença sexual se tornou concebível como tal apenas quando as pessoas foram consideradas semelhantes num âmbito formal” (Salecl, 1994; p. 117, Sonenscher, 1987, p. 10). Dizia-se que os indivíduos eram autônomos, porém, suas identidades dependiam da identificação dos outros. Sem validação externa, sem um sentido de separação do outro ou outros, a individualidade não tem limites definidos, conseqüentemente, não tem existência distinguível (Warner, 1992). Porém, igualdade entre indivíduos queria dizer que cada um era independente de outros. Como reconciliar a aparente contradição entre dependência e independência? Os revolucionários desenvolveram diversas soluções: distinções entre cidadãos ativos e passivos, entre aqueles que eram economicamente e socialmente dependentes e independentes, e entre mulheres e homens. A redefinição de regras patriarcais existentes em termos de diferença sexual com base biológica sustentou a ficção de uma individualidade autônoma que era ao mesmo tempo universal e masculina. As “outras” as quais a identificação confirmava a individualidade dos homens não eram, elas mesmas, consideradas como indivíduos, eram mulheres (Scott, 1996). É neste momento que entramos no registro da fantasia: autonomia e independência, o poder da auto representação e a posse de direitos eram considerados como funções fálicas, atribuídas àqueles com um pênis biológico. E o nascimento da nação (o parto do contrato social) demonstrava o potencial gerador do falo: a política era trabalho exclusivamente dos homens (Cornell, 1991).

Outro exemplo das interconexões entre política e diferença sexual vem da Polônia atual. A socióloga Peggy Watson (1993) argumenta que lá o advento da democratização e a transição do comunismo para o capitalismo liberal têm sido marcados por um “crescimento do masculinismo” na esfera da sociedade civil. Apelos

às diferenças “tradicionais” ou “naturais” entre os sexos têm sido utilizadas para revogar direitos desfrutados pelas mulheres durante o socialismo de Estado. A democracia tem sido aclamada como um retorno à normalidade nas relações de gênero; desta forma a desigualdade social e a diferença sexual se reforçam mutuamente. Durante o socialismo de Estado, Watson aponta que,

a carência da sociedade civil e da propriedade privada têm importância ambivalente para as relações de gênero. Por um lado, as restrições no escopo da ação pública autônoma... trouxeram substancial nivelamento das relações entre mulheres e homens. Essa dimensão de igualdade foi reforçada ainda mais pela codificação dos direitos legais para as mulheres com base no pressuposto de pleno emprego. Por outro lado, a ausência da sociedade civil também promoveu a organização neo-tradicional da sociedade, um de seus aspectos era a valorização e consolidação de definições tradicionais de gênero. O efeito combinado desses dois conjuntos de influências é o responsável pelo fato de que no Leste Europeu noções enraizadas sobre diferença de gênero, venham acompanhadas da falta de qualquer noção real de desigualdade de gênero. (Watson, 1993, p. 71).

Na nova disposição política, ela prossegue, a sociedade civil se tornou a arena para ação dos homens, enquanto a esfera privada da família e do lar – em outros tempos centro de resistência à esfera pública sinônima a um estado autoritário - se tornou limitada às preocupações domésticas das mulheres.

O empoderamento político dos homens não se baseia em declarações de experiência (mulheres eram membros proeminentes do governo durante o antigo regime), habilidades ou qualificações superiores (o antigo regime também garantiu oportunidades educacionais para mulheres), e sim a diferença sexual. Um agente Polonês colocou desta forma, “É impossível falar de discriminação contra as mulheres. A natureza lhes deu um papel diferente àquele dado aos homens. O ideal ainda deve ser a mulher-mãe, para quem a gravidez é uma benção” (Watson, 1993, p. 73). O ataque aos direitos ao aborto, na Polônia associados à ascensão política da Igreja Católica, é um exemplo da tentativa explícita de atingir o ideal. “Nós vamos nacionalizar aquelas barrigas!” proclamou um membro do Senado Polonês (Watson, 1993, p. 73). O problema aqui não é a simples política demográfica (libertando as famílias do

comando do estado) ou a contenção econômica (a retirada das mulheres da força de trabalho de forma que elas não competirão com os homens) ou a reafirmação de profundas crenças religiosas. É, ao invés disso, a evocação da associação fantasmagórica entre o poder e o estado, o acesso desigual a eles e a distribuição de seus recursos, e a masculinidade de seus representantes. Relembrando de um antigo slogan feminista em um novo contexto: o pessoal (no sentido de processos de identificação profundos conscientes e inconscientes) é político (no sentido de relações de poder estruturadas), e político é pessoal.

A presença de mulheres pede sempre por análises de gênero?

Um dos importantes impactos do ativismo e dos estudos acadêmicos feministas tem sido apontar formas nas quais categorias aparentemente neutras são, na verdade, sexuadas. Dessa forma, o indivíduo abstrato, a base da democracia liberal, revelou-se ser masculino (Elshtain, 1988; Fauré, 1991; Pateman, 1988); se tem demonstrado que algumas declarações sobre os direitos humanos se limitavam, em suas intenções e práticas, aos homens (Reynolds, 1986; Okin, 1979); certas profissões e atividades (a ciência proeminente entre elas) foram descritas como masculinas (Keller, 1985; Rossiter, 1982, 1995; Glazer e Slater, 1987); e a denominação “trabalhador” acabou por se referir a capacidade produtiva e habilidades de homens, apesar de raramente carregar a qualificação explícita que “mulher trabalhadora” carrega (Phillips e Taylor, 1980; Scott, 1993). Foi ao tornar explícitas as premissas implícitas sobre sexo e diferença sexual que as feministas aumentaram a consciência de acadêmicos e gestores políticos acerca das desigualdades que diversas mulheres sofriam. Sendo uma questão de denunciar a “mentira” de uma revolução republicana que prometia igualdade e negava direitos civis às mulheres, ou de visibilizar a barreira translúcida do “teto de vidro” (Comissão Federal do Teto de Vidro, 1995), as feministas nos possibilitaram enxergar como as divisões entre homens e mulheres constituíram, e foram constituídas pelos acordos sociais e políticos das sociedades.

A exposição das formas pelas quais as classificações aparentemente neutras mascararam a exclusão das mulheres tem sido importante ao projeto feminista de diversas formas. O feminismo identificou as diversas formas sutis e históricas em que a discriminação agiu e consolidou a identidade das mulheres como um componente político (daquelas que experienciam e possivelmente também resistem à discriminação) no presente e no passado. Dessa forma, as feministas encontraram

modelos exemplares para seu comportamento; elas estabeleceram “tradições” nas quais se projetaram. Entretanto, a denominação “mulheres” como uma categoria intrinsecamente política tendeu, algumas vezes, a associar-se ao surgimento das mulheres em, digamos, multidões políticas heterogêneas com a existência de uma consciência coletiva feminina que pode ser analisada quanto a “gênero”, em outras palavras, como o resultado ou reflexo do tratamento experienciado por elas como “mulheres” (Ortner, 1996; Rosaldo, 1980; Tsing, 1990; Young, 1994). Uma coisa é argumentar que o surgimento das mulheres, na posição de pessoas que protestam, contradiz a suposição de que a natureza da feminilidade exclui o ativismo público, outra coisa, um tanto quanto diferente, é dizer que a sua presença exemplifica uma consciência peculiarmente “de mulheres”. A presença de mulheres nas multidões que marcharam a Versalhes para trazer o Rei Luís XVI de volta a Paris durante a Revolução Francesa foi motivada pelas preocupações econômicas acerca do impacto dos altos preços nas famílias pobres e o medo da orientação política da revolução. Embora “gênero” estivesse em jogo (na composição da multidão e nos relatos sobre ela),⁷ a consciência feminista não estava. Em contrapartida, a demanda das mulheres pela atribuição do status de cidadãs ativas com direitos eleitorais era a expressão de um “interesse” específico das mulheres como um grupo.

O ponto é que a presença física do corpo feminino não é sempre um sinal efetivo de que “mulheres” formem uma categoria política distinta, de que elas foram mobilizadas como mulheres. Ainda assim, alguns trabalhos que tentam atribuir motivos peculiarmente femininos ou próprios das mulheres em movimentos sociais presumem exatamente isso. A projeção de interesses particulares às mulheres em uma situação na qual não é operativo porque naturaliza “mulheres”, uma vez que seus interesses são considerados anteriores ao contexto político da ação da multidão e às condições de sua mobilização.

Uma insistência na precisão de qual tipo de análise de gênero é adequada está no centro da argumentação feita por Hana Havelkova, socióloga Checa, acerca das evoluções em seu país desde 1989. À medida que ela busca explicar os mal-entendidos

⁷ As explicações históricas dependem das descrições que misturam/mesclam fantasia e realidade, como observou Hertz. Qual o efeito sobre o retrato de uma multidão quando os autores empregam uma mulher turbulenta como tropo para representar uma revolução? Como os historiadores diferenciam, nestas descrições, certos exageros para causar efeito e os verdadeiros acontecimentos que querem narrar? Podemos fazer uma distinção? Que tipo de práticas de leituras são necessárias para tal tarefa? Estas são perguntas que os clássicos “estudos de massa” não costumam se colocar (RUDÉ, 1973; TILLY, 1986), mas, que, contudo, exigem que prestemos atenção aos seus processos inconscientes.

entre as feministas europeias do Ocidente e do Oriente, ela alerta em relação a suposição automática de que os problemas encarados pelas mulheres sejam unicamente definidos quanto aos “interesses das mulheres”. Sua escolha da prostituição para ilustrar seu argumento é particularmente provocativa, uma vez que envolve a venda de sexo - a exploração dos corpos das mulheres. Ainda assim, Havelkova insiste que quando examinamos a situação na República Checa, problemas que não de gênero são centrais:

A prostituição... está concentrada em sua maior parte na fronteira checo-germânica, [e] é considerada principalmente como um problema apresentado pela fronteira abruptamente aberta e a discrepância entre as moedas checa e alemã. Os clientes são alemães, as prostitutas são checas. As prostitutas relatam que elas ganham mais em uma noite do que suas mães ganham em um mês todo na fábrica. Então, esse problema é enquadrado por um problema maior relativo à posição econômica do país. (Havelkova, 1997, p. 57)

Havelkova sugere que, neste exemplo, gênero é uma consideração menor para a análise econômica e política. A prostituição é um dos diversos indicadores de um empobrecimento econômico relativo que também tem afetado homens (também a nível de seus corpos, na forma de fome, estresse e mortalidade elevada). Protestos, se surgirem, e iniciativas políticas quando forem tomadas, irão (certamente, infere Havelkova) tratar não apenas as hierarquias sexuais, mas também as econômicas quanto a geopolítica de interesse nacional. É como checos (em relação à hegemonia alemã), não separadamente como homens e mulheres que são, neste caso, experienciando os caprichos do capitalismo de mercado. Em minha opinião, se Havelkova desnecessariamente separa os problemas de gênero e classe, acredito que, todavia, ela apresenta uma questão importante. Uma vez que insiste que, embora haja diversas formas nas quais as mulheres são tratadas diferentemente dos homens, isso não produziu o tipo de consciência que as feministas Ocidentais foram levadas a esperar. As mulheres têm longa participação na força laboral checa e estão acostumadas a encarar problemas de forma estratégica. Além disso, “um efeito da experiência totalitária é que ambos mulheres e homens pensam politicamente ao invés de psicologicamente. Por um lado, isto leva a um menor grau de sensibilidade em

relação a problemas de gênero, mas, por outro, também faz com que as mulheres se sintam semelhantes politicamente.” Ela conclui que o resultado disso não deve ser subestimado no futuro. “Quando as mulheres... começarem a ver a relevância política da diferença de gênero, elas provavelmente não irão vê-la no contexto e na proporção de outras realidades políticas” (Havelkova, 1997, p. 59).

Havelkova chama atenção para as especificidades da situação checa que se recusa a separar os fatores estruturais da percepção subjetiva. Se ela se refere às “mulheres” como uma categoria social durante seu estudo, ela o faz para contestar as interpretações das feministas Ocidentais. Entretanto, ela nega que haja qualquer “interesse das mulheres” que inevitavelmente se conecte a “mulheres”. Ao invés disso, em seu pensamento, a articulação dos “interesses das mulheres” marca o surgimento de uma distinta identidade política das mulheres, as condições que se relacionam à forma em que a diferença sexual foi articulada em um contexto histórico específico. Havelkova parece ter poucas dúvidas de que algum movimento feminista emergirá—dadas as intensificadas desigualdades de gênero que estão surgindo nas arenas da política e da força laboral (um sinal de que as linhas de diferença sexual estão sendo de fato traçadas), e dado a estrutura internacional (promovido pelas Nações Unidas) que, desde a Conferência de Pequim em 1995 tem pedido pelos direitos humanos universais para as mulheres. Entretanto, sua insistência de que as percepções de desigualdade são discursivamente moldadas em contextos históricos específicos significa que nós não devemos considerar o surgimento desse feminismo como um sinal das mulheres adentrando em algum tipo de consciência pré-determinada—um estado já experienciado, já conhecido pelos habitantes dos países “avançados” do Oeste. Ao invés disso, “há uma história do feminismo na República Checa; ela precisa ser entendida em seus próprios termos e em sua relação mutável com o feminismo Ocidental” (Havelkova, 1997, p. 61).

O sujeito dos direitos

Do Iluminismo à Conferência de Pequim, a questão dos direitos humanos universais tem tido repercussões primordiais para as feministas (Relógio dos Direitos Humanos, 1995). A ideia de que todos os indivíduos eram (nas palavras da Declaração de Independência Norte-Americana) “dotados pelo nosso Criador com direitos inalienáveis” permitiu aos homens e mulheres imaginar sociedades perfeitamente igualitárias e a se mobilizarem coletivamente para alcançá-las.

Embora os apelos por “direitos” tenham fundamentado os protestos feministas - estes claramente foram a base para as campanhas sufragistas no passado e têm, nos últimos tempos, proporcionado algum tipo de consenso para os movimentos das mulheres em todo o mundo -, não há unanimidade a respeito da sensatez desses apelos. Alguns argumentaram (reiterando os debates de longa data entre socialistas e liberais) que os direitos formais mascaram antagonismos sociais, que a atenção aos direitos impede de prestar atenção a injustiças de classe, gênero e raça (Gibson-Graham, 1996). “A igualdade entre homens e mulheres, ou até mesmo entre mulheres em circunstâncias diferentes, pode ser iníqua,” escreveu a educadora e ativista política da África do Sul, Mamphela Ramphele. “Nós precisamos problematizar a igualdade e desenvolver uma estrutura de equidade que permita que nós e nossas diversas sociedades tratemos das necessidades das pessoas—homens e mulheres—de forma justa, tendo em mente o impacto diferenciado de raça, classe, idade, e outros obstáculos nas relações de poder” (Ramphele, 1997, p. 36). Outros responderam que sem os direitos formais, não se pode dar atenção a questões substantivas; pelo menos em sociedades democráticas, a representação das necessidades e dos interesses de grupos sociais depende do acesso dos indivíduos ao poder político. Debatendo pelo voto em 1881, a sufragista francesa Hubertine Auclert escreveu, “até que a mulher tenha o poder de intervir para defender seus interesses onde quer que estejam em jogo, qualquer mudança nas condições econômica ou política da sociedade não amenizará sua situação” (Auclert, 1881). Ainda, outros insistiram que reivindicações por direitos oriundas de alguns grupos sociais (como as mulheres) implicam uma causalidade inversa no processo pelo qual leis criam sujeitos e atribuem agência a eles (Butler, 1992; Spivak, 1992). “O reconhecimento legal é um processo real e circular. Ele reconhece as coisas que correspondem às definições que ele mesmo constrói” (Adams e Minson, 1978, p. 99). Considerar o contrário essencializa as identidades e as remove dos contextos históricos que as criaram. Apelos legais que amarram direitos às pessoas sugere que os direitos das mulheres, pais e fetos são inerentes, quando, na verdade, é a lei que cria os direitos atribuindo-os a grupos ou indivíduos. O reconhecimento legal dos sujeitos e seus direitos também possibilita a regulamentação estatal (do corpo das mulheres, digamos, em nome dos direitos paternais ou do feto). Então, os direitos não são um bem absoluto (Brown, 1995). Combatendo essa visão alguns insistem que os direitos concedem não apenas identidades sociais específicas, mas também, um reconhecimento mais geral de humanidade. Deste modo, Patricia Williams sustenta

que “para os historicamente não empoderados, o ato de conferir direitos é simbólico é o reconhecimento simbólico de sua humanidade: direitos implicam em respeito que os coloca no campo referencial de si mesmos e dos outros, que os eleva do status de corpo humano a ser social” (Williams, 1991, p. 153).

As discussões mais intensas têm, sem dúvida, tratado o problema do universalismo dos direitos: O universalismo é um conceito genuinamente inclusivo, violado apenas na prática, ou é inerentemente excludente, uma forma de representação (deturpada) um conjunto de padrões normativos particularistas como se fossem neutros? (*diferences*, 1995). Colocando de forma mais concreta, são as noções de direitos individuais historicamente e culturalmente ocidentais? “Gostaria de ver a palavra *universal* completamente banida das discussões sobre literatura africana até que as pessoas deixem de usá-la como sinônimo para o limitado e autocentrado paroquialismo da Europa, até que o horizonte das pessoas se estenda para incluir todo o mundo,” observou a escritora nigeriana Chinua Achebe (1989, p. 9). O indivíduo abstrato, o portador destes direitos, é meramente um sinônimo para homens? É isso que sugerem as feministas francesas fazendo campanha por paridade - uma reforma constitucional que designaria metade das cadeiras na Assembleia Nacional para as mulheres. (“É paradoxal, mas interessante argumentar que foi o universalismo quem melhor preservou a sexualização do poder, e que a paridade, ao contrário, tenta dessexualizar o poder ao estendê-lo a ambos os sexos. A paridade seria, então, o verdadeiro universalismo”. [Collin, 1995, p. 103; veja também Scott, 1997]). Os homens e mulheres raciocinam em “diferentes vozes” como sugerido por Carol Gilligan (1982)? É o universalismo, então, o patriarcalismo Ocidental disfarçado? É correto dizer que, como diz Catharine MacKinnon, “os direitos abstratos permitirão a experiência masculina do mundo?” (1983, p. 658).

É comum que os posicionamentos tomados nesses debates misturem dois diferentes problemas que, na realidade, não são redutíveis um ao outro: o geral e o particular, o abstrato e o concreto, o existente e o histórico, o princípio e a prática. São tentativas (infrutíferas) de resolução de um paradoxo no centro do discurso universalista que a teórica política Wendy Brown descreveu da seguinte forma:

A problemática do poder do direito libertador e igualitário sempre está histórica e culturalmente circunscrita; direitos não possuem semiótica política inerente, não possuem habilidade inata nem para

desenvolver nem para impedir os ideais democráticos radicais. Ainda, os ideais funcionam necessariamente no e como um idioma a-histórico, a-cultural, a-contextual: eles reivindicam distância de contextos políticos e vicissitudes históricas específicas, e necessariamente participam de um discurso de universalidade duradoura ao invés de provisório ou parcial. Então, enquanto mensurar a eficácia política exigir um alto nível de especificidade histórica e social, os direitos funcionarão como um discurso político do geral, genérico e universal. (Brown, 1995, p. 97)

Brown conclui que isto é como deveria ser. “É... em suas abstrações das particularidades de nossas vidas— e em suas projeções de uma comunidade política igualitária— que eles talvez sejam mais valiosos na transformação democrática dos elementos particulares” (1995, p. 134). Em outras palavras, os direitos são eficazes devido a nos permitirem imaginar (e então lutar para criar) uma ordem social e vida política diferentes, e não por estarem atrelados a um conjunto de objetos específicos ou por serem uma propriedade humana universal.

Aqui a ideia de fantasia talvez possa ser valiosa novamente. “O discurso dos direitos universais... apresenta o cenário da fantasia no qual a sociedade e os indivíduos são compreendidos como um todo, não separados. Na fantasia, a sociedade é entendida como algo que pode ser racionalmente organizado, como uma comunidade que pode ser não-conflituosa se os direitos humanos forem apenas respeitados” (Salecl, 1994, p. 127). Os direitos, então, articulam um desejo que nunca poderá ser completamente satisfeito, mas que sua articulação envolve a afirmação de humanidade sobre a qual a igualdade deve permanecer. Não é a posse, mas a aspiração que proporciona consenso. “Não é o caso de que os seres humanos enquanto tais possuem direitos, mas sim de que ninguém permaneça sem direitos” (Salecl, 1994, p. 133)⁸, em outras palavras, sem a capacidade de desejar ou imaginar autonomia, ação,

⁸ Tomei liberdades aqui com a discussão de Salecl, que centralmente gira em torno da teoria da diferença sexual de Lacan. Para Lacan, o sujeito se constitui através da linguagem, na qual a diferença sexual está baseada, não podendo existir um sujeito que não seja, portanto, sexuado. Porém, o ponto central no argumento de Salecl está nos direitos voltarem a ser concebidos como expressões do desejo, em vez de objetos que possuímos, desta forma, acabamos com o indivíduo abstrato. Assim, o desejo - as aspirações humanas, a direção da imaginação humana - pode ser a base para uma política mais igualitária. Eu acho que o problema é pensar que o desejo é influenciado pela diferença sexual.

transformação. Essa formulação pode ser interpretada de forma a não admitir exclusões; os funcionamentos do desejo não são, em primeiro lugar, limitados por diferenças sociais, embora possam estar direcionados a diferentes objetos. Nesse sentido, essa noção de direitos poderia ser interpretada como universalista. É reconhecidamente abstrata, porém, diferentemente do indivíduo abstrato, esse entendimento de direitos não carrega consigo uma personificação necessária, nenhuma figura (historicamente, o homem branco Ocidental) que incorpora um padrão que atua na exclusão daqueles que são diferentes dele. As reivindicações das mulheres por direitos, sob este aspecto, seriam analisadas como uma insistência em suas posições (simbólica e real) como sujeitos desejanter, indivíduos cujos desejos não se baseariam na posse de alguma característica física ou no desempenho de uma função biológica específica, mas na falta que se associa com a própria construção de seu ser: um ser conceitualizado através do reconhecimento de um outro, necessariamente expressado em palavras que são sempre inadequadas para a total representação da sua identidade e que, desta forma, o deixa ansiando a completude. Tal completude, paradoxalmente, marcaria o final da individualização, a morte do sujeito individual, uma vez que, de acordo com Lacan, os sujeitos individuais surgem como identidades divididas ou alienadas, pois eles são dependentes do reconhecimento de outros para a confirmação de suas individualidades. A individualidade—autônoma, independente e auto criadora—se apoia, para sua existência, na sua distinção e no seu reconhecimento por um outro. Além disso, a individualidade (a percepção de si mesmo) existe apenas em sua representação, e por definição, não é coisa real ou original. Entretanto, a identidade não pode existir sem a representação e sem os outros, embora seja concebida como completamente autossuficiente. Alcançar o ideal de autossuficiência do qual a concretização da individualidade depende (Lacan, 1959-60). Disto, resulta que a comunidade não possa ser concebida em termos de grupo, mas como uma associação de indivíduos paradoxalmente unidos pela dependência de suas diferenças (Nancy, 1991; Miami Theory Collective, 1991; Agamben, 1993).

A mudança de um termo - “direitos”, como aspiração ao invés de posse - exige a mudança de outro - “indivíduo” se torna mais abstrato do que menos abstrato. Isso também nos permite estabelecer uma distância crítica em debates contemporâneos acerca dos direitos e a fazer perguntas históricas sobre eles. Como os “direitos” vieram a ser entendidos como algo que os indivíduos possuem? Como o gênero ‘...figura na

articulação desse individualismo possessivo? Qual, historicamente e de forma intercultural, tem sido a relação entre noções de posse e representações de diferença sexual? Como a fantasia do igualitarismo político (a visão democrática) interagiu com (complementando? Desafiando? Contradizendo?) as fantasias da origem humana que, pelo menos no Ocidente, fazem com que a diferença sexual seja fundamental às identidades individuais? Como isso aconteceu de forma diferente em diferentes locais e em diferentes momentos? E quais são as implicações das respostas a essas perguntas para nosso entendimento da nova “globalização” do feminismo como uma forma de garantir os “direitos humanos” das mulheres? (*Signs*, 1996)

Essas perguntas nos fazem voltar a algumas daquelas que iniciaram este capítulo. Elas são perguntas que fazem com que a articulação da diferença sexual em si seja o problema a ser investigado, que levam as realidades psíquicas a sério nas análises não apenas da ideologia e da subjetividade, mas também de instituições políticas, econômicas e sociais, e das relações de poder que estas buscam implementar (Connell, 1987). São perguntas que levam a sério os caprichos e complexidades das identidades sexuais (e outras) individuais, supondo que a regulação social tenta reduzir multiplicidade às categorias normativas controláveis. Essas perguntas abrem a possibilidade para pensarmos sobre a identidade individual como aquela que é restringida pela categorização imposta sobre ela, porém, que sempre a supera. Se identidades políticas e sociais sempre funcionam de forma redutiva, a pergunta se torna: como? O que sobra e o que é deixado de fora no processo de produção (e reprodução) de categorias de identidade coletiva? Quais são os riscos em tais reduções? Elas foram contestadas? Como? E por quem?

Todas essas perguntas só podem ser respondidas quanto a casos históricos/culturais específicos. Elas necessariamente problematizam e historicizam as categorias (“gênero” entre elas) que são nossos objetos de estudo, assim como aquelas que utilizamos em nossas próprias análises. Ao postular uma diferença entre nossas construções discursivas e aquelas de outros tempos e lugares, estabelecemos certa reflexividade em nossas próprias contribuições e intenções (até garantindo o lugar do desejo em trabalhos acadêmicos substanciais). Desta forma, nos abrimos para história, à ideia e possibilidade de que as coisas foram, e serão diferentes de como são agora.

Referências Bibliográficas

- ACHEBE, C. Impediments to Dialogue Between North and South. In: *Hopes and Impediments: Selected Essays*, 16-19, New York: Doubleday, 1989.
- ADAMS, P. "Note on the Distinction between Sexual Division and Sexual Differences." In P. ADAMS, P. and COWIE, E. eds., *The Woman in Questions: mlf*, 102-109. Cambridge: MIT Press, 1990.
- ADAMS, P. and MINSON, J. "The 'Subject' of Feminism" In P. ADAMS, P. and COWIE, E. eds., *The Woman in Questions: mlf*, 81-101. Cambridge: MIT Press, 1978.
- AGAMBEM, G. *The Coming Community*. Trans. M. Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- AUCLERT, H. *La Citoyenne*. February 13, 1881.
- BOCK, G. Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate. *Gender and History* I: 7-30. 1989.
- BOXER, M. e QUATAERT, J. *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. New York: Elsevier, 1978.
- BROWN, W. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- BUTLER, J. Contingent Foundations: Feminism and the Question of "Post-modernism". In: BUTLER, J and SCOTT, J. W., eds., *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge, 1992. P. 3-12.
- _____. *Bodies That Matter: On the discursive Limits of "Sex."* New York: Routledge, 1993.
- CHAUMETTE. Women's Deputations Barred From Sessions of the Paris Commune. In: LEVY, D. G., APPELWHITE, H. B and JOHNSON, M. D. eds., *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795*, 219-20. Urbana: University of Illinois Press, 1980.
- COLLIER, J. and YANAGISAKO, S. eds. *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- COLLIN, F. Actualité de la parité. *Projets Féministes*, 1995, 4-5.
- CONDORCET. On the admission of women to the rights of citizenship. In: *Selected Writings*, ed. K. M. Baker. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1976.
- CONNELL, R. W. *Gender and power: society, the person and sexual politics*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- CORNELL, D. *Beyond accommodation: ethical feminism, deconstruction, and the law*. New York: Routledge, 1991.

DE GOUGES, O. 1791. The declaration of the rights of women. In: LEVY, APPLEWHITE and JOHNSON, eds., *Women in Revolutionary Paris, 1789-1795*. Urbana: University of Illinois Press, 1979. p. 87-96.

Differences: a Journal of feminist cultural studies. Special issue on "Universalism." 7 (Spring), 1995.

ELSHTAIN, J. B. *Public man, private woman: women in social and political thought*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

FAURÉ, C. *Democracy without women: feminism and the rise of liberal individualism in France*. Trad. C. Gorbman and J. Bercks. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Federal Glass Ceiling Commission. *A solid investment: making full use of the nation's human capital: Recommendations of the Federal Glass Ceiling Commission*. Washington, D.C., 1995.

FOUCAULT, M. *The Archaeology of knowledge*. Trad. A. M. Sheridan Smidt. New York: Harper & Row, 1972.

_____. *The history of sexuality*, vol. I. Trad. Robert Hurley. New York: Vintage, 1980.

FREUD, S. 1905. Three essays on sexuality. In: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmundo Freud*, VII: 125-172. Trad. J. Strachey: London: The Hogarth Press, 1953.

_____. 1909. Notes upon a case of obsessional neurosis. In: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmundo Freud*, X: 153-320. London: Hogarth Press, 1973.

_____. 1915. Thoughts for the time on war and death. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmundo Freud*, XIV: 273-301. London: Hogarth Press, 1964.

_____. 1927. Fetishism. In: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmundo Freud*, XXI: 149-152. London: Hogarth Press, 1968.

_____. 1930 Civilization and its discontents. *The standard edition of the complete psychological works of Sigmundo Freud*, XXI: 59-145. London: Hogarth Press, 1968.

GIBSON-GRAHAM, J. K. *The end of capitalism (as we knew it): a feminist critique of political economy*. Oxford: Blackwell, 1996.

GILLIGAN, C. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GLAZER, P.M. and SLATER, M. *Unequal colleagues: the entrance of women into the professions, 1890-1940*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.

HARAWAY, D. J. Gender for a Marxist dictionary: the sexual politics of a word. In: *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*, 127-148. New York: Routledge, 1991.

- HAVELKOVA, H. Transitory and persistent differences: feminism East and West. In: Scott, Kaplan and Keates, eds., *Transitions, environments, translations: feminism in international politics*, 1997, Abingdon: Routledge, 1997, p. 56-62.
- HAWKESWORTH, M. Confounding gender. *Signs*. 22: 649-713, 1997.
- HERTZ, N. Medusa's head: male hysteria under political pressure. *Representations* 4:27-54, 1983.
- HUNT, L. *The family romance of the French Revolution*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- KEATES, D. Sexual difference. In: WRIGHT, E. ed., *Feminism and psychoanalysis: a critical dictionary*, Oxford: Blackwell, 1992, 402-405.
- KELLER, E.F. *Reflections on gender and science*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- KELLY-GADOL, J. Did women have a renaissance? In: BRIDENTHAL, R and KOONZ, C. eds., *Becoming visible: whomen in European History*. Boston: Houghton Mifflin, 1977.
- KERBER, L. K. *Women of the republic: intellect and ideology in Revolutionary America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- _____ *Toward an intellectual History of Women*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1997.
- LACAN, J. *Écrits. A selection*. Trad. A. Sheridan. New York: Norton, 1977.
- LACAN, J. *The ethics of psychoanalysis*. 1959-60. (The seminar of Jacques Lacan Book VII) MILLER, J-A. ed., trad. D. Porter. New York: Norton. 1997.
- LANDES, J. B. *Women and the public Sphere in the age of the French Revolution*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- LAPLANCHE, J. and PONTALIS, J-B. Fantasy and the origins of sexuality. In: BURGIN, j., Donald, J. and KAPLAN, C., eds., *Formations of fantasy*, 5-34, London: Metthen, 1986
- LAQUEUR, T. *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press. 1990.
- MACKINNON, C. A. Feminism, Marxism, method and state: toward feminist jurisprudence. *Signs* 8:635-58, 1983.
- Miami Theory Collective, 1991. *Community at loose ends*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- NANCY, J-L. *The inoperative community*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

NELSON, B. J. and CHOWDHURY, N. eds. *Women and politics worldwide*. New Haven: Yale University Press, 1994.

NICHOLSON, L. *Gender and history: the limits of social theory in de age of the family*. New York: Columbia University Press, 1986.

_____. Interpreting gender. *Signs* 20 (I): 79-105, 1994.

NORTON, M. B.. *Liberty's Daughters: the revolutionary experience of American Women, 1750-1800*. Boston: Little, Brown, 1980.

OKIN, S. M. *Women in Western political thought*. Princeton University Press, 1979.

ORTNER, S. The problem of "women" as an analytic category. In: ORTNER, S ed., *Making gender: the politics and erotics of culture*, 116-138. Boston: Beacon Press, 1996.

OUTRAM, D. *The body and the French Revolution: sex, class and political culture*. New Haven: Yale University Press, 1989

PATERMAN, C. *The sexual contract*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

PHILLIPS, A. and TAYLOR, B. 1980. Sex and skill: notes toward a feminist economics. In: SCOTT, J. W. ed., *Feminism and history*, 317-30. Oxford: Oxford University Press. Reprinted with permission from *Feminist Review* 6: 79-88, 1996.

RAMPHELE, M. Whither feminism? In: SCOTT, J. W.; KAPLAN, C. and KEATES, D. eds., *Transitions, environments, translations*, 334-338, 1997.

REYNOLDS, S., ed. *Women, state, and revolution: essays on power and gender in Europe Since 1789*. Brighton: Harvester, 1986.

REYNOLDS, S. *France between the wars: gender and politics*. London: Routledge, 1996.

RILEY, D. "Am I that name?" *Feminism and the category of "women" in history*. London: Macmillan, 1988

ROBERTS, M. L. *Civilization without sexes: reconstructing gender in post-war France, 1917-1927*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

ROSALDO, M.Z. The use and abuse of anthropology: reflections on feminism and cross-cultural understanding. *Signs* 5(3) (Spring): 389-471, 1980.

ROSSITER, M. W. *Women scientists in America: struggles and strategies to 1940*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.

_____. *Women Scientists in America: before affirmative action, 1940-1972*. Baltimore: the Johns Hopkins University Press, 1995

RUBIN, G. The traffic in women: notes on the "political economy" of sex. In: REITER, R. R. ed., *Toward an anthropology of women*, 157-210. London: Monthly Review Press, 1975.

- RUDÉ, G. *The crowd in the French Revolution*. London: Oxford University Press, 1973
- SELECL, R. Society doesn't exist. *The American Journal of Semiotics* 7: 45-52, 1990.
- _____. *The spoils of freedom: psychoanalysis and feminism after the fall of socialism*. London: Routledge, 1994.
- SCOTT, J. The woman worker. In: DUBY, J. and PERROT, M. eds., *A history of women IV*: 399-426. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- _____. *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- _____. "La querelle des femmes." In Late twentieth century France. *New Left Review*. (nov./dec.): 3-20, 1997
- SEDGWICK, E. K. *Epistemology of the closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- SHEPHERDSON, C. The epoch of the body: need, demand and the drive in Kojève and Lakan. In: HABER, H. and WEISS, G. eds., *Perspectives on embodiment: essays from the NEH Institute at Santa Cruz*. New York: Routledge, 1999.
- Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Conference Reports [from Beijing]. 22: 181-226, 1996.
- SONENSCHER, M. *The hatters of Eighteenth-Century France*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- SPIVAK, G. French feminism revisited: ethics and politics. In: BUTLER, J and SCOTT, J. W. eds., *Feminists theorize the political*, 54-85, 1992.
- TAYLOR, B. *Eve and the New Jerusalem: socialism and feminism in the Nineteenth Century*. New York: Pantheon, 1983.
- TILLY, C. *The contentious French: Four Centuries of popular struggle*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- TSING, A. L. Gender and performance in Meratus Dispute Settlement. In: ATKINSON, J. and ERRINGTON, S. eds. *Power and difference: gender in Island Southeast Asia*, 95-125. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- WARNER, M. Thoreau's bottom. *Raritam II*: 53-79, 1992.
- WATSON, P. The rise of masculinism in Eastern Europe. *New Left Review* 198: 71-82.1993.
- WILLIAM, P. J. *The alchemy of race and rights: diary of a law professor*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

YOUNG, I. M. Gender as seriality: thinking about women as a social collective. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19: 713-38, 1994.

ZERILLI, L. *Signifying Women: culture and chaos in Rousseau, Burke, and Mill*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.