



[Traduções]

Teoria jurídica queer? Materiais para uma leitura queer do direito

¿Teoría jurídica queer? Materiales para una lectura queer del derecho

Daniel J. García López¹

¹ Universidade de Granada, Granada, Andaluzia, Espanha. E-mail: danieljgl@ugr.es.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0601-1395>.

Versão original: GARCÍA LÓPEZ, Daniel J. ¿Teoría jurídica queer? Materiales para una lectura queer del derecho. **AFD**, Madrid, XXXII, pp. 323-348, 2016.

Tradução recebida em 16/02/2025 e aceita em 24/08/2025.



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.



Resumo

Desde a década de 90, o feminismo foi impactado com o surgimento de uma corrente de pensamento e ativismo (LGBTI) no que passou a ser chamado de Teoria Queer. Esta busca desconstruir as categorias políticas modernas, como identidade ou sujeito, para construir espaços de resistência à heteronormatividade. Embora a Teoria Queer tenha se expandido rapidamente, ainda não conseguiu penetrar adequadamente nos espaços jurídicos. Este artigo busca traçar as linhas gerais para uma leitura queer do direito.

Palavras-chave: Teoria Queer; Feminismo; Sujeito; Identidade; Heteronormatividade; LGBTI.

Abstract

Since the 90s, the feminism has been criticized by the appearance of a current of thought and a political movement (LGBTI) in what has been called Queer Theory. This theory tries to deconstruct the modern political categories, such as identity or subject, to create space of resistance to heteronormativity. Although queer theory has expanded rapidly, it has not reached the legal spaces. This paper attempts to draw the outlines for a queer reading of law.

Keywords: Queer Theory; Feminism; Subject; Identity; Heteronormativity; LGBTI.



1. Sobre o termo “queer”¹

No terceiro número da revista *Differences*², editado em 1991, Teresa de Lauretis (1991) introduziu a definição – se é que nesse contexto se pode utilizar tal expressão (Muñoz, 2005) – de um termo que vinha sendo gestado desde alguns anos antes³. Queer, estranho, raro, torto, excêntrico, desviado, suspeito, de má reputação, mas também bicha, sapatão, viado, puta, machona⁴. Todos esses são insultos que historicamente violentavam determinados coletivos situados às margens da sexualidade hegemônica⁵. Diante desse cenário, o que passou a ser chamado de teoria queer, que em si não é uma teoria científica, mas uma paródia⁶, foi articulado pelas elites acadêmicas, marcadamente pós-estruturalistas, como uma forma de resistência antinormativa por meio da reapropriação e ressignificação da injúria e da ofensa⁷.

Produz-se assim um deslocamento da zombaria para uma ferramenta de identificação à margem, uma arma política fronteira para aqueles sujeitos – anormais, perversos – que não se encaixam no regime heterossexual nem, da mesma forma, na cultura gay padrão. Uma identidade sem essência. A questão do “quem” é deslocada para o “onde”: não se trata de definir o que se é, mas de localizar os espaços de resistência. Ocorre um deslocamento da norma para a abjeção, e expropriam-se as tecnologias médico-jurídicas para desfigurá-las, degenerá-las, inventando assim outros corpos, outras subjetividades.

¹ Este texto foi escrito no ano de 2015, há quase 10 anos. Desde então, cresceram as críticas e as violências contra as perspectivas queer/cuir: desde a direita político-acadêmica até os movimentos que negam o reconhecimento e os direitos das pessoas trans e intersexo. No contexto jurídico espanhol, onde se situa o texto, chegou-se a publicar a Lei 4/2023 para a igualdade real e efetiva das pessoas trans e para a garantia dos direitos das pessoas LGBTI. A tramitação dessa lei foi longa e cansativa (o primeiro rascunho é do ano de 2017), recebendo inúmeros focos de violência. Para não alongar esta nota e sem a pretensão de atualizar o texto (que permanece em sua versão de 2015), é recomendável a leitura do livro de Judith Butler, publicado em 2024, “Quem tem medo do gênero?”, para tratar da violência contra as perspectivas queer e da criação de legislação que garanta condições materiais de sustentabilidade das vidas trans e intersexo.

² [N.T.: os termos que aparecem grifados em itálico estão de acordo com a edição original.]

³ De Lauretis (1991, p. IV) afirma: “o termo ‘queer’, justaposto ao ‘lésbico e gay’ do subtítulo, pretende marcar uma certa distância crítica em relação a este último, agora estabelecido e muitas vezes conveniente, como fórmula”. A definição de Sedgwick (1993, p. 8): “a malha aberta de possibilidades, lacunas, sobreposições, dissonâncias e ressonâncias, lapsos e excessos de significado quando os elementos constituintes do gênero de alguém, da sexualidade de alguém, não são feitos (ou não podem ser feitos) para significar de forma monolítica”.

⁴ Uma possível tradução, que também implica um deslocamento geopolítico, foi “transfeminismos” (Solá e Urko, 2013).

⁵ Queer foi utilizado na década de 1920 do século XX para autodefinir-se como homossexual (Penedo, 2008).

⁶ Não pretende alcançar os objetivos da ciência, nem se apresentar como um *corpus* sistemático, mas simplesmente provocar (Sáez, 2004).

⁷ Sobre o contexto de surgimento da teoria queer, pode-se consultar Jagose (1996).



E a pergunta pelo “onde” é sintomática. Michel Foucault (2009, p. 14) mostrou como, no final do século XVIII e início do XIX, ocorre uma transformação na ciência médica: passa-se da pergunta “o que você tem?” (modelo classificatório) para “onde dói?” (modelo de incursão sistemática nos órgãos). Para o dispositivo médico-jurídico, o “onde” se ergue como espaço protagonista, silenciando aquele sujeito que habita o corpo. Sua voz se localiza apenas naquele espaço do mal-estar, do sintoma, da doença, da deformidade. O sujeito se torna o espaço onde se encontra o “quem” da doença. Por isso, é necessário focar no “onde” em vez do “quem”.

Traçam-se as linhas para a reapropriação – um reapropriar que é um coletivizar – desse “onde” para poder fazer o “quem” falar. O corpo é um lugar onde convergem discursos e práticas. Sendo um lugar privilegiado da racionalidade, o foco de atenção e atração deve se voltar para ele: desorganizá-lo, submetê-lo ao caos. Um *contracorpo*. Um *contracorpo sacrificial*, como o de Orlan⁸, que está sendo *qualquer que seja*⁹, ocupando o espaço entre o que é definido como homem e o que é definido como mulher.

Se estamos em uma época marcada pelo *pharmakon*¹⁰, pela cura que, ao ser administrada, carrega um veneno mortal, a *immunitas* (Esposito, 2002; López, 2011), uma época que Paul B. Preciado (2008) chamou, não sem certa polêmica, de *farmacopornográfica*, os programas de produção de subjetividade corporal devem ser um objetivo na batalha desde a margem; uma margem que deve aproveitar o *terror* que provoca¹¹.

Apresenta-se como o espaço de resistência. Uma margem abjeta repleta de monstros, onde se misturam raça, classe e sexo, prontos para emergir e desestabilizar os discursos dominantes. Embora o termo tenha ecoado entre as elites acadêmicas, até mesmo Teresa de Lauretis se distanciou ao perceber a apropriação que o próprio termo havia sofrido por parte das instituições e da indústria publicitária¹², nas ruas suas

⁸ Sobre a estética de Orlan, Climent (2013).

⁹ Utilizo o termo no sentido de Agamben (2006, p. 70): “As singularidades, de qualquer forma, não podem formar uma sociedade porque não dispõem de nenhuma identidade que possam fazer valer, nem de um laço de pertencimento que possam fazer reconhecer. Em última instância, de fato, o Estado pode reconhecer qualquer reivindicação de identidade – mesmo (a história das relações entre Estado e terrorismo em nosso tempo é a eloquente confirmação) aquela de uma identidade estatal em seu próprio interior –; mas que as singularidades formem comunidade sem reivindicar uma identidade, que os homens se co-pertencem sem uma condição representável de pertencimento (nem mesmo na forma de um simples pressuposto), isso é o que o Estado não pode tolerar em hipótese alguma”.

¹⁰ Sobre o *pharmakon*, Resta (2006).

¹¹ Guy Hocquenghem (2009) falou sobre o medo e a paranoia antihomossexual.

¹² “Quanto à ‘teoria queer’, minha insistente especificação de lésbica [refere-se ao seu livro *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, de 1994] pode muito bem ser interpretada como um distanciamento daquilo que, desde que o propus como uma hipótese de trabalho para os estudos lésbicos e



propostas já vinham sendo realizadas há tempos. A injúria queer havia sido reapropriada e reativada politicamente no contexto da crise da aids. Desde o *Open the Pills*, reivindicado por aqueles que sofriam com a pandemia da aids, até o movimento transexual de despatologização ou o movimento *crip* (aleijado).

Nesse sentido, o discurso e a mobilização ativista no contexto da crise da aids, com *ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power)* e *Queer Nation*, foram radicalmente importantes como os melhores exemplos¹³. Em um contexto no qual aids e homossexualidade estavam vinculados, tornou-se urgente a necessidade de resistir ao discurso dominante, ao mesmo tempo revisando os parâmetros nos quais o ativismo homossexual havia se movido. Esta crise foi um catalisador para uma nova identidade política, com o potencial de desnaturalizar as categorias sobre as quais a aids havia sido assentada.

Mas este sujeito que se situa no espaço inabitável da margem não substitui o sujeito moderno nem se apresenta no lugar de suas ruínas. As subjetividades periféricas, excêntricas, degeneradas, nômades, e um longo etc. sempre aberto à possibilidade na borda, não buscam inverter os termos para colocar o marginal e o outro no lugar do mesmo e do idêntico (Meloni, 2012). Ao contrário, seu propósito reside em questionar os próprios limites da identidade a partir da ironia, da blasfêmia ou da profanação do sujeito, tornando-o assim impossível. É preciso tornar-se *erva*, *erva daninha*, que se reaproprie dos nutrientes das hierárquicas árvores heterocapitalistas¹⁴. Como apontava Paco Vidarte (2010),

uma ética bicha se propõe acessar a uma subjetividade com iniciativa e capacidade política, algo que nunca nos é dado nem presenteado de cima, do poder: tudo o que é concedido já está desativado politicamente, já carrega o vírus da submissão, da liberdade concedida. Não é a mesma coisa ser livre que ser libertado.

O certo é que aqui se abre uma aporia, pois todas as identidades (fechadas e operadas) são questionadas e, ao mesmo tempo, mantém-se a categoria de sujeito, dessa nova subjetividade marginal. Mas não se trata de um sujeito unitário, homogêneo e unidirecional. Ao contrário, é uma identidade estratégica, disposta à luta, deslocada e desestabilizadora, deslocada, aberta e sem operar ou em uma constante obra, múltipla,

gays nesta mesma revista (*differences*, 3.2), rapidamente se tornou uma criatura conceitualmente vazia da indústria editorial” (De Lauretis, 1994, p. 296-313, 2007, p. 200).

¹³ Ver Carrascosa e Vila Núñez (2005), Penedo (2008) e Sáez (2005).

¹⁴ Por isso é importante o rizoma de Deleuze e Guattari.



contraditória, sem essência. Uma posição que toma como ponto de partida o afastamento das redes clientelistas e das posturas assimilacionistas. O melhor exemplo encontramos no habitante de Kakânia¹⁵.

2. Degenerar categorias, reapropriar conceitos.

Simone Weil dizia que, ao abrir os termos do vocabulário político, nos encontraríamos em seu centro o vazio (Weil, 2007). Nesse sentido, os conceitos devem ser entendidos como espaços. Nas próximas páginas, nos reapropriaremos de conceitos, de mitos, de simulacros. Não será realizada uma análise pormenorizada e sistemática, mas um panorama geral, uma cartografia sem pontos cardeais, que se contrai e se expande ao mesmo tempo, um lá e um aqui.

2.1. O regime político heterossexual

Enquanto parte do (hetero)feminismo se dedicava a analisar a categoria patriarcado e igualava todas as mulheres como se a opressão fosse a mesma para todas as pessoas – uma vez que o sujeito de referência é a mulher branca, heterossexual, de classe média, ocidental e capacitada¹⁶ – desde as margens que constituíam a resistência lésbica nas décadas de 70 e 80, Monique Wittig, Gayle Rubin e Adrienne Rich, além do

¹⁵ Os habitantes de Kakânia possuem nove características que os definem e identificam: profissional, nacional, estatal, de classe, geográfica, sexual, consciente, inconsciente e outra de caráter privado. O habitante de Kakânia reúne todas essas características em si, o que provoca sua própria desintegração. No entanto, existe uma décima característica, a saber: a fantasia passiva de espaços vazios. A décima característica tem como função não levar a sério as outras nove. Trata-se de um “espaço vazio e invisível dentro do qual está a realidade, como uma pequena cidade de pedra de um jogo de construções infantil, abandonada pela fantasia” (Musil, 2007).

¹⁶ “‘A Mística Feminina’, de Betty Friedan, que continua sendo valorizado por ter aberto caminho para o movimento feminista contemporâneo, foi escrito como se essas mulheres não existissem. A famosa frase de Friedan, ‘o problema que não tem nome’, frequentemente citada para descrever a condição das mulheres nesta sociedade, referia-se, na verdade, à situação de um grupo seleto de mulheres brancas, casadas, de classe média ou alta e com formação universitária: donas de casa entediadas, cansadas do tempo livre, do lar, dos filhos, do consumismo, que desejavam algo mais da vida [...]. Friedan transformou sua situação, e a das mulheres brancas como ela, em sinônimo da condição de todas as mulheres americanas. Ao fazer isso, desviou a atenção do classismo, racismo e sexismo evidentes em sua atitude em relação à maioria das mulheres americanas [...]. As mulheres brancas que dominam o discurso feminista, que em grande parte criam e articulam a teoria feminista, demonstram pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como política racial, nem do impacto psicológico da classe e do status político em um estado racista, sexista e capitalista” (hooks, 2004, p. 33-34 e 36).



feminismo da diferença¹⁷, levantaram a necessidade de ir um passo além: era preciso analisar a própria heterossexualidade. Assim, situando-a em sua historicidade, derrubaria o mito da heterossexualidade como dado natural e, ao mesmo tempo, a mulher como conceito essencialista passaria a se constituir como classe, pois o sexo se mostra como uma categoria política produzida pelo sistema de pensamento hegemônico¹⁸. Mas o interessante não são as práticas heterossexuais, e sim o dispositivo heterossexual¹⁹. Por dispositivo entende-se um conjunto de práticas discursivas e não discursivas (saberes, técnicas, que vão da medicina ao direito, passando pelo sistema educacional e pelo discurso científico, assim como os meios de comunicação) que produzem e impõem um complexo normativo em torno do sexo, do gênero e da filiação.

Esse pensamento hegemônico ou dominante construirá uma sociedade marcadamente heterossexual baseada, seguindo a expressão de Gayle Rubin cunhada em 1975, no *sistema sexo/gênero*²⁰, fruto da divisão sexual do trabalho. O sexo seria constituído pelo conjunto de diferenças biológicas, anatômicas, cromossômicas e hormonais que separam os indivíduos em machos e fêmeas, tornando assim o binarismo ou dimorfismo um elemento natural, imutável, universal e indiscutível. O gênero, por sua

¹⁷ É clássica a distinção entre um feminismo da igualdade, que pretende a extensão das categorias do homem para a mulher, uma vez que possuem o mesmo status, e o feminismo da diferença, que exige a ruptura social, política, ontológica e epistemológica do patriarcado. Herdando, em certa medida, o legado da diferença, o feminismo do qual aqui falaremos, a partir da necessária tarefa desconstrutiva (em relação aos universais), coloca em dúvida as políticas de identidade, uma vez que reproduzem uma lógica identitária, efeito do poder, incapaz de promover a emancipação. Sobre a aposta do feminismo da diferença em comparação com o da igualdade, Castro (2007).

¹⁸ “A categoria de sexo é uma categoria que funda a sociedade enquanto heterossexual. Nesse sentido, não se trata de uma questão de ser, mas de relações (pois as ‘mulheres’ e os ‘homens’ são o resultado de relações), embora os dois aspectos sejam sempre confundidos quando discutidos. A categoria de sexo é a categoria que estabelece como ‘natural’ a relação que está na base da sociedade (heterossexual), e por meio dela, metade da população – as mulheres – é ‘heterossexualizada’ (a fabricação das mulheres é semelhante à fabricação dos eunucos, e à criação de escravos e animais) e submetida a uma economia heterossexual. A categoria de sexo é o produto da sociedade heterossexual que impõe às mulheres a obrigação absoluta de reproduzir ‘a espécie’, ou seja, reproduzir a sociedade heterossexual [...]. Essa apropriação do trabalho das mulheres se efetua exatamente da mesma maneira que a apropriação do trabalho da classe operária pela classe dominante [...]. A categoria de sexo é o produto da sociedade heterossexual, na qual os homens se apropriam da reprodução e da produção das mulheres, assim como de suas pessoas físicas, por meio de um contrato chamado contrato de casamento” (Wittig, 2010, p. 26-27).

¹⁹ Aludimos ao *dispositivo* em Foucault (1984, p. 127): “um conjunto decididamente heterogêneo, que compreende discursos, instituições, instalações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas; em resumo: os elementos do dispositivo pertencem tanto ao dito quanto ao não dito. O dispositivo é a rede que pode ser estabelecida entre esses elementos”.

²⁰ “É o conjunto de disposições pelo qual uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e no qual se satisfazem essas necessidades humanas transformadas [...]. O reino do sexo, do gênero e da procriação humanos tem estado sujeito a, e tem sido modificado por, uma incessante atividade humana durante milênios. O sexo como o conhecemos – identidade de gêneros, desejo e fantasias sexuais, conceitos da infância – é em si um produto social” (Rubin, 1986, p. 97-103).



vez, seria a tradução em termos culturais do sexo. O gênero, portanto, é moldável ao longo do tempo. Esse sistema se comporta como um ideal regulativo, como uma construção normativa que será complementada por um dispositivo de produção disciplinar capaz de realizar a unidade, a coerência e a plenitude na relação sexo-gênero.

Por isso, Teresa de Lauretis se referiu ao gênero como uma tecnologia. Este não seria uma propriedade do sexo ou do corpo, mas um conjunto de efeitos do poder – para usar a terminologia foucaultiana – que se produzem em um corpo²¹. O gênero, essa tecnologia do gênero, faria parte dos *aparelhos ideológicos do Estado*: é uma ideologia no sentido que Louis Althusser dava a esse termo. Instrumentos como a escola, a religião, o direito, a família, a cultura etc., garantem a submissão à ideologia hegemônica e, ao mesmo tempo, conservam o sistema de produção (Althusser, 2005). O gênero atua como um agente regulador e administrativo, isto é, como um aparelho ideológico do Estado que constrói e forma subjetividades²².

A (ideologia da) diferença sexual, aquela que separa o masculino e o feminino, o homem e a mulher, se apresenta como uma causalidade natural, Wittig (2010, p. 22) escreve em 1982 que isso ocorre “para disfarçar o fato de que as diferenças sociais implicam uma ordem econômica, política e ideológica”. Admitir a divisão sexual como algo natural, assumindo que homens e mulheres sempre existiram, supõe uma naturalização tanto da história quanto dos fenômenos sociais que incidem na opressão e, assim, evita qualquer mudança (Wittig, 2010, p. 33). Trata-se de realizar uma análise materialista da opressão.

Apostar pelos direitos das mulheres e dos homossexuais, embora a misoginia e a homofobia sejam reais, em última instância, é colaborar na conservação de noções essencialistas, uma espécie de opressão ontológica, consolidando o sistema binário do

²¹ “Um ponto de partida pode ser pensar o gênero à luz da teoria de Michel Foucault sobre a sexualidade como uma ‘tecnologia do sexo’ e propor que o gênero, também, tanto como representação quanto como autorrepresentação, é o produto de várias tecnologias sociais, como o cinema, e de discursos institucionalizados, epistemologias e práticas críticas, bem como práticas do cotidiano. Assim como a sexualidade, poderíamos então dizer, o gênero não é uma propriedade dos corpos ou algo originalmente existente nos seres humanos, mas ‘o conjunto de efeitos produzidos nos corpos, comportamentos e relações sociais’, nas palavras de Foucault, pelo desdobramento de ‘uma complexa tecnologia política’” (De Lauretis, 1987, p. 2-3).

²² “Pois, assim como a sexualidade e a subjetividade, o gênero está localizado na esfera privada da reprodução, procriação e da família, em vez de na esfera pública, propriamente social, da superestrutura, onde a ideologia pertence e é determinada pelas forças econômicas e relações de produção [...]. Se eu substituir gênero por ideologia, a afirmação ainda funciona, mas com uma ligeira mudança nos termos: o gênero tem a função (que o define) de constituir indivíduos concretos como homens e mulheres” (De Lauretis, 1987, p. 6).



regime político heterossexual²³. Adrienne Rich (2001) trouxe à tona o heterocentrismo que contagiava a teoria feminista, assim como a exclusão da raça e da classe. Por isso, Wittig, ao contrário de suas contemporâneas, reivindicará a supressão das categorias homem e mulher como um instrumento que conduza a uma mudança real²⁴, a uma sociedade sem sexos, à destruição da heterossexualidade obrigatória. Vamos lê-la em suas próprias palavras:

Agora bem, para nós não há ser-mulher nem ser-homem. “Homem” e “mulher” são conceitos políticos de oposição. E, dialeticamente, a cópula que os reúne é ao mesmo tempo a que preconiza sua abolição; é a luta de classe entre homens e mulheres que abolirá os homens e as mulheres. Não há nada ontológico no conceito de diferença. É apenas a forma como os senhores interpretam uma situação histórica de dominação. E a diferença tem como função mascarar os conflitos de interesses em todos os níveis, incluindo os ideológicos. Isso implica dizer que para nós não pode haver mais mulheres, nem homens, senão enquanto classes e enquanto categorias de pensamento e de linguagem: devem desaparecer politicamente, economicamente, ideologicamente. Se nós, as lésbicas e gays, continuamos nos dizendo, nos concebendo como mulheres, como homens, contribuimos para a manutenção da heterossexualidade.²⁵

2.2. Entre fronteiras

Em 1981, surgiu um texto fundamental. Editado por Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa (1981), *This Bridge Called My Back* representou uma mudança radical na consciência feminista. Um conjunto de artigos escritos por e sobre mulheres negras e chicanas, duplamente excluídas por sua situação de fronteira: excluídas do discurso feminista que guarda silêncio diante das questões de raça e classe (um feminismo branco, burguês e heterossexual); e excluídas dos movimentos de negritude por seu marcado caráter machista e homofóbico. *Corpos fronteirços*. Estrangeiras, lésbicas e da classe trabalhadora, empobrecidas nesta condição tripla e em um não-lugar. No entanto, desde a fronteira, *outras inapropriadas/impropriáveis*²⁶ constroem seu empoderamento. O

²³ “O que eu sugiro é que a heterossexualidade, assim como a maternidade, deve ser reconhecida e estudada como uma *instituição política* – inclusive, ou especialmente, por aqueles indivíduos que acreditam ser, em sua experiência pessoal, os precursores de uma nova relação social entre os sexos” (Rich, 2001, p. 51).

²⁴ “É preciso salientar que, no que diz respeito ao estado civil, tanto a cor quanto o sexo devem ser ‘declarados’. No entanto, graças à abolição da escravidão, a ‘declaração’ da ‘cor’ é agora considerada uma discriminação. Mas isso não acontece no caso da ‘declaração’ do ‘sexo’, algo que nem mesmo as mulheres pensaram em abolir. Eu me pergunto: o que estamos esperando?” (Wittig, 2010, p. 29).

²⁵ Por isso, dirá Wittig (2010, p. 53-54 e 57), “as lésbicas não são mulheres”, pois a palavra *mulher* mantém um significado heterossexual.

²⁶ O termo se deve a Minh-Ha (1987). “Outras inapropriadas/inapropriáveis, deslocadas das cartografias ocidentais e modernas da política, da identidade, da linguagem, do desejo; transbordando as categorias claras e distintas, as promessas de pureza e separação; propondo novas geometrias possíveis para considerar



feminismo entra em contato com a pós-colonialidade²⁷ e a negritude²⁸: é necessário descolonizar o feminismo, que conserva certas lógicas coloniais e racistas, e o pensamento em geral.

Nesta encruzilhada, Gloria Anzaldúa escreve na mesma borda entre o espanhol e o inglês, ambas as línguas colonizadoras, *Borderlands/La Frontera*. “I am a border woman”, pode-se ler no prefácio da primeira edição (Anzaldúa, 2007, p. 19)²⁹. O uso do verbo *to be* é toda uma provocação se a seguir se situa uma identidade fronteiriça que, como tal, se caracteriza precisamente por estar entre um lugar e outro, mas não ser nenhum dos dois. Por isso, a fronteira é uma ferida aberta, uma ponte estendida (Anzaldúa, 2007, p. 25) a nenhum lugar, na qual a linguagem, que late, se torna terrorista, aberrante, órfã, mestiça: os idiomas se misturam, as regras gramaticais se rompem (*linguageo*)³⁰. Viver na fronteira é estar no fogo cruzado entre bandas, onde seu corpo é seu campo de batalha, sobrevivendo sem fronteiras em um cruzamento de caminhos³¹. Dessa forma, questiona-se a ideia de sujeito único, fechado, acabado, e o próprio conceito de mulher. A mestiça, como o subalterno, a partir da crítica da razão colonial (Spivak, 1988, 1999), desmantela os mitos nos quais o feminismo se ancorou. Subjetividade entre espaços fronteiriços que, para sobreviver, precisa da mistura, da hibridação e, ao mesmo

relações atravessadas e constituídas por diferentes diferenças. Outras inapropriadas/inapropriáveis que nos instigam a fazer feminismos a partir das e atravessados pelas fronteiras” (Karakola, 2004, p. 9).

²⁷ Uma recompilação de textos fundamentais sobre pós-colonialidade em VV.AA. (2008).

²⁸ Costuma-se situar na emergência dos estudos pós-coloniais a obra *Orientalismo* (1978 [1990]), de Edward Said, assim como, para a negritude, o texto de Frantz Fanon *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952 [2008]).

²⁹ Mais adiante, dirá: “Mas eu, como outras pessoas queer, sou dois em um corpo, tanto masculino quanto feminino. Sou a personificação do hieros gamos: a união de qualidades opostas dentro de mim” (Anzaldúa, 2007, p. 41).

³⁰ “*Deslenguadas. Somos los del español deficiente*. Somos os do espanhol deficiente. Somos o seu pesadelo linguístico, sua aberração linguística, seu linguístico *mestizaje*, o alvo da sua zombaria. Porque falamos com línguas de fogo, somos culturalmente crucificados. Racialmente, culturalmente e linguisticamente, somos órfãos – falamos uma língua órfã” (Anzaldúa, 2007, p. 80).

³¹ “Viver nas Fronteiras significa que você / não é *hispana india negra Espanola/ni gabacha, eres mestiza, mulata*, miscigenada / presa no fogo cruzado entre campos / enquanto carrega todas as cinco raças nas costas / sem saber para que lado se virar, de qual fugir; / Viver nas Fronteiras significa / saber que a *india* em você, traída por 500 anos, / já não fala mais com você, / que as *mexicanas* te chamam de *rajetas*, / que negar o Anglo dentro de você / é tão ruim quanto ter negado a índia ou a negra; / *Cuando vives en la frontera* / as pessoas passam por você, o vento rouba sua voz, / você é uma *burra, buey*, bode expiatório, / precursora de uma nova raça, / metade e metade – tanto mulher quanto homem, nem uma coisa nem outra – / um novo gênero; / Viver nas Fronteiras significa / colocar *chile* no borscht, / comer *tortillas* integrais, / falar Tex-Mex com sotaque do Brooklyn; / ser parada por *la migra* nos postos de controle; / Viver nas Fronteiras significa lutar duro para / resistir ao elixir dourado chamando da garrafa, / ao puxão do cano da arma, / à corda esmagando o vazio da sua garganta; / Nas Fronteiras / você é o campo de batalha / onde inimigos são parentes entre si; / você está em casa, mas é uma estranha, / as disputas fronteiriças foram resolvidas / os tiros romperam a trégua / você está ferida, perdida em combate / morta, lutando de volta; / Viver nas Fronteiras significa / que o moinho com dentes brancos como lâminas quer arrancar / sua pele oliva-avermelhada, esmagar o cerne, seu coração / te moer, te apertar, te esticar / cheirando a pão branco, mas morta; / Para sobreviver nas Fronteiras / você deve viver *sin fronteras* / ser um cruzamento” (Anzaldúa, 2007, p. 216-217).



tempo, da tergiversação, como reapropriação, dos códigos linguísticos, culturais e sociais. Já não há um *oikos* seguro. O espaço é deslocado para o desconhecido da margem.

A luta na fronteira mostra a coabitação na opressão entre sexo, classe, raça e diversidade funcional. Ignorar algum desses elementos implica, de certa forma, colaborar com o sistema de opressão e exploração (heteronormativo³², heterocapitalista). Como afirmou bell hooks (2004, p. 49),

os homens negros podem ser vítimas do racismo, mas o sexismo lhes permite agir como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vítimas do sexismo, mas o racismo lhes permite agir como exploradoras e opressoras das pessoas negras.

É por isso que tanto homens negros quanto mulheres brancas compartilham a dupla condição de membros de movimentos de libertação e opressores de outros grupos.

Se em 1981 aparecia o livro editado por Moraga e Anzaldúa, também era publicada outra obra escrita a partir do corpo como campo de batalha. Após passar uma temporada na prisão, Angela Yvonne Davis, professora expulsa da universidade, lésbica, pantera negra e militante comunista, publicou *Mulheres, raça e classe*. O objetivo do livro estava bem claro desde o título: a opressão e exploração não são um terreno exclusivamente do patriarcado, onde as mulheres se encontram sob seu jugo, mas se estendem por todo o sistema capitalista. Se se quer acabar com a opressão, deve-se atacar precisamente o sistema econômico.

Por meio de uma análise histórica, Davis destrincha alguns mitos, reapropriando-os, e localiza certas lacunas históricas em relação às mulheres negras. Ela aponta a lógica excludente que imperou no movimento feminista, cujo modelo de mulher branca e de classe média deixa de fora as mulheres negras, de classe trabalhadora, latinas, nativas.

Um dos mitos, que pode ser atestado em *La cabaña del tío Tom*³³, é a relação de gênero dentro das comunidades escravizadas. Se no mundo livre o capitalismo havia imposto a hierarquia de papéis, enclausurando a mulher (branca) no lar (dona de casa) e na maternidade, “a ordem econômica da escravidão contradizia a hierarquia dos papéis sexuais incorporada na nova ideologia”. Assim, as relações entre homens e mulheres escravizados não se baseavam no modelo ideológico dominante: “transformaram essa

³² Este conceito é interpretado como as normas gerais e, às vezes, invisíveis, sobre a heterossexualidade (Warner, 1991, 1993).

³³ O romance, escrito por Harriet Stowe e datado de 1852, mostra as condições de existência dos escravizados. Apesar de se enquadrar na literatura abolicionista, o personagem feminino da obra, Eliza, é uma transposição dos cânones da mulher branca. Troca-se um rosto branco por outro negro.



igualdade negativa, que emanava do fato de sofrer a mesma opressão como escravizados, em uma qualidade positiva: a igualdade caracterizadora de suas relações sociais” (Davis, 2005, p. 20 e 26).

Essa situação imposta pelo capitalismo também se refletiu na luta pela eliminação da escravidão. Entre os abolicionistas (brancos) não havia consciência de classe; de fato, eles defendiam os industriais capitalistas. O capitalismo também não representava nenhum problema para as mulheres que defendiam, em meados do século XIX, os direitos (sufragistas) sob a dominação masculina, excluindo as mulheres negras³⁴. O problema era de moralidade ou de humanidade. O restante – ou seja, o capitalismo – era aceitável (Davis, 2005).

2.3. A performatividade queer

Em 1990, publica-se um dos textos mais relevantes para a teoria queer: *Gender Trouble* (Butler, 2007). Neste ensaio, Judith Butler propõe mecanismos para subverter a identidade – os regimes de verdade – a partir de uma crítica interna ao feminismo por seus postulados heteronormativos que, por fim, geram espaços violentos de exclusão. A autora sustenta que a defesa de uma identidade fechada, inequívoca, acabada, nega a complexidade da vida³⁵.

Butler parte de um questionamento inicialmente simples: “a dissolução dos binários de gênero, por exemplo, é tão monstruosa ou tão temível que, por definição, se

³⁴ Em relação à resolução de 1893 da Associação Nacional Americana pelo Sufrágio Feminino: “Ao aprovar a resolução de 1893, as sufragistas também poderiam ter anunciado que, caso o poder do voto lhes fosse concedido em virtude de suas condições de mulheres brancas de classe média e burguesas, rapidamente reprimiriam à força os três principais elementos que compunham a classe trabalhadora dos Estados Unidos: as pessoas negras, os imigrantes e os trabalhadores nativos analfabetos. De fato, esses eram os três grupos de pessoas cujo trabalho era explorado e cujas vidas eram sacrificadas pelos Morgans, Rockefellers, Mellons e Vanderbilts, ou seja, pela nova classe de capitalistas monopolistas que estava erigindo impiedosamente seus impérios. Eles controlavam tanto os trabalhadores imigrantes no Norte quanto os antigos escravizados e os trabalhadores brancos pobres que mantinham em funcionamento as novas indústrias ferroviária, mineradora e siderúrgica no Sul” (Davis, 2005, p. 120).

³⁵ “Em 1989, minha atenção estava voltada para criticar uma suposta hegemonia heterossexual na teoria literária feminista. Meu objetivo era contestar as abordagens que pressupunham os limites e a correção do gênero, reduzindo seu significado às concepções geralmente aceitas de masculinidade e feminilidade. Considerava – e ainda considero – que qualquer teoria feminista que limite o significado de gênero com base nas pressuposições de sua própria prática impõe normas de gênero excludentes dentro do feminismo, frequentemente com consequências homofóbicas. Parecia-me – e continua parecendo – que o feminismo deveria evitar idealizar certas expressões de gênero que, ao mesmo tempo, geram novas formas de hierarquia e exclusão; em particular, rejeitei os regimes de verdade que determinavam que algumas expressões relacionadas ao gênero eram falsas ou desprovidas de originalidade, enquanto outras eram verdadeiras e originais” (Butler, 2007, p. 8).



afirma que é impossível e heurísticamente fica descartada de qualquer tentativa de pensar o gênero?” (Butler, 2007, p. 9). A essa pergunta, ela responde por meio de uma análise genealógica³⁶ com a intenção de desmascarar a forma como o gênero e o sexo têm sido representados (naturalidade, universalidade, imutabilidade) e reconfigurá-los a partir de parâmetros antitéticos (historicidade, artificialidade).

Se o primeiro objetivo expôs a violência exercida pela naturalização do sexo e do gênero (separando o legítimo do ilegítimo, o normal do patológico, o ser do não-ser), no segundo objetivo sua teoria da performatividade foi fundamental, cuja raiz encontramos em J. Austin, a partir da qual se pode construir o gênero, outro gênero, outras formas de pensá-lo e vivenciá-lo, recontextualizando-o.

Uma das primeiras tarefas que Butler realiza é analisar a categoria por excelência do feminismo, a saber: *mulher*. Embora seja verdade que o termo demonstrou sua operatividade ao visibilizar e legitimar como sujeito político um setor da população³⁷, ele não deixa de ser um efeito dos (sistemas jurídicos de) poder³⁸. Simone de Beauvoir, por exemplo, estava ciente de que a categoria mulher é uma construção cultural, mas isso não a levou a colocar em dúvida o sexo: o sexo com o qual se nasce é imutável. Daí a necessidade de questionar o sujeito preexistente, sua naturalidade e situá-lo na

³⁶ “Considerar que as categorias fundamentais de sexo, gênero e desejo são efeitos de uma formação específica de poder exige uma forma de questionamento crítico que Foucault, reformulando Nietzsche, chama de ‘genealogia’. A crítica genealógica recusa buscar as origens do gênero, a verdade interna do desejo feminino, uma identidade sexual verdadeira que a repressão teria mantido oculta; a genealogia investiga os interesses políticos envolvidos em designar como *origem* e *causa* as categorias de identidade que, na verdade, são *efeitos* de instituições, práticas e raciocínios de origem diversa e difusa. O trabalho desse questionamento é centralizar – e descentralizar – essas instituições definidoras: o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória” (Butler, 2007, p. 37-38).

³⁷ “Na sua maioria, a teoria feminista tem assumido a existência de uma certa identidade, compreendida por meio da categoria de mulheres, que não apenas introduz os interesses e objetivos feministas no discurso, mas também se torna o sujeito para o qual se busca a representação política. No entanto, *política* e *representação* são termos que geram opiniões divergentes. Por um lado, a *representação* funciona como um termo operativo dentro de um procedimento político que visa ampliar a visibilidade e a legitimidade das mulheres como sujeitos políticos; por outro lado, a representação é a função normativa de uma linguagem que, aparentemente, revela ou distorce o que se considera verdadeiro sobre a categoria das mulheres. Para a teoria feminista, o desenvolvimento de uma linguagem que represente as mulheres de forma adequada e completa tem sido necessário para promover sua visibilidade política. Evidentemente, isso tem sido de grande importância, considerando a situação cultural persistente, em que a vida das mulheres era representada de forma inadequada ou simplesmente não era representada” (Butler, 2007, p. 45-46).

³⁸ “Foucault afirma que os sistemas jurídicos de poder *produzem* os sujeitos que mais tarde representam. As noções jurídicas de poder parecem regular a esfera política apenas em termos negativos, ou seja, por meio da limitação, proibição, regulamentação, controle e até ‘proteção’ das pessoas vinculadas a essa estrutura política através da operação contingente e revogável da escolha. No entanto, os sujeitos regulados por essas estruturas, por estarem sujeitos a elas, são constituídos, definidos e reproduzidos de acordo com as imposições dessas mesmas estruturas. Se essa análise estiver correta, então a formação jurídica da linguagem e da política que apresenta as mulheres como ‘o sujeito’ do feminismo é, em si mesma, uma formação discursiva e o resultado de uma versão específica da política de representação. Assim, o sujeito feminista é discursivamente formado pela mesma estrutura” (Butler, 2007, p. 47).



contingência, na historicidade. Da mesma forma, o conceito de *mulher* foi criado a partir de parâmetros universais, sem prestar atenção à interseção de identidades múltiplas, como a classe ou a raça, ocultando as diversas formas de opressão sob a órbita de um patriarcado universal³⁹.

Diante do discurso científico que situa o sexo no mundo dos fatos, do natural, “o sexo tem uma história?” (Butler, 2007, p. 55), ou seja, podemos rastrear como se formou e determinou a dualidade dos sexos? Refutar o caráter invariável do sexo e situá-lo no plano do construído faz do gênero “o meio discursivo/cultural através do qual a ‘natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ se forma e estabelece como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* a cultura atua”, de tal forma que o binarismo do sexo se assegura situando essa dualidade em um campo pré-discursivo: “essa produção do sexo como o pré-discursivo deve ser entendida como o resultado do aparelho de construção cultural nomeado pelo *gênero*” (Butler, 2007, p. 56).

Ao situar o sexo como uma ficção pré-discursiva do gênero, Butler rompe com a concepção dominante pela qual o sexo é uma entidade natural que, como tal, é inquebrantável em seu destino. A lei produz o que depois oculta sob uma noção essencialista, como aquele sujeito anterior à lei através da qual se cria. No entanto, a famosa frase de Simone de Beauvoir (1999, p. 13) (“não se nasce mulher: torna-se”) pode levar a um mesmo determinismo agora cultural, impedindo a livre escolha do indivíduo em relação à construção de sua própria identidade (Butler, 2007, p. 57-59).

Dessa forma, Butler ataca a lógica identitária que constrói o sistema sexo/gênero. Segundo essa (matriz de inteligibilidade, *cf. infra*), o gênero é inteligível quando existe uma coerência e uma continuidade com o sexo (a prática sexual e o desejo). Instaura-se uma verdade sobre o sexo⁴⁰. Nos casos em que o gênero rompe com essa linha de coerência e continuidade com o sexo (ou quando as práticas sexuais não correspondem ao gênero-sexo), estaremos diante de uma impossibilidade de existência, diante de uma

³⁹ “Se alguém ‘é’ uma mulher, é evidente que isso não é tudo o que essa pessoa é; o conceito não é exaustivo, não porque uma ‘persona’ com um gênero predeterminado transcenda os atributos específicos de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constitui de forma coerente ou consistente em diferentes contextos históricos, além de se entrelaçar com modalidades raciais, de classe, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Assim, é impossível separar o ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que ele é constantemente produzido e mantido” (Butler, 2007, p. 49).

⁴⁰ “Até que ponto a identidade de gênero, vista como uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo, é o efeito de uma prática reguladora que pode ser definida como heterossexualidade compulsória? [...]. Esse esboço do gênero nos ajuda a compreender os motivos políticos por trás da visão substancializadora do gênero. Instituir uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regulamenta o gênero como uma relação binária, na qual o termo masculino se distingue do feminino, e essa diferenciação é alcançada por meio das práticas do desejo heterossexual” (Butler, 2007, p. 73 e 81).



falha ou defeito no desenvolvimento normal suscetíveis de serem submetidos a reprovação social (Butler, 2007, p. 72-73). Este tem sido o grande pacto entre a medicina e o direito⁴¹.

Para subverter essa aliança, é preciso empoderar as margens. E nas margens, o que se encontra é precisamente o corpo como espaço onde os acontecimentos se gravam, o corpo como gravado pela história (Butler, 2007, p. 255): *atos corporais subversivos*. Butler busca construir uma gramática da subversão em torno do pensamento de Kristeva, Foucault ou Wittig, que ampliará notavelmente em 1993, enfrentando as críticas à sua concepção de performatividade⁴², em sua obra *Bodies that Matter*. Sem necessidade de nos determos nas continuidades e descontinuidades com esses três focos de pensamento, Butler parte da materialidade da corporeidade (*matter*: importar, materializar) no âmbito do discurso, não fora nem antes. A carga política de resistência que marca se situa precisamente naqueles atos, gestos e realizações performativas em que “a essência ou a identidade que pretendem afirmar são *invenções* fabricadas e preservadas por meio de signos corpóreos e outros meios discursivos” (Butler, 2007, p. 266). Por isso, não se pode falar em verdade ou falsidade, mas nos efeitos ou jogos de verdade do discurso identitário.

Butler localizará na *drag queen* a colocação em questão dos processos de configuração do gênero. Se este se pretende original, “ao imitar o gênero, a *drag* revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência” (Butler, 2007, p. 269). Eis o que é paródico no gênero: se não há original – embora a lei se repita constantemente para gerar a ideia de origem – não há elementos fixos, prévios ou ontologicamente naturais.

O peso do ser – a natureza, a substância, a biologia – se torna leveza. A política performativa que Butler propõe rompe com os pretendidos fundamentos naturais, com a pureza e a presunção da identidade como um elemento que se encontra desde o princípio. Este é o caminho para quebrantar a equivalência entre a natureza e a segurança jurídica.

⁴¹ “As relações de poder que permeiam as ciências biológicas não se dissipam facilmente, e a aliança médico-legal que surge na Europa no século XIX deu origem a categorias fictícias que não poderiam ter sido previstas” (Butler, 2007, p. 97).

⁴² Um estudo anterior de Butler (2007) sobre performatividade se encontra em Butler (1988). Um bom estudo da tese de Butler pode ser encontrado em Navarro (2008).



2.4. A desestabilização queer

Estamos apontando uma série de críticas que, de diversos setores, têm sido articuladas em torno do sexo e da sexualidade. A modo de resumo, podem ser citadas as seguintes características diante do que se veio a chamar de teoria queer. Não se trata, como já foi advertido, de um elenco fechado próprio de uma teoria científica. Melhor, é um arsenal multiforme e poliédrico, um mapa sem coordenadas, disposto a ser usado⁴³.

1. Desnaturalização da sexualidade: a sexualidade não é um fato natural, mas uma construção (social, política, econômica, jurídica...).
2. Desnaturalização do sexo: as categorias sexuais homem e mulher não são essências naturais, mas construções artificiais. O sistema sexo/gênero é uma tecnologia social de domínio. O sexo é um produto do dispositivo de gênero.
3. Heteronormatividade: a heterossexualidade é um regime político e normativo que estabelece a correlação natural entre sexo, gênero e orientação.
4. Identidade: desde a visão antiessencialista em que se move (questionamento da identidade essencialista), a identidade deve rearticular-se a partir de uma visão construcionista e nômade, um artifício que pode ser usado como ferramenta política por meio da performatividade (paródia) que coloca em questão o original.
5. Luta contra os dualismos: natureza/cultura, sexo/gênero, hetero/homo, homem/mulher, masculino/feminino.
6. Interseccionalidade: articular mecanismos de resistência à normalização em que confluem sexo (como prótese, como práticas contrassexuais), raça, classe, diversidade funcional⁴⁴.

Deve-se abandonar, portanto, a ação política baseada na identidade. Deve articular-se, em vez disso, por meio da multiplicidade e da situação (do *locus*).

3. A matriz heterossexual da lei

A partir das ideias de *contrato heterossexual* de Monique Wittig e *heterossexualidade compulsória* de Adrienne Rich, Judith Butler (2007, p. 53) cunha o termo *matriz heterossexual* para se referir a:

a grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados [...] para caracterizar o modelo discursivo/epistemológico hegemônico da inteligibilidade do gênero, o qual presume que, para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino

⁴³ Um resumo das propostas queer podem ser encontradas em García (2005) e Sáez (2004, p. 128-154).

⁴⁴ É de suma importância a contribuição que está realizando Platero (2012). Para o campo da diversidade funcional (*disability studies*), McRuer (2006).



expressa macho, feminino expressa fêmea), é necessário haver um sexo estável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade.⁴⁵

Trata-se de construir uma unidade e uma identidade aceitável (inteligibilidade cultural) para fragmentar o corpo em partes sexuais (masculinas e femininas) e não sexuais (extraídas, portanto, do prazer), assim como impor um sexo naturalizado através da restrição do corpo erógeno. Tudo isso vigiado constante e coletivamente em nome de um hipotético bem comum. Estabelece-se um *continuum* ou um encadeamento entre o sexo e o gênero. Uma pessoa possui um sexo, *portanto* pertence ao gênero correspondente com um determinado desejo e uma prática. Unidade, coerência e plenitude. Conceitos esses que são facilmente reconhecíveis para os juristas.

A matriz heterossexual marca a coerência ou a incoerência da união dos quatro fatores, sua continuidade ou descontinuidade. Os corpos devem manter uma rigorosa correspondência entre o sexo anatômico, o gênero, o desejo e as práticas sexuais. Aqueles corpos que, pelo contrário, se negarem ou forem incapazes de manter essa correspondência serão submetidos ao escárnio, à patologização, à exclusão da matriz heterossexual. Exemplos claros são a Lei Ordinária 3/2007, de 15 de março, reguladora da retificação registral da menção relativa ao sexo (BOE n.º 65, de 16 de março de 2007), que patologiza as pessoas transexuais e lhes impõe o dever da hormonização (com todas as consequências que isso acarreta, chegando à esterilização), assim como o dever jurídico implícito de mutilar as pessoas intersexuais (cirurgia de redesignação sexual)⁴⁶.

A ordem heterossexual hegemônica, essa matriz, é construída, portanto, em torno de um código: uma série de padrões normativos que produzem a identidade e diante dos quais somos obrigados – moral, jurídica e biologicamente – a cumprir. Tudo que transgredir será considerado inaceitável e será aberto um processo com a correspondente sanção. Como todo código, é um conjunto de enunciados linguísticos, um discurso estruturado que organiza em categorias o ser humano nesses quatro itens destacados: sexo, gênero, desejo e práticas. Do que se desprende uma identidade aceitável, uma inteligibilidade, uma naturalidade. Mas assim como a lei tenta dissuadir, a matriz heterossexual também possui uma função preventiva: estabelece o modelo corporal ao qual devemos tender ou sobre o qual devemos nos projetar. Em caso de

⁴⁵ Em *Cuerpos que importan*, Butler substitui este conceito pelo de *hegemonia heterossexual*, com certas reminiscências gramscianas.

⁴⁶ Sobre a Lei 3/2007, López (2011, 2012 e 2015a). Sobre a problemática intersexual, López (2015b e 2015c).



desvio, seremos nós mesmos quem devemos nos reconduzir antes que, caso não o façamos, sejam os vigilantes de gênero⁴⁷ que se ocupem de nossos corpos. Nesse ponto, o direito conservará essa matriz heterossexual, fornecendo as ferramentas apropriadas para a execução ou a legitimação da coação, da coerção e da sanção.

O direito cria, ou conserva, uma realidade que se apresenta como universal, natural e oficial, ocultando a base da construção e da dominação através da forma jurídica. É o que Pierre Bourdieu (2001, p. 167-168) chamou de violência simbólica legítima: “poder invisível que só pode ser exercido com a cumplicidade de quem não quer saber que o sofre ou que até mesmo o exerce” (Bourdieu, 2001, p. 88). O direito constrói sua realidade, impondo seus limites, através de sua faceta de estrutura estruturante, ou seja, é um instrumento de conhecimento e construção da realidade; mas também é *estrutura estruturada* (linguagem e comunicação). O direito, como poder simbólico e instrumento de dominação, cumpre a função de domesticar os dominados. Os submete ao filtro da realidade que construiu, mas que impõe como se fosse natural⁴⁸.

Isso ocorre porque o direito se arrogou a prerrogativa da verdade. Ele diz a verdade e, ao dizê-la, cria a realidade com a qual opera. A única possível. É verdade que as prescrições, linguagem própria do direito, não são nem verdadeiras nem falsas⁴⁹, mas válidas ou inválidas. No entanto, em algumas ocasiões, o direito apresenta uma função prescritiva através de uma intenção indicativa. Dessa forma, oculta a prescrição por meio de uma linguagem – principalmente através da remissão às ciências naturais – carregada de elementos próprios das descrições, estas sim suscetíveis dos critérios verdade-falsidade.

Um dos argumentos apresentados contra a verdade das normas é que não existe uma realidade à qual as normas possam corresponder. Mas as normas jurídicas que protegem o dimorfismo sexual não se referem a uma realidade que necessite de proteção jurídica; ao contrário, essa mesma realidade é criada pela norma que obriga o recém-

⁴⁷ Poderíamos destacar, entre outros, a equipe médica que supervisiona a redesignação sexual do transexual na UTIG ou que produz o verdadeiro sexo do intersexual, assim como o responsável pelo Registro Civil que zela pela execução da sentença (neste caso, o relatório médico) na verdade do arquivo.

⁴⁸ “Não existe poder ou dominação duradoura e eficaz que não seja, acima de tudo, uma dominação simbólica, exercida através das formas (como o direito), e que, por meio de um trabalho constante de legitimação, transforme as relações de força em relações de sentido, a violência em contrato, e imponha a partir daí uma visão do mundo social (a dos dominantes) que seja reconhecida como legítima (ou seja, como ‘normal’ e ‘natural’) por aqueles a quem é imposta. O poder consiste, por isso, no poder de construir a realidade, de fazer existir em um estado explícito, objetivado, público e formal aquilo que só existe previamente em estado implícito: ou seja, o poder de instituir uma determinada realidade (e, sobretudo, de instituir grupos, como as classes sociais)” (Inda, 1997, p. 131-132).

⁴⁹ Argumentos pró e contra da verdade das normas em Pintore (2005).



nascido a ser registrado como homem ou mulher. Em uma estratégia própria de funambulistas, o direito se remete à biomedicina para impor juridicamente a dualidade de sexos, e a biomedicina se remete ao direito para impor ao neonato um dos dois sexos. É precisamente nesse círculo vicioso que se produz a realidade. Mas não se trata de uma simples presunção *iuris et de iure* que não admite prova em contrário. Nas margens da sexualidade, o direito não atua através de presunções. Antes, parte de uma posição próxima à verdade como correspondência. Aqui, aquilo com o que se corresponde é o produto do próprio direito. Não há elemento extralinguístico ou extrajurídico. O direito contém a verdade em sua matriz.

4. Conclusão: *Genderfuck* como primeiro passo para uma leitura queer do direito⁵⁰

No segundo dia de julho de 2005, o Boletim Oficial do Estado publicou a Lei 13/2005, que reforma o Código Civil do século XIX em seu artigo 44. Ali, após uma dura polêmica nos púlpitos – tanto políticos quanto eclesiásticos – foi reconhecido o direito de contrair matrimônio entre pessoas do mesmo sexo. As ruas aplaudiram a reforma, para o bem ou para o mal. Chegou até mesmo a se pronunciar o Tribunal Constitucional, ratificando essa extensão subjetiva da instituição matrimonial.

Assim, em 6 de novembro de 2012, o Tribunal Constitucional emitiu uma sentença favorável ao matrimônio entre pessoas do mesmo sexo. Após uma demora de sete anos, o guardião da Constituição entendeu que, à luz do recurso de inconstitucionalidade, a Carta Magna de 1978 garante em seu artigo 32 não uma espécie de instituição natural, mas um direito reconhecido tanto ao homem quanto à mulher, considerados individualmente, para que possam exercê-lo em parceria (isso não se aplica, segundo uma circular enviada já em 2005 pela Direção Geral de Registos e Notariado, nas oficinas consulares dos países onde a legislação não permite o casamento entre pessoas do mesmo sexo, de acordo com o art. 5f. do Convênio de Viena de 1963).

O preocupante nessa questão não é apenas que um setor da população considere que há pessoas anormais, doentes ou pecaminosas de acordo com sua orientação sexual. O preocupante, a partir de uma posição queer, é que coletivos, associações e indivíduos

⁵⁰ A expressão *Genderfuck* refere-se às práticas ativistas LGTBIQ (Lésbicas, Gays, Transexuais, Bissexuais, Intersexuais, Queer) de subversão da identidade e dos papéis de gênero.



aplaudam a bênção que o Tribunal Constitucional deu ao matrimônio. Esta é uma instituição jurídica que incorpora uma série de valores vinculados a um sistema de exploração capitalista, impróprios para uma democracia participativa.

Didier Eribon (1999) apontava, alguns anos antes da aprovação do casamento na Espanha e na França, que a demanda pelo matrimônio implicaria uma subversão da instituição, levando à sua descriminalização e revelando a violência dos discursos que se opõem. No mesmo contexto territorial, Daniel Borrillo analisou como o acesso ao matrimônio permitiria abolir a hierarquia social das sexualidades, bem como romper com a supremacia (social, cultural e jurídica) da heterossexualidade⁵¹. Também Martha Nussbaum (1999, 2006 e 2010) apostou no casamento entre pessoas do mesmo sexo como um mecanismo para desarticular o discurso do medo e da ameaça (semelhante ao casamento interracial), isto é, o pânico moral. Mas a autora também se questiona se devemos nos contentar com essa superfície ou ir um passo além: questionar os privilégios associados à instituição matrimonial (imigração, adoção, herança, atendimento médico)⁵². A isso, Butler acrescenta, embora crítica em relação ao matrimônio, que a verdadeira subversão reside na instituição de adoção. Esta pode produzir a transformação dos esquemas heteronormativos, pois perturbaria a reprodução da cultura (Butler, 2006).

Neste contexto, a defesa do matrimônio entre pessoas do mesmo sexo por razões estratégicas gira em torno de uma série de problemáticas jurídicas que o matrimônio pode resolver: bens comuns em relações de longa duração, acesso à herança do parceiro, casais com descendência ao adotar o filho(a) do outro, questões migratórias (visto, permissão de residência, trabalho) (Pichardo, 2011). É verdade que o matrimônio é uma instituição heteropatriarcal, mas é visto como um mal menor ao convertê-lo em um instrumento para resolver os problemas mencionados, para tornar a vida mais viável.

⁵¹ Mais adiante, ele aponta: “Se a diferença de sexos fosse uma condição *sine qua non* do sacramento matrimonial, cuja consumação sexual (*copula carnalis*) permitia ao homem e à mulher se tornarem um só corpo (*erunt uno in carne una*), a noção moderna de casamento se funda exclusivamente no consentimento. De fato, a perfeição do casamento não depende mais do encontro de dois corpos de sexos diferentes, mas unicamente de duas vontades. A controvérsia entre os partidários e os opositores do casamento homossexual revela a diferença entre uma visão canônica da instituição matrimonial e a afirmação do casamento civil fundamentada na modernidade” (Borrillo, 2009, p. 165). Se o casamento está assentado sobre a vontade, Borrillo talvez devesse expandir sua tese e não limitá-la a duas vontades, mas a uma multiplicidade.

⁵² “No entanto, é um tanto lamentável que o debate público tenha se concentrado apenas na questão de saber se o casamento entre pessoas do mesmo sexo deve receber os mesmos privilégios reconhecidos ao casamento heterossexual. Essa abordagem deixa de lado uma questão anterior, ou seja, se uma única instituição, o casamento, deveria desfrutar do amplo e heterogêneo conjunto de privilégios que atualmente possui, abrangendo áreas como imigração, adoção e herança, até o privilégio do cônjuge em decisões sobre sepultamento e cuidados médicos” (Nussbaum, 2006, p. 309).



Por outro lado, em círculos mais próximos à teoria queer⁵³, foi levantada a questão de que a demanda de integração por meio da instituição matrimonial pode acarretar um paradoxo: se essa integração for aceita sem questionar a ordem social, os homossexuais, lésbicas e transexuais continuarão a ser colocados na mesma situação de inferioridade. O direito ao matrimônio reproduz a ordem estabelecida, pois reconhece e reforça uma instituição marcadamente heteronormativa e ignora outras reivindicações, como leis antidiscriminação e reestruturação econômica.

Por isso, a normalização, como assimilação frente à visibilidade (Platero, 2007), implica um reforço da noção neoliberal de privatização do cuidado e da responsabilidade, reescrevendo assim a noção heteropatriarcal de família (Binnie, 2010). Além disso, o Estado construiu a heterossexualidade monogâmica como um requisito prévio para a cidadania. A reivindicação do matrimônio seria, ao mesmo tempo, uma reivindicação para ser considerado cidadão. Mas a cidadania é construída em torno da exclusão: é um discurso normativo que pressupõe a universalidade e nega a diferença. O Estado cria o cidadão que necessita. O matrimônio entre pessoas do mesmo sexo fomenta e protege o *bom cidadão*, aquele que acolhe o Estado por meio do matrimônio, contra aqueles *maus cidadãos* (não casados, não heterossexuais, com sexo não reprodutivo etc.). Através do matrimônio, o Estado protege e imuniza a heteronormatividade (Brandzel, 2005).

Se a cidadania e a igualdade devem ser os pressupostos do sistema constitucional⁵⁴, é necessário questionar em que medida isso é possível com aquelas identidades que o próprio sistema patologiza, negando, portanto, a cidadania (pensemos nas pessoas transexuais que precisam passar por um diagnóstico de disforia de gênero e um tratamento hormonal para poder mudar seu RG, ou nas pessoas intersexuais cujos corpos, considerados aberrações, são mutilados – tratamentos de normalização – em hospitais ocidentais⁵⁵).

⁵³ No entanto, há quem tenha tentado conciliar teoria queer e casamento (Boellstorff, 2007).

⁵⁴ Como aponta Octavio Salazar a partir da noção de *ciudadania como igualdad diferenciada*: “Em relação ao binômio cidadania-igualdade formal, é necessário, como vimos que a teoria feminista tem proposto, aprofundar na igualdade *substantiva* e *desconstruir* uma universalidade que implicou a imposição da cultura dominante e a negação das diferenças. Isso nos conduz a um processo paralelo de reajuste da cidadania. Um, interno ou estatal, que nos levaria a uma concepção de cidadania fragmentada ou diferenciada. Outro, externo, que propõe o objetivo de criar uma cidadania cosmopolita, global ou transnacional, recuperando a utopia kantiana do Direito cosmopolita como condição para a paz perpétua. Entre ambos, seria necessário situar conceitos como o de ‘múltiplas cidadanias’, pelo qual nos referimos à integração do indivíduo em múltiplas redes regionais e globais, ou mesmo o de cidadania ‘transnacional’” (Benítez, 2010, p. 282-283). Veja-se também Benítez (2013, p. 168 e ss.).

⁵⁵ Propusemos a hipótese de estender o tipo penal de *crime contra a humanidade* para incluir as cirurgias de normalização genital em pessoas intersexo, entendendo-as como um caso de tortura (assim reconhecido pela



Isso nos leva a perguntar, seguindo Judith Butler, quais formas de relação devem ser legitimadas pelo Estado, ou seja, “quem poderia desejar o desejo do Estado” (Butler, 2006, p. 161). Questiona-se se não existem outros mecanismos para obter benefícios jurídicos (fiscais, de nacionalidade etc.) sem passar pela instituição do matrimônio (Butler, 2006). Por isso, a única saída está na eliminação de toda forma de matrimônio (Preciado, 2002).

Como defende Dean Spade, a estratégia enquadrada nas demandas de reconhecimento e igualdade (leis antidiscriminatórias, direitos) reforça um sistema jurídico e penal que causa grande sofrimento entre as pessoas mais vulneráveis (especialmente transexuais). Se a reivindicação homossexual tem se movido nessa linha (centrada na demanda do matrimônio), isso não provocou a profunda transformação que é necessária. Para isso, é preciso “transcender as políticas de reconhecimento e inclusão” (Spade, 2015, p. 43), pois a reforma jurídica não deve ser a única demanda⁵⁶. Por isso, Spade recorre ao âmbito administrativo, pois mostra como a lei estrutura e reproduz a vulnerabilidade.

Por exemplo, as leis de ódio (como a Lei Catalã 11/2014, chamada contra a LGBTIfobia) fazem pensar que as vidas vulneráveis vão melhorar, mas

essa abordagem de reforma jurídica baseia-se em um quadro de direitos individuais, que enfatiza os danos causados aos indivíduos por outros indivíduos que os matam ou os demitem, porque pertencem a um determinado grupo. A solução buscada é a punição contra indivíduos que fazem o mal, motivados pela violência. Essa análise não compreende o funcionamento do poder e pode levar a propostas de reforma jurídica que terminam ampliando o alcance de sistemas violentos e nocivos (Spade, 2015, p. 44-45).

Ou seja, o paradoxo dos direitos (uma espécie de *pinkwashing*) é que oculta e reproduz as condições de risco. Por meio da inclusão e da assimilação, produz-se uma estratégia de sequestro da resistência (Spade, 2015). A violência é entendida meramente

ONU no relatório de 2013 sobre tortura infantil) cometida por razões de identidade sexual contra uma população específica. Veja-se López (2015c, p. 171-174).

⁵⁶ Mais adiante, ele aponta (Spade, 2015, p. 136): “Essa análise precisa romper deliberadamente com o foco nos direitos jurídicos, que acabou se impondo como o objetivo natural e preeminente dos grupos marginalizados, tentando imitar as iniciativas de reforma legal de gays e lésbicas nas últimas décadas. Após reconhecer que mudar o que uma lei diz explicitamente sobre um grupo não resolve necessariamente a insegurança estrutural vivida por esse grupo, surge a questão ainda maior sobre as transformações que não encontram espaço nas demandas de inclusão e reconhecimento jurídico. Além disso, as demandas de inclusão e reconhecimento jurídico costumam reforçar as lógicas dos sistemas prejudiciais, justificando-os, contribuindo para a ilusão de que são justos e iguais, e reforçando o ataque contra determinados ‘parasitas’ ou ‘inimigos internos’, dividindo o grupo em pessoas ‘merecedoras’ e ‘não merecedoras’, para, em seguida, atender apenas aos interesses do setor favorecido”.



como individual e não estrutural, daí a razão pela qual o racismo, a homofobia, o sexismo, a xenofobia, a transfobia, a interfobia ou o capacitismo permanecem intactos no âmbito do aparato administrativo (hospitais, escolas, sistema fiscal, registro civil, sistema penitenciário, lares acolhedores, empresas, transporte...).

Por isso, o objetivo, para Spade, não reside na igualdade, mas sim no

desmantelamento dos sistemas de violência estatal que estão matando pessoas trans. As demandas que essa resistência exige cada vez mais a partir do ativismo trans de base são a abolição da polícia, das prisões e das fronteiras, o fim da pobreza e da riqueza, e a autodeterminação coletiva sobre nossas vidas e recursos (Spade, 2015, p. 268).

Em definitiva, sob um olhar marginal ou a partir das margens, uma leitura queer nos levaria a entender que a única sentença positiva teria sido aquela que eliminasse a instituição do matrimônio, de todo matrimônio (assim como aquelas instituições administrativas que reproduzem – baseadas no binarismo, raça, classe, capacidade... – a situação de vulnerabilidade), garantindo a igualdade de direitos (e materiais) para aquelas pessoas que compartilham um projeto de vida em comum (independentemente de seu número). O matrimônio representa mais uma das faces da heteronormatividade, desse regulamento de gênero que nos impõem como dispositivo normativo de controle social. O matrimônio supõe aceitar a repressão que historicamente foi exercida a partir das instâncias jurídico-políticas. Aceitar que a opressão explícita e cruel realizada no passado agora permite a normalização, silenciando as feridas. Como bem disse Audre Lorde (2003, p. 37), “as ferramentas do senhor nunca desmontam a casa do senhor”.

O que acontece, então, quando o direito se encontra com a dissidência sexual e estranha? A configuração jurídica do sexo e do gênero, assim como as instituições que os utilizam como base – e o matrimônio é um exemplo – parecem ainda ancoradas no velho jusnaturalismo. A universalidade, a a-historicidade e o caráter imutável e verdadeiro que defendiam os seguidores do direito natural se reproduzem hoje na heteronormatividade. O binarismo sexual se configura como uma instituição universal, a-histórica, imutável e verdadeira. O positivismo jurídico, que precisamente rompia com aqueles valores, os preservou.

A teoria queer busca atacar o núcleo do sistema jurídico: a norma. Desnaturaliza, revela como atua e de que forma se configuram os elementos contingentes e históricos como se fossem naturais. Porém, a antinormatividade da teoria queer se manifesta. Nesse sentido, o objetivo coincide – talvez não os meios – com o marxismo: o fim do direito



como instrumento de classe (sexo, raça, capacidade). O primeiro passo é a eliminação do sexo-gênero como categoria jurídica⁵⁷.

Daniel Borrillo (2011) traçou uma agenda para uma Teoria *Queer* do Direito⁵⁸: desacralizar a sexualidade, dessexualizar o sujeito de direito, desheterossexualizar o matrimônio, desbiologizar a filiação e contraturalizar os vínculos familiares. Embora as intenções de Borrillo sejam louváveis, pois, no final, o que se busca é reconhecer direitos para quem é discriminado e construir vidas vivíveis, não deixa de reproduzir a lógica jurídica. É possível, então, conjugar direito e teoria queer? Será que a teoria queer não se define precisamente por sua não normatividade? Ou talvez, é realmente necessária a pergunta sobre a possibilidade de aliança? Qual é o objetivo: *queerizar* o direito, conservando-o, ou destruir o direito como instrumento de normalização?

A antinormatividade queer não pode se limitar a simples reformas que permitem a sobrevivência do sistema biopolítico, mas deve chegar à ruptura, à palingênesis. Longa tem sido a história e as reflexões, desde Antígona e Prometeu, sobre a legitimidade de destituir e destruir o tirano. Aqui não nos deteremos nessas investigações: reforma ou revolução, desobediência ou resistência, pacifismo ou violência. A resistência tem sido entendida como o restabelecimento de uma ordem constituída para preservá-la e, nesse sentido, a ofensiva queer não pode atuar. A ordem caótica é *outro*. Não deve pretender restaurar a legalidade, por mais bem-intencionada que esta possa ser, uma vez que está viciada em seu núcleo pelos dispositivos biopolíticos. À margem, no que vem de outro lugar, não se pode falar em uso da violência quando o sistema heteronormativo é a violência em si. Por isso, as propostas que defendem um direito de resistência constitucional como mecanismo de defesa contra o poder não se encaixam em uma perspectiva queer (Vitale, 2012). Os princípios articulados nas constituições do pós-guerra não deixam de ser um instrumento de classe, raça, sexo e capacidade. Portanto, nem desobediência, nem resistência, nem revolução à moda antiga. A questão do jurídico a partir da alteridade queer talvez se aproxime do aviso de Walter Benjamin: frente à violência fundadora e conservadora do direito, é preciso articular outra força que não se

⁵⁷ A eliminação dessa noção não afetaria os direitos ou prerrogativas que o sujeito eventualmente possua. Poder-se-ia propor, além disso, uma *declaração de gênero voluntária* como uma fase intermediária entre a vigência do sexo civil e sua eliminação. Ocupamo-nos dessa hipótese (enquadrando-a nas consequências em matéria de violência de gênero, direito trabalhista – gravidez e amamentação, licenças maternidade/paternidade, negociação coletiva –, direito administrativo...) em López e Pérez (2012).

⁵⁸ Outra tentativa, mais próxima ao que propomos neste artigo, encontramos em Sánchez-Torrealva (s.d.). Também há de se destacar Valdes (1995), Stychin (1995), Brooks e Parkes (2004) e Fineman, Jackson e Romero (2009).



oponha a um outro direito, igualmente violento e que continuaria essa lógica instrumental até o infinito, mas sim uma força destrutiva (que não pretende criar direito), que interrompe a lógica mítica do direito e cujo princípio é a justiça: uma *Reine Gewalt*, uma violência pura (Benjamin, 2007)⁵⁹.

Em definitiva, se o que se busca é propiciar as condições de possibilidade de vidas vivíveis (vidas que valham a pena ser vividas) (Butler, 2009), a sustentabilidade da vida deve estar no centro, evitando reproduzir a lógica identitária do capitalismo, e construindo um hábito gramatical queer⁶⁰ a partir do qual se possam propor subjetividades outras como forma-de-vida⁶¹.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. Altissima povertà: regole monastiche e forma di vita. *In*: Homo sacer IV, 1. Vicenza, Ed. Neri Pozza, 2011.

AGAMBEN, G. Estado de excepción. Buenos Aires: Ed. Adriana Hidalgo, 2005.

AGAMBEN, G. L'uso dei corpi. Vicenza: Ed. Neri Pozza, 2014.

AGAMBEN, G. La comunidad que viene. Valência: Ed. Pre-Textos, 2006.

ALTHUSSER, L. Ideología y aparatos ideológicos del Estado. *In*: La filosofía como arma de la revolución. Cidade do México: Ed. Siglo XXI, 2005. p. 102-130.

ANZALDÚA, G. Borderlands/la frontera: the new mestiza. 3. ed. San Francisco: Ed. Aunt Lute Books, 2007.

BEAUVOIR, S. El segundo sexo. Madrid: Ed. Cátedra, 1999.

⁵⁹ Como aponta Agamben (2005, p. 15), seguindo este texto de Benjamin, “a ruptura do nexo entre violência e direito abre duas perspectivas para a imaginação (a imaginação é naturalmente uma práxis): a primeira é a de uma ação humana sem qualquer relação com o direito, a ‘violência revolucionária’ de Benjamin ou um ‘uso’ das coisas e dos corpos que nunca tenha a forma de um direito; a segunda é a de um direito sem qualquer relação com a vida – o direito não aplicado, mas apenas estudado, sobre o qual Benjamin dizia ser a porta da justiça”. Trata-se da resposta que Agamben oferece à pergunta de Flavia Costa: “Imagina uma práxis para essa teoria?”, referindo-se à teoria do estado de exceção. A teoria queer poderia estar próxima da *abdication iuris*: uma vida alheia ao direito é localizada por Giorgio Agamben no *usus pauper* franciscano, onde o dever jurídico é substituído pela regra como hábito. Daí que, frente à propriedade privada, a comunidade franciscana opusesse o uso comum: *koinos bios*, vida comum. A questão que move Agamben é como pensar uma forma-de-vida, ou seja, uma vida subtraída à sujeição do direito e um uso dos corpos que não se concretize em uma apropriação. Nas palavras de Agamben (2011, p. 10): “pensar a vida como aquilo de que nunca se possui propriedade, mas apenas um uso comum”. Isso afasta a forma-de-vida franciscana do direito e da liturgia. *Abdication iuris*: o uso torna-se a pura renúncia ao direito.

⁶⁰ Utiliza-se o vocábulo *hábito* no sentido de Agamben (2011).

⁶¹ “Com o termo forma-de-vida, queremos dizer uma vida que nunca pode ser separada de sua forma, uma vida na qual nunca é possível isolar e manter separada algo como uma vida nua” (Agamben, 2014, p. 264).



BENÍTEZ, O.S. Cartografías de la igualdad: ciudadanía e identidades en las democracias contemporâneas. Valencia: Ed. Tirant lo Blanch, 2010.

BENÍTEZ, O.S. Masculinidades y ciudadanía: los hombres también tenemos género. Madrid: Ed. Dykinson, 2013.

BENJAMIN, W. Por una crítica de la violència. *In: Obras – Libro II*. Madrid: Abada, 2007. p. 183-206.

BINNIE, J. Queer theory, neoliberalism and urban Governance. *In: LECKEY, R.; BROOKS, K. (Org.). Queer theory: law, culture, empire*. Abingdon: Ed. Routledge, 2010.

BOELLSTORFF, T. When marriage falls: queer coincidences in straight time. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Durham, v. 13, 2007, pp. 227-248.

BORRILLO, D. Le droit des sexualités. París: Preses Universitaires de France, 2009.

BORRILLO, D. Por una teoría queer del derecho de las personas y las familias. *Direito, Estado e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 39, 2011, p. 27-51.

BOURDIEU, P. Sobre el poder simbólico. *In: Poder, derecho y clases sociales*. 2. ed. Bilbao: Ed. Desclée, 2001.

BOURDIEU, P. La fuerza del Derecho. *In: Poder, derecho y clases sociales*. 2. ed. Bilbao: Ed. Desclée, 2001.

BRANDZEL, A.L. Queering citizenship? Same-sex marriage and the State. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Durham, v. 11, 2005, p. 171-204.

BROOKS, K.; PARKES, D. Queering legal education: a project of theoretical discovery. *Harvard Women's Law Journal*, Cambridge, v. 27, 2004, p. 89-136.

BUTLER, J. Deshacer el género. Barcelona: Paidós, 2006.

BUTLER, J. El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Ed. Paidós, 2007.

BUTLER, J. Marcos de guerra: las vidas lloradas. Barcelona: Ed. Paidós, 2009.

BUTLER, J. Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. *Theatre Journal*, Baltimore, v. 40, 1988, p. 519-531.

CASTRO, A.R. Feminismo y ciudadanía. 2. ed. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

CLIMENT, J.I.B. El arte-carnal en Orlan: hacia una estética del sacrificio. Madrid: Ed. Devenir, 2013.

DAVIS, A. Mujeres, raza y classe. Madrid, Ed. Akal, 2005.



DE LAURETIS, T. Habit changes. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Durham, n. 6, 1994, p. 296-313.

DE LAURETIS, T. *Figures of resistance: essays in feminist theory*. Champaign: Ed. University of Illinois Press, 2007.

DE LAURETIS, T. Queer theory: lesbian and gay sexualities. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Durham, n. 3, 1991, pp. III-XVIII.

DE LAURETIS, T. *Technologies of gender: essays on theory, film, and fiction*. Indianápolis: Ed. Indiana University Press, 1987.

ERIBON, D. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Ed. Anagrama, 1999.

ESPOSITO, R. *Immunitas: protezione e negazione della vita*. Torino: Einaudi, 2002.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FINEMAN, M.A.; JACKSON, J. E.; ROMERO, A. P. (Org.). *Feminism and queer legal theory*. Farnham: Ashgate, 2009.

FOUCAULT, M. El juego de Michel Foucault. *In: Saber y verdad*. Madrid: Ed. La Piqueta, 1984.

FOUCAULT, M. El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica. Cidade do México: Ed. Siglo XXI, 2009.

GARCÍA, D.C. Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. *In: CÓRDOBA, D., SÁEZ, J.; VIDARTE, P. (Org.). Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. 2. ed. Madrid: Ed. Egales, 2005. p. 21-66.

GARCÍA LÓPEZ, D.J. Bestiario jurídico: dispositivos de normalización ante la transexualidad. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Granada, n. 49, 2015a, p. 395-415.

GARCÍA LÓPEZ, D.J. Entre communitas e immunitas: la profanación de la comunidad jurídica. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, Valencia, v. 23, 2011, p. 215-233.

GARCÍA LÓPEZ, D.J. La intersexualidad en el discurso médico-jurídico. *Eunomía: Revista en cultura de la legalidad*, Madrid, n. 8, 2015b, p. 54-70.

GARCÍA LÓPEZ, D.J. *Sobre el derecho de los hermafroditas*. Santa Cruz de Tenerife: Ed. Melusina, 2015c.

GARCÍA LÓPEZ, D.J. Transexualidad y deconstrucción del género jurídico. *In: VV.AA. Experiencias jurídicas e identidades femininas*. Madrid: Ed. Dykinson, 2011. p. 139-156.



GARCÍA LÓPEZ, D.J.; PÉREZ, M.M.F. La confesión jurídica de la transexualidad. *In*: VV.AA. Las mujeres en la esfera pública: de lo privado a lo público. Madrid: Ed. E-Ditamos, 2012. p. 65-83.

HOCQUENGHEM, G. O deseo homossexual. *In*: PRECIADO, B. Terror anal. Barcelona: Ed. Melusina, 2009.

HOOKS, b. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. *In*: VV.AA. Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños, 2004.

INDA, A.G. La violencia de las formas jurídicas: la sociología del poder y del derecho de Pierre Bourdieu. Barcelona: Ed. Cedecs, 1997.

JAGOSE, A. Queer theory: an Introduction. Melbourne: Ed. Melbourne University Press, 1996.

KARAKOLA, E. Prólogo. *In*: VV.AA. Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños, 2004.

LORDE, A. La hermana, la extranjera: artículos y conferencias. Madrid: Ed. Horas y Horas, 2003.

MCRUER, R. Crip theory: cultural signs of queerness and disability. New York: Ed. New York University Press, 2006.

MELONI, C. Las fronteras del feminismo: teorías nómadas, mestizas y postmodernas. Madrid: Ed. Fundamentos, 2012.

MINH-HA, T.T. (Org.). She, the inappropriate/d other. Discourse, Detroit, n. 8, 1986-1987.

MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. (Org.). This bridge called my back: writings by radical women of color. Watertown: Ed. Persephone, 1981.

MUÑOZ, A.C. Teoría rarita. *In*: CÓRDOBA, D., SÁEZ, J.; VIDARTE, P. (Org.). Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. 2. ed. Madrid: Ed. Egales, 2005. p. 165-177.

MUSIL, R. El hombre sin atributos. Barcelona: Ed. Seix Barral, 2007.

NAVARRO, P.P. Del texto al sexo: Judith Butler y la performatividad. Madrid: Ed. Egales, 2008.

NUSSBAUM, M. El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza, ley. Buenos Aires: Katz, 2006.

NUSSBAUM, M. From disgust to humanity: sexual orientation and constitutional law, Oxford: Oxford University Press, 2010.

NUSSBAUM, M. Sex and social justice. New York: Oxford University Press, 1999.



PENEDO, S.L. El laberinto queer: la identidad en tiempos de neoliberalismo. Madrid: Ed. Egales, 2008.

PICHARDO, J.I. We are family (or not): social and legal recognition of same-sex relationships and lesbian and gay families in Spain. *Sexualities*, Thousand Oaks, v. 14, 2011, p. 554.

PINTORE, A. El derecho sin verdad. Madrid: Ed. Dykinson, 2005.

PLATERO, R.(L.). Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos, Barcelona: Ed. Bellaterra, 2012.

PLATERO, R.(L.). Love and the State: gay marriage in Spain. *Feminist Legal Studies*, Kingston, v. 15, 2007, p. 329-340.

PRECIADO, B. Manifiesto contra-sexual. Madrid: Opera Prima, 2002.

PRECIADO, B. Testo Yonki. Madrid: Ed. Espasa, 2008.

RESTA, E. La certezza e la speranza: saggio su diritto e violenza. Bari: Ed. Laterza, 2006.

RICH, A. Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *In: Sangre, pan y poesía*. Barcelona: Ed. Icaria, 2001.

RUBIN, G. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, Cidade de México, v. VIII, 1986.

SÁEZ, J. El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer: de las crisis del sida a Foucault. *In: CÓRDOBA, D.; SÁEZ, J.; VIDARTE, P. (Org.). Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. 2. ed. Madrid: Ed. Egales, 2005. p. 67-69.

SÁEZ, J. Teoría queer y psicoanálisis. Madrid: Ed. Síntesis, 2004.

SAID, E.W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SÁNCHEZ-TORREALVA, F.G. Dificultades de un estudio queer del Derecho. Centro Latinoamericano de Estudios Queer, s.d. Disponível em: <https://bit.ly/4aUxDMV>. Acesso em: 20 mar. 2015.

SEDGWICK, E.K. *Tendencies*. Duke University Press: Durham, 1993.

SOLÁ, M.; URKO, E. Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos. Tafalla: Ed. Txalaparta, 2013.

SPADE, D. Una vida normal: violencia administrativa, políticas trans críticas y los límites del derecho. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2015.

SPIVAK, G. *A critique of postcolonial reason*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.



SPIVAK, G. Can the subaltern speak? *In*: NELSON, C.; GROSSBERG, L. (Org.). *Marxism and the interpretation of culture*. Champaign: University of Illinois Press, 1988. p. 271-313.

STYCHIN, C. *Law's desire: sexuality and the limits of justice*. Abingdon: Routledge, 1995.

VALDES, F. Queer, sissies, dykes, and tomboys: deconstructing the conflation of "sex", "gender", and "sexual orientation" in Euro-American Law and Society. *California Law Review*, Berkeley, v. 83, 1995.

VIDARTE, P. *Ética marica: proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. 2. ed. Madrid: Ed. Egales, 2010.

VITALE, E. *Defenderse del poder: por una resistencia constitucional*. Madrid: Ed. Trotta, 2012.

VV.AA. *Estudios postcoloniales*. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños, 2008.

WARNER, M.R. *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*, Minneapolis: Ed. University of Minnesota Press, 1993.

WARNER, M.R. Introduction: fear of a queer planet. *Social Text*, Durham, n. 29, 1991, p. 3-17.

WEIL, S. No empecemos otra vez la guerra de Troya. *In*: *Escritos históricos y políticos*. Madrid: Ed. Trotta, 2007.

WITTIG, M. La categoría de sexo. *In*: *El pensamiento heterosexual*. Madrid: Ed. Egales, 2010. p. 26-27.



Sobre o autor

Daniel J. García López é Doutor em Direito pela Universidade de Almería. Pós-doutor em “En el Horizonte de la Crisis: Teoría y Crítica de la Sociedad Capitalista” pela Universidad Complutense de Madrid e em “Epistemologías del Sur” pela Universidade de Coimbra. Professor de Filosofia do Direito na Universidade de Granada. Membro da Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política e da BioPolítica. red internacional de investigación dedicada al estudio de la biopolítica desde perspectivas interdisciplinarias, secretário da revista Anales de la Cátedra Francisco Suárez e coordenador da Clínica jurídica nazarí para la garantía de los derechos.

Sobre a tradutora

Dandara da Costa Rocha é Travesti, advogada com formação na Universidade Federal Rural do Semi-Árido e mestranda em Direito na Universidade Federal de Minas Gerais. Filiada à Associação Brasileira de Estudos da Trans-Homocultura e membra do projeto de extensão Diverso UFMG – Núcleo Jurídico da Diversidade Sexual. E-mail: dandcrocha@ufmg.br. Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-7379-3961>.

Créditos de autoria

A autora é a única responsável pela tradução do artigo.

Declaração sobre conflito de interesses

Não há possíveis conflitos de interesse na realização e comunicação das pesquisas.

Informações sobre financiamento

Esta não foi realizada com financiamento/apoio.

Declaração sobre o Uso de Inteligência Artificial

Foi utilizada ferramenta de IA (ChatGPT e Gemini) no desenvolvimento deste trabalho tão somente com o propósito de revisão de linguagem e ortografia.

Editoras Responsáveis pela Avaliação e Editoração

Carolina Alves Vestena e Bruna Bataglia.

