

# **DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO**

**o Direito pensado  
por mulheres e  
pessoas LGBTQIA+**

## CONSELHO EDITORIAL



Alexandre G. M. F. de Moraes Bahia  
André Luís Vieira Elói  
Antonino Manuel de Almeida Pereira  
António Miguel Simões Caceiro  
Bruno Camilloto Arantes  
Bruno de Almeida Oliveira  
Bruno Valverde Chahaira  
Catarina Raposo Dias Carneiro  
Christiane Costa Assis  
Cíntia Borges Ferreira Leal  
Eduardo Siqueira Costa Neto  
Elias Rocha Gonçalves  
Evandro Marcelo dos Santos  
Everaldo dos Santos Mendes  
Fabiani Gai Frantz  
Flávia Siqueira Cambraia  
Frederico Menezes Breyner  
Frederico Perini Muniz  
Giuliano Carlo Rainatto  
Helena Maria Ferreira  
Izabel Rigo Portocarrero  
Jamil Alexandre Ayach Anache  
Jean George Farias do Nascimento  
Jorge Douglas Price  
José Carlos Trinca Zanetti  
Jose Luiz Quadros de Magalhaes  
Josiel de Alencar Guedes  
Juvencio Borges Silva  
Konradin Metze  
Laura Dutra de Abreu  
Leonardo Avelar Guimarães  
Lidiane Mauricio dos Reis  
Ligja Barroso Fabri  
Lívia Malacarne Pinheiro Rosalem  
Luciana Molina Queiroz  
Luiz Carlos de Souza Auricchio  
Marcelo Campos Galuppo  
Marco Aurélio Nascimento Amado  
Marcos André Moura Dias  
Marcos Antonio Tedeschi  
Marcos Pereira dos Santos  
Marcos Vinício Chein Feres  
Maria Walkiria de Faro C Guedes Cabral  
Marilene Gomes Durães  
Mateus de Moura Ferreira  
Milena de Cássia Rocha  
Mortimer N. S. Sellers  
Nígela Rodrigues Carvalho  
Paula Ferreira Franco  
Pilar Coutinho  
Rafael Alem Mello Ferreira  
Rafael Vieira Figueiredo Sapucaia  
Rayane Araújo  
Regilson Maciel Borges  
Régis Willyan da Silva Andrade  
Renata Furtado de Barros  
Renildo Rossi Junior  
Rita de Cássia Padula Alves Vieira  
Robson Jorge de Araújo  
Rogério Luiz Nery da Silva  
Romeu Paulo Martins Silva  
Ronaldo de Oliveira Batista  
Sylvana Lima Teixeira  
Vanessa Pelerigo  
Vitor Amaral Medrado  
Wagner de Jesus Pinto

# DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO

o Direito pensado  
por mulheres e  
pessoas LGBTQIA+

———— ORGANIZAÇÃO ————

Marcelo Maciel Ramos  
Pedro Augusto Gravatá Nicoli  
Gabriela Alkmin

  
diverso  
UFMG

  
DIALÉTICA  
EDITORA

*Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta edição pode ser utilizada ou reproduzida – em qualquer meio ou forma, seja mecânico ou eletrônico, fotocópia, gravação etc. – nem apropriada ou estocada em sistema de banco de dados, sem a expressa autorização da editora.*

Copyright © 2023 by Editora Dialética Ltda.  
Copyright © 2023 by Marcelo Maciel Ramos,  
Pedro Augusto Gravatá Nicoli e Gabriela Alkmin (Orgs.)



 /editoradialetica

 @editoradialetica

[www.editoradialetica.com](http://www.editoradialetica.com)

## EQUIPE EDITORIAL

### Editores

Profa. Dra. Milena de Cássia de Rocha  
Prof. Dr. Rafael Alem Mello Ferreira  
Prof. Dr. Tiago Aroeira  
Prof. Dr. Vitor Amaral Medrado

### Designer Responsável

Daniela Malacco

### Produtora Editorial

Yasmim Amador

### Controle de Qualidade

Marina Itano

### Capa

Gabriele Oliveira

### Diagramação

Gabriele Oliveira

### Preparação de Texto

Nathália Sôster

### Revisão

Gabriela Alkmin

### Assistentes Editoriais

Jean Farias  
Larissa Teixeira  
Ludmila Azevedo Pena  
Thaynara Rezende

### Estagiários

Diego Sales  
Laís Silva Cordeiro  
Maria Cristiny Ruiz



## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D618s Diversidade sexual e de gênero : o Direito pensado por mulheres e pessoas LGBTQIA+ / organização Marcelo Maciel Ramos, Pedro Augusto Gravatá Nicoli, Gabriela Alkmin. – Belo Horizonte : Editora Dialética, 2023.  
404 p.

Inclui bibliografia.  
ISBN 978-65-252-8446-0

1. Diversidade sexual. 2. Gênero. 3. LGBTQIA+. 4. Mulheres.  
I. Organizadores. II. Título.

CDD-305.42



# SUMÁRIO

## PARTE 1

### CUIDADO, POLÍTICA E DIREITO

- |          |   |          |
|----------|---|----------|
| <b>1</b> | <b>CUIDADO E DESIGUALDADES:<br/>UMA QUESTÃO DE POLÍTICA(S) E DIREITO(S)</b><br>Nadya Araujo Guimarães   | 21       |
| <b>2</b> | <b>INDO ALÉM DA LÓGICA DOS CUIDADOS<br/>PROTETIVOS E DE RIQUEZAS</b><br><i>GOING BEYOND THE LOGIC OF<br/>PROTECTIVE AND WEALTH CARE</i><br>Joan C. Tronto | 41<br>53 |
| <b>3</b> | <b>NECROGERONTOPOLÍTICA À BRASILEIRA:<br/>CLAMORES DA/NA DIFERENÇA (GERACIONAL)</b><br>Fernando Pocahy  | 61       |
| <b>4</b> | <b>ENSAIO SOBRE O ENTUSIASMO: O CUIDADO NO "IV<br/>CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO"</b><br>Regina Stela Corrêa Vieira                         | 81       |

## PARTE 2

# FEMINISMOS NO PLURAL: GÊNERO E DIREITO EM DEBATE

- 5** | CRIATIVIDADES FEMINISTAS NA ELABORAÇÃO DE SENTENÇAS: EXPERIÊNCIAS EM CURSO NO SUL E NO NORDESTE BRASILEIRO 95  
Carmen Hein de Campos e Salete Maria da Silva
- 6** | TOMAR OS MEIOS DE REPRODUÇÃO: JUSTIÇA REPRODUTIVA COMO QUESTÃO FEMINISTA DE INTELIGIBILIDADE PARA O DIREITO 119  
Laís Godoi Lopes
- 7** | FEMINISMOS, NO PLURAL E NAS FRONTEIRAS 149  
Maíra Neiva Gomes

## PARTE 3

# DIREITOS LGBTQIA+ NO BRASIL: HISTÓRIA, CONQUISTAS E DESAFIOS DE UM MOVIMENTO EM TRANSFORMAÇÃO

- 8** | MOVIMENTAÇÕES E MOVIMENTOS  
LGBTI+ NO BRASIL 177  
Renan Quinalha
- 9** | A CONSTITUIÇÃO DE 1988 E A EVOLUÇÃO  
DOS DIREITOS DA POPULAÇÃO LGBTI+ – 2022 221  
Paulo Iotti
- 10** | VULNERABILIDADES, INTERSECCIONALIDADES  
E INVISIBILIDADES NO DIREITO À SAÚDE  
DA POPULAÇÃO LGBTQIA+ 303  
Denison Melo de Aguiar e  
Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes Bahia
- 11** | LUTAR POR DIREITOS NO AMAZONAS:  
DO MOVIMENTO HOMOSSEXUAL AO  
ASSOCIATIVISMO LGBT (1992–2009) 329  
Michele Pires Lima

## PARTE 4

# PARADOXOS DOS DIREITOS: OS LIMITES DO RECONHECIMENTO JURÍDICO À LUZ DA TEORIA *QUEER*

12

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

353

Marcelo Maciel Ramos e Maíra Cristina Corrêa Fernandes

13

A CRÍTICA *QUEER* E O PARADOXO DOS DIREITOS:  
PROBLEMATIZAÇÕES A PARTIR DO MODELO  
ESCALONADO DE PRÁTICAS DE LIBERDADE

381

Eder van Pelt



## CAPÍTULO 13

# A CRÍTICA QUEER E O PARADOXO DOS DIREITOS: PROBLEMATIZAÇÕES A PARTIR DO MODELO ESCALONADO DE PRÁTICAS DE LIBERDADE<sup>1</sup>

Eder van Pelt<sup>2</sup>

Uma política identitária pode ser definida como a articulação política de determinados grupos sociais pelo reconhecimento de suas rei-

- 1 Este trabalho é parte de uma pesquisa maior que resultou no livro *Encruzilhadas Queer no Direito*, publicado pela Editora Devires no segundo semestre de 2022. Foi aperfeiçoado a partir da conferência realizada no IV Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero, ocorrido na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, entre os dias 15 e 18 de junho de 2022. Conferir o livro já publicado: VAN PELT, Eder. **Encruzilhadas queer no direito**. Salvador: Devires, 2022.
- 2 Professor da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais. Realizou estágio de Pós-Doutorado pela Universidade Complutense de Madri. Coordenador do grupo de pesquisa Sexualidade, Direito e Democracia. Coordenador-adjunto da Clínica Jurídica LGBTQIA+. Além de trabalhar com teoria do direito, vem pesquisando na última década as relações do direito com os estudos de gênero e de sexualidade, com foco nos processos de sujeição e nas possibilidades de afirmação de outros modos de constituição das subjetividades no direito. Contato: ederfm@id.uff.br.

vindicações por parte das instituições políticas de uma sociedade. Essas políticas acabam se definindo como identitárias, pois decorrem de grupos delimitados por determinadas características que os diferencia dos grupos dominantes, aqueles grupos que recebem de modo mais efetivo a incidência das políticas públicas de uma sociedade. Essa diferenciação decorre de marcadores sociais como gênero, orientação sexual, religião, etnia, raça, língua, nacionalidade, classe social, idade, etc. As políticas identitárias chegam ao direito, em regra, na forma de direitos específicos para determinados grupos sociais, como no caso dos direitos das mulheres, dos direitos indígenas, dos direitos para pessoas com deficiência, dos direitos da população LGBTI+, etc. Em geral, tais alterações no sistema jurídico são vistas como conquistas progressistas e como tentativas do direito de se adequar às lutas dos grupos identitários por justiça social, promovendo essas políticas enquanto emancipações por intermédio do direito. Em comparação com o estado anterior do direito, muitas vezes insensível às marcas da desigualdade material dos sujeitos de direito, não é difícil concluir que os novos sujeitos de direito, aqueles decorrentes das políticas identitárias, e os direitos específicos para os grupos desses novos sujeitos são uma reformulação mais adequada para o enfrentamento das injustiças sociais em comparação com a formulação universal do sujeito de direito na tradição do sistema jurídico moderno liberal.

As políticas identitárias, entretanto, não podem ser justificadas apenas por se apresentarem como um estágio evoluído do sistema de direitos, ou como uma consequência de um progresso e de uma atualização do direito, uma evolução histórica da forma do sujeito de direito universal do liberalismo jurídico. Esse otimismo progressista tem acobertado outras questões críticas que apontam para um olhar mais sofisticado sobre esse processo de atualização do direito moderno. E é nesse sentido que as críticas *queer* apontam: existem questões de fundo que precisam ser debatidas e exploradas, para além do otimismo com as políticas identitárias no direito. Este trabalho tem o objetivo de analisar algumas críticas às insuficiências da forma jurídica dos novos sujeitos de direitos e de promover um debate sobre os vários sentidos das práticas de liberdade, não se restringindo ao modelo progressista adotado pelo direito moder-

no de recepção de novos sujeitos e de direitos específicos para as minorias sociais. Por isso, o trabalho se apoia nas discussões de Foucault sobre práticas de liberdade e desenvolve a hipótese de que as críticas *queer*, quando lidas a partir da teoria foucaultiana, aproximam-se mais das práticas de liberdade ou dos processos de subjetivação, do que das práticas de liberação ou dos processos de assujeitamento limitados à gramática e às possibilidades dos jogos de poder instituídos.

Esse olhar crítico sobre as insuficiências das políticas identitárias no direito não é exclusivo das críticas *queer*. Em que pese outros campos teóricos também promoverem essa crítica, os estudos feministas vêm desenvolvendo essa análise há algum tempo, especialmente em relação ao campo jurídico. Wendy Brown (2008), ao analisar o modo como o direito moderno está incorporando as demandas por novos direitos, afirma que há uma pressuposição de que o “outro”, os novos sujeitos de direito, e as suas características “diversas” serão recepcionados em um regime de convivência possível entre a cultura dominante, aquela decorrente dos padrões de vida hegemônicos, e as culturas minoritárias, na esperança de que haverá uma harmonia entre compreensões de mundo que, em muitas vezes, são conflitantes. A sua afirmação toma por base que não há a possibilidade de se apagar as marcas da diferença entre um “sujeito padrão” e um “sujeito-outro” nesse sistema de convívio entre diferentes sujeitos no direito.

Assim, essas políticas identitárias, quando reconhecidas pelo direito, afirmarão, em um outro grau, um regime de prevalência das maiorias, pois o reconhecimento do outro pressupõe uma estrutura padrão hegemônica, a do sujeito universal, que recepcionará os novos sujeitos sempre pela sua marca da diferença, em uma estrutura de inclusão do outro que depende de concessões feitas a partir da cultura dominante. O sujeito universal é pressuposto como condição de inteligibilidade do sistema. E assim permanecerá como o sujeito a partir do qual os outros sujeitos serão constituídos e reconhecidos.

Em um primeiro plano, as políticas identitárias, enquanto propostas de superação das desigualdades de tratamento e de afirmação de um outro modo de realização da justiça social, parecem ser uma das me-

lhores fórmulas jurídicas para a resolução da situação dos marginalizados do sistema jurídico, uma proposta emancipatória que nos libertaria das amarras do poder e das formas de dominação. Porém, a inclusão marcada pela diferença acaba estabelecendo e fixando as identidades dos novos sujeitos de direito em caráter de dependência a um sujeito modelo que lhes é superior (ASSY, 2016).

Isso acontece porque nessa dinâmica de inclusão não há a possibilidade de o sujeito da política identitária ser constituído como uma alteridade em si, pois o seu reconhecimento é dependente desse padrão de um sujeito universal. Além disso, ainda temos o fato de a identificação dos novos sujeitos ser configurada a partir de uma identidade essencializada, pois, ao se determinar quais pessoas são as componentes de um determinado grupo vulnerabilizado, perpetua-se o problema de se fixar as identidades a partir de seleções genéricas sobre os sujeitos, imobilizando-os dentro de categorias que muitas vezes não refletem as questões existenciais particulares de cada pessoa. De algum modo, repete-se o que Araújo (2019) definiu como a “metafísica da identidade”, a compreensão de que o sujeito é um “fenômeno fixo, autorreferente e, portanto, dotado de sentido em si mesmo”.

O processo de sujeição específico das políticas identitárias pressupõe um indivíduo inserido em um ambiente com outros indivíduos que guardam em si características que os tornam comuns entre si. No caso, essas características são as marcas de sua subalternização ou aquelas questões que os torna sujeitos vulnerabilizados. Ao tentarem fugir do problema da sujeição universal, caem na afirmação de uma “essência” identitária extraída tanto de características biológicas dos sujeitos, quanto das características decorrentes de processos sociais e culturais, isto é, elementos identitários compartilhados entre os pertencentes de um determinado grupo, que funcionam como elementos de inteligibilidade, de coesão e de diferenciação em relação a um grupo majoritário.

Na literatura mais recente, esses problemas foram definidos como o “dilema da diferença” (MINOW, 1990) ou como o “paradoxo dos direitos” (BROWN, 2021). Apesar dos problemas identificados pelas críticas às políticas identitárias, esse dilema ou paradoxo não ignora o fato de que



a institucionalização ou o reconhecimento dos grupos minorizados dentro do direito se apresenta como uma alternativa significativa para um ponto de vista mais pragmático sobre o modo como as lutas desses grupos precisam se articular com as políticas institucionais e com o direito. Essas críticas levam em consideração o fato de que essas lutas precisam ocorrer dentro do direito e das relações de poder que estão constituídas, operando alguma forma de emancipação pelo direito, independentemente das propostas mais radicais de superação do direito moderno ou de revolução do sistema político e econômico.

Junto-me a essas perspectivas ao propor uma análise dos modos como as políticas identitárias dos grupos de dissidentes sexuais levam em conta uma política identitária de reconhecimento de novos sujeitos de direitos, os sujeitos LGBTI+. Além disso, busco apontar um sentido mais amplo de justiça social, que não se confunde com o modo como o direito moderno tem afirmado os direitos das “minorias sexuais”, justamente por buscar um sentido de libertação que está para além dos direitos. E, neste último aspecto, entendo que as críticas *queer* estão mais preocupadas com esse sentido mais amplo de justiça social do que com as práticas de liberação internas ao direito.

Para tentar problematizar esse “paradoxo dos direitos”, apoio-me na tese de Michel Foucault de que a nossa compreensão sobre o que somos ocorre dentro das relações de poder e nunca fora delas<sup>3</sup>, isto é, somos sempre sujeitos relacionais e estamos sempre implicados em dinâmicas de poder, enquanto sujeitos sociais. E que nossos sentidos de libertação também só são compreensíveis dentro dessas dinâmicas de poder, pois qualquer liberação só pode ocorrer em relação a alguma coisa que nos prende, que restringe nossas capacidades de ação. Essa tese, que para muitos seria um tanto desesperançosa, por não afirmar a possibilidade de um estado total de liberdade, pois sempre estaremos envoltos em relações de poder, leva em consideração que um estado de liberdade plena para a realização de si não é algo factível em condições de uma vida real.

---

3 Essa afirmação deve ser compreendida dentro dos limites de uma teoria social. Questões subjetivas, religiosas ou metafísicas sobre o sujeito e sobre a liberdade estariam fora do escopo e das possibilidades de uma teoria social contemporânea.

A interpretação do conceito de liberdade enquanto emancipação ou libertação total do sujeito em relação às dinâmicas do poder é algo que se liga a um ideal romantizado sobre o que seja autonomia, a alguma compreensão de que é possível estarmos livres de todas as amarras do poder, ou vivermos e existirmos em um estado e em um lugar no qual estaremos protegidos de qualquer forma ou influência do poder, um espaço de autorrealização plena. Todavia, como afirma Koopman (2013), essa compreensão, além de ser irreal, torna-se cúmplice das próprias estruturas de dominação, que investem nessa compreensão irrealizável de um sentido de liberdade para esconder uma estratégia de poder, que é a de tornar os processos de liberação e emancipação ineficazes, já que os absorve e os ressignifica em seu interior ao sustentarem a ilusão de que um dia atingiremos o estado de libertação total, anulando toda e qualquer influência de poder sobre nós. Para Foucault (2012, p. 259-60), a ilusão à possibilidade de transcendermos as relações de poder se liga à miragem de que “existe uma natureza ou uma essência humana que, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos e por mecanismos de repressão”. Os que se iludem com essa miragem continuam buscando “romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo”.

Foucault desenvolve essa sua compreensão e afirma que as práticas de liberdade são múltiplas e dependem das condições reais para a sua execução. E dentro dessa multiplicidade, existe um escalonamento em que as ações de liberação dos mecanismos de dominação estão abaixo das práticas de liberdade em seu sentido amplo. Nesse aspecto, a liberação que ocorre dentro das regras dadas pelos mecanismos de poder é uma ação válida por si, mas que não esgota e não se confunde com as práticas de liberdade em seu sentido geral. Por isso, as práticas emancipatórias, como as políticas identitárias e os direitos emergentes dos novos sujeitos de direito, são etapas precárias de um processo muito mais amplo e sofisticado de libertação. É nesse sentido que Foucault destacará a importância maior das práticas de liberdade, em comparação com os processos de liberação internos às estruturas de poder. A sua maior preocupação é com a definição das práticas de liberdade e não com a delimitação dos

modos como nos libertamos das amarras do poder. Essa questão é exemplificada por Foucault quando se refere ao debate sobre a libertação de nossa sexualidade:

Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer “liberemos nossa sexualidade”? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através das quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que o da afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo (FOUCAULT, 2012, p. 270-271).

Para não colocar o sentido amplo de prática de liberdade em um conceito fechado, Foucault esboça uma concepção de liberdade como uma experimentação, ou como uma contraconduta operada nas próprias esferas de poder. Assim, ela seria uma prática de resistência autotransformadora realizada dentro das relações de poder, mas que não se confundiria com as próprias formas que a limitam. Neste contexto e apoiando-me na interpretação de Allen (2015, p. 119-120), visualizo a partir de Foucault dois caminhos. Por um lado, práticas de liberação operando segundo a linguagem já consolidada de emancipações constituídas dentro do próprio sistema ou dos jogos de poder já consolidados, como é o caso das práticas emancipatórias decorrentes das políticas identitárias, que chegam ao direito na forma de novos sujeitos ou direitos de minorias, tal qual os direitos sexuais ou direitos da população LGBTI+. Por outro lado, práticas de liberdade que servem para corrigir e ampliar o sentido das práticas de liberação, mas também para subverter e ressignificar os mecanismos de poder, desde que essas práticas não busquem, em perspectiva última, transcender o próprio poder, já que isso seria uma dimensão utópica irrealizável, dentro da perspectiva foucaultiana. Neste último caso, a liberdade é uma experimentação, uma contraconduta, e não uma utopia que visa a superar e a se realizar em algum para-além das relações de poder.

Não quero dizer que a liberação, ou essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias da sua existência ou da sociedade política. É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas práticas de liberdade (FOUCAULT, 2012, p. 259-260).

Essa compreensão de práticas de liberdade como um sentido acima das práticas de liberação é adequada para sustentar a ideia de que as críticas *queer*, para além das políticas emancipatórias e/ou políticas identitárias, localizam-se exatamente nesse espaço de um sentido de liberdade mais amplo. Isso não quer dizer que as práticas de liberação não tenham a sua importância. Em grande medida, há uma relação de complementariedade entre as propostas emancipatórias das políticas identitárias e as críticas *queer*, já que esta última se constituiu inicialmente como uma contraposição às políticas identitárias sexuais, por suas insuficiências e exclusões internas, mas sem chegar a negá-las completamente. Existe aí uma postura crítica de denúncia das insuficiências, entretanto sem caráter excludente. Como as propostas *queer* estão para além das políticas institucionalizadas segundo os parâmetros modernos, e como elas se colocam em um regime experimental, não definitivas ou fechadas, não se comprometem em assumir um aspecto normativo mais sólido, tais quais as políticas identitárias. Elas estão mais ligadas à ideia de uma prática de liberdade do que a de uma prática de liberação das amarras normativas do direito moderno. Para sintetizar essa relação hierárquica e complementar entre as duas práticas, utilizo o conceito de modelo escalonado de práticas de liberdade, dando um sentido específico às percepções de Foucault sobre as práticas de liberdade.

Ao trabalhar com a impossibilidade de uma prática de liberdade transcender as relações de poder, Foucault (2012, p. 270-271) estabelece

uma distinção entre as noções de poder e de dominação para tornar mais precisa a sua argumentação. Ao definir o que seja o poder, ele se afasta das conceituações tradicionais, que geralmente vinculam a noção de poder a alguma estrutura política, a algum governo, a alguma classe social dominante, etc. Foucault utiliza uma terminologia mais aberta para definir o que é o poder, compreendendo as relações de poder como algo móvel, instável e em constante reformulação. O poder seria algo que está sempre presente nas relações humanas, nas comunicações verbais, nas relações amorosas, nas relações institucionais e econômicas, isto é, nas relações em que cada um procura dirigir a conduta do outro, relações que não são dadas de modo definitivo e que, por isso, estão em constante rearranjo.

A tentativa de conduzir a ação do outro pressupõe que haja, entre os sujeitos de uma relação, alguma forma ou possibilidade de exercício da liberdade. Se algum dos sujeitos estiver completamente à disposição do outro, ele não poderá mais ser compreendido como um sujeito. Ao invés disso, ele será uma coisa, um objeto sobre o qual é possível o exercício de uma “violência infinita e ilimitada”. Isto anularia qualquer expectativa de se configurar uma relação de poder entre os sujeitos. Para Foucault, um poder só pode ser exercido sobre o outro “à medida que ainda reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro”. Assim, em qualquer relação de poder deve existir alguma possibilidade de resistência. Sem ela, não há relação de poder, já que toda relação de poder implica, em algum grau, alguma brecha para a liberdade. Por isso, em um primeiro plano, as relações de poder não são algo ruim em si, uma relação da qual precisamos nos libertar necessariamente. Elas são, acima de tudo, “estratégias através das quais os indivíduos tentam conduzir e determinar a conduta dos outros”. Para que a liberdade seja preservada dentro de uma relação de poder, precisamos de regras, de técnicas de gestão e de práticas de si que manterão esse espaço com o mínimo possível de dominação (FOUCAULT, 2012, p. 277). A dominação seria a eliminação de qualquer possibilidade de práticas de libertação em uma relação de poder. Por isso, a diferenciação entre poder e dominação nos leva à compreensão sobre o sentido de práticas de liberação: possibilida-

des de se romper as amarras do poder, tanto para reduzir as esferas de dominação, quanto para configurar outras dinâmicas de relação de poder.

Em certas circunstâncias, as relações de poder se encontram tão travadas que a margem de liberdade de uma das partes é praticamente inexistente, restando-lhe quase nenhum espaço para formas de resistência ou para práticas de liberação. Com isto, estamos diante do bloqueio ou da cristalização das relações de poder. A ação de um indivíduo ou de um grupo social pode bloquear o campo das relações de poder a ponto de torná-las fixas, imóveis, impedindo qualquer reversibilidade de movimento. Nesse momento, atingimos o estado de dominação, no qual as práticas de liberdade ou são inexistentes, ou existem apenas unilateralmente, ou são extremamente restritas e limitadas. Dentro desse estado de dominação, as pequenas ações que conseguimos operar enquanto práticas de liberação são importantes e necessárias para conseguirmos romper os grilhões que nos amarram e conseguirmos avançar em práticas de liberdade mais densas.

Entretanto, esse processo “escalonado de práticas de liberdade” não nos levará a um estado final de completa libertação, a uma utopia da liberdade desvinculada de qualquer relação de poder, a um momento de realização plena do indivíduo, a um estado de completude de si. As práticas de libertação atuarão no sentido de reestruturar as relações de poder, não para anulá-las. E essas novas relações de poder deverão ser controladas por práticas de liberdade, sempre com a perspectiva de evitarmos cair em estados de dominação e de não nos contentarmos com as pequenas liberações que conseguimos operar até então (FOUCAULT, 2012, p. 260-261). Portanto, a nossa preocupação deve ser a de encontrar os modos de redução dos estados de dominação, entendendo as práticas de liberação como estágios ou formas estritas das práticas de liberdade, mas necessárias para a sua realização.

Além de fazer distinção entre os conceitos de poder e de dominação, Foucault (2012, p. 279) ressignifica sua noção de governamentalidade do sujeito, para que seja possível um campo de atuação das práticas de liberdade. Assim, a governamentalidade do sujeito precisa ser reinterpretada como “o conjunto de práticas pelas quais é possível constituir, de-

finir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos, em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros”. Essa definição se afasta do modo como as instituições políticas e jurídicas encaram o sujeito, já que o compreendem como um ser que recebe das instituições políticas os seus direitos e as suas autorizações de ação.

Esse modo institucionalizado de sujeição não tem como foco os canais de liberação ou de emancipação dos sujeitos, nem recepçiona em sua estrutura algo que deveria estar sempre em primeiro lugar nos processos de subjetivação: as possibilidades de o sujeito estabelecer uma “relação de si consigo mesmo”, uma prática efetiva de autogestão e de autodeterminação. Essa prática de si deve ser anterior a qualquer inserção em uma relação com o outro, uma primazia para as subjetivações operadas pelos próprios sujeitos, justamente para se evitar a sua caracterização a partir apenas da significação dada pelo outro, como tem sido o caso das políticas identitárias, ao constituírem o sujeito por meio da sua diferença com o outro. Esse modo heterônomo de governamentalidade é dotado de determinações que fazem do sujeito um objeto de uma determinada perspectiva de poder, reduzindo as suas possibilidades de liberdade em decorrência de uma concepção jurídica estrita de sujeito. Isso reduz o espaço para que o sujeito tenha domínio de si mesmo, com suas ações restritas às permissões dadas pelos jogos das relações de poder.

A depuração que Allen faz desse esboço de práticas de si iniciado por Foucault é muito importante para os apontamentos que tenho feito aqui. O esforço de Allen tem sido o de construir elos ou caminhos multilaterais de integração de teorias já existentes, tentando demonstrar que há possibilidades de convivência entre teorias que, aparentemente, mostram-se conflitantes, mas que possuem objetivos em comum: a superação das estruturas de dominação e a constituição de possibilidades emancipatórias. Quando Allen descreveu a dimensão subjetiva das relações de poder (ALLEN, 2007), ela apontou, a partir da influência de Foucault e Butler, uma ambivalência nos processos de sujeição: ao mesmo tempo em que por eles somos subordinados a normas disciplinares, também é por meio deles que adquirimos nossas capacidades de agir. Allen tenta encontrar condições para uma prática feminista que alie resistências in-

dividuais e coletivas às práticas de sujeição. E, para isso, volta-se a Foucault e defende a proposta de que a primeira camada de práticas de liberdade refere-se às chamadas práticas emancipatórias ou de liberação, isto é, estão relacionadas à “transformação do estado de dominação em um campo móvel, reversível e instável de relações de poder dentro do qual a liberdade pode ser praticada”.

Mas ela destaca que as estratégias de liberação, as ações que envolvem a primeira camada das práticas de liberdade, devem ser formadas sempre com base no caso em particular. É somente com a percepção de quais são as condições concretas de atuação que será possível constituir e afirmar os caminhos de liberação. É a materialidade do caso que dará as nuances necessárias para a reversão da situação de dominação, oferecendo as oportunidades de liberação possíveis, mesmo que sejam compreendidas como restritas, limitadas ou insuficientes, quando vistas a partir de um quadro de liberdade maior. Como as práticas de liberdade ocorrem sempre dentro de relações de poder – e nunca nos retirarão completamente delas –, devemos continuamente manter o nosso engajamento em “práticas de liberdade que representem maneiras de reconfigurar e renegociar as relações de poder”. É desse modo que a emancipação deve ser vista como uma liberação do estado de dominação, tendo como meta uma próxima etapa em que buscaríamos “capacitar um sujeito que foi constituído por relações de poder a se engajar em práticas de liberdade, autotransformação e experimentação dentro de um campo discursivo e social instável e reversível” (ALLEN, 2007, p. 120-121).

Quando Butler (2006) assume as suas desconfianças em relação à suficiência das práticas de liberação ou de emancipação, principalmente aquelas ligadas às políticas identitárias ou às atualizações do sistema jurídico e político com o reconhecimento e a incorporação de parte das lutas e demandas dos movimentos das dissidências sexuais, ela tem como base a compreensão de que essas práticas estão nos entregando a novas coações e a novas formas de cinismo político: ou à coação do assimilacionismo ou ao cinismo de anular a radicalidade das lutas com o argumento de que os novos sujeitos já estão reconhecidos e equiparados em relação aos demais sujeitos. Em outras palavras, a falta de percepção de que



sempre estaremos vinculados a relações de poder e a não manutenção de um pensamento crítico que sustente uma prática de liberdade viva, contínua e efetivamente subversiva, joga-nos em uma operação enganosa do próprio poder. É esse o sentido de uma “subversão crítica” ou de uma “ressignificação radical” do poder em Butler. E isso a levou a ampliar a análise da dominação de gênero iniciada pelas teóricas feministas para além das questões de gênero tradicionais.

Butler será compreendida como uma das principais teóricas para uma crítica *queer*, justamente por incluir em seu projeto amplo de constituição de práticas de liberdade sujeitos homossexuais, travestis, transexuais, transgêneros, pessoas intersexo e outras dissidências sexuais componentes do amplo espectro de possibilidades de práticas de si por intermédio do gênero e da sexualidade. O objetivo seria o de encontrar possibilidades radicais de enfrentamento da dominação patriarcal e da opressão heterossexista, abalando as estruturas que tornam ininteligíveis os corpos abjetos, as práticas de si que não encontram significado até mesmo na gramática da emancipação dos novos sujeitos. Junto com Foucault, Butler não busca uma liberdade enquanto uma forma utópica de vida social. O que ela pretende é a constituição de meios para uma “transformação radical do estado de dominação de gênero em relações de poder móveis, reversíveis e instáveis, as quais possam ser vistas também como práticas de liberdade” (ALLEN, 2007, p. 22-23).

Dentro desse contexto, há uma crescente preocupação em análises teóricas sobre as condições da “vida nua”, ou sobre a “precariedade da vida”, um investimento analítico em relação aos mecanismos e às estruturas sociopolíticas que produzem os sujeitos vulnerabilizados, os corpos esquecidos, as vidas que não são dignas de serem vividas. Além disso, outras análises têm buscado a ressignificação dos processos de sujeição evitando trabalhar com sujeitos “essencializados”, com identidades forjadas a partir de processos cristalizados de definição dos sujeitos.

Para a ressignificação dos processos de sujeição na tentativa de garantir as condições para práticas de liberdade, o sujeito de direito pode ser pensado como uma abstração forjada juridicamente apenas para o agir político, para o enfrentamento das situações de injustiça, uma figura

normativa representativa das experiências necessárias para a institucionalização de suas demandas, uma representação precária, contingente, forjada para determinadas ações circunstanciais, deixando de fora muitos outros processos existenciais do sujeito. As políticas identitárias são dependentes de um sentido de sujeito, mas não precisam forjar uma metafísica do sujeito, já que as suas ações são contingências de uma política de justiça social. Neste caso, estaríamos diante de uma identidade baseada nos elementos necessários para as ações pontuais, para as ações de enfrentamento às práticas de dominação e às estruturas que produzem as desigualdades sociais.

Foucault (2012, p. 268) afirmava que o sujeito não é uma substância. Ele é uma forma, uma configuração institucional para a operabilidade de determinados mecanismos, e essa forma nem sempre é idêntica a si mesma. Essa compreensão nos serve como um alerta contra as políticas sexuais forjadas por meio de um investimento quase “essencialista” nas características que poderiam significar a nossa existência, os nossos modos de vida e os nossos desejos, inclusive os sexuais. A busca contínua e profunda pela identidade em si pode alimentar o desejo dos mecanismos de poder em nos cooptar e nos controlar. A ilusão de que somos a forma da nossa identidade pode reduzir as nossas competências para a produção de práticas de liberdade, já que essas práticas dependem de nossas capacidades criativas e subversivas, da percepção dos processos que nos assujeitam enquanto caminho necessário para não cairmos no sonolento estado de acomodação na substância da identidade, afastando-nos do estado de vigilância em relação às dinâmicas de dominação.

A ousadia subversiva depende também da desconfiança em relação a tudo aquilo que nos leva à letargia do sono da identificação. Inclusive nos leva a desconfiarmos de nós mesmos, quando nos perdemos nessa busca irrealizável pela forma que seja idêntica a si mesma. É por isso que o ponto inicial de qualquer processo de subjetivação devem ser as práticas de si, as formas de autogestão, de autocuidado e de autodeterminação que podem nos proteger do sonho dogmático de sermos a forma que nos identifica. Não podemos ter conosco a mesma relação que temos quando nos constituímos como sujeitos políticos que votam, que são demanda-

dos judicialmente, que tomam a palavra em uma discussão pública, ou quando buscamos realizar nossos desejos e nossas afetividades em uma relação com o outro. Temos “relações e interferências entre essas diferentes formas do sujeito; porém, não estamos na presença do mesmo tipo de sujeito. Em cada caso, se exercem, se estabelecem consigo mesmo formas de relação diferentes” (FOUCAULT, 2012, p. 269).

É por isso que há um grande esforço teórico para a proposição de uma outra forma do sujeito que se conecte diretamente com o agir político. Uma articulação de si feita dentro de uma moldura identitária constituída como uma provisoriedade, sem que se mantenham referências profundas a aspectos essencialistas ou ontológicos dos sujeitos. O que se quer é uma representação de si que seja suficiente para o acontecimento, para a momentaneidade das demandas e das lutas políticas concretas. Ao pensar a questão da performatividade de si em nossa vida política, principalmente em nossas lutas de resistência, Butler (2013) defendeu a afirmação de uma identidade enquanto uma performatividade para a ação política em concreto, com suas especificidades matizadas pelo contexto e pelas marcações complexas da vida nua e crua, como as relacionadas com as condições de classe, gênero, raça, sexualidade, etc. Isso afastaria as remissões incisivas aos atributos identitários em seu sentido ontológico. Assim, esse modo de encarar a identidade na esfera política a condiciona a uma performatividade política na qual o sujeito está inserido. Isso faz com que o processo de subjetivação adquira finalidades políticas e tenha sentido a partir da própria reivindicação situada, sem que o sujeito se reduza substancialmente a essa reivindicação (ASSY, 2016, p. 787). Podemos assim falar em um processo de subjetivação que, mesmo marcado por predicados identitários, não se reduz a uma metafísica do sujeito. Com isso, temos uma “constante abertura para possíveis designações”, para uma “potencialidade criativa” que permite ao sujeito interferir em sua “própria trajetória de subjetivação” (ASSY, 2016, p. 789).

Ao se perguntar sobre o que é a nossa atualidade, o que somos no aqui e no agora, quais são os contextos e as circunstâncias que nos constituem, Foucault chega à noção de “acontecimento”. Há uma correlação entre o conceito de atualidade e de acontecimento, já que ao interrogar-

mos a atualidade ela adquire um status de acontecimento, de uma contingência, uma eventualidade, uma temporalização do momento presente, uma diferenciação histórica daquilo que queremos compreender como o atual, a extração daquilo que, no presente, faz sentido para uma reflexão filosófica sobre a atualidade. O que Foucault quer com essa proposta é compreender, a partir da questão do nosso pertencimento ao momento presente, como somos vinculados a um “nós”, um nós relacionado ao conjunto cultural que é característico de sua própria atualidade.

Nesse sentido, o olhar filosófico acaba assumindo a função de um discurso da modernidade e de um discurso sobre a modernidade: “Qual é esta minha atualidade? Qual é o sentido desta atualidade? E o que faço quando falo desta atualidade? É nisso que consiste, me parece essa nova interrogação sobre a modernidade”. Aqui estamos diante de uma “atualidade discursiva”, isto é, uma atualidade enquanto resultado de questionamentos sobre um acontecimento que é extraído a partir de determinados sentidos ou percepções sobre o momento atual. Foucault não vai buscar na resposta sobre o que seja o Esclarecimento uma afirmação da continuidade de um projeto específico de modernidade, a preservação de uma forma particular da cultura europeia de se pensar como deveria ser a nossa liberdade, mas um modo de se posicionar sobre o presente que nos forneceria a oportunidade de sempre buscar novos ímpetos de libertação, em um infinito e indefinido trabalho da liberdade (FOUCAULT, 1994. p. 679-688).

O “sentido-acontecimento” poderia ser simultaneamente definido como o infinito acontecer da liberdade – “indefinido trabalho da liberdade” – e a “ponta deslocada do presente” – o “buscar dar novos ímpetos” ou o “relançar-se” da crítica no sentido de uma “apropriação” da liberdade enquanto possibilidade de “pensar e atuar diferente” do que pensamos e atuamos: uma reflexão sobre os “limites” de nossa finitude histórica. Neste sentido ainda, o acontecimento pode ser considerado como uma abertura de um campo de possibilidades: “qual o campo atual das experiências possíveis”? (CARDOSO, 1995, p. 59-60).

O que Foucault busca é a constituição de uma crítica enquanto prática de uma transgressão possível, uma postura questionadora sobre

o que somos, ao mesmo tempo em que se coloca como uma análise histórica dos limites que nos são impostos, para que possamos produzir um experimento que trará a possibilidade de ultrapassá-los. Assim, realizaríamos um trabalho executado por nós mesmos, a respeito de nós mesmos, enquanto seres livres. Isso se liga diretamente à “problemática das liberações”, ou seja, às formas de liberação – ou de emancipação – que ainda estão presas nas amarras dos mecanismos de poder que estamos denunciando como limitadores de nossa liberdade – ou, nos termos já apresentados acima, ao dilema da diferença ou ao paradoxo dos direitos. Em seus últimos trabalhos na *História da Sexualidade*, especificamente nos volumes sobre *O uso dos prazeres* (1984) e *O cuidado de si* (2005), Foucault faz a passagem do “governo dos outros” para o “governo de si mesmo”, indicando uma saída para os entraves da problemática das liberações por meio de uma “estética da existência”, uma “maneira de viver cujo valor moral não está em sua conformidade a um código de comportamento nem em um trabalho de purificação” (FOUCAULT, 1984, p. 82).

Ao compreender a identidade como um acontecimento, Foucault retira da pergunta sobre o que é o sujeito os seus aspectos metafísicos e insere nessa análise a percepção de que o sujeito é um acontecimento derivado de vários fatores, compreensível apenas na contingência do aqui e do agora. Para resolver o impasse da problemática das liberações, ou do paradoxo dos direitos, o sujeito precisa ser compreendido a partir de sua própria realidade, longe de abstrações universalistas, para assim ser percebido em sua concretude com o desnudamento das estratégias de poder que operam a sua governamentalidade, seja em termos jurídicos, médicos, psicológicos, morais ou religiosos. Ao entendermos a identidade como um acontecimento, identificamos a sua precariedade e a afirmamos como uma causalidade que nos atravessa por diversos processos. A identidade é uma invenção contingencial, uma verdade que cumpre uma determinada função. Com esse entendimento sobre os processos de sujeição, somos levados à compreensão dos poderes que nos constituem e sobre as possibilidades que temos para operar as nossas práticas de liberdade. Isso é indispensável para a nossa constituição enquanto sujeitos

autônomos e a percepção da liberdade como algo que sempre estará nos enfrentando como uma questão da atualidade.

Ben Golder (2015, p. 2; 91) analisou o que chamou de “política de direitos” em Foucault e a definiu como uma situação estratégica, isto é, a possibilidade de se pensar uma luta por direitos em um movimento de ação política que inicialmente é forjado por meio de identidades fechadas, tendo em vista a estrutura de sujeição universalista característica dos sistemas modernos, mas que pode ser rearticulada em outros arranjos e possibilidades, redefinindo a problemática das liberações. Os direitos seriam vistos como meios estratégicos que permitiriam aos indivíduos formas de liberação, possibilidades de emancipação que abririam a oportunidade de constituição posterior de novas formas legais de operacionalização das lutas pelo direito. Assim, os sujeitos de direito seriam acionados enquanto entidades identitárias necessárias para uma luta intermediada pelo direito, desde que o direito não os enclausurasse em identidades fixas e previamente determinadas. O que estaria em disputa é justamente o sentido que se dá para a identidade dos sujeitos dentro da política dos direitos, o modo como ela nos constitui e nos aciona como partícipes dessa luta pelo direito. É nesse sentido que o sujeito de direito não pode ser visto como “causa em si mesma, mas como efeito de um longo e infundável processo de relações de forças” (ARAÚJO, 2019, p. 912), de um processo de subjetivação que não se firmaria em identidades estanques, mas se articularia dentro de um complexo – mas real – movimento de articulações, rearticulações, estabilizações e desestabilizações das identidades. Essa seria uma resposta para a pergunta de Foucault sobre “como não ser governado”.

Há, assim, a possibilidade de construirmos “contracondutas”, subversões do sistema ao compreendermos que os “conceitos, as instituições, as práticas e até mesmo as identidades” não possuem em si um significado final, pois são instáveis e nos demonstram que é possível a sua rearticulação para uma “contramobilização”, para uma ação com outros fins (GOLDER, 2015, p. 58). Entretanto, as ações só acontecem dentro de uma relação de poder, nunca fora dela. Essas possibilidades de subversões, de contracondutas, de estágios de uma prática de liberdade não nos levariam

a um encerramento das dinâmicas de poder. O que temos é a possibilidade de recolocar as práticas de liberação em outros termos, a de estipularmos um constante processo de questionamento e de rearticulação do direito por meio de práticas de liberdade (EWALD, 1990. p. 164-169). Para mim, esse é o local de encontro das críticas *queer* com o direito. Ela é um dos motores mais fortes das práticas de liberdade em seu sentido amplo.

## NOTAS CONCLUSIVAS

Talvez o conceito de práticas de liberdade, utilizado dentro do marco teórico de Foucault, se relacione diretamente com os debates sobre as perspectivas “pós-positivistas” no direito contemporâneo, principalmente envolvendo a sua dimensão principiológica. Um direito baseado em princípios estaria constantemente aberto a ressignificações e a revisitações sobre a sua legitimidade. Ele não se restringiria apenas às regras, geralmente estipuladas pelo legislativo, nem ao modo como os tribunais vêm interpretando o sentido das regras. Assim, o direito e a justiça não se confundiriam. Para a especificidade dos debates sobre a nossa sexualidade, as práticas de liberdade seriam a afirmação de sentidos de justiça que estariam para além do direito, levando-o a constantes ressignificações, não se reduzindo ao sistema de regras, conforme a concepção positivista entende o conceito de direito<sup>4</sup>.

É nessa localização da crítica *queer* como uma prática de liberdade, ou até como um debate sobre o conceito de justiça, que afirmo que, em regra, não é possível um direito *queer*, pois as duas palavras não podem ser confundidas, assim como direito não pode ser confundido com justiça. Entre *queer* e direito teremos sempre um espaço de choque, uma falta de conexão. Entretanto, é possível que em alguns momentos o di-

---

4 Não me aprofundarei muito nessa discussão, pois demandaria um debate com uma bibliografia estritamente ligada à teoria do direito contemporânea, o que abriria um outro capítulo de discussão, levando o foco deste texto a um outro problema: o conceito do direito. Até então, mantive-me com o marco teórico de Foucault e não adentrei a questões de teoria do direito, pois esse seria um outro objeto de pesquisa.

reito “esteja” *queer*, assim como é possível, em algumas circunstâncias, o direito realizar algum sentido adequado de justiça. Mas afirmar que o direito é *queer*, enquanto uma qualidade que lhe é inerente, seria o mesmo que afirmar que direito é justiça, reduzindo-o a uma conceituação já superada na literatura jurídica.

Por fim, existe uma especificidade na aproximação da crítica *queer* ao direito, quando comparada com os debates sobre justiça, principalmente pela sua radicalidade e por suas origens ligadas às margens, às exclusões, às abjeções. Isso faz dela uma crítica muito mais agressiva do que as demais críticas, mesmo que todas estejam preocupadas em provocar novos sentidos para o direito, ou em relação aos aspectos de nossas liberdades, ou em questões amplas relacionadas ao conceito de justiça. Talvez o desejo das críticas que partem de discussões envolvendo o conceito de justiça seja o de produzir novas normatividades e serem estabelecidas como o futuro do próprio direito, alterando significativamente a estrutura da normatividade e, talvez, atualizando o conceito do próprio direito. Tenho minhas dúvidas sobre se essa seria também a pretensão da crítica *queer*.

Por isso, quando a crítica *queer* se aproxima do direito, a sua grande característica é a de produzir um grande desconforto. É uma aproximação provocativa em relação ao direito. É o eterno incômodo, a entidade indomável, o espírito zombeteiro que anuncia as falhas, as incoerências e perversões do direito. Sua função se cumpre quando o direito é subvertido, rearticulado e ressignificado pelas indisposições constantes de uma inquietante tarefa *queer* de liberdade. O futuro de uma crítica *queer* ao direito parece nos levar mais a uma postura perante o direito do que a uma atualização em seu processo de produção de sujeitos. E essa postura *queer* não estaria limitada apenas às questões envolvendo as dissidências sexuais, mas seria algo possível em toda e qualquer situação de enfrentamento das estruturas que nos dominam e que sufocam nossas possibilidades de libertação.



## REFERÊNCIAS

- ALLEN, A. **The Politics of Our Selves: power, autonomy, and gender in contemporary critical theory.** Columbia University Press; 2007.
- ALLEN, A. Emancipação sem utopia: sujeição, modernidade e as exigências normativas da teoria crítica feminista. In: **Revista Novos Estudos.** 2015;103:115-132.
- ARAÚJO, DC de. Atitude crítica e o sujeito de direitos das políticas (não) identitárias. In: **Direito & Práxis.** 2019;10(02):906-932.
- ASSY, B. Subjetivação e ontologia da ação política diante da injustiça. **Direito & Práxis.** 2016;07(15):777-797.
- BROWN, W. **Regulating Aversion: tolerance in the age of identity and Empire.** Princeton: Princeton University Press; 2008.
- BROWN, W. Sofrendo de direitos como paradoxos. In: **Revista de Direito Público.** 2021;18(97):459-474.
- BUTLER, J, Athanasiou A. **Dispossession: The Performative in the Political.** Conversations with Athena Athanasiou. Cambridge: Polity Press; 2013.
- BUTLER, J. **Deshacer el género.** Barcelona: Paidós; 2006.
- CARDOSO, I. Foucault e a noção de acontecimento. Tempo Social: **Rev Sociol USP.** 1995;7(1-2):53-66.
- EWALD, F. Un poder sin un afuera. In: **Michel Foucault, filósofo.** Gedisa: Barcelona; 1990.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade III: O cuidado de si.** 8. ed. Rio de Janeiro: Graal; 2005.
- FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política.** 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2012.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade II: O uso dos prazeres**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Graal; 1984.

FOUCAULT, M. Qu'est-ce que les Lumières? *In*: FOUCAULT, Michel. **Dits et Écrits**. Paris: Gallimard; 1994.

GOLDER, B. **Foucault and the politics of rights**. California: Stanford University Press; 2015.

KOOPMAN, C. **Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity**. Bloomington: Indiana University Press; 2013.

MINOW, M. **Making all the difference: inclusion, exclusion and American law**. Ithaca: Cornell University Press; 1990.

EDITORIA DIALÉTICA