

# EMANCIPAÇÃO SEM UTOPIA

## Sujeição, modernidade e as exigências normativas da teoria crítica feminista<sup>1</sup>

<http://dx.doi.org/10.25091/S01013300201500030006>

AMY ALLEN<sup>2</sup>

TRADUÇÃO DE INARA LUISA MARIN, FELIPE GONÇALVES SILVA E INGRID CYFER

### RESUMO

No presente texto Amy Allen discute qual concepção de “emancipação” seria compatível com uma análise complexa, diagnóstica e explicativa da dominação de gênero contemporânea em seu entrelaçamento com questões de raça, classe, sexualidade e império. Allen explora esta questão a partir dos debates sobre sujeição e modernidade para então, apoiando-se em Michel Foucault, defender uma “concepção negativista de emancipação” como um caminho frutífero e produtivo para uma teoria crítica feminista.

**PALAVRAS-CHAVE:** *teoria crítica; feminismo; emancipação; utopia; poder*

### Emancipation without Utopia: Subjection, Modernity, and the Normative Claims of Feminist Critical Theory

### ABSTRACT

In this text Amy Allen discusses which concept of “emancipation” would be compatible with a complex explanatory-diagnostic analysis of contemporary gender domination as it is intertwined and entangled with race, class, sexuality, and empire. Allen explores this question from the debates over subjection and modernity and afterwards, drawing on the work of Michel Foucault, defends a negativistic conception of emancipation as fruitful and productive way for a feminist critical theory.

**KEYWORDS:** *critical theory; feminism; emancipation; utopia; power*

[1] Originalmente publicado em: *Hypatia*, v. 30, n. 3, p. 513-529, verão de 2015.

[2] Agradeço imensamente a Susanne Letwo, Albenaz Azmanova, Sally Haslanger, Dimitar Vatsov, Kenneth Walden, a dois pareceristas anônimos de *Hypatia*, e aos participantes do workshop sobre Gênero na Filosofia do MIT e da Conferência do Vigésimo Aniversário de *Constellations* e aos integrantes do Grupo de Pesquisa de Teoria Crítica por seus úteis comentários a versões anteriores deste artigo.

A emancipação sempre foi central para o projeto da teoria social crítica da Escola de Frankfurt. Na declaração clássica de Max Horkheimer, a teoria crítica tem não apenas o objetivo teórico de compreender o que constitui a emancipação ou as condições sob as quais ela é possível como também o ambicioso objetivo prático de “emancipar o homem da escravidão”.<sup>3</sup> Embora as esperanças de uma emancipação efetiva e o papel a ser cumprido pela teoria crítica nesse processo tenham sido abalados pelos eventos históricos dos anos subsequentes, a *ideia* da emancipação continua central para as compreensões contemporâneas do que seja a teoria crítica. Assim Axel Honneth conclui seu recente panorama da teoria crítica: “Sem um conceito realista de ‘interesse pela emancipação’, que supõe um nú-

cleo incorruptível de susceptibilidade racional por parte dos sujeitos para o propósito da crítica, esse projeto teórico não tem futuro”.<sup>4</sup>

A emancipação está ligada intimamente àquilo que Seyla Benhabib chamou do aspecto utópico-antecipatório da teoria crítica. Como Benhabib explica, essa é a dimensão “propriamente normativa” da teoria crítica, que “vê o presente da perspectiva da transformação radical de sua estrutura básica e interpreta as reais crises vividas e os protestos à luz de um futuro antecipado”.<sup>5</sup> Esse futuro antecipado é precisamente a ideia de uma sociedade emancipada ou de boa sociedade. No entanto, se a teoria crítica pretende evitar sucumbir a uma “filosofia meramente normativa”,<sup>6</sup> isto é, se ela pretende manter sua distinção metodológica, deve também incluir um outro aspecto, que Benhabib chama de “diagnóstico-explicativo”: desse modo, a teoria crítica analisa do ponto de vista da terceira pessoa ou do observador “as contradições internas, limitações e crises”<sup>7</sup> do sistema social existente.

A tarefa central do diagnóstico explicativo da teoria crítica é a análise das relações de poder em toda a sua profundidade e complexidade, pois são as relações de dominação e opressão que escravizam os seres humanos e bloqueiam a emancipação, gerando crises sociais e patologias. Em anos recentes, teóricas críticas feministas, seguindo o influente trabalho de Nancy Fraser, voltaram-se para as análises do poder de Michel Foucault para elaborar uma consideração diagnóstico-explicativa mais adequada da subordinação de gênero.<sup>8</sup> No entanto, pela perspectiva de uma análise foucaultiana que assume não existir nada fora do poder, quaisquer que sejam as visões de boa vida nas quais as esperanças emancipatórias ou utópico-antecipatórias venham a repousar podem ser desmascaradas como ilusões perigosas ou mesmo instrumentos de opressão e subordinação. Como escreve Wendy Brown, resumindo as implicações dessa compreensão do poder para as exigências de uma teoria política normativa, “todas as concepções do Bem parecem agora consociadas com o fundamentalismo”.<sup>9</sup>

Assim, parece que nos encontramos presas a um paradoxo: a teoria crítica feminista precisa tanto do momento diagnóstico-explicativo como do utópico-antecipatório não apenas para ser verdadeiramente crítica, mas também, como sugere Wendy Brown, para ser verdadeiramente feminista.<sup>10</sup> E, no entanto, a tentativa de fazer jus ao primeiro momento parece minar a própria possibilidade de emancipação da qual se imagina que o último dependa. Embora se possa tomar esse paradoxo como uma razão para se rejeitar conjuntamente as análises do poder foucaultianas e butlerianas, isso também pode ser tomado como um mote para repensarmos nossa compreensão de emancipação e suas relações com as dimensões utópico-antecipatórias da crítica. A seguir, tentarei dar conta dessa tarefa perguntando que concepção de emancipação se mostra compatível com uma complexa análise

[3] Horkheimer, 1972, p. 246.

[4] Honneth, 2008, p. 807-808.

[5] Benhabib, 1986, p. 226.

[6] Benhabib, 1986, p. 142.

[7] Benhabib, 1986, p. 142.

[8] Ver McNay, 2000; Brown, 2005; Allen, 2008; McNay, 2008; Weir, 2013.

[9] Brown, 2005, p. 101.

[10] Brown, 2005, p. 108-109.

diagnóstico-explicativa das relações contemporâneas de subordinação de gênero no modo como estas se encontram entrelaçadas e enredadas com raça, classe, sexualidade e império. Exploro essa questão através da análise de dois debates nos quais a relação paradoxal entre poder e emancipação é apresentada de modo particularmente saliente e aparentemente intratável: os debates sobre sujeição e modernidade. Argumento que, apesar de a tensão entre o diagnóstico explicativo e os aspectos utópico-emancipatórios de uma teoria crítica feminista não poder ser completamente eliminada, ela pode ser transformada de paradoxo paralisante em tensão produtiva, através de uma reelaboração da noção de emancipação que mantenha o aspecto utópico-antecipatório da teoria crítica. Vale dizer, uma concepção de emancipação que seja negativista em dois sentidos interconectados — isto é, que defina a emancipação negativamente como a transformação do estado de dominação em um terreno móvel e reversível de relações de poder e que, desse modo, não se faça prisioneira de uma visão utópica positiva isenta de relações de poder — oferece o melhor modelo para uma teoria crítica feminista à luz das complexidades e ambivalências do discurso emancipatório.

### SUJEIÇÃO

A análise da sujeição de Foucault, ampliada e estendida por Judith Butler, oferece um rico modelo para compreender não apenas como mas também por que normas de subordinação de gênero são assumidas e performadas pelos indivíduos, modelo este que se mostrou extremamente produtivo para a teoria feminista e *queer* nos últimos 25 anos. Essa análise parte de um insight básico de que o poder trabalha através da constituição dos sujeitos: o indivíduo é em si mesmo um “efeito de poder”; não é “uma espécie de núcleo elementar, um átomo primitivo ou alguns múltiplos, matéria inerte sobre a qual o poder é aplicado, ou ainda que se mostra atingido por um poder que subordina e destrói”, mas é sim um “efeito do poder”.<sup>11</sup> A sujeição, assim, possuiria um duplo significado: os indivíduos são constituídos como sujeitos no interior e através de um processo de sujeição ao poder. Tomando essa ideia foucaultiana, os primeiros trabalhos de Butler se apoiam produtivamente na noção de Derrida de citacionalidade ou iterabilidade para interrogar os mecanismos de sujeição; a ideia central aqui é que as normas e categorias de subordinação de gênero não podem manter sua força por si sós, mas que precisam ser performativamente citadas por sujeitos para que sejam mantidas e reproduzidas.<sup>12</sup> No entanto, os últimos trabalhos de Butler fornecem, por meio de uma maior inflexão psicanalítica, um modo de pensar a própria dinâmica da sujeição; a ideia-chave nesse ponto é que os

[11] Foucault, 2003, p. 29-30.

[12] Butler, 1993.

indivíduos precisam tão desesperadamente do reconhecimento dos outros para sobreviver como *selves* sociais que lhes seria preferível a vinculação a formas de identidade subordinadas e dolorosas à alternativa de não serem reconhecidos.<sup>13</sup>

Essa análise da sujeição é crucialmente importante para uma teoria crítica feminista, na medida em que fornece uma descrição sofisticada e repleta de nuances sobre o modo como a subordinação de gênero funciona em toda a sua profundidade e complexidade.<sup>14</sup> Além disso, essa descrição preencheu uma lacuna crucial nas análises do poder oferecidas por representantes contemporâneos da teoria crítica da Escola de Frankfurt, as quais tendem a dar insuficiente atenção ao fenômeno da sujeição.<sup>15</sup> No entanto, apesar de seu caráter extremamente produtivo para a teoria crítica feminista, esse modelo de sujeição também recai de forma particularmente aguda na relação paradoxal entre poder e emancipação acima delineada. Afinal, se o sujeito é constituído por relações de poder e, como assumem Foucault e Butler, não existe nada que lhes seja externo,<sup>16</sup> não pode ser admitida a possibilidade de um sujeito livre de relações de poder; sendo assim, não existiria qualquer possibilidade para uma emancipação *genuína*. O sujeito que gostaríamos de emancipar já é, como Foucault coloca, “o efeito de uma sujeição muito mais profunda do que ele mesmo”.<sup>17</sup>

Talvez seja por isso que Foucault tende a preferir a linguagem da experimentação, da contraconduta e das práticas de liberdade àquelas da emancipação. De fato, Colin Koopman recentemente argumentou que existem duas concepções distintas de liberdade operando em Foucault: uma concepção liberacionista, em que liberdade é entendida como emancipação ou liberação *do* poder, e uma concepção transformativa, segundo a qual a liberdade é entendida nos termos de práticas de resistência autotransformadora, experimentação e contraconduta *nas* relações de poder.<sup>18</sup> Koopman argumenta que, enquanto Foucault considera a primeira concepção de liberdade perigosa e cúmplice das relações de poder, na medida em que pressupõe a possibilidade de uma liberdade purificada de relações de poder, a segunda pode ser entendida como um gesto do autor na direção de uma resposta reconstrutiva à sua problematização genealógica da modernidade. Como escreve Koopman, “poder e liberdade são simultaneamente produzidos [na modernidade] para tornar a liberdade emancipatória ineficaz contra o poder disciplinar”; portanto, “a liberdade [na modernidade] precisa ser procurada em outro lugar que não no ideal romântico de autonomia, paradigmaticamente associado a eventos de liberação e emancipação”.<sup>19</sup>

De modo similar, é por isso que Butler, à emancipação ou liberação, prefere a linguagem da performatividade, da resignificação paródica e das maneiras subversivas de citação ou reiteração de normas. Assim

[13] Butler, 1997.

[14] Ver Allen, 1998; 2005.

[15] Conforme Nancy Fraser afirmou, Habermas tende a reservar o termo “poder” ao funcionamento dos sistemas administrativos e econômicos; assim, ele apresenta as estruturas normativas do mundo da vida, por meio da qual os indivíduos são socializados, como estruturas livres de poder (Fraser, 2013, p. 19-51); ver também Allen, 2008, p. 101-122). Similarmente, embora Honneth seja crítico da “ficção” de Habermas de um mundo da vida sem poder (Honneth, 1991, p. 298), e embora seu primeiro livro inclua uma detalhada e em grande parte simpática discussão da análise de Foucault do poder (p. 149-202), ele também tem sido criticado por desconsiderar as complexidades da subordinação de gênero em sua teoria do reconhecimento (McNay, 2008; Allen, 2010).

[16] Ver, por exemplo, Butler, 1995, p. 39; Foucault, 1997a, p. 167.

[17] Foucault, 1977, p. 30.

[18] Koopman, 2013, p. 169-170.

[19] Koopman, 2013, p. 172.

como Foucault, ela mostra-se cética em relação à própria ideia de um ponto de vista que esteja para além ou livre das relações de poder, ideia da qual as noções de liberação ou emancipação parecem depender. Assim, ela explica: “Sigo Foucault em certa medida aqui ao me perguntar se a *liberação*, como termo central, promete-nos uma liberdade radical sem reservas que parece se mostrar, em última instância, impossível e que irá apenas nos entregar mais uma vez a novas coações e nos mergulhar em formas de cinismo político”.<sup>20</sup> Entretanto, essa rejeição daquilo que Koopman chama de concepção liberacionista de liberdade não impede, segundo Butler, a possibilidade de uma “mudança social radical”.<sup>21</sup> Tal mudança se faz possível em e através de um processo de “desterritorialização ou citação de normas de poder em um contexto radicalmente novo”.<sup>22</sup> O termo correto para o tipo de “insurreição política” possibilitada através dessa desterritorialização citacional não é, como sugere a autora, nem liberação nem emancipação, mas sim “subversão crítica” ou “ressignificação radical”.<sup>23</sup> Diferentemente da noção de liberação, a noção de ressignificação radical “não implica a fantasia de transcender o poder como um todo”.<sup>24</sup>

Do ponto de vista da dimensão utópico-emancipatória da crítica feminista, no entanto, o problema com essa visão foucaultiana-butleriana da mudança social radical é habilmente articulada por Brown:

*Gênero é considerado (e vivido) por jovens acadêmicas e ativistas contemporâneas que cresceram sob o pós-estruturalismo como algo flexível, proliferado, problematizado, resignificado, metamorfoseado, teatralizado, parodiado, reposicionado, resistido, imitado, regulado [...] mas não emancipado. Gênero é quase infinitamente plástico e divisível, mas, ao ser entendido como um domínio de sujeição sem qualquer lugar fora dele, não pode ser liberado no sentido clássico; os poderes que o constituem e regulam não podem ser embargados ou abolidos.*<sup>25</sup>

Sob a luz do que foi dito acima, pode ser surpreendente constatar que o próprio Foucault não renega consistentemente a linguagem da emancipação ou liberação.<sup>26</sup> Com efeito, em sua última entrevista, ele discute as relações entre poder, dominação e liberação de uma maneira que complexifica a distinção de Koopman entre a concepção liberacionista e transformativa de liberdade.<sup>27</sup> Apesar de assinalar que sempre suspeitou da noção de liberação, na medida em que esta repousa tacitamente sobre a imagem de uma natureza humana livre e desimpedida que existe fora ou além do poder, Foucault acrescenta que isso não significa que “a liberação enquanto tal ou esta ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado tenta se liberar de seus colonizadores, essa é de fato uma prática de liberação em sentido estrito”.<sup>28</sup> Entretanto, essa prática de liberação simplesmente

[20] Butler, 2000, p. 740.

[21] Butler, 2000, p. 740.

[22] Butler, 2000, p. 741.

[23] Butler, 2000, p. 741.

[24] Butler, 2000, p. 741.

[25] Brown, 2005, p. 111-112.

[26] Para uma análise semelhante que discute o trabalho de Foucault em relação ao trabalho de Cornel West, ver Stone, 2011.

[27] Foucault, 1997b.

[28] Foucault, 1997b, p. 282.

não é suficiente para o completo entendimento da liberdade, já que ela envolve definir certas práticas de liberdade. Isso sugere que aquilo que Koopman chama de concepções liberacionista e transformativa de liberdade não são mutuamente excludentes e que, sobretudo, não se trata aqui de rejeitar a primeira em favor da última.

Além disso, Foucault também reconhece que práticas de liberdade, no sentido em que ele emprega o termo, *requerem* ou *pressupõem* certo grau de liberação ou emancipação. Ao afirmar esse ponto, ele apela para uma distinção entre poder e dominação: relações de poder são “móveis, reversíveis e instáveis”;<sup>29</sup> estados de dominação, ao contrário, consistem em relações de poder que se tornaram “bloqueadas ou congeladas”, uma condição que ocorre “quando um indivíduo ou grupo social tem sucesso em bloquear um campo das relações de poder, imobilizando-as e prevenindo qualquer movimento de reversibilidade”.<sup>30</sup> Em um estado de dominação, “as relações de poder são fixadas de tal maneira que se mostram perpetuamente assimétricas e permitem uma margem extremamente limitada de liberdade”.<sup>31</sup> Liberdade, entendida como liberação ou emancipação de um estado de dominação é, então, “às vezes uma condição política ou histórica para uma prática da liberdade”<sup>32</sup> entendida como um exercício transformativo que sempre acontece dentro das relações de poder. Para ilustrar essa distinção, Foucault oferece o exemplo das mulheres em casamentos tradicionais dos séculos XVIII e XIX. Embora essas mulheres fossem capazes de exercer poder dentro de seus casamentos até certo grau — elas poderiam “enganar seus maridos, furtar dinheiro deles, recusar sexo”<sup>33</sup> —, elas continuavam em um estado de dominação, na medida em que essas opções eram, em última instância, somente estratégias que nunca conseguiram reverter a situação.<sup>34</sup> As relações de poder nas quais elas se encontravam eram perpetuamente assimétricas e fixas, de tal maneira que ofereciam um espaço extremamente limitado para as práticas de liberdade.

Emancipação ou liberação, para Foucault, refere-se então especificamente 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. Para saber, em cada caso particular, o que seria necessário para reverter uma situação de dominação, necessitamos uma análise “do tipo e da forma precisa da dominação em questão”.<sup>35</sup> Mas se, independentemente dos resultados dessa análise, liberarmos-nos ou emanciparmos-nos da dominação não significa de modo geral colocarmos-nos fora das relações de poder, isso não significa abandonar o fardo de continuarmos nos engajando em práticas de liberdade que representem maneiras de reconfigurar e renegociar as relações de poder. Por essa razão, apesar de aderir cautelosamente à ideia de liberdade como liberação ou emancipação em

[29] Foucault, 1997b, p. 292.

[30] Foucault, 1997b, p. 283.

[31] Foucault, 1997b, p. 292.

[32] Foucault, 1997b, p. 283.

[33] Foucault, 1997b, p. 292.

[34] Foucault, 1997b, p. 292.

[35] Foucault, 1997b, p. 293.

contextos específicos, Foucault mantém-se crítico acerca das concepções utópicas que projetam relações sociais livres de relações de poder como um todo. Ele se remete aqui especificamente à imagem da situação ideal de fala apresentada por Jürgen Habermas como sendo utópica em um sentido problemático:

*A ideia de que poderia existir um estado de comunicação que permitisse jogos de verdade que circulassem livremente, sem nenhum contrangimento ou efeitos coercivos, parece-me utópica [...]. Não acho que a sociedade pode existir sem relações de poder, se com isso entendemos as estratégias pelas quais os indivíduos tentam direcionar ou controlar a conduta dos outros. O problema, então, não é tentar dissolvê-los na utopia de uma comunicação completamente transparente, mas sim adquirir regras de direito e técnicas de gerenciamento, além de uma moralidade, um éthos e uma prática do self que nos permitam jogar esses jogos do poder com o mínimo de dominação possível.<sup>36,37</sup>*

[36] Foucault, 1997b, p. 298.

[37] Deixarei de lado aqui a questão sobre se essa é uma crítica justa a Habermas, uma vez que responder a ela exigiria uma longa e complexa discussão que nos desviaria do foco deste artigo.

[38] Brown, 2005, p. 109.

[39] Uma falha similar pode ser encontrada na análise de Judith Butler da subjetivação, que identifique sujeição — entendida como estar sujeito a relação — a subordinação (Butler, 1997). Sobre esse ponto, ver Allen, 2005; 2008, p. 72-95. Apesar disso, conforme sustentarei adiante, o trabalho mais recente de Butler apela implicitamente para uma noção de emancipação no sentido foucaultiano do termo.

[40] Embora a distinção entre poder e dominação apareça explicitamente apenas em suas últimas entrevistas, essa distinção parece ser consistente com a distinção que Foucault faz desde seus primeiros trabalhos entre infinitesimal, capilaridade, microfísica das relações de poder e suas transformações e concatenação com mecanismos gerais ou “formas de dominação total” (Foucault, 2003, p. 30).

[41] Foucault, 2000, p. 342.

A imagem que surge nessa entrevista, assim, é a de um modelo de emancipação sem utopia, no qual a emancipação é entendida como liberdade ou liberação do estado de dominação. O ideal normativo que propulsiona a dimensão utópico-antecipatória da crítica é apresentado, nesse ponto, como um tipo negativista de transformação do estado de dominação em um campo móvel e reversível de relações de poder, não uma noção utópica positiva da boa sociedade livre como um todo das relações de poder.

Isso sugere uma resposta à preocupação de Brown de que o feminismo pós-estruturalista possa ter gerado uma “crítica da dominação masculina quase sem saída”,<sup>38</sup> o que, portanto, minaria a possibilidade de emancipação. Essa preocupação parece ter suas raízes em uma falha de apreciação na distinção de Foucault entre relações de poder e estados de dominação.<sup>39</sup> Há recursos no trabalho tardio de Foucault<sup>40</sup> — os quais frequentemente passaram despercebidos por suas intérpretes feministas — para a teorização da emancipação dos estados de dominação de gênero, em que isso significa transformar um campo no qual as relações de poder mostram-se congeladas ou bloqueadas, assimétricas e irreversíveis, em um campo reversível, móvel e instável no qual “o poder é exercido apenas sobre sujeitos livres e somente na medida em que estes são ‘livres’”.<sup>41</sup> Isso não significa emancipar ou liberar um sujeito formado em algum espaço puro isento das relações de poder — por isso as aspas em “livre” —, mas sim 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.

Com certeza, a distinção de Foucault entre relações de poder e estados de dominação permanece mal desenvolvida, como é evidente em alguns dos exemplos que ele usa para ilustrar essa distinção. Ao tomar a mulher casada sob o regime de *coverture*<sup>42</sup> como exemplo paradigmático, ele parece pressupor um entendimento clássico da emancipação como liberação de uma condição de escravidão, servidão ou autoridade patriarcal. No pano de fundo dessa noção de emancipação encontra-se a afirmação de que a dominação de gênero é mais bem entendida nos termos de uma relação de submissão. No entanto, tal entendimento é indiscutivelmente insuficiente para se entender as dominações de gênero nas sociedades ocidentais contemporâneas do capitalismo tardio, nas quais a dominação de gênero é vivida através de uma pluralidade de formas sociais cultural e simbolicamente mais fluidas.<sup>43</sup> Ao definir dominação nesses termos insatisfatoriamente simplistas, Foucault efetivamente a desloca para o passado.<sup>44</sup> E, ao fazê-lo, obscurece as maneiras como as relações de poder e gênero continuam a ser bloqueadas, congeladas, em estruturas assimétricas com limitado espaço para a liberdade e reversão da situação, mesmo que as relações de dominação (*master/subject relations*)<sup>45</sup> tenham sido largamente desmanteladas, pelo menos no Ocidente. O que Foucault tende a não ver, surpreendentemente talvez, é a maneira pela qual os modos de sujeição profundamente enraizados no gênero — ou seja, aqueles que subordinam um sujeito inteligível ao domínio e à performance de um conjunto de normas de gênero que desvalorizam sistematicamente a feminilidade e punem a transgressão dos binarismos estritos de gênero — servem eles próprios para entrincheirar cada vez mais o estado de *dominação* de gênero.

A visão negativista da emancipação — vale dizer, uma concepção não utópica de emancipação como a transformação de um estado de dominação de gênero em um campo móvel de relações de poder — mostra-se ainda assim útil aqui, mesmo que essa visão precise ser baseada em uma análise mais precisa do que a oferecida por Foucault a respeito das formas que a dominação de gênero assume nas sociedades ocidentais contemporâneas. Tal visão, acredito, pode ser encontrada em *Undoing Gender*, de Butler. Nesse texto, ela oferece uma análise ampla da dominação de gênero, que inclui não apenas a subordinação da mulher, o heterossexismo e a homofobia, mas também o violento policiamento das fronteiras de gênero através do tratamento de intersexuais, transexuais e transgêneros. “O feminismo se refere à transformação social das relações de gênero”,<sup>46</sup> escreve, sem que isso signifique apenas desmantelar a dominação patriarcal e a opressão heterossexista, mas também desafiar as estruturas de inteligibilidade que impedem que os corpos em desconformidade com o gênero sejam lidos como de fato humanos. Como Butler admite, “há uma inspiração normativa aqui, e ela tem a ver com a habilidade

[42] De acordo com o *Black's Law Dictionary*, *coverture* designava na *common law* o status da mulher casada segundo o qual ela só poderia ter propriedades e peticionar perante as cortes, dentre outras coisas, por meio da personalidade jurídica do marido. (N.T.)

[43] Fraser, 1997, p. 225-235; Allen, 1999.

[44] Ver também Foucault, 2000, p. 331-332, texto no qual ele faz uma distinção entre lutas contra dominação, exploração e subordinação, associando o primeiro tipo de luta com o feudalismo, o segundo com o século XIX e o terceiro com o século XX. Embora Foucault reconheça que “lutas contra formas de dominação e exploração não tenham desaparecido” e que os “mecanismos de sujeição não podem ser estudados fora de sua relação com os mecanismos de exploração e dominação” (p. 332), esse esquema tripartite implica ver a dominação como uma relíquia feudal e, assim, obscurece algumas de suas formas generificadas contemporâneas.

[45] A expressão *master/subject* em Amy Allen refere-se ao modelo de poder entendido como dominação, ou seja, a relações diádicas de “*mastery and subjection*”. Ver Allen, Amy. *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*. Boulder, CO: Westview, 1999. p. 15. (N.T.)

[46] Butler, 2004, p. 204.

[47] Butler, 2004, p. 219.

[48] Para um argumento nesse sentido, ver Weir, 2013, p. 118-150.

[49] Para uma análise semelhante sobre como a política de identidade de gênero e as políticas de justiça econômica se desarticulam, ver Fraser, 2013.

[50] Cheng, 2001.

[51] Brown, 2005, p. 106.

[52] Para uma análise semelhante sobre como a política de identidade de gênero e as políticas de justiça econômica se desarticulam, ver Fraser, 2013.

de viver, respirar e se mover, pertencendo, sem dúvida, a algum lugar daquilo que se chama filosofia da liberdade”.<sup>47</sup> Apesar de Butler não usar o termo *emancipação*, ela implicitamente apela a uma visão de emancipação no sentido preciso de Foucault: uma visão que não nos remeta a uma forma utópica de vida social além ou fora das relações de poder, mas que, ao contrário, vislumbre a 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. Não temos aqui uma noção simplista de emancipação das mulheres, entendida como a eliminação da relação patriarcal de dominação exemplificada pela *coverture* mencionada por Foucault, tampouco trata-se da ideia de uma emancipação *do* gênero ou *das* restrições da identidade *per se*.<sup>48</sup> Em vez disso, trata-se da emancipação de um estado de dominação de gênero ligado a aquilo que Butler chama de “legislação indesejada da identidade”.<sup>49</sup>

#### MODERNIDADE

Apesar da grande importância da análise da sujeição de gênero para a teoria feminista — entre outras coisas, ela abriu a teoria feminista para as teorias *queer* e trans, em que alguns dos mais animadores trabalhos teóricos sobre gênero têm sido feitos atualmente —, ela obviamente não oferece uma análise explicativo-diagnóstica completa da subordinação de gênero contemporânea em seu entrelaçamento com a raça, a classe, a sexualidade e o império. A análise da sujeição como elemento central para a construção do gênero e da identidade sexual revela-nos no máximo um componente — ainda que crucial — de tal avaliação. E, embora a inflexão psicanalítica da análise da sujeição de Butler tenha sido produtivamente estendida para a compreensão das dinâmicas psíquicas da sujeição racial,<sup>50</sup> o modelo foucaultiano de emancipação da dominação de gênero, implícito em sua análise, deixa o ponto de vista da modernidade e da contínua subordinação aos imperativos do capitalismo neoliberal não problematizados.<sup>51, 52</sup> A emancipação da dominação de gênero para mulheres, *queers* e trans nas sociedades industrializadas do capitalismo tardio do Norte global, no sentido esboçado na seção anterior, mostra-se amplamente conectada com a miséria, abjeção e sujeição à violência existentes na maior parte do resto do mundo.

Diante de tais complexidades, o que se exige é uma precisa e específica análise da dominação que ilumine as estruturas entrecruzadas e sobrepostas de gênero, sexualidade e raça, com aquelas da classe, da cultura e do imperialismo pós-colonial teorizadas em um quadro transnacional. Os estudos produzidos nos últimos vinte anos nessa intersecção do feminismo transnacional com a teoria pós-colonial de-

ram grandes passos na direção desse projeto,<sup>53</sup> assim como trabalhos que propõem uma crítica *queer* do neoliberalismo,<sup>54</sup> particularmente nas suas formas transnacionais.<sup>55</sup> Esse corpo de estudos avança muito no sentido de disponibilizar o tipo de análise diagnóstico-explicativa da dominação de gênero em sua intersecção com raça, classe, sexualidade e império, buscando satisfazer a profundidade e a extrema complexidade que a teoria crítica feminista requer.

Obviamente, não posso considerar aqui em todos os seus detalhes a complexa análise da dominação que tem emergido dessa literatura. Em vez disso, gostaria de esboçar dois desafios inter-relacionados que esse tipo de análise transnacional, pós-colonial e feminista-*queer* da dominação apresenta para a ideia de emancipação, na qual se apoia a vertente utópico-antecipatória da teoria crítica feminista. Ambos os desafios exigem a transformação das relações firmadas entre as noções de emancipação e crítica utópico-antecipatória com as pressuposições insuficientemente problematizadas sobre a superioridade desenvolvimento da modernidade europeia ou ocidental, ou seja, com as estruturas informais de dominação imperialistas.

O primeiro desafio relaciona-se às maneiras pelas quais o próprio conceito de emancipação encontra-se presente no feminismo imperialista e homonacionalista. Como Lila Abu-Lughod e Saba Mahmood argumentam, a linguagem da emancipação, entendida sob o modelo de uma concepção liberal de liberdade negativa, aparece proeminentemente em discursos do orientalismo com viés de gênero. Abu-Lughod e Mahmood analisam o tipo popular de literatura contemporânea voltada ao mercado de massas que conta histórias de mulheres que escaparam de uma sociedade islâmica retratada como violenta e opressiva, histórias que são “sempre contadas em termos de emancipação”.<sup>56</sup> Tais histórias servem não apenas à agenda neoconservadora ao justificarem, por exemplo, a intervenção no Oriente Médio sob o fundamento da promoção dos direitos da mulher, mas também provocam aquilo que Mahmood chama de “*páthos* e admiração” entre leitoras feministas, uma reação que ela vincula ao “modelo emancipatório da política subscrito em tais relatos”.<sup>57</sup> De outro lado, como Abu-Lughod argumenta, essas histórias também “produzem um horror que [...] endossa um sentido seguro de distinção moral e superioridade feminista ocidental”.<sup>58</sup>

De acordo com essa análise, a suposição não problematizada de que a emancipação é fundamental para o feminismo levou feministas a uma cumplicidade com o império. Repensar essa cumplicidade requer, como Mahmood diz, “colocar nossas mais íntimas e prezas suposições e crenças sob avaliação crítica”, incluindo nossas suposições sobre a validade universal do interesse na emancipação.<sup>59</sup> Abu-Lughod estende esse ponto quando se pergunta: “A ideia de

[53] Grewal; Caplan, 1994; Spivak, 1999; Mohanty, 2003; Grewal, 2005; Mahmood, 2005.

[54] Duggan, 2003; Berlant, 2011; Halberstam, 2011.

[55] Puar, 2007.

[56] Abu-Lughod, 2013, p. 89.

[57] Mahmood, 2008, p. 84.

[58] Abu-Lughod, 2013, p. 105.

[59] Mahmood, 2008, p. 82.

[60] Abu-Lughod, 2013, p. 45.

[61] Para uma reflexã convincente acerca dessas questões no trabalho de Mahmood, ver Weir, 2013, p. 118-150.

[62] Certamente, muitos teóricos críticos argumentariam que a ideia de liberdade negativa do liberalismo é lastimavelmente inadequada e gostariam de complementá-la com uma concepção de autonomia e liberdade social mais rica. No entanto, isso não significa que eles não acreditem que a liberdade liberal seja desnecessária para uma ordem social justa, mas apenas que é uma liberdade insuficiente

[63] Ver Allen, no prelo.

[64] Ver McCarthy, 2009.

[65] Ver Benhabib, 1995b; Honneth, 2014.

liberação [...] abarca os fins para os quais todas as mulheres lutam? Emancipação, igualdade e direitos são parte de uma linguagem universal ou um dialeto particular?”.<sup>60</sup> A teoria crítica feminista pode se fixar àquilo que Honneth chama de “centralidade do interesse pela emancipação” e, com isso, continuar sendo verdadeiramente crítica? Por outro lado, dada a necessidade crucial de uma análise feminista da dominação que possua um caráter interseccional, pós-colonial e transnacional, pode ela evitar essa questão e continuar sendo verdadeiramente feminista?<sup>61</sup>

Mas o problema em uma teoria crítica feminista é ainda mais profundo do que a discussão precedente pode sugerir, conduzindo-nos ao segundo desafio acima mencionado. Pois a teoria feminista não invoca simplesmente uma noção de emancipação que engloba uma concepção liberal de liberdade.<sup>62</sup> A teoria crítica contemporânea, pós-habermasiana, encontra-se profundamente comprometida com uma leitura da história ligada ao progresso, a qual enxerga a modernidade europeia — e as concepções de liberdade, autonomia e emancipação que se encontram em seu cerne — como resultado de um processo de desenvolvimento e aprendizado histórico.<sup>63</sup> Essa leitura progressiva da história é resolutamente pós-metafísica — por isso, ela não faz nenhuma reivindicação sobre a necessidade ou inevitabilidade do progresso, entendendo-o em termos deflacionários, pragmáticos e altamente diferenciados.<sup>64</sup> Ainda assim, ela vincula o aspecto utópico-antecipatório da teoria crítica a uma reivindicação da superioridade cognitiva e normativa dos valores do Esclarecimento europeu sobre formas de vida “tradicionais” ou “pré-modernas”. Teóricos críticos, de Habermas a Honneth e Benhabib, adotaram essa estratégia para justificar as reivindicações normativas da teoria crítica em uma tentativa de evitar os gêmeos malignos do fundacionalismo e do relativismo. Procurando ancorar a normatividade no mundo social existente, mas sem recair no relativismo historicista ou no convencionalismo, eles leem a história como um processo de aprendizado ou evolução social que conduz até “nós”, isto é, aos herdeiros da tradição do Esclarecimento. Dessa maneira, seu olhar prospectivo ou sua visão da emancipação ou da boa sociedade orientada para o futuro, que serve de ancoragem normativa para a crítica, encontram-se baseados em um olhar retrospectivo sobre a emergência da modernidade e de suas noções normativas centrais de liberdade e autonomia, as quais são lidas como resultado de um processo de aprendizado e desenvolvimento histórico. O feminismo, assim, é introduzido nesse modelo do processo de aprendizado como uma expansão da ideia de liberdade como autonomia que emerge no Renascimento europeu.<sup>65</sup>

Na versão que Benhabib elabora dessa narrativa, entre os marcos da modernidade encontramos a emergência de uma forma pós-con-

vencional secular e autônoma da identidade individual. Autonomia, nesse sentido moderno, compreende as seguintes capacidades: tomar uma distância crítica de suas próprias crenças e comprometimentos (reflexividade); entender suas próprias crenças e comprometimentos como um conjunto particular de crenças e comprometimentos entre outros (pluralização); e diferenciar as crenças que se referem ao mundo subjetivo, mundo intersubjetivo e mundo objetivo (descentralização).<sup>66</sup> A suposição de que essa forma de identidade constitui um avanço sobre formas anteriores de vida emerge claramente, de modo bastante irônico, na tentativa de Benhabib de defender a teoria crítica habermasiana contra as críticas feministas pós-coloniais.<sup>67</sup> Nesse contexto, Benhabib defende o direito de garotas muçulmanas vestirem o véu nas escolas francesas com o argumento de que tal ação as envolve na esfera pública de uma democracia secular liberal, desafiando-as a oferecer um relato do significado de suas ações e de suas razões para isso e, assim, engajando-as em um “processo saudável, multicultural e de múltiplas fés, ao longo do qual os sentidos são negociados, articulados e examinados”.<sup>68</sup> Tal discurso não requer que essas garotas muçulmanas abandonem o núcleo de suas crenças religiosas, mas as força a desenvolver uma “relação mais reflexiva com sua fé e suas reivindicações identitárias”, sujeitando suas crenças religiosas, como todas as crenças religiosas em uma sociedade democrática pluralista, a uma “prática de dar razões” que exerce sobre elas uma “pressão elevada para a justificação”.<sup>69</sup> Para os críticos que enxergam aí uma “protestantização do islã” ou um passo na direção da criação de um “euroislã”, Benhabib responde que isso representa um ganho para o islã, tal como o Esclarecimento teria sido para o cristianismo e o judaísmo — essas religiões, sob a pressão da emergência do pensamento iluminista no século XVIII, se abriram às forças da descentralização, da reflexividade e da pluralização, o que as levou dessa maneira a se transformarem por dentro.

Mas para ver isso como um “ganho” geral, Benhabib tem de admitir que a reflexividade, o pluralismo e a descentralização são capacidades indisputavelmente válidas, devendo ser adquiridas e desenvolvidas por membros de culturas “tradicionais” ou grupos religiosos. Ao estipular que essas são capacidades que emergem no, e através do, processo de modernização, Benhabib assume também a superioridade desenvolvimentista do ponto de vista da modernidade — na medida em que este último habilita as capacidades para a reflexão, a descentralização e a pluralização. A afirmação tácita da superioridade do ponto de vista moderno também emerge na reivindicação de Benhabib de que, como feminista, faz parte de sua responsabilidade julgar as práticas de grupos culturais que subordinam as mulheres; abster-se de um engajamento crítico em todas essas práticas seria equivalente a “negar

[66] Benhabib, 2004.

[67] Ver Benhabib, 2004, p. 299.

[68] Benhabib, 2004, p. 293; ver também Benhabib, 2002, p. 94-100.

[69] Benhabib, 2004, p. 293.

[70] Benhabib, 2005, p. 758.

[71] Chakrabarty, 2008, p. 238.

[72] Narayan, 1997.

[73] Zerilli, 2009, p. 297.

[74] Ver Mahmood, 2005, p. 197-198.

[75] Mahmood, 2001, p. 225.

que somos contemporâneos morais em uma sociedade civil global”.<sup>70</sup>

No entanto, ao assumir a superioridade do desenvolvimento da moderna perspectiva do Esclarecimento europeu, Benhabib trata os grupos culturais cujas práticas ela considera necessário avaliar não propriamente como contemporâneos morais, mas sim como aquilo que Dipesh Chakrabarty chama de “encarnações humanas do princípio do anacronismo”.<sup>71</sup> Isso não quer dizer que as feministas nunca devam julgar as práticas ou normas de gênero das culturas ou sociedades diferentes das suas; como Linda Zerilli argumentou persuasivamente apoiando-se no trabalho de Uma Narayan,<sup>72</sup> tal recusa em julgar pode ser tão condescendente como a pressa em julgar.<sup>73</sup> Isso quer dizer que, não importa quais julgamentos façamos, eles terão de ser baseados em uma compreensão genuína das outras formas de vida que procuramos avaliar, bem como no reconhecimento de que a pressa em julgar impede tal processo de entendimento. Em outras palavras, temos de abordar outras formas de vida com humildade e abertura para o que podemos aprender — e desaprender — sobre nós mesmos com o encontro, e não apenas o que “eles” possam apreender “conosco”.<sup>74</sup> Mas isso exige aceitar a suposição de que nossos comprometimentos normativos — inclusive nossos engajamentos em uma concepção particular de emancipação como sendo central para o feminismo — serão necessariamente sustentados [*vindicated*] em e através de nosso encontro com o Outro.<sup>75</sup> Isso, entretanto, exige que se abandone, ou ao menos se suspenda, a suposição da superioridade desenvolvimentista do nosso próprio ponto de vista.

O que pode então restar da noção de emancipação no despertar dessa crítica feminista pós-colonial? Temos de considerar que essa crítica da emancipação que surge do primeiro desafio esboçado acima — aquele que ressalta o entrelaçamento dos discursos de emancipação com formas problemáticas do feminismo imperialista e do homonacionalismo — acusa uma concepção particular de emancipação que está atrelada à noção liberal de liberdade negativa. A suposição que propulsiona os discursos do orientalismo com viés de gênero, analisados por Abu-Lughod e Mahmood, é que as mulheres precisam ser emancipadas de um islã retratado como opressivo. Essa suposição não apenas funde todas as instâncias de opressão que ocorrem nas sociedades islâmicas com o islã por si só como também pressupõe que ser livre ou emancipado significa ser secular, ou pelo menos manter um comprometimento religioso de uma maneira reflexiva e pluralista. Notem que essa crítica não considera que a ideia negativista de emancipação implique a minimização da dominação que articulei anteriormente com base no último Foucault. Sem dúvida, como as críticas de Ann Stoler apontaram, o próprio Foucault pode ser culpado de su-

cumbir a formas problemáticas de orientalismo,<sup>76</sup> e tende a pressupor um ponto de vista ocidental ou moderno, europeu, insuficientemente problematizado, como base para sua análise do poder. No entanto, seu ideal negativista de emancipação, entendido como a transformação de um estado de dominação em um campo reversível e móvel de relações de poder, pode render frutos mesmo depois do despertar da crítica feminista pós-colonial acima esboçada — desde que esteja enraizado em um entendimento mais preciso que aquele fornecido pelo próprio autor acerca desse tipo de dominação imperialista pós-colonial.

[76] Stoler, 1995.

Outro aspecto da noção de emancipação de Foucault — sua ausência de referência a uma concepção positiva de utopia — torna-o sensível ao segundo desafio esboçado acima. Esse movimento não apenas evidencia o comprometimento do autor com a ideia de que não há nada fora do poder, mas também sinaliza sua ruptura com um tipo de filosofia da história ligada à noção de progresso, a qual continua a propulsionar os aspectos utópico-antecipatórios da teoria crítica nos trabalhos dos teóricos contemporâneos da Escola de Frankfurt — apesar da rejeição de Habermas, Honneth e Benhabib de uma filosofia da história clássica. Em contraste com aqueles que baseiam suas aspirações utópico-emancipatórias em uma leitura progressiva da ascensão do Esclarecimento europeu como resultado de um processo (certamente frágil e contingente) de aprendizagem histórico, Foucault resolutamente recusa os dois movimentos: de um lado, é famosa (ou infame, dependendo do ponto de vista) sua recusa de ler a história do Esclarecimento como uma narrativa do progresso;<sup>77</sup> de outro, ele evita apoiar sua compreensão da emancipação em uma visão da boa sociedade que encontra seus fundamentos normativos em uma leitura progressiva do passado. Como argumentei com maiores detalhes em outro texto, a finalidade do método filosófico-histórico de Foucault não é sustentar nem subverter as nossas formas de vida presentes, mas sim problematizá-las ao abrir linhas de fragilidade e fraturas nas formas de vida.<sup>78</sup> Para Foucault, a função do diagnóstico explicativo do presente não é dar uma “simples caracterização do que somos”.<sup>79</sup> Mas, “ao seguir as linhas de fragilidade no presente”, tal diagnóstico nos permite “apreender por que e como aquilo *que-é* pode não mais ser *aquilo-que-é*. Nesse sentido, qualquer descrição precisa sempre ser feita de acordo com esses tipos de fratura virtual que abrem o espaço de liberdade entendido como um espaço de liberdade concreta, ou seja, de possível transformação”.<sup>80</sup> Essas linhas de fragilidade e fratura fornecem um modelo para pensar como os estados de dominação podem ser transformados em campos móveis e instáveis de relações de poder dentro dos quais a liberdade pode ser praticada.

[77] Foucault, 1977.

[78] Allen, no prelo.

[79] Foucault, 1994, p. 126.

[80] Foucault, 1994, p. 126-127.

Para a tarefa de abrir linhas de fragilidade e fratura, Foucault apela não à ideia de utopia, mas à de heterotopia. Em contraste com as uto-

[81] Foucault, 1986, p. 24.

pias, que seriam espaços irrealis ou imaginários que projetam a imagem de uma “sociedade em sua forma perfeita”, as heterotopias são espaços reais que servem como “contralocais” nos quais a sociedade da qual eles fazem parte pode ser representada, contestada e invertida.<sup>81</sup> Heterotopias servem como um espelho para nossa forma de vida, abrindo em seu interior uma fratura que cria um tipo de distância virtual entre nós mesmos e nossa forma de vida. Essa distância é o concreto espaço de liberdade.

Talvez não faça mais sentido chamar o modelo crítico apresentado aqui de utópico-antecipatório. Certamente ele é “antecipatório” e “utópico” em sentidos muito diversos daqueles em que Benhabib, por exemplo, utiliza esses termos. Considero, no entanto, que ele é muito próximo de um tipo de utopismo ou futuridade *queer* articulado por José Muñoz. Apoiando-se no trabalho da tradição mais antiga da Escola de Frankfurt, no trabalho de Ernst Bloch e Theodor Adorno, Muñoz entende o utopismo *queer* como sendo animado por “um olhar posterior dirigido a diferentes momentos, objetos e espaços que possam nos oferecer uma iluminação emancipatória daquilo que é *queer* (*queerness*)”.<sup>82</sup> Para a utopia *queer*, “voltar-se àquilo que Bloch chama de não-mais-consciente é o caminho essencial para se chegar ao ainda-não-lá. Essa manobra, a virada para o passado com fins de criticar o presente, é propulsionada pelo desejo de futuridade”.<sup>83</sup> Apesar de Muñoz apresentar sua avaliação da futuridade utópica *queer* como um antídoto para o antiutopismo reflexivo, que “frequentemente não passa da invocação habitual das devoções pós-estruturalistas”,<sup>84</sup> sua avaliação ressoa profundamente como se fosse uma concepção de crítica articulada por um dos mais proeminentes pós-estruturalistas: a crítica consiste em escrever uma história do presente capaz de abrir em seu interior linhas de fragilidade e fratura que sejam também espaços de iluminação emancipatória, espaços que nos habilitem a transformar estados de dominação em campos reversíveis e móveis de relações de poder, e a praticar a liberdade nesses campos.

[82] Muñoz, 2009, p. 22.

[83] Muñoz, 2009, p. 30.

[84] Muñoz, 2009, p. 12.

### EMANCIPAÇÃO SEM UTOPIA

A discussão acima sugere que a teoria crítica da Escola de Frankfurt contemporânea poderia, em certo sentido, ser vista como demasiadamente utópica e, em outro sentido, como insuficientemente utópica. Se, como Brown sugere, sua concepção normativa da boa sociedade é articulada de um ponto de vista que reivindica estar para além ou fora das relações de poder, essa concepção é responsável por projetar uma visão de bem associada ao fundamentalismo, sendo, nesse sentido, excessivamente utópica. Se, por outro lado, sua visão da boa sociedade tira sua força normativa de uma leitura da história vincula-

da a uma concepção de progresso e desenvolvimento, isso pressupõe uma leitura fechada da história de acordo com a qual “nossa” forma de vida representa o ponto final desse desenvolvimento progressivo, estreitando o horizonte político para uma tentativa de realização mais completa dos ideais e princípios normativos da modernidade.<sup>85</sup> Desse modo, a teoria crítica em seu sentido habermasiano e pós-habermasiano está comprometida com o que Muñoz chama de “tempo contínuo” (*straight time*), seguindo uma ordenação linear, progressiva e temporal do passado, do presente e do futuro e, assim, “dizendo-nos que não há nenhum futuro a não ser o aqui e agora da nossa vida cotidiana”.<sup>86</sup> O que estaria excluído aqui é a possibilidade de uma forma mais radical de transformação social que não seja necessariamente entendida, pelo menos do ponto de vista do futuro, como uma regressão.

Foucault oferece um modelo alternativo da crítica utópico-emanipatória, enraizada em uma ideia de emancipação que é negativista em dois sentidos inter-relacionados: extrai suas atitudes normativas do objetivo negativo de transformar estados de dominação em campos reversíveis e móveis de relações de poder; isso evita que se assumam uma visão concreta de utopia isenta de poder. Ao fazê-lo, ele evita a acusação de compactuar com o fundamentalismo, ou de se engajar em um derradeiro jogo de poder ao tentar se colocar para além dele, no domínio daquilo que Habermas chama de força não coercitiva do melhor argumento.<sup>87</sup> Isso também oferece uma concepção de emancipação que não se apoia, nem tampouco reforça, o tipo de leitura progressiva da história que faz com que algumas versões da teoria crítica compactuem com o imperialismo informal.<sup>88</sup> A concepção peculiar de Foucault sobre a emancipação sem utopia fornece uma visão *queer* heterotópico-utópica que trabalha abrindo as linhas de fragilidade e fratura no presente que servem como sinais ou iluminações antecipatórias de outros mundos possíveis. Esses sinais não são vislumbres de formas de vida livres de poder, mas, ao contrário, matizes de luz lançados pelas linhas de fragilidade e fratura abertas dentro dos estados de dominação, os quais dão indicação de como tais estados podem ser transformados em campos móveis e reversíveis de relações de poder nas quais a liberdade pode ser praticada.<sup>89</sup> Assim, Foucault preserva o momento utópico-antecipatório da crítica, mas sem cair na armadilha de ser muito ou insuficientemente utópico.

Inicie este texto esboçando um paradoxo: a teoria crítica feminista precisa tanto de um diagnóstico explicativo quanto de elementos utópico-antecipatórios para ser verdadeiramente crítica e verdadeiramente feminista. Afirmo também que fazer justiça ao primeiro aspecto da crítica, ao oferecer uma análise detalhada e precisa do funcionamento das relações de poder de gênero em toda a sua profundidade e complexidade, parece minar a própria ideia de emancipação na qual a dimensão utópi-

[85] Ver Kompridis, 2006.

[86] Muñoz, 2009, p. 22.

[87] Butler, 1995.

[88] Ver Tully, 2008.

[89] Essas duas características aproximam Foucault do trabalho de Adorno, conforme argumento com maiores detalhes em Allen, no prelo.

---

Recebido para publicação  
em 23 de setembro de 2015.

---

**NOVOS ESTUDOS**

CEBRAP

103, novembro 2015

pp. 115-132

---

co-antecipatória repousa. Espero ter mostrado que podemos encontrar no trabalho de Foucault — na sua concepção negativa de emancipação sem utopia e em sua abordagem *queer*-heterotópica da crítica — ferramentas para repensar esse paradoxo. Meu argumento geral neste texto foi que existe uma concepção de emancipação e, portanto, de crítica utópico-antecipatória que pode sobreviver a um diagnóstico sofisticado e repleto de nuances da dominação de gênero, uma vez que essa concepção se intersecciona com as dinâmicas pós-coloniais e neoimperiais. No entanto, quero concluir sugerindo que o paradoxo desenhado acima é enraizado em uma tensão essencial e irreconciliável entre o real e o ideal, e que é essa mesma tensão que propulsiona a crítica. Sendo assim, a própria “resolução” desse paradoxo não pode ser reformular um ou outro aspecto da crítica a ponto de dissolver a tensão; fazê-lo seria cortar as raízes ou dissipar o frisson que a impulsiona. O melhor que podemos esperar é descobrir como fazer desta uma tensão produtiva para a teoria crítica feminista.

---

AMY ALLEN é professora de filosofia no Dartmouth College.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abu-Lughod, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Allen, Amy. “Power Trouble: Performativity as Critical Theory”. *Constellations*, Nova York, v. 5, n. 4, p. 456-471, 1998.
- \_\_\_\_\_. *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*. Boulder, CO: Westview Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Dependency, Subordination, and Recognition: on Judith Butler’s Theory of Subjectation”. *Continental Philosophy Review*, v. 38, n. 3-4, p. 199-222, 2005.
- \_\_\_\_\_. *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*. Nova York: Columbia University Press, 2008.
- \_\_\_\_\_. “Recognizing Domination: Recognition and Power in Honneth’s Critical Theory”. *Journal of Power*, v. 3, n. 1, p. 21-32, 2010.
- \_\_\_\_\_. *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. Nova York: Columbia University Press. No prelo.
- Benhabib, Seyla. *Critique, Norm, and Utopia: a Study of the Foundations of Critical Theory*. Nova York: Columbia University Press, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Feminism and Postmodernism: an Uneasy Alliance”. In: Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla; Fraser, Nancy (Org.). *Feminist Contentions: a Philosophical Exchange*. Nova York: Routledge, 1995a.
- \_\_\_\_\_. “Subjectivity, Historiography, and Politics”. In: Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla; Fraser, Nancy (Org.). *Feminist Contentions: a Philosophical Exchange*. Nova York: Routledge, 1995b.
- \_\_\_\_\_. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- \_\_\_\_\_. “On Culture, Public Reason, and Deliberation: Response to Pensky and Peritz”. *Constellations*, Nova York, v. 11, n. 2, p. 291-999, 2004.
- \_\_\_\_\_. “Beyond Interventionism and Indifference: Culture, Deliberation, and Pluralism”. *Philosophy & Social Criticism*, v. 31, n. 7, p. 753-771, 2005.
- Berlant, Lauren. *Cruel Optimism*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.
- Brown, Wendy. *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: on the Discursive Limits of “Sex”*. Nova York: Routledge, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Contingent Foundations: Feminism and the Question of ‘Postmodernism’”. In: Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Cornell, Drucilla; Fraser, Nancy (Org.). *Feminist Contentions: a Philosophical Exchange*. Nova York: Routledge, 1995.
- \_\_\_\_\_. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Changing the Subject: Judith Butler’s Politics of Radical Resignification*. Entrevista com Gary Olson e Lynn Worsham. *JAC: A Journal of Rhetoric, Writing, Culture, and Politics*, v. 20, p. 727-765, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Undoing Gender*. Nova York: Routledge, 2004.

- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Cheng, Anne Anlin. *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Duggan, Lisa. *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press, 2003.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. Tradução de Alan Sheridan. Nova York: Vintage, 1977.
- . “Of Other Spaces”. *Diacritics*, Baltimore, MD, v. 16, n. 1, p. 22-27, 1986.
- . “Critical Theory/Intellectual History”. In: Kelly, Michael (Org.). *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*. Cambridge, MA: MIT Press, 1994.
- . “Sex, Power, and the Politics of Identity”. In: *Ethics: Subjectivity and Truth*. Organização de Paul Rabinow. Nova York: The New Press, 1997a. (Essential Works of Foucault, v. 1).
- . “The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom”. In: *Ethics: Subjectivity and Truth*. Organização de Paul Rabinow. Nova York: The New Press, 1997b. (Essential Works of Foucault, v. 1).
- . “The Subject and Power”. In: *Power*. Organização de James Faubion. Nova York: The New Press, 2000. (Essential Works of Foucault, v. 3).
- . *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. Tradução de David Macey. Nova York: Picador, 2003.
- Fraser, Nancy. *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- . *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Post socialist” Condition*. Nova York: Routledge, 1997.
- . *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Londres: Verso, 2013.
- Grewal, Inderpal. *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*. Durham, NC: Duke University Press, 2005.
- Grewal, Inderpal; Kaplan, Caren (Org.). *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Halberstam, Judith. *The Queer Art of Failure*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.
- Honneth, Axel. *The Critique of Power: Reflexive Stages in a Critical Social Theory*. Tradução de Kenneth Baynes. Cambridge, MA: MIT Press, 1991.
- . “Critical Theory”. In: Moran, Dermot (Org.). *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*. Nova York: Routledge, 2008.
- . *Freedom’s Right: the Social Foundations of Democratic Life*. Tradução de Joseph Ganahl. Nova York: Columbia University Press, 2014.
- Horkheimer, Max. “Postscript”. In: *Critical Theory: Selected Essays*. Tradução de Matthew O’Connell et al. Nova York: Continuum, 1972.
- Kompridis, Nikolas. *Critique and Disclosure: Critical Theory Between Past and Future*. Cambridge, MA: MIT Press, 2006.
- Koopman, Colin. *Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.
- Mahmood, Saba. “Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival”. *Cultural Anthropology*, v. 16, n. 2, p. 202-236, 2001.
- . *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- . “Feminism, Democracy, and Empire: Islam and the War of Terror”. In: Scott, Joan (Org.). *Women’s Studies on the Edge*. Durham, NC: Duke University Press, 2008.
- McCarthy, Thomas. *Race, Empire, and the Idea of Human Development*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009.
- McNay, Lois. *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge, UK: Polity Press, 2000.
- . *Against Recognition*. Cambridge, UK: Polity Press, 2008.
- Mohanty, Chandra. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: the Then and There of Queer Futurity*. Nova York: New York University Press, 2009.
- Narayan, Uma. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*. Nova York: Routledge, 1997.
- Puar, Jasbir. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham, NC: Duke University Press, 2007.
- Spivak, Gayatri. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- Stoler, Ann Laura. *Race and the Education of Desire: Foucault’s History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham, NC: Duke University Press, 1995.
- Stone, Brad Elliott. “Prophetic Pragmatism and the Practices of Freedom: on Cornel West’s Foucauldian Methodology”. *Foucault Studies*, v. 11, p. 92-105, 2011.
- Tully, James. *Public Philosophy in a New Key, Volume 2: Imperialism and Civic Freedom*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Weir, Allison. *Identities and Freedom: Feminist Theory between Power and Connection*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Zerilli, Linda. “Toward a Feminist Theory of Judgment”. *Signs*, Chicago, v. 34, n. 2, p. 295-317, 2009.