

5 O problema com o gênero

Em uma festa chique em Washington, DC, em 30 de junho de 1982, mil e quinhentos ativistas de direita se reuniram para celebrar a derrota da ERA. Para a alegria dos convidados, que incluíam conservadores proeminentes como Phyllis Schlafly, Jesse Helms e Jerry Falwell, uma versão de "Ding, Dong, the Witch Is Dead" marcou o fim oficial do prazo para ratificar a emenda. A direita cristã, ao que parecia, havia surgido das cinzas da história para resgatar a nação das feministas e humanistas seculares. Como o presidente Reagan pronunciou otimistamente dois anos depois: "Os americanos estão se voltando para Deus".¹ Essa "reação", como a jornalista Susan Faludi intitulou seu livro best-seller sobre antifeminismo, tornou-se um movimento incrivelmente poderoso na década de 1980. Feministas e ativistas dos direitos gays eram frequentemente colocados na defensiva, já que os reacionários antifeministas frequentemente ditavam a política sexual americana do final do século XX. A direita cristã, ao que parecia, finalmente havia ganhado vantagem em sua campanha para defender a família nuclear tradicional de um homem, uma mulher e muitos filhos — uma norma que os conservadores religiosos geralmente enraizavam em ideais cristãos e especificamente fundamentavam na América dos anos 1950.² Mas não havia como voltar aos anos 1950. A reação antifeminista foi restringida por mudanças históricas postas em movimento pelos movimentos feministas e pelos direitos gays. Da mesma forma que o movimento pelos direitos civis havia desafiado fundamentalmente o americanismo branco normativo, os movimentos feministas e pelos direitos gays haviam derrubado os papéis sexuais práticos. As expectativas americanas padrão para o comportamento masculino e feminino, antes prescritas por poderosas normas culturais, não eram mais amplamente consideradas a ordem natural das coisas. Identidades aparentemente fixas estavam sendo desestabilizadas por novas

e sensibilidades cada vez mais disseminadas sobre sexo, sexualidade, casamento, fertilidade e família. Uma nova categoria — gênero — surgiu para distinguir o biológico do cultural e político. Diferenças entre homens e mulheres que eram obviamente naturais, como o fato de que somente mulheres podiam engravidar, eram consideradas sexuais. Mas a maioria das outras distinções, como a noção de que os homens deveriam ganhar salários enquanto as mulheres cuidavam das crianças, eram consideradas de gênero. E o gênero era maleável. Se as normas tradicionais de gênero fossem manifestações da dominação masculina, então novas normas poderiam ser forjadas em uníssono com os objetivos feministas para garantir a igualdade entre os sexos.³ Aos olhos das feministas, aqueles que defendiam os papéis tradicionais de gênero eram defensores da supremacia masculina. Mas para muitos conservadores, o desrespeito aos papéis tradicionais de gênero acarretava consequências graves. Como um panfleto anti-ERA alertou: "A sociedade pode ser boa ou depravada, civilizada ou incivilizada. Ela possui ordem ou caos dependendo do grau em que os papéis sexuais masculino e feminino são aceitos ou rejeitados." Para os conservadores, as diferenças de gênero eram sagradas; um mundo desprovido delas seria um mundo desprovido de significado. Em seu influente livro de 1973, *Sexual Suicide*, o escritor conservador George Gilder traçou argumentos antifeministas sobre a diferença sexual que se mostraram influentes na reação.

Gilder argumentou que a diferença sexual era "nossa herança mais preciosa", porque foi divinada por Deus e porque há muito tempo havia ordenado a civilização ocidental. A revolução na moralidade sexual, incluindo a confusão de papéis de gênero, estava destruindo a instituição do casamento, um desenvolvimento ameaçador, já que Gilder acreditava que o casamento era a base de qualquer boa sociedade. O suicídio sexual espalhou a culpa amplamente, inclusive para aqueles

homens que evitavam intencionalmente as obrigações do casamento. Mas Gilder se fixou no feminismo, que, como ele via, buscava libertar as mulheres da família, a única instituição capaz de canalizar os impulsos primitivos dos homens de maneiras não destrutivas. As ideias de Gilder sobre sexualidade serviam como uma teoria social totalmente explicativa: como as mulheres tinham filhos, o sexo era mais gratificante para elas do que para os homens, cujos prazeres sexuais eram passageiros. Assim, a identidade feminina estava vinculada aos papéis reprodutivos da mulher. Mas na sociedade moderna, onde a força física não mais acumulava posição social para os homens, a identidade masculina estava atrelada à capacidade do homem de ganhar um salário familiar. Tire isso e os homens estavam à deriva, "mais propensos à masturbação, homossexualidade, voyeurismo, agressão sexual gratuita e outras atividades eróticas superficiais e indiscriminadas". Em suma, Gilder conceituou a diferença sexual como um agente civilizador. Gilder era um ativista conservador. Seu livro de 1981, *Wealth and Poverty*, sem dúvida o resumo definitivo para a mistura de economia do lado da oferta e política cultural conservadora de Reagan, sustentou que trabalho, família e fé, não governo, criavam riqueza. Mas o antifeminismo provou ser tão poderoso porque tinha um amplo alcance ideológico. Problemas de gênero eram preocupantes para muitas pessoas.

Por exemplo, o historiador Christopher Lasch, anteriormente um dos principais pensadores da Nova Esquerda, juntou-se a Gilder em sua oposição ao feminismo. O livro de Lasch de 1977 *Haven in a Heartless World*, uma história de como cientistas sociais validaram o ataque à família, dificilmente era uma polêmica antifeminista da ordem do suicídio sexual. Mas teve algumas implicações tradicionais de gênero, levando os conservadores a elogiá-lo, apesar dos gestos anticapitalistas de Lasch sobre como "a santidade do lar é uma farsa em um mundo dominado por corporações gigantes". Lasch atribuiu suas ansiedades sobre a família tradicional em ruínas às suas experiências como pai, que o expuseram à "indiferença de nossa sociedade a tudo o que torna possível que as crianças floresçam e cresçam para se tornarem adultos responsáveis". Ao levantar questões sobre objetivos feministas em relação à família —

especialmente o objetivo declarado de que mulheres e homens deveriam ser igualmente livres de obrigações conjugais — Lasch estava apenas chamando a atenção, ele pensou, para as necessidades das crianças. "O problema com o programa feminista não é que a autossuficiência econômica para mulheres seja uma meta indigna", ele argumentou, "mas que sua realização, sob as condições econômicas existentes, minaria valores igualmente importantes associados à família". Nessa elocução, Lasch buscou transcender as disputas de gritos sobre valores familiares. "Enquanto os defensores da família precisam reconhecer a justiça das demandas feministas centrais", ele argumentou, "as feministas, por sua vez, precisam reconhecer a deterioração do cuidado com os jovens e a justiça da demanda de que algo seja feito para detê-la". A explicação de Lasch para essa reviravolta dos eventos foi profundamente histórica. Ele argumentou que logo após o controle da produção econômica ter sido arrancado dos trabalhadores e entregue à gestão corporativa — os discípulos de Frederick Taylor — os americanos também foram compelidos a abdicar da gestão familiar para aqueles chamados especialistas empregados no que Lasch denominou ironicamente de "profissões de ajuda". Ele caracterizou esse processo como um ciclo de dependência. "A difusão da nova ideologia de bem-estar social teve o efeito de uma profecia autorrealizável." Persuadir a dona de casa "a confiar no conselho de especialistas externos", argumentou Lasch, "prejudicou a capacidade da família de se sustentar e, portanto, justificou a expansão contínua dos serviços de saúde, educação e bem-estar."

Aqui *Haven in a Heartless World* é paralelo aos argumentos conservadores sobre como o feminismo

e o estado de bem-estar social formaram uma aliança profana. As feministas tinham pavimentado o caminho, na visão de Lasch, para a terceirização da autoridade parental para agências de bem-estar social do estado. Os medos sobre o feminismo, fossem eles expressos por um escritor conservador como Gilder ou por um pensador mais heterogêneo como Lasch, estavam longe de ser infundados. O feminismo foi, sem dúvida, o movimento mais bem-sucedido dos anos 60. Além de suas conquistas em perturbar normas opressivas de gênero, o movimento registrou várias vitórias políticas concretas. Graças ao feminismo, para citar um exemplo, a sociedade americana se tornou menos hospitaleira para homens que abusavam de mulheres. Isso se deveu em grande parte aos esforços feministas de base para abrir abrigos para mulheres espancadas em todo o país. Também foi graças ao ativismo jurídico feminista, que no final da década de 1970 forçou a maioria dos estados a adotar leis de proteção contra estupro. Essas leis tornaram mais fácil processar e condenar estupradores, uma vez que tornavam inadmissível o histórico sexual de uma vítima, cuja exposição havia sido a estratégia mais eficaz do acusado para constranger e deslegitimar sua acusadora.¹ Como poucas pessoas defendiam abertamente os direitos de espancadores de esposas e estupradores, os conservadores ficaram em grande parte mudos sobre essas mudanças inspiradas pelo feminismo. No entanto, mesmo essas mudanças inquestionáveis sugeriram a crescente capacidade das mulheres de viver independentemente dos homens, uma tendência que, considerada como um todo, provou ser preocupante para os conservadores. Os conservadores eram particularmente ameaçados pela autonomia econômica feminina porque a consideravam uma ameaça direta à família tradicional. Como um demógrafo do Census Bureau confirmou em 1985, as mulheres que trabalham “ganham mais confiança, expandem seus círculos sociais independentemente dos amigos de seus maridos, sentem o gosto da independência e são menos fáceis de satisfazer, e mais propensas a se divorciar”. Em outras palavras, as mulheres trabalhadoras ameaçavam o modelo familiar tradicional ao qual os conservadores se apegavam.¹¹ Grupos feministas liberais como a NOW melhoraram as oportunidades econômicas oferecidas a muitas mulheres ao obrigar a EEOC a expandir sua aplicação de leis que garantiam “salário igual para trabalho igual” para incluir mulheres. A discriminação sexual no local de trabalho persistiu em graus variados, como o filme 9 to 5 de 1980 parodiou. Mas o fato de ser possível que um filme de Hollywood repleto de temas feministas fosse comercialmente bem-sucedido significava uma nova receptividade à lógica feminista. 9 to 5 colocou três mulheres heroicas da classe trabalhadora, interpretadas por Lily Tomlin, Jane Fonda e Dolly Parton, contra um empregador sexista vilão, interpretado por Dabney Coleman. As três protagonistas vivem uma fantasia de vingança catártica quando capturam seu cruel chefe misógino, prendendo-o em couro e correntes. Em sua ausência do local de trabalho, as mulheres implementam mudanças favoráveis às funcionárias, incluindo um esquema de horários flexíveis, um programa de compartilhamento de tarefas e uma creche no escritório. Na conclusão do filme, o presidente da empresa entra para elogiar o novo estilo de gestão, creditando-o por aumentar a produtividade, a implicação é que as mulheres poderiam entrar na força de trabalho em maior número se o local de trabalho fosse mais amigável às mulheres. Esses temas tiveram implicações inquietantes para os conservadores.¹² Foi contra o pano de fundo do sucesso feminista e representações culturais como 9 às 5 que incorporaram mensagens feministas, que a reação antifeminista emergiu como uma força contrária formidável tanto na política quanto na cultura. A documentação sistemática de Faludi sobre a reação incluiu uma análise de tropos antifeministas que dominaram a mídia, como a noção de que as mulheres estavam descontentes com sua libertação, o que Gertrude Himmelfarb chamou de “contradições culturais da libertação”. “Muitas mulheres”, escreveu Himmelfarb, “tendo conseguido entrar no mercado de trabalho, perdo

De acordo com o apresentador de um especial da ABC intitulado *After the Sexual Revolution*, "o preço da revolução feminista é a solidão e a depressão". O aclamado filme de 1987 *Fatal Attraction*, estrelado por Michael Douglas como um homem de família que tem um caso com uma sedutora interpretada por Glenn Close, sintetizou esse motivo antifeminista. Quando o personagem cheio de culpa de Douglas tenta terminar o relacionamento ilícito, o personagem de Close o rejeita, gritando: "Tenho trinta e seis anos! Pode ser minha última chance de ter um filho!" Danificada por sensibilidades pós-feministas que a deixam obcecada com visões nostálgicas da domesticidade, a amante rejeitada se transforma em uma perseguidora propensa a comportamento irracional e violência, evidenciado quando ela memoravelmente ferve um coelho de estimação para enviar uma mensagem de raiva ao seu ex-amante.

A esposa do personagem Douglas, interpretada por Anne Archer, simboliza a família tradicional.

Seus atos de perdoar o marido e, no clímax do filme, matar a destruidora de lares psicótica trazem o triunfo da família sobre as perturbações da moralidade sexual pós-feminista. Para enfatizar a pungência da apropriação de temas de reação de *Atração Fatal*, Faludi descreveu assistir ao filme em um cinema cheio de homens furiosos gritando para o personagem de Douglas "matar aquela vagabunda".¹³ A revolução feminista dos anos 60 que ajudou a perturbar as normas de gênero americanas dividiu o cenário político americano, colocando conservadores contra liberais; tradicionalistas contra feministas. Também fraturou o discurso feminista. Embora as feministas estivessem tipicamente unidas em sua oposição aos conservadores, elas lutavam entre si sobre a melhor maneira de enquadrar novos entendimentos de gênero. Em particular, elas debatiam os problemas complicados da diferença sexual e da igualdade sexual. Como a historiadora Mary Jo Buhle expressa: "O eixo definicional do feminismo oscila entre a diferença, significando uma ênfase nas qualidades que distinguem 'mulher' de 'homem' e determinam os papéis, direitos e identidades distintos de cada um; e igualdade, significando uma reivindicação de autonomia e justiça com base na humanidade comum de homens e mulheres." Este quebra-cabeça refletia uma contradição intrínseca ao projeto americano maior resumido pela frase latina *E Pluribus Unum*: Os Estados Unidos poderiam ser diversos e unificados? O feminismo poderia valorizar a diferença e a igualdade? O fato de que tais questões intrincadas pudessem ser feitas sobre o feminismo e o americanismo ilustra por que a luta pelo legado do feminismo foi tão crítica para as guerras culturais maiores. O feminismo reforçou a promessa americana de igualdade ou impulsionou a garantia igualmente americana de que a diferença será respeitada?¹⁴ Enquanto a igualdade era o eixo do movimento feminista dos anos 60, um foco na diferença sexual moldou alguns dos pensamentos feministas mais influentes do final dos anos 1970 e início dos anos 1980. Essa atração pelo que veio a ser conhecido como "feminismo da diferença" trabalhou em conjunto com um interesse feminista renovado pela psicanálise e a sugestão de Freud "de que os seres humanos consistem em homens e mulheres e que essa distinção é a mais significativa que existe". Nancy Chodorow liderou o caminho nesse sentido. Em seu livro pioneiro de 1978, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Chodorow sugeriu que os traços de gênero, profundamente arraigados na psique, emergiram para complementar os papéis sociais. Em seu extenso livro de acompanhamento de 1989, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Chodorow argumentou que "nossas experiências como homens e mulheres vêm de dentro, tanto de nossos passados quanto, de forma relacionada, das estruturas mais profundas de significado inconsciente e dos relacionamentos mais emocionalmente comoventes que ajudam a constituir nossas vidas diárias".¹⁵ Em contraste com o determinismo biológico e o fatalismo teológico de

conservadores, a psicanálise feminista de Chodorow se concentrou na “construção relacional e situada da diferença de gênero”. Isso se aplicava até mesmo à maneira como as pessoas entendiam o corpo, a evidência mais tangível de que homens e mulheres eram, de fato, diferentes. Chodorow escreveu que “não podemos saber o que as pessoas fariam de seus corpos em um mundo não organizado de gênero ou sexualmente, que tipo de estruturação sexual ou identidades de gênero se desenvolveriam”. Em outras palavras, a diferença corporal pode ter parecido óbvia, mas como conceituamos e usamos o corpo não era autoevidente fora de formas culturalmente específicas — fora das relações de gênero. Mas reconhecer a construção social das diferenças de gênero não levou Chodorow a descartar o potencial para tais diferenças para desempenhar um papel na libertação do patriarcado. Como se esperava que os homens trabalhassem na esfera pública implacável, a psique masculina estava habituada ao individualismo rude. Mas como as mulheres eram obrigadas a ficar em casa como mães, a psique feminina estava condicionada à cooperação e à empatia. A utopia feminista era uma sociedade organizada em torno dos valores integrais à maternidade.¹ Carol Gilligan, autora do livro de 1982 *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, foi mais explícita do que Chodorow ao declarar que os costumes femininos eram superiores aos valores masculinos. *In a Different Voice*, que praticamente se tornou a bíblia do feminismo da diferença, foi escrito como um ato de parricídio acadêmico: o argumento de Gilligan foi lançado como um desafio direto ao seu professor, o psicólogo Lawrence Kohlberg, que postulou que as mulheres eram menos racionais do que os homens porque eram excessivamente dependentes das relações interpessoais. Gilligan não contradisse a ideia de Kohlberg de que as mulheres eram mais sociais do que os homens. Ela até apoiou essa visão citando uma série de estudos que descobriram que as mulheres não valorizavam o sucesso tanto quanto os homens quando o sucesso de uma pessoa correspondia ao fracasso de outra. Mas enquanto psicólogos como Kohlberg e Erik Erikson há muito argumentavam que tais estudos indicavam que a psique masculina era normativa e a psique feminina era inferior ou parcial, Gilligan interpretou a evidência para fazer o ponto oposto. Valores masculinos, ela escreveu, “refletem uma concepção da vida adulta que está em si mesma desequilibrada, favorecendo a separação do eu individual em detrimento da conexão com os outros e se inclinando mais para uma vida autônoma de trabalho do que para a interdependência de amor e cuidado”. Em outras palavras, Gilligan inverteu um esquema avaliativo malecêntrico: ela argumentou que se qualquer psique específica de gênero deveria ser a norma, deveria ser a psique feminina — que as diferenças entre homens e mulheres demonstravam que a ética feminina era um modelo melhor para a humanidade.¹ O debate feminista sobre a diferença sexual era mais do que acadêmico. Isso ficou claro pelo fascinante testemunho oferecido por Rosalind Rosenberg e Alice Kessler-Harris, duas historiadoras de mulheres americanas, durante as audiências do tribunal de apelação de 1985 no caso *EEOC v. Sears, Roebuck* de discriminação sexual com base em seu histórico de não contratar um número proporcional de mulheres para preencher os cargos de vendas bem pagos da empresa. Testemunhando em nome da Sears, Rosenberg argumentou que o escasso número de representantes de vendas femininas não era necessariamente prova de que a gigante do varejo havia discriminado as mulheres. “Homens e mulheres diferem em suas expectativas em relação ao trabalho, em seus interesses quanto aos tipos de empregos que preferem ou os tipos de produtos que preferem vender”, Rosenberg

declarou. “É ingênuo acreditar que o efeito natural dessas diferenças seja evidência de discriminação por parte da Sears.” O depoimento de Rosenberg foi consistente com a defesa que a Sears havia montado de forma mais geral: era difícil encontrar vendedoras qualificadas porque as mulheres não tinham muito interesse em tais posições.¹ A historiadora Alice Kessler-Harris, testemunha especialista da EEOC, rebateu que tal lógica se baseava na suposição falha de que as mulheres sempre tiveram oportunidades iguais. “O que parecem ser escolhas das mulheres e o que é caracterizado como ‘interesses’ das mulheres são, na verdade, fortemente influenciados pelas oportunidades de trabalho disponibilizadas a elas”, testemunhou Kessler-Harris. “Onde houve oportunidade, as mulheres nunca deixaram de aceitar os empregos oferecidos.” Kessler-Harris continuou: “O fracasso em encontrar mulheres em empregos chamados não tradicionais

empregos podem, portanto, ser interpretados apenas como uma consequência das atitudes ou preferências não examinadas dos empregadores, um fenômeno que é a essência da discriminação.”¹ Apesar dos melhores esforços de Kessler-Harris, o tribunal decidiu a favor de Sears. Para as feministas que enfatizavam a igualdade, tal resultado era outro sinal de que a reação estava vencendo. Ainda mais alarmante, no entanto, foi o fato de que Sears baseou sua defesa na lógica do feminismo da diferença. A reação, ao que parecia, era tão difundida que havia colonizado a própria teoria feminista. Como Faludi escreveu: “Diferença’ se tornou a nova palavra mágica proferida para neutralizar a campanha feminista pela igualdade.”² Argumentos sobre igualdade e diferença também se desenrolaram em disputas de alto nível sobre pornografia. Na década de 1980, devido em parte à decisão da Suprema Corte de 1969 Stanley v. Georgia, que estabeleceu um direito implícito à privacidade ao invalidar as leis estaduais que criminalizavam a posse de materiais obscenos, a pornografia se tornou onipresente. Assim também foram os debates sobre pornografia. Algumas feministas argumentaram que a pornografia oferecia prazer erótico a homens e mulheres e que, dado isso, aqueles contra a pornografia sustentavam um padrão sexual duplo que as feministas tinham trabalhado arduamente para superar. Essas autodescritas “feministas sex-positivas” argumentavam que as mulheres, assim como os homens, tinham agência sexual e que mulheres e homens poderiam ser iguais sexualmente. Em contraste, algumas das feministas mais proeminentes, mais notavelmente Andrea Dworkin e Catharine MacKinnon, insistiam que o sexo destacava como os homens eram diferentes das mulheres. Mais precisamente, o sexo era sobre homens dominando mulheres, e a pornografia era sobre homens exibindo sua violência sexual contra mulheres. Em seu livro de 1979 Pornography: Men Possessing Women, Dworkin chamou a pornografia de “inextricavelmente ligada a vitimizar, machucar, explorar”, representativa de um sistema social no qual “a única escolha para a mulher era se abraçar como uma prostituta”. Ela atribuiu o crescimento precipitado da pornografia não à sua legalização, que era meramente um sintoma de algo muito mais sinistro, mas sim à violenta reação masculina contra os ganhos feministas. Dworkin descreveu a pornografia como “a propaganda do terrorismo sexual”.²¹ MacKinnon deixou clara sua suposição de que a diferença sexual era menos natural do que a maioria das pessoas supunha, mas que tal diferença, construída ou não, há muito moldava as relações de gênero e era, portanto, crucial para como as feministas deveriam pensar sobre a pornografia.

“As feministas não buscam semelhança com os homens”, explicou MacKinnon. “Nós mais criticamos o que os homens fizeram de si mesmos e do mundo que nós também habitamos.” Especificamente, os homens fizeram um mundo de pornografia, o que fez das mulheres os objetos de seus desejos sexuais violentos. Como professora de direito, MacKinnon se concentrou em como a pornografia era legitimada como discurso. Assim como os teóricos da Raça Crítica buscavam desmascarar como supostamente

conceitos legais neutros estavam de fato profundamente enraizados na história americana e eram, portanto, inextricavelmente racistas, MacKinnon procurou mostrar que a "liberdade de expressão" não poderia ser abstraída de normas patriarcais de longa data e era, portanto, na forma de pornografia, uma cobertura para a desigualdade sexual. MacKinnon estendeu essa teoria ao ato sexual em si para criticar feministas sex-positivas. "A crença de que tudo o que é sexualmente excitante é, ipso facto, fortalecedor para as mulheres é revelada como uma estratégia no governo masculino." Embora ela tenha caracterizado erroneamente os argumentos apresentados por feministas sex-positivas, que sustentavam que o sexo poderia ser mais agradável para as mulheres apenas no contexto da igualdade de gênero, as visões de MacKinnon destacaram a importância que os guerreiros culturais de esquerda atribuíam à identidade. A política de identidade não era apenas sobre solidariedade de grupo, neste caso, solidariedade feminina. Era sobre como se via o poder e a hierarquia na América. MacKinnon teorizou que as mulheres estavam em grande desvantagem porque as instituições americanas eram historicamente condicionadas a discriminá-las. Em resumo, essa estrutura a alinhou com aqueles do lado esquerdo do espectro das guerras culturais. Mas na questão específica da pornografia, MacKinnon e Dworkin descobriram que os conservadores religiosos eram seus aliados políticos mais confiáveis.²² Dworkin e MacKinnon precisavam de toda a ajuda que pudessem reunir enquanto levavam sua luta contra a pornografia para fora da sala de seminários e para a prefeitura. Quando eles redigiram estatutos antipornografia que submeteram aos conselhos municipais de Minneapolis e Indianápolis em 1984, os conservadores se alinharam em apoio. A portaria proposta foi baseada na presunção de que a pornografia violava os direitos civis das mulheres porque era "discriminação com base no sexo". Ao evitar a justificativa de que a Primeira Emenda não protegia a pornografia porque era obscenidade, um argumento que os tribunais não mais aceitavam como certo, Dworkin e MacKinnon buscaram evitar contestações legais que provavelmente teriam terminado em derrota.

Em vez disso, sua portaria teria permitido que mulheres que pudessem provar que suas vidas foram prejudicadas pela pornografia processassem por restituição. O conselho municipal de Minneapolis aprovou o estatuto duas vezes, mas o prefeito Donald Fraser o vetou todas as vezes. Dworkin e MacKinnon tiveram mais sorte na conservadora Indianápolis, onde sua portaria se tornou lei até que os tribunais a anularam por motivos de liberdade de expressão.²³ A estranha aliança entre conservadores e feministas antipornografia ficou em plena exibição durante um episódio de 1985 do famoso programa de relações públicas de William Buckley Jr., *Firing Line*, que contou com Dworkin como convidada. O episódio também ilustrou que a aliança era pouco mais do que um subproduto de conveniência política. Buckley, por exemplo, introduziu o tópico do dia declarando que era a favor da proibição da pornografia, mas era morno à tese de Dworkin de que ela infringia os direitos civis das mulheres. Ele preferia o raciocínio mais antigo de que a pornografia era obscenidade e, portanto, não era legalmente protegida. Buckley acreditava que uma longa tradição americana de permitir infrações a discursos perigosos permitia ao povo americano proibir a pornografia se quisesse. Mas esse era o problema: Buckley se preocupava que os movimentos de libertação dos anos 60, particularmente o feminismo, tivessem corrompido a alma americana, minando a força de vontade necessária para lutar contra os pornógrafos. Ele e Dworkin queriam a mesma coisa — queriam proibir a pornografia — mas tinham explicações muito diferentes sobre como a pornografia havia se tornado um problema de tamanha magnitude. Buckley perguntou a Dworkin: "Como você explica a evolução da disseminação da pornografia, *pari passu*, com a evolução da pornografia feminina?"

direitos?" Buckley acreditava que a pornografia era uma das "contradições culturais da libertação" e que se as mulheres não quisessem ser submetidas a ela, elas precisariam de um tratamento legal especial do tipo que o feminismo ajudou a obliterar. Dworkin respondeu recorrendo à sua alegação frequentemente feita de que a pornografia era uma expressão da reação antifeminista, consistente com o caso legal de que ela violava os direitos das mulheres. A implicação dessa linha de raciocínio era que o feminismo alcançaria seus objetivos apenas uma vez a pornografia foi proibida.² Embora Buckley tenha procurado se distanciar de Dworkin na questão da pornografia, intelectualmente, se não politicamente, a lógica do feminismo antipornografia influenciou a direita cristã. Como disse um líder batista do sul, a pornografia "despersonaliza os indivíduos e os transforma em coisas". Uma aliança antipornografia entre feministas e conservadores religiosos deveria ter sido formidável, principalmente porque seu oponente mais franco era o editor da Hustler, Larry Flynt, que, como parte de uma campanha "para levar meus direitos da Primeira Emenda o mais longe que puder", enviou cópias gratuitas de sua revista hipergráfica a todos os membros masculinos do Congresso. Mas mesmo com um adversário que a maioria dos americanos considerava repreensível, os esforços antipornografia estagnaram nos tribunais, onde os direitos de expressão foram interpretados de maneiras cada vez mais expansivas. As forças antipornografia, portanto, adotaram uma nova linha de ataque: refutando uma comissão presidencial de 1970 que concluiu que não havia ligação causal entre pornografia e violência, elas argumentaram que consumir pornografia tornava os homens mais propensos a cometer crimes. Que John Hinckley Jr., o atirador solitário e perturbado que atirou em Reagan em 1981, tinha um esconderijo de pornografia parecia uma evidência prima facie de tal associação, e toda a motivação de que Reagan precisava para tornar a pornografia uma questão nacional.² O procurador-geral de Reagan, Edwin Meese, formou uma Comissão sobre Pornografia em 1985. Meese deixou claro que sua comissão adotaria um tom muito diferente daquele de seu antecessor de 1970 quando nomeou Henry Hudson como seu presidente. Como procurador-geral assistente da Virgínia, Hudson havia notoriamente estabelecido um "esquadrão de vícios" que praticamente baniu a pornografia da cidade de Arlington. Meese e Hudson encheram a comissão com conservadores sociais como James Dobson, um psicólogo e evangélico declarado. A comissão conservadora de pornografia de Meese pintou um quadro de como ele imaginava a América: "A Comissão é uma afirmação da proposição de que o propósito de uma democracia envolve não apenas o funcionamento de seu sistema político, mas também a conquista de uma vida boa e de uma sociedade boa."² Depois de um ano viajando pelo país, visitando lojas de pornografia e entrevistando vítimas autointituladas de pornografia, a Comissão Meese divulgou um relatório de 1.960 páginas, incluindo um extenso apêndice que listava os títulos de revistas e filmes que iam de *A Cock between Friends* a *69 Munching Lesbians*. A principal conclusão do relatório foi que a pornografia causava violência e, portanto, deveria ser tratada como uma ameaça social.² Muitos americanos concordaram. O serial killer Ted Bundy mais tarde convidou Dobson para conduzir a única entrevista televisiva com ele porque a leitura do Relatório Meese o convenceu de que seu vício em pornografia havia alimentado sua fúria assassina. Mas os críticos objetaram que a Comissão Meese só poderia chegar a tal conclusão ignorando a esmagadora maioria dos cientistas sociais que não encontraram correlação entre pornografia e violência. Na verdade, Judith Becker, uma das duas únicas cientistas sociais na comissão, discordou das conclusões do relatório, descrevendo a sua discordância durante as deliberações internas sobre como uma vítima de pornografia deveria

ser definido. Depois que um membro declarou que tal vítima era “alguém que foi estuprado”, Becker destacou a falácia de tal lógica ao contra-argumentar que alguém que foi estuprado “é uma vítima do crime de estupro”, não pornografia. Uma alegação muito mais plausível poderia ter sido feita, ela brincou, de que uma vítima de pornografia é “alguém que sofre um corte de papel enquanto vira as páginas de uma revista de sexo”. Hudson desviou tal crítica ao contra-argumentar que a ciência social não poderia medir a dignidade humana. A decência por si só exigia que representações degradantes, como aquelas “envolvendo objetos inanimados sendo usados para penetrar a genitália de outra pessoa”, fossem proibidas. Em outras palavras, embora a Comissão Meese tenha buscado cobertura científica na justificativa de que a pornografia causou violência, na contagem final ela baseou seu caso em fundamentos morais. De uma perspectiva avaliativa diferente, Barry Lynn da ACLU descreveu o Relatório Meese como “pouco mais do que pudor e moralismo disfarçados por trás do jargão das ciências sociais”.² O debate nacional sobre pornografia foi uma das poucas instâncias durante as guerras culturais em que o partidismo de esquerda e direita foi embaralhado. Foi certamente uma das únicas instâncias de feministas se alinhando com antifeministas. Isso destacou as contradições embutidas no fato de que as revoluções feminista e sexual surgiram dos anos 60 como movimentos gêmeos, mas muitas vezes estavam em desacordo desde o início. Se algum indivíduo personificou esses paradoxos, foi a crítica cultural fervorosa Camille Paglia. Nas posições que assumiu, Paglia não se encaixava perfeitamente em nenhum paradigma. Ela era atea e lésbica, se rotulava como feminista e favorecia o acesso legal a muitas das coisas que a direita cristã buscava proibir, incluindo aborto, pornografia e prostituição.

E ainda assim ela foi rotulada como a “bête noire” do feminismo, descrita por Naomi Wolf como “a Phyllis Schlafly da pessoa com piercing no mamilo que se apresenta como uma renegada sexual, mas é na verdade a mais obediente das filhas patriarcais”. Em suma, Paglia demonstrou que a reação antifeminista criou estranhas companheiras de cama.² Paglia disparou para a fama com seu primeiro livro, *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*, uma obra de crítica literária contenciosa e fora de moda de 712 páginas. Uma leitura perversa da literatura inglesa e americana que caracterizou William Blake como o Marquês de Sade britânico e descreveu Walt Whitman e Emily Dickinson como “hermafroditas autogovernados que não conseguem acasalar”, *Sexual Personae* se tornou um best-seller do New York Times, sem dúvida por causa de sua tese provocativa de que a natureza humana tem um lado sexual primitivo. Paglia argumentou que os humanos criaram a civilização a partir de nossas inclinações apolíneas para conter nossas forças dionisiacas, que eram melhor deixadas no quarto, o equivalente sexual moderno da natureza selvagem.³ Depois de *Sexual Personae*, Paglia voltou seu talento para polêmicas para escrever ensaios sobre sexo, sexualidade e feminismo. Um desses longos artigos, intitulado “Nenhuma lei na arena: uma teoria pagã da sexualidade”, deixou claro por que as feministas consideravam Paglia uma traidora de sua causa. Nele, ela delineou sua visão de um feminismo contracultural libertário que se opunha diametralmente ao feminismo convencional. Representante de “códigos burgueses” e “totens autoritários”, o feminismo, de acordo com Paglia, havia se tornado o novo moralismo, substituindo a conformidade sexual dos anos 1950 que a contracultura dos anos 60 havia derrubado. Paglia argumentou que “na ausência de violência sexual, a conduta sexual não pode e não deve ser legislada de cima, que toda intrusão de figuras de autoridade no sexo é totalitária”. Ela via o sexo consensual, incluindo a prostituição e a pornografia, da mesma forma que os libertários entendiam uma

contrato de trabalho: como uma troca mutuamente benéfica. Embora muitas feministas tenham conceitualizado a prostituição e a pornografia através das lentes da exploração patriarcal, ela pode ter encontrado um ponto em comum com aquelas feministas, em menor número, que concederam agência a todas as mulheres, incluindo prostitutas e atrizes pornôs. Paglia argumentou que, ao igualar a pornografia ao estupro — ao atender ao ditado de Robin Morgan de que "a pornografia é a teoria e o estupro é a prática" — as feministas banalizaram atos legítimos de agressão sexual.³¹ Mesmo que ela pudesse ter encontrado algumas aliadas feministas nos debates sobre pornografia, Paglia estendeu sua análise do estupro de maneiras que fizeram suas poucas amigas feministas. Concordando com alguns dos biólogos evolucionistas mais controversos, ela sustentou que os homens eram biologicamente motivados a estuprar porque eram sexualmente agressivos, ou dionisíacos, e que o propósito da sociedade moderna era conter tal agressão com controles apolíneos. Em suma, enquanto muitas feministas acreditavam que os costumes contemporâneos inculcavam uma cultura de estupro, Paglia argumentava que a sociedade moderna era tudo o que havia entre os homens e suas vítimas femininas de estupro.

Expandindo essa tese já discutível, Paglia fez a alegação incendiária de que o estupro em encontros era um mito porque as mulheres que não queriam sexo deveriam saber que não deveriam ficar atrás de portas fechadas com homens, onde as proteções apolíneas davam lugar às tentações dionisíacas. "Grande parte da crise de estupro e assédio sexual reivindicada por mulheres brancas de classe média é causada em parte por seus próprios sinais confusos", escreveu Paglia. Embora sua crítica ao feminismo fosse secular, ela concordava com os conservadores religiosos sobre a imutabilidade da diferença sexual. Ninguém, incluindo feministas, poderia mudar o fato de que, na privacidade do quarto, os homens estavam instintivamente dispostos a encontrar seu caminho dentro das mulheres.³² Paglia não foi a única autodescrita feminista que viu como sua missão resgatar o feminismo das feministas. Disputas sobre igualdade e diferença cobraram seu preço da frágil unidade do movimento feminista mais amplo. Filósofa Christina Hoff Sommers — autora do livro de 1994 *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women* (Como as mulheres traíram as mulheres) — criticou duramente as feministas que perceberam "revelações de monstruosidade nos fenômenos mais familiares e aparentemente inócuos". Sommers distinguiu entre sua marca liberal clássica de feminismo, que limitava sua agenda à simples demanda de que as mulheres desfrutassem "dos mesmos direitos perante a lei que os homens desfrutavam", e o feminismo pós-anos 60, que mais ambiciosamente travou uma guerra cultural contra o patriarcado.

Enquanto Sommers era uma feminista cega ao sexo, pois acreditava que as pessoas deveriam receber tratamento igual perante a lei com base apenas em suas ações, a maioria das feministas argumentava que era impossível que as mulheres fossem avaliadas pelos mesmos padrões que os homens, porque as relações de gênero moldavam até mesmo instituições supostamente neutras, como os tribunais e as escolas. Essa divisão conceitual, entre aqueles que acreditavam que a sociedade era melhor organizada em torno de princípios neutros aos quais as pessoas poderiam aspirar como indivíduos e aqueles que pensavam que a sociedade era sobrecarregada por padrões históricos que só poderiam ser superados encontrando solidariedade em grupos, marcou uma frente importante nas guerras culturais. Essa bifurcação também moldou como as pessoas entendiam sua nação e seu mundo. Por exemplo, as feministas desenvolveram uma epistemologia da vitimização, um modelo mais relativista e centrado na mulher para conhecer o mundo. Sommers, é claro, criticou duramente a noção de que havia "maneiras femininas de conhecer", comparando-a à "ideia de uma epistemologia republicana ou uma epistemologia de idosos". No entanto, a epistemologia feminista da vitimização era mais

do que meramente uma visão parcial entre muitas, nem melhor, nem pior. Uma vez que a opressão oferecia um melhor ponto de vista para entender o mundo, como muitas feministas acreditavam, uma epistemologia da vitimização desafiava fundamentalmente os padrões americanos há muito estimados.³³ Sem dúvida, muitas feministas permaneceram alheias aos debates epistemológicos.

Muitas continuaram a se juntar a grupos como o NOW, que priorizava objetivos liberais clássicos, como salário igual para trabalho igual. Mas na torre de marfim, onde o feminismo permaneceu robusto nas décadas de 1980 e 1990, teorias sobre como o patriarcado moldava tudo, incluindo como as mulheres percebiam o mundo, proliferaram, particularmente em programas de estudos femininos.

Tal teorização sobre o patriarcado tornou os programas de estudos femininos alvos de justiceiros de direita como David Horowitz, cuja revista *Heterodoxy* dedicou muitas resmas de papel para documentar a "guerra contra os homens" travada pelos ideólogos antimasculinos que floresciam nos campi universitários do país. Mas os dois críticos mais importantes dos estudos femininos emergiram de suas próprias fileiras, demonstrando mais uma vez que a reação não se restringiu a ativistas religiosos e conservadores.³⁴ Daphne Patai e Noretta Koertge, autoras da exposição de 1994 *Professing Feminism: Education and Indoctrination in Women's Studies*, foram implacáveis em sua alegação de que os programas de estudos femininos fomentavam hábitos mentais hostis aos valores acadêmicos. "Lógica, análise de argumentos, raciocínio quantitativo, avaliação objetiva de evidências, consideração imparcial de visões opostas — modos de pensamento centrais à vida intelectual", escreveram, "foram descartados como artifícios masculinistas que serviam apenas para rebaixar e oprimir as mulheres". Em outras palavras, uma vez que até mesmo um conceito aparentemente objetivo como a razão era inseparável da sociedade patriarcal da qual emergia, os professores de estudos femininos o rejeitaram como irremediavelmente repressivo. De acordo com Patai e Koertge, as feministas do campus classificaram os "sentimentos" como mais constitutivos do conhecimento feminino, uma teoria baseada nas táticas de "conscientização" do movimento de libertação das mulheres.

Para seus ouvidos feministas cegos ao sexo, tal orientação epistemológica soava consistente com estereótipos antediluvianos sobre como as mulheres eram inerentemente inadequadas para o pensamento complexo. "As caracterizações de masculino e feminino não mudaram", escreveram Patai e Koertge. "Em vez disso, os sinais de mais e menos associados a cada gênero foram invertidos."³⁵ Os partidários no debate nacional sobre pornografia, e na disputa mais rarefeita sobre estudos femininos, nem sempre se alinharam como esperado.

Enquanto isso, a luta pelo aborto, apesar de ser ainda mais contenciosa do que as batalhas sobre pornografia e estudos femininos, operou ao longo de um espectro mais previsível e inteligível. Embora alguns católicos liberais se opusessem ao aborto por razões de fé — pelas mesmas razões pelas quais se opunham à pena de morte — a maioria dos guerreiros do aborto tendia a se alinhar com seus irmãos políticos e morais. Dessa forma, o aborto, talvez mais do que qualquer outra questão, ilustrou os universos epistemológicos alternativos que separavam os dois lados das guerras culturais. Alguns americanos — liberais, seculares e feministas — tinham uma visão relativista do mundo em que as circunstâncias importam muito para distinguir o certo do errado. Alguns outros americanos — conservadores, religiosos e tradicionalistas — tinham uma visão mais ortodoxa ou fundamentalista do mundo em que a verdade

é universal, não importa o contexto. Aplicando a visão relativista ao aborto, os liberais argumentaram que cada gravidez tem seu próprio conjunto de circunstâncias e que uma mulher grávida é a única pessoa em posição de entender o que é melhor para ela e seu feto.

Os liberais também tendiam a equilibrar o bem-estar da mãe contra uma suposição naturalista de que um feto de sete meses está mais próximo de ser humano do que um embrião microscópico recém-concebido. Os conservadores argumentavam, simplesmente, que um feto é uma pessoa desde a concepção, como Deus pretendia, e, como tal, tem um direito inviolável à vida que anula as preocupações de uma mulher grávida. Em suma, a disputa sobre o aborto também era um proxy para um debate filosófico maior sobre o significado da vida e da personalidade. Liberais sustentavam que a vida tinha sentido quando era consciente e racional. Os conservadores argumentavam que Deus dava sentido à vida desde o início. As feministas sustentavam que as mulheres, como pessoas autodeterminadas, deveriam decidir por si mesmas se levariam ou não uma gravidez a termo. As antifeministas argumentavam que as mulheres, obrigadas por Deus a serem esposas e mães zelosas, deveriam suportar os fardos da gravidez. As feministas viam o movimento antiaborto como outra indicação da reação. Os ativistas antiaborto consideravam as mulheres que faziam abortos pecadoras três vezes: elas pecavam quando tinham sexo não reprodutivo, muitas vezes extraconjugal; elas pecavam quando rejeitavam seu papel predeterminado como mães; e elas pecavam quando matavam seus bebês.³ A lei não poderia esperar reconciliar tais alegações diametralmente opostas. Por sua vez, os ativistas antiaborto viam *Roe v. Wade* como um flagelo que desencadeou um holocausto. Era impossível saber quantos abortos a mais *Roe* resultou, já que muitos, se não a maioria, dos abortos realizados antes de 1973 eram ilegais e, portanto, não registrados. Mas o número de abortos realizados nos Estados Unidos durante as décadas de 1980 e 1990 — bem mais de um milhão por ano — era um número de tal magnitude que não era de se admirar que os conservadores se comprometessem com a causa com fervor. Os antiabortistas viajaram pelo país em vans com imagens evocativas de fetos abortados coladas nas laterais. Eles pediram a todos os americanos que assistissem a *Silent Scream*, um vídeo de 1984 que incluía clipes de um filme de ultrassom retratando um aborto real, durante o qual o narrador solenemente chama a boca aberta do feto de "grito silencioso". E embora a maioria dos ativistas antiaborto fossem não violentos, o movimento como um todo se tornou cada vez mais violento. Em 1982, a primeira clínica de aborto foi bombardeada. No final do governo Reagan, 77 foram bombardeadas, 117 foram queimadas e muitas outras foram assaltadas e vandalizadas. A violência antiaborto culminou no assassinato de pelo menos seis provedores de aborto. Uma paixão pelas vidas de crianças não nascidas, juntamente com um ódio hipermasculino ao feminismo, provou ser uma mistura tóxica. Randall Terry, um pregador pentecostal que fundou a *Operation Rescue* — um grupo antiaborto famoso por empregar as técnicas não violentas do movimento pelos direitos civis, mas que tinha ligações com militantes violentos — odiava o controle de natalidade e o sexo antes do casamento quase tanto quanto o aborto. Ele considerava a batalha pelo aborto a principal frente na guerra contra aqueles que removeriam "virtualmente todos os vestígios do cristianismo de nossas leis, morais, instituições e, finalmente, de nossas famílias". A retórica milenarista de Terry sobre o aborto, que sem dúvida despertou alguns daqueles dispostos a bombardear clínicas de aborto e matar provedores de aborto, fluiu de sua crença na bondade natural do patriarcado.³ Os antiabortistas não eram os únicos insatisfeitos com a forma como a lei abordava a questão do aborto. Muitas feministas jurídicas, incluindo a eventual juíza da Suprema Corte Ruth Bader Ginsburg, estavam descontentes com a justificativa constitucional de *Roe v. Wade*. Elas ficaram irritadas porque a decisão foi baseada na cláusula do devido processo da Décima Quarta Emenda, estipulando que uma mulher não poderia ser impedida de obter um aborto,

em vez da cláusula de proteção igualitária, que teria garantido às mulheres acesso igualitário ao aborto. Em outras palavras, o direito de uma mulher ao aborto dependia de sua proximidade a uma clínica de aborto, sem mencionar sua capacidade de pagar por um procedimento tão caro, um precedente que abriu uma janela para os esforços antiaborto. Decepcionados com sua incapacidade de derrubar Roe, os antiabortistas foram consolados por seu sucesso em tornar o aborto difícil de ser obtido na maioria dos lugares. Em 1991, 83% dos condados em todo o país não tinham nenhum provedor de aborto, e mulheres de até doze estados tiveram que viajar para outro estado para fazer um aborto. Em estados onde as forças antiaborto ganharam força, particularmente no Sul e Centro-Oeste, inúmeras leis que restringiam o aborto foram mantidas pela Suprema Corte, incluindo leis que proibiam o uso de fundos estaduais para abortos, o que significava que mulheres pobres teriam mais dificuldade em obter um aborto; leis que exigiam consentimento dos pais; leis que obrigavam os médicos a fornecer aos pacientes informações sobre alternativas ao aborto; e leis que exigiam que as mulheres que buscassem um aborto esperassem vinte e quatro horas — um período de “esfriamento” — antes de poderem fazer o procedimento. Roe continuou sendo um símbolo importante do direito constitucional das mulheres ao aborto, mas, como não garantia esse direito, as forças antiaborto conseguiram destruí-lo.

Nem as feministas nem os antiabortistas ficaram felizes com esse impasse.

Ambos os lados recorreram à Suprema Corte para remediar a situação de uma vez por todas.^{3y} Foi nesse contexto que Reagan nomeou Robert Bork para ingressar na Suprema Corte em 1987. Antes de atuar no Tribunal de Apelações dos EUA para o Distrito de Columbia de 1982 a 1988, e antes de servir como procurador-geral de 1973 a 1977, onde, por ordens de Nixon, ele infamemente demitiu o promotor especial de Watergate Archibald Cox, Bork fez seu nome como professor na Faculdade de Direito de Yale. Nessa função, ele ajudou a moldar como os conservadores pensavam sobre a Suprema Corte e a jurisprudência americana. Em 1968, por exemplo, ele escreveu um artigo para a *Fortune* intitulado “A Suprema Corte precisa de uma nova filosofia”, no qual ele articulou o caso da contenção judicial ao rejeitar a filosofia de tomada de decisão da Corte Warren de decidir “não de acordo com os critérios que eles citam, mas de acordo com suas simpatias sociais e políticas”. A crítica de Bork à Corte Warren, que foi responsável por decisões liberais históricas como *Brown v. the Board of Education* e *Miranda v. Arizona*, o levou a abraçar a doutrina do “originalismo”, de que a interpretação legal deve ser restringida pela intenção original daqueles que elaboraram a Constituição. Somente a intenção original, ele argumentou, “pode nos dar uma lei que seja algo diferente e superior à vontade do juiz”. Bork argumentou que o originalismo era uma filosofia judicial mais democrática do que aquela que informava o ativismo liberal da Corte Warren — e da posterior Corte Burger, que decidiu sobre Roe — porque “confina os juízes às áreas que os Framers atribuíram a eles e reserva aos processos democráticos aquelas áreas da vida que os Framers colocaram lá”. E a análise de Bork da Suprema Corte estava, em última análise, enraizada no pensamento neoconservador da “nova classe”: ele sustentava que ela era composta por elitistas liberais que desdenhavam as tradições americanas.³ Bork aplicou sua filosofia judicial originalista a várias decisões durante sua passagem como juiz do tribunal de circuito. No caso de 1984 de *Dronenburg v. Zech*, envolvendo um marinheiro alistado que processou que seu direito à privacidade foi violado quando a Marinha o dispensou por conduta homossexual, Bork escreveu a opinião majoritária que rejeitou o processo. Em geral, ele sustentou que os juristas não eram obrigados a tomar decisões da Suprema Corte que dessem às pessoas novos direitos como

precedentes. Em particular, Bork rejeitou o direito à privacidade, um precedente estabelecido pela decisão da Suprema Corte de 1965, *Griswold v. Connecticut*, que invalidou leis que restringiam a venda de contraceptivos. Mas mais ao ponto daqueles que se opuseram à nomeação de Bork para a Suprema Corte, incluindo a vasta maioria das feministas, ao rejeitar o precedente de privacidade, Bork estava rejeitando os fundamentos legais sobre os quais *Roe v. Wade* se apoiava. Deste ponto de vista, a nomeação de Bork era uma peça com a plataforma do Partido Republicano de 1984, que prometia nomear juizes da Suprema Corte que jurariam defender "a santidade da vida humana inocente". Nas palavras de um advogado do governo Reagan, "a oposição à elevação do juiz Bork para a Suprema Corte parece ser baseada em grande parte no medo de muitos de que ele fornecerá o único voto presumivelmente necessário para reverter a decisão *Roe*". De fato, Bork descreveu *Roe* como um "exemplo clássico" do tipo de ativismo judicial que ele abominava, "uma usurpação judicial séria e totalmente injustificável da autoridade legislativa do Estado".¹ Embora alguns liberais gostassem de Bork, menos por sua política do que por sua boa-fé intelectual, os mais poderosos entre eles se alinharam para afundar sua confirmação. O senador Joseph Biden, que tinha planos para a nomeação presidencial democrata e que era presidente do poderoso Comitê Judiciário, liderou a acusação compilando uma avaliação desfavorável das opiniões de Bork que ficou conhecida como o "Relatório Biden". Ele foi acompanhado pelo robusto senador liberal Ted Kennedy, que fez um discurso no dia em que Reagan nomeou Bork que se destaca como uma das instâncias quintessenciais da retórica das guerras culturais: a América de Robert Bork é uma terra na qual as mulheres seriam forçadas a abortos clandestinos, os negros se sentariam em balcões de almoço segregados, policiais desonestos poderiam arrombar as portas dos cidadãos em batidas à meia-noite, crianças em idade escolar não poderiam ser ensinadas sobre evolução, escritores e artistas poderiam ser censurados ao capricho do governo, e as portas dos tribunais federais seriam fechadas nos dedos de milhões de cidadãos para quem o judiciário é — e muitas vezes é o único — protetor dos direitos individuais que são o coração da nossa democracia. A América é uma nação melhor e mais livre do que Robert Bork pensa. No entanto, no delicado equilíbrio atual da Suprema Corte, sua ideologia rígida inclinará a balança da justiça contra o tipo de país que a América é e deveria ser. O Comitê Judiciário do Senado rejeitou a nomeação de Bork por 9–5 votos, seguido por 58–42 votos contra ele por todo o Senado. "To Bork" entrou no léxico político americano como um verbo para descrever esforços partidários para esmagar nomeações judiciais e políticas. Em uma conferência da NOW de 1991, Florynce Kennedy fez um discurso sobre o imperativo de derrotar a nomeação de Clarence Thomas para a Suprema Corte. "Vamos dar um Bork nele", ela declarou. "Vamos matá-lo politicamente!"² Logo após a decepção de suas audiências fracassadas de confirmação da Suprema Corte, Bork deixou o tribunal e se juntou ao American Enterprise Institute como um acadêmico residente, um lugar que lhe deu um público disposto a ouvi-lo recontar a história de sua batalha perdida com o liberalismo americano. "Posso oferecer a vocês uma perspectiva única", ele brincou. "Quem não gostaria da versão de George Armstrong Custer dos eventos em Little Bighorn?" Bork, é claro, alegou que foi vítima de calúnia. Seus críticos, ele acusou, interpretaram mal seu histórico sobre *Roe* e muito mais. Mas, dados seus escritos posteriores sobre o tópico do aborto, os oponentes de Bork estavam certos em derrotar sua nomeação. Em seu livro de 1996 *Slouching toward Gomorrah: Modern Liberalism and American Decline*, Bork escreveu que ele "se opôs a *Roe*

decisão foi uma deformação radical da Constituição.” Aplicando sua lente originalista, Bork pensou que Roe era um caso claro de excesso judicial. “A Constituição não tem nada a dizer sobre o aborto, deixando-o, como a maioria dos assuntos, ao julgamento e senso moral do povo americano e seus representantes eleitos.” Bork comparou Roe à notória decisão Dred Scott v. Sandford de 1857 de que pessoas de ascendência africana não eram cidadãos americanos. “Assim como Dred Scott forçou uma posição sulista pró-escravidão na nação”, Bork argumentou, “Roe nada mais é do que a imposição da Suprema Corte sobre nós da moralidade de nossas elites culturais.”² Curvar-se em direção a Gomorra mapeou a reação antifeminista às ansiedades conservadoras sobre a obliteração da América

normas. O feminismo e os outros movimentos de libertação dos anos 60, argumentou Bork, inauguraram um niilismo generalizado que destruiu valores de decência de longa data. “A besta bruta da decadência”, escreveu ele, “há muito tempo em gestação, tendo atingido sua maturidade nas últimas três décadas, agora nos envia curvados em direção ao nosso novo lar, não Belém, mas Gomorra”. A teoria relativista de que a realidade é “socialmente construída”, argumentou Bork, se cristalizou com os esforços da Nova Esquerda para substituir os padrões tradicionais por uma filosofia contracultural sugerida pelo slogan “Se parece bom, faça”. Essas dificilmente eram regras pelas quais todos poderiam viver, particularmente quando aplicadas aos papéis tradicionais de gênero, aborto e vida humana. Ao postular que a vasta maioria das mulheres que buscavam abortos o faziam por uma simples questão de conveniência — porque “parecia bom” — Bork argumentou que o aborto era “uma maneira das mulheres escaparem da ideia de que a biologia é o destino e da tirania do papel familiar”. Foi dessa forma que Bork entendeu o feminismo como uma ameaça à civilização: ao desafiar expectativas profundamente arraigadas de que as mulheres deveriam priorizar seus papéis como esposas e mães, as feministas degradaram a santidade da vida humana. Ao classificar as necessidades de uma mulher acima do direito de um embrião viver, Bork acreditava que as feministas redefiniram a vida humana de uma forma perigosamente relativista.

Só porque uma mulher grávida era mais sensível e mais capaz do que seu feto de viver sem a ajuda de outros não significava que sua vida era privilegiada em detrimento da do feto.

O direito à vida, Bork escreveu, “deve residir no fato de que você está vivo com a perspectiva de anos de vida pela frente. Essa característica que a criança não nascida tem.” Ele sustentou que o aborto “aprofunda e legitima o niilismo que está se espalhando em nossa cultura e considera aceitável matar por conveniência.”

Em suma, Bork equiparou o feminismo e o liberalismo americano moderno ao nazismo, a analogia abrangente para um desrespeito niilista pela vida humana.³ O feminismo não foi o único movimento de libertação dos anos 60 que ameaçou os padrões americanos consagrados pelo tempo para as relações de gênero. Seu primo próximo, o movimento pelos direitos gays, a julgar pela reação conservadora temerosa a ele, era igualmente ameaçador às normas de gênero, embora não tivesse remodelado a cultura política americana no mesmo grau que o feminismo. Isso não quer dizer que os direitos gays não tenham feito avanços importantes desde que ganharam renome nacional com os motins de Stonewall em 1969. As paradas anuais do orgulho gay estavam crescendo em popularidade, especialmente em grandes cidades cosmopolitas como Nova York e São Francisco. Organizações de direitos gays como a Gay and Lesbian Advocates and Their Defenders (GLAD) foram fundadas para fazer o trabalho jurídico sujo de um movimento que estava lentamente, mas seguramente, estabelecendo sua permanência no cenário político americano. A GLAD obteve fundos modestos para suas batalhas judiciais ocasionalmente bem-sucedidas contra aqueles que buscavam proibir gays e lésbicas de adotar crianças e de dar aulas em público.

escolas. Mas tais recompensas incrementais vinham com riscos. Em 1982, incendiários incendiaram os escritórios do Gay Community News, um jornal semanal de Boston que servia como uma voz importante do movimento. Gays e lésbicas que eram abertos sobre sua sexualidade, fossem ativistas ou não, eram altamente vulneráveis à violência inspirada pela homofobia. Se o feminismo representava um perigo potencial para a ordem sexual, então a homossexualidade aberta significava sua queda. Se o feminismo enfraqueceu a família tradicional ao conceder às mulheres alguma independência dos homens, então os direitos gays a obliteraram ao erradicar as obrigações heterossexuais. Em um artigo do Gay Community News de 1987, o ativista dos direitos gays Michael Swift prometeu que o movimento pelos direitos gays aboliria a família tradicional, que ele descreveu como "um terreno fértil para mentiras, traições, mediocridade, hipocrisia e violência". A direita cristã levou esses avisos a sério e respondeu da mesma forma. Como se convencer os americanos a aceitar a homossexualidade não fosse difícil o suficiente, os gays estavam esmagadoramente entre as primeiras vítimas de uma nova doença infecciosa estranha e mortal que surgiu no início dos anos 1980. Os homofóbicos interpretaram essa "praga gay", oficialmente rotulada como Síndrome da Deficiência Autoimune, ou AIDS, como evidência de que as preocupações com a saúde pública, até mesmo Deus, sancionaram seus preconceitos homofóbicos. "Os pobres homossexuais", disse Patrick Buchanan, "declararam guerra à natureza, e agora a natureza está exigindo uma retribuição terrível". Com menos sarcasmo, Jerry Falwell declarou: "A AIDS é a ira de Deus sobre os homossexuais". A capa da edição de julho de 1983 do Moral Majority Report de Falwell retratava uma família usando máscaras cirúrgicas sob a manchete "Doenças homossexuais ameaçam famílias americanas". Ligar a homossexualidade à saúde pública foi uma maneira convincente para os conservadores argumentarem que os homens gays não deveriam ter direito à privacidade sexual e que os tribunais deveriam manter as leis antissodomia, que foram atacadas em estados como Texas e Geórgia. O psicólogo Paul Cameron, autor de The Medical Consequences of What Homosexuals Do, baseou seus depoimentos em favor das leis de sodomia em suas descobertas de que doenças infecciosas afligiam homens gays em taxas muito maiores porque eles eram mais promíscuos do que os heterossexuais e porque se envolviam em práticas sexuais de risco. Os conservadores frequentemente citavam Cameron porque ele fornecia cobertura sociocientífica para seus preconceitos morais. É claro que a bolsa de estudos de Cameron era sombreada por suas crenças religiosas. Ele se referia a si mesmo como "um servo de Cristo" que buscava fazer um "trabalho cristão da questão homossexual". "As verdades que as ciências sociais descobriram", ele sustentou, "causam pouco dano à causa de Cristo e, de fato, reforçam a validade do ponto de vista judaico-cristão". Em suma, seja expressa em linguagem religiosa ou científica, a hostilidade da direita à homossexualidade era galopante durante os primeiros dias da epidemia de AIDS. Até mesmo alguns funcionários públicos se sentiam seguros expressando sentimentos francamente anti-gays. Morton Blackwell, cujo propósito na equipe de política da Casa Branca de Reagan de 1981 a 1984 era servir como ligação da administração com a direita cristã, desprezava abertamente os grupos de direitos gays. Blackwell declarou que os subsídios federais a grupos que ofereciam aconselhamento a adolescentes gays problemáticos, simbólicos de como as forças antifamília haviam cooptado o governo, eram suficientes para fazer seu "sangue ferver". Originalmente, a AIDS era difícil de diagnosticar porque suas primeiras vítimas morriam de uma variedade de infecções e tumores aleatórios, devido, como acabou sendo descoberto, ao fato de que a AIDS atacava implacavelmente o sistema imunológico daqueles que infectava. Ao longo da década de 1980 e bem na década de 1990, antes da medicina

pesquisadores descobriram maneiras de moderar seus efeitos, um diagnóstico de AIDS era quase sempre uma sentença de morte. Como a AIDS era tão letal e infecciosa, surgiu um debate sobre as melhores maneiras de conciliar as preocupações com a saúde pública com os direitos civis dos afetados. Como as vítimas da AIDS tendiam, pelo menos originalmente, a ser membros de um grupo estigmatizado, muitos buscavam inclinar o debate em favor de um suposto bem maior.

Durante um episódio de *Firing Line* de 1985, Buckley deu a entender que apoiava os esforços para restringir o movimento de vítimas de AIDS devido a preocupações com a saúde pública. Mas ele também era a favor de limitar os direitos civis de homens gays devido ao seu senso de que muitas vítimas de AIDS eram moralmente culpadas.

O convidado de Buckley, o jurista Alan Dershowitz, respondeu que a bagagem que a AIDS carregava distorcia o debate. Em outras palavras, se a maioria das vítimas da AIDS fosse heterossexual — o que logo foi o caso, particularmente quando a AIDS se espalhou para o mundo menos desenvolvido —

a discussão nacional teria sido mais racional. Ao fazer esse ponto, Dershowitz destacou conservadores como Pat Buchanan por saborearem o fato de que suas "predisposições de alguma forma provaram ser medicamente comprovadas". Dershowitz era contra uma "abordagem teleológica de que a natureza de alguma forma apoia a moralidade". Isso não queria dizer que ele era um homófilo. "Não tenho nenhuma preferência particular pelo ato homossexual", disse ele a Buckley. Em vez disso, ele achou necessário separar sua homofobia pessoal de um tratamento naturalista e constitucional de uma crise de saúde. Muitos conservadores estavam menos dispostos a deixar de lado seus preconceitos. Isso ajuda a explicar a resposta escandalosamente lenta do governo Reagan à crise da AIDS. Reagan não compareceu a uma reunião sobre o assunto até 1983, e nessa reunião Blackwell o aconselhou a responder à epidemia de AIDS fechando casas de banho gays e condenando publicamente a homossexualidade. Reagan ignorou esse conselho. Mas até 1985 ele também ignorou completamente a crise da AIDS. Nesse ínterim, a pesquisa e a educação sobre a AIDS definharam, e as vítimas da AIDS continuaram a morrer aos milhares. Além disso, como Reagan ignorou a questão, conservadores religiosos como Blackwell e Gary Bauer foram empoderados para moldar a mensagem federal, se não a retórica de Reagan. Em 1986, Bauer, servindo como presidente do Grupo de Trabalho sobre a Família de Reagan, procurou implementar uma abordagem educacional à AIDS baseada na lógica de que a melhor maneira de impedir sua disseminação era ensinar aos jovens americanos um comportamento sexual moral. Nesse sentido, o Secretário de Educação William Bennett disse que "os jovens em nossas escolas devem ouvir a verdade — que a melhor maneira de evitar a AIDS é abster-se de relações sexuais até que, como adultos, estejam prontos para estabelecer um relacionamento monogâmico mutuamente fiel". Alguns conservadores tinham recomendações mais severas. O membro republicano da Câmara William Dannemeyer achava que o governo federal deveria tornar crime que os infectados se envolvessem conscientemente em atividades sexuais de alto risco. "O vírus da AIDS não tem direitos",

Dannemeyer raciocinou, "e os direitos dos indivíduos que persistem em se envolver em certas atividades são superados pelos direitos das pessoas desavisadas cujas vidas são colocadas em risco." Como a resposta de Reagan à AIDS foi hesitante na melhor das hipóteses, os ativistas dos direitos gays e seus aliados políticos estavam completamente convencidos de que ele era um homofóbico cruel. Larry Kramer, que ajudou a fundar o grupo de ação direta altamente eficaz AIDS Coalition to Unleash Power, mais conhecido por sua sigla, ACT UP, referiu-se a Reagan como "o Hitler da América". O membro democrata da Câmara Henry Waxman disse: "A longo prazo, Ronald Reagan não será lembrado por 'Star Wars', por sua conta de impostos, ou, talvez, nem mesmo pelo caso Irã-Contra, mas por sua recusa contínua e teimosa

para apoiar os esforços contra a AIDS.” A falta de apoio do presidente não desencorajou um compromisso renovado com a solidariedade gay diante de uma doença terrível. Também não diminuiu a ludicidade do ativismo pelos direitos gays. Os ativistas criaram um “jogo de Falwell” no qual ligavam para os números de telefone gratuitos da Moral Majority aos milhares, congestionando as linhas e assediando aqueles que atendiam os telefones. Em resposta à homofobia persistente do senador da Carolina do Norte Jesse Helms — ele comparou a homossexualidade a “uma batalha contra os valores americanos” — o ACT UP levantou uma enorme camisinha inflável sobre sua casa. Em suma, a AIDS motivou ambos os lados das guerras culturais sobre a homossexualidade. Os conservadores religiosos viam a AIDS como uma chance de intensificar sua reação contra a libertação gay. Mas os ativistas pelos direitos gays trabalharam horas extras para negar os esforços da direita cristã para torná-los párias.¶¶ Quando Reagan nomeou C. Everett Koop para ser o cirurgião-geral dos EUA, liberais e feministas reagiram com horror. Da mesma forma, os ativistas dos direitos gays estavam pessimistas de que o cirurgião-geral romperia com a abordagem predominante da administração Reagan para a AIDS. Koop, afinal, era um renomado evangélico e antiabortista. Ele foi o autor do livro de 1976 *The Right to Live, the Right to Die*, e ajudou Francis Schaeffer a fazer sua série de filmes antiaborto de 1978, *Whatever Happened to the Human Race?*. Os conservadores religiosos se alegraram com a escolha. Eles presumiram logicamente que Koop se alinharia a eles sobre homossexualidade e AIDS. Mas Koop provou que todos estavam errados. Como ele via como seu dever ético responder à crise da AIDS com ciência sólida e compaixão, ele submergiu quaisquer preconceitos antigay que ele pudesse ter. Koop se tornou o rosto da reviravolta do governo federal sobre a AIDS e, no processo, elevou a posição do gabinete do cirurgião-geral. Essa conquista não foi fácil. Durante os primeiros quatro anos de Reagan na Casa Branca, a sugestão provisória de Koop de que ele fosse autorizado a coordenar uma resposta federal foi ignorada. Mas no final de 1985, conforme os críticos do histórico do governo sobre a AIDS se tornavam mais ousados, Reagan solicitou que o cirurgião-geral escrevesse um relatório especial sobre o assunto. Quase todos esperavam que o relatório de Koop apregoasse a linha conservadora sobre como promover a abstinência e a monogamia, não o sexo seguro, era a chave para combater a disseminação da AIDS. Mas o relatório do cirurgião-geral sobre a AIDS, divulgado no outono de 1986, defendia, em vez disso, uma abordagem mais honesta e abrangente à educação sexual, que incluísse o ensino sobre o uso do preservativo. Talvez na passagem mais reveladora e controversa, Koop escreveu: Muitas pessoas — especialmente nossos jovens — não estão recebendo informações vitais para sua saúde e bem-estar futuros por causa de nossa reticência em lidar com os assuntos de sexo, práticas sexuais e homossexualidade. Esse silêncio deve acabar. Não podemos mais nos dar ao luxo de evitar discussões francas e abertas sobre práticas sexuais — homossexuais e heterossexuais. A educação sobre a AIDS deve começar em uma idade precoce para que as crianças possam crescer sabendo os comportamentos a serem evitados para se protegerem da exposição ao vírus da AIDS.¶ Em reação ao relatório do cirurgião-geral sobre a AIDS, os conservadores repreenderam Koop. Em um editorial intitulado “Flying the Koop”, o *Washington Times* chamou o relatório de “uma bomba incrível para seus antigos apoiadores”. Bennett chamou a abordagem de Koop à educação sexual de “propaganda homossexual direta”. Outro líder da direita cristã caracterizou-o como “vender o evangelho da sodomia a todo o país”. Outro ainda respondeu que ensinar as crianças sobre a homossexualidade iria gerar “um aumento do sexo homossexual entre os adolescentes”. Contra-acusando os seus antigos aliados de não terem

apenas o abandonou, mas abandonou a compaixão cristã completamente, Koop foi encorajado pela resposta negativa. Ele teve vinte milhões de cópias de seu relatório distribuídas, e ele fez uma turnê de palestras, delineando seu plano para públicos por todo o país. Em 1988, Koop enviou uma versão condensada de oito páginas do relatório para cada lar na América, 107 milhões no total, o maior envio único na história americana.

Graças em grande parte aos esforços de Koop, Reagan finalmente falou publicamente sobre a AIDS em 31 de maio de 1987. Naquela época, 36.058 americanos haviam sido diagnosticados com AIDS, e 20.849 morreram da terrível doença. Obrigar o governo federal a tomar medidas mais robustas foi uma grande vitória para os ativistas da AIDS. Os pesquisadores logo descobriram tratamentos medicamentosos que tornavam a AIDS muito menos mortal, e a campanha educacional posta em movimento por Koop tornou a doença, e a homossexualidade em geral, menos estigmatizada.

É claro que esses sucessos dificilmente sinalizaram o fim das lutas do movimento pelos direitos gays contra a direita cristã. Em 1992, por exemplo, os eleitores do Colorado aprovaram a Emenda 2, projetada para impedir que municípios locais reconhecessem gays e lésbicas como uma classe protegida de cidadãos, por mais de cem mil votos. A direita cristã, que tinha uma fortaleza em Colorado Springs, uma cidade em rápido crescimento ao sul de Denver, foi eficaz em indignar os eleitores com detalhes de cidades onde as chamadas ordenanças gays foram aprovadas. Por exemplo, os conservadores destacaram histórias de Madison, Wisconsin, que é gay-friendly, onde um juiz ordenou que duas mulheres passassem por treinamento de sensibilidade porque se recusaram a alugar um quarto para uma lésbica, e onde as bibliotecas escolares estavam abastecendo suas prateleiras com "livros infantis que promoviam a homossexualidade, como Heather Has Two Mommies".¹ Em 1996, a Suprema Corte anulou a Emenda 2 com *Romer v.*

Evans, mais evidências aos olhos dos conservadores de que o tribunal representava uma "nova classe" liberal que buscava redefinir a moralidade para a maioria da nação. Como Bork escreveu em resposta à decisão de *Romer*: "O liberalismo moderno tende a classificar todas as distinções morais que não aceita como odiosas e inválidas". O juiz conservador da Suprema Corte Antonin Scalia argumentou em sua opinião divergente que a Emenda 2 foi "uma tentativa bastante modesta de colorados aparentemente tolerantes de preservar os costumes sexuais tradicionais contra os esforços de uma minoria politicamente poderosa para revisar esses costumes por meio do uso de leis". Scalia argumentou que a decisão de *Romer* "coloca o prestígio desta instituição por trás da proposição de que a oposição à homossexualidade é tão repreensível quanto o preconceito racial ou religioso".² Esse último pedaço de sabedoria de Scalia, sobre como gays e lésbicas, assim como minorias raciais e religiosas, ganharam reconhecimento oficial como uma classe protegida de cidadãos, destacou as maneiras irônicas e contraintuitivas nas quais os dois lados nos debates sobre homossexualidade enquadraram seus argumentos. Conservadores, ignorando a filosofia daltônica que havia informado sua abordagem a questões raciais contenciosas como a ação afirmativa, argumentaram que, diferentemente das minorias raciais e étnicas, que nasciam negras ou pardas, a sexualidade era uma escolha. Nas palavras de um dos arquitetos da campanha da Emenda 2, "indivíduos gays podem mudar sua orientação sexual" e, portanto, não mereciam proteção legal especial. Muitas igrejas e organizações evangélicas ofereciam serviços de aconselhamento que prometiam ajudar gays e lésbicas a se tornarem heterossexuais. Em contraste, ativistas dos direitos gays frequentemente articulavam um argumento essencialista biológico sobre a homossexualidade. Desafiando a lógica do movimento de libertação gay dos anos 60 — de que a identidade sexual era mais livre quando era uma escolha individual — muitos ativistas dos direitos gays no

Nas décadas de 1980 e 1990, talvez como uma resposta estratégica à direita cristã, sustentava-se que as pessoas não escolhiam ser gays, mas sim que nasciam gays.³ Por muito que a política da pornografia tivesse abalado as lealdades morais que caracterizavam as guerras culturais, a política da homossexualidade embaralhou as suposições tanto daqueles a favor quanto daqueles contra os direitos gays. Onde a natureza terminava e a educação começava? A cultura ou a biologia determinavam as identidades sexuais e de gênero? Qual era a relação entre identidade política e o indivíduo? O que significava ser mulher? Ser gay? Na esteira das revoluções feminista e dos direitos gays, as respostas para tais perguntas eram ilusórias. Nada parecia certo. Mas dessa incerteza nasceu uma série de teorias inovadoras.

Algumas das principais pensadoras feministas do início dos anos 1990 conceituaram uma abordagem teórica sem precedentes em seu ataque radical às normas de gênero. A principal entre elas foi a filósofa Judith Butler, cujo livro de 1990 *Gender Trouble*, amplamente lido em círculos acadêmicos e ativistas, levou a teoria construcionista social de gênero a novos patamares drásticos, muito além de um paradigma anterior expresso por pessoas como Kate Millett e Carol Gilligan. Enquanto antes de Butler muitas feministas proeminentes achavam necessário combater o patriarcado com uma política de solidariedade feminina — política de identidade — Butler postulou que "não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é performativamente constituída pelas próprias 'expressões' que são ditas como seus resultados". Em outras palavras, Butler argumentou que o "eu" feminino, ou indivíduo, era inexistente, à parte da cultura que o havia criado. Mais importante para os debates feministas sobre diferença e igualdade, Butler argumentou contra um sujeito feminista essencial — e, como tal, contra visões utópicas do matriarcado — com base no fato de que tal posição aderiria a normas patriarcais arraigadas. "A construção da categoria de mulheres como um sujeito coerente e estável", ela perguntou, "é uma regulamentação e reificação involuntária das relações de gênero? E tal reificação não é precisamente contrária aos objetivos feministas?" Assim como Nietzsche e Foucault teorizaram que não havia um eu humanista que pressupunha cultura política, Butler se opôs à ideia de que há um sujeito pré-gênero. Butler pensou que a melhor abordagem para subverter "a hegemonia masculina e o poder heterossexista" era criar "problemas de gênero" ou tornar todos os limites de gênero ininteligíveis.

Tal ideia, por mais filosoficamente interessante que fosse, era politicamente confusa.

"Feministas do mundo, transgridam as fronteiras!" dificilmente foi um manifesto vencedor.⁴ E ainda assim *Gender Trouble* forneceu às teóricas feministas um novo senso de confiança de que seus trabalhos intelectuais importavam. Uma nova geração de acadêmicas feministas chegou à maioria acreditando que poderiam interromper as práticas usuais pelas quais as linguagens de gênero eram transmitidas e que, ao fazê-lo, poderiam transformar as relações de gênero. A teoria feminista pós-estruturalista, acreditavam elas, detinha a chave para libertar as pessoas das normas patriarcais opressivas. Dado que a teoria de Butler desestabilizou as categorias de "mulher" e "homem", ela se mostrou útil não apenas para o pensamento feminista, mas também para o que viria a ser conhecido como "teoria queer", uma extensão das implicações antinomianas do feminismo pós-estrutural para a libertação gay. Em seu anarquismo epistemológico, a teoria queer era indiscutivelmente ainda mais radical do que a marca de feminismo de Butler, particularmente nas mãos de Eve Kosofsky Sedgwick. Vindo logo após *Gender Trouble*, o livro de Sedgwick de 1991, *Epistemologies of the Closet*, sugeriu que havia duas maneiras de conceituar a homossexualidade. Primeiro, havia o que ela chamou de "visão minoritária", que sustentava que

existia uma “minoridade homossexual relativamente fixa” de pessoas que “realmente são” gays. Essa era a visão mantida por aqueles que pensavam que a melhor abordagem para desestigmatizar a homossexualidade era argumentar por sua naturalidade. Também era consistente com o tom das representações tradicionais da homossexualidade, como a história de capa da revista Time sobre a popular atriz Ellen DeGeneres saindo do armário, resumida pelo título "Sim, eu sou gay!" A segunda maneira de pensar sobre a homossexualidade, de acordo com Sedgwick, era o que ela chamava de "visão universalizante", a ideia "queer" de que o desejo sexual flutua e que mesmo "pessoas aparentemente heterossexuais" têm tendências homossexuais. Gore Vidal resumiu melhor essa "visão universalizante" quando escreveu que "não existe uma pessoa homossexual ou heterossexual, existem apenas atos homossexuais ou heterossexuais".

Seguindo a altamente influente História da Sexualidade de Foucault, Sedgwick teorizou que, no século XX, todos eram compelidos não apenas a se identificar em termos de gênero, como homem ou mulher, mas também em termos de sexualidade, como homo ou heterossexual. Tal entendimento genealógico, de que “homossexual” como uma identidade sexual distinta era uma construção social de safra recente, favorecia a visão universalizante e transcendia os direitos gays. Para Sedgwick, o fato de a sexualidade ter sido colocada “em uma relação cada vez mais distintamente privilegiada com nossos construtos mais valorizados de identidade individual, verdade e conhecimento” significava que a linguagem da sexualidade havia transformado todas as relações humanas. Portanto, Sedgwick buscou “queerizar” a sexualidade da mesma forma que Butler havia “perturbado” o gênero. Ela buscou mostrar como as relações de gênero eram moldadas por ideias binárias sobre sexualidade. Ainda assim, ela estava atenta a como a teoria queer mapeava desigualmente o movimento pelos direitos gays: se não houvesse pessoas inequivocamente gays, dificilmente poderia haver um movimento específico para os direitos gays. Em outras palavras, embora Sedgwick privilegiasse “entendimentos construtivistas sobre essencialistas, universalizantes sobre minoritários e transitivos de gênero sobre essencialistas de gênero da escolha sexual”, ela entendia que o ativismo pelos direitos gays frequentemente exigia prioridades diferentes. Em suma, seu desmascaramento teórico do binário hétero-homo, por mais perspicaz que fosse, nem sempre foi a abordagem mais adequada para conter os efeitos repressivos, muitas vezes violentos, da homofobia. Um sujeito político homossexual continuou necessário, se não academicamente na moda.

Assim como Sedgwick estava hesitante sobre os possíveis efeitos da teoria queer, algumas teóricas feministas temiam que a morte do sujeito feminista, conforme anunciada por Butler, se mostrasse problemática para o feminismo político. O livro *Unruly Practices* teorizou que sem uma estrutura ética firme fundamentada em direitos iguais para mulheres como mulheres, realinhar as coordenadas políticas de sexo e gênero era impossível. Fraser demonstrou seu ceticismo em relação ao feminismo sem sujeito por meio de um olhar crítico sobre a política foucaultiana. Ela resumiu a teoria do poder de Foucault da seguinte forma: o poder era muito difuso para ser contido pela agência de sujeitos soberanos. Em outras palavras, Foucault rejeitou normas liberais sobre como sujeitos individuais poderiam construir uma defesa contra formas ilegítimas de poder. Isso foi semelhante a como Butler derrubou a ideia de que a identidade feminina poderia atuar como uma barricada contra o patriarcado. Mas para Fraser, rejeitar o sujeito político tornava a libertação política impossível. Os inimigos políticos do feminismo não parariam de identificar mulheres como mulheres só porque as teóricas feministas argumentaram que a identidade feminina era uma expressão do patriarcado.

Reconstruir um sujeito político feminino a partir das cinzas do patriarcado era necessário, mesmo que o sujeito feminino não pudesse deixar de ser compreendido em termos de gênero ou sexistas.

As mulheres tinham que lutar por seus direitos como mulheres, e os gays como gays, ou então se render.

Em suma, embora os partidários nas guerras culturais tendessem a gravitar em direção aos seus camaradas políticos e epistemológicos — na verdade, esta era uma das características abrangentes das guerras culturais — havia aqueles que discordavam desta tendência. Havia

exceções que comprovavam a regra. Fraser e Butler podem ter se posicionado de forma semelhante em questões políticas específicas, como o direito da mulher de ser contratada para preencher empregos historicamente reservados aos homens, mas discordavam fundamentalmente sobre a justificativa filosófica para tal política. Enquanto as feministas debatiam as complexidades políticas de uma identidade feminina desestabilizada, a identidade masculina também estava em processo de ser desalojada de suas fundações aparentemente seguras. Os homens, incluindo os cristãos conservadores, eram igualmente compelidos a se ajustar a novas concepções de gênero. Na verdade, se a crítica social Barbara Ehrenreich estava certa, a "fuga do compromisso" masculina, simbolizada pela celebração do celibato pela revista Playboy, era ainda mais responsável do que o feminismo por enfraquecer a família tradicional. Os homens, não as mulheres feministas, eram os que se rebelavam contra as normas americanas. A afirmação contraintuitiva de Ehrenreich, apresentada em seu livro *Hearts of Men*, de 1987, fazia algum sentido à luz do fato de que muitas mulheres americanas se alinharam, ao que parecia, contra seus próprios interesses e com a reação negativa.

"Ironicamente", ela escreveu, "ao escolher a independência, as feministas poderiam fazer causa comum com os rebeldes masculinos da nossa geração, enquanto as antifeministas poderiam se representar como verdadeiras defensoras das mulheres contra a rebelião masculina". Embora as alegações de Ehrenreich fossem exageradas, dado o impacto inegável do feminismo, uma coisa era clara. Ninguém, incluindo os homens, poderia escapar das transformações nas relações de gênero americanas do final do século XX. Susan Faludi reconheceu isso quando deu continuidade a *Backlash* com *Stiffed*, seu impressionante livro de 1999 sobre "a traição do homem americano". Faludi argumentou que os homens, assim como as mulheres, foram deformados por expectativas de gênero que não correspondiam mais à realidade. Depois de participar de uma reunião de agressores conjugais condenados, aqueles que aparentemente representavam uma masculinidade descontrolada que se tornou o assunto de tanta especulação social, Faludi relatou que "os homens provavelmente se sentiam no controle quando batiam em suas esposas, mas sua experiência cotidiana era de se sentirem controlados — um sentimento que eles não tinham como expressar porque revelar que era menos que masculino faria de cada um deles, de fato, nenhum homem." As forças históricas combinadas do feminismo, que fornecia às mulheres alguma independência econômica dos homens, e da desindustrialização, que substituiu um mercado de trabalho estável baseado em fábricas por uma tênue economia de serviços, mataram o modelo de ganha-pão masculino. Em um mundo em que mais e mais mulheres trabalhavam, e em que mais e mais empregos pareciam trabalho de mulheres, os homens não podiam mais ter certeza sobre seus papéis. A masculinidade americana estava em frangalhos. Gostem ou não, os homens americanos tiveram que se ajustar a um novo cenário de gênero. Ironicamente, aqueles homens que se apegaram mais ferozmente aos papéis de gênero tradicionalmente prescritos estavam melhor posicionados para reconstituir a masculinidade americana de maneiras que fossem coerentes com os novos imperativos econômicos, deixando o patriarcado intacto. Como a historiadora Bethany Moreton mostra em sua história cultural do Walmart, a empresa nascida nas Ozarks evangélicas que revolucionou o mercado varejista nacional, um novo patriarcal

surgiu um arquétipo que reconciliou as expectativas conservadoras de gênero com a economia de serviços. Os gerentes do Walmart, tipicamente homens evangélicos conservadores, resignaram-se ao serviço, com Jesus como seu modelo, com a condição de que lhes fosse concedido algum grau de autoridade paternalista sobre sua força de trabalho majoritariamente feminina.

Moreton argumenta que essa nova interpretação da masculinidade cristã remodelou as relações de gênero em toda a direita cristã de forma mais ampla, inclusive em casa. À medida que as mulheres evangélicas conservadoras entravam na força de trabalho em números crescentes, a mentalidade de autoridade servil libertou os homens para ajudar com as tarefas domésticas e os deveres de cuidar das crianças, ao mesmo tempo em que mantinham seu controle sobre a autoridade patriarcal. Seguros no conhecimento de que suas esposas respeitavam sua autoridade dada por Deus, os homens permaneceram reis de seus castelos, mesmo que ocasionalmente trocassem fraldas sujas. Contra esse novo cenário de gênero, os conservadores religiosos lutaram as guerras culturais em termos diferentes. O estilo de fogo e enxofre de Jerry Falwell lentamente deu lugar a um antifeminismo mais suave que se encaixava melhor na sensibilidade da autoridade servil. The Promise Keepers, uma organização cristã para homens fundada em 1990 pelo técnico de futebol americano da Universidade do Colorado, Bill McCartney, incorporou esse novo e mais suave antifeminismo. Os Promise Keepers, de acordo com Faludi, tinham uma “visão de fundar a masculinidade em princípios espirituais” que poderiam permitir aos homens “reivindicar respeito, apreciação e autoridade em casa como maridos e pais devotos”. Muitos repórteres, e a maioria das feministas, achavam que os Promise Keepers eram apenas mais um ramo da direita cristã antifeminista, uma conexão tornada plausível pela retórica de alguns de seus porta-vozes.

Tony Evans, por exemplo, implorou aos Promise Keepers que lotavam estádio após estádio para deixar claro para suas esposas a dinâmica de gênero apropriada: “Querida, cometi um erro terrível. Dei a você meu papel. Desisti de liderar esta família e forcei você a tomar meu lugar. Agora devo reivindicar esse papel.” Mas Faludi, sintonizado com os problemas de gênero masculino, enfatizou as qualidades dos Promise Keepers que ajudaram os homens a se ajustarem à América pós-industrial. Por exemplo, quando não estava trovejando sobre o dever de um homem de governar sua esposa, até mesmo Evans proclamou que os homens cristãos precisavam rejeitar atitudes machistas e abraçar seu lado sensível chorando e falando sobre seus sentimentos. Faludi descreveu os Promise Keepers que entrevistou como educados, melancólicos e não ameaçadores, um contraste gritante com os homens raivosos que ela havia encontrado assistindo Atração Fatal uma década antes. Dessa forma, Faludi achava que os Promise Keepers ofereciam uma solução pessoal brilhante para os dilemas que os homens enfrentavam. “Uma vez que os homens cimentaram sua identidade em Jesus”, ela escreveu, “eles puderam reivindicar um novo papel masculino na família, não como ganha-pão, mas como desbravadores espirituais”. Liderar a família no caminho de Deus tornou-se uma maneira viável de Se a Promessa

expressar masculinidade. Como McCartney disse a Faludi, tal papel era “obrigatório”.¹

Os Keepers estavam mais preocupados em lidar com a crise da masculinidade do que em lutar contra o feminismo, James Dobson mostrou que era possível fazer as duas coisas — que era possível misturar uma masculinidade cristã suavizada com um antifeminismo não reconstruído. Na verdade, a marca terapêutica de psicologia cristã de Dobson, que ajudou milhões de cristãos americanos a se ajustarem aos padrões culturais pós-feministas, provou ser mais eficaz do que o estilo irado de Falwell em travar as guerras culturais contra o feminismo. No final da década de 1970, Dobson deixou seu cargo de psicólogo na Escola de Medicina e Hospital Infantil da Universidade do Sul da Califórnia, onde ele “viu em primeira mão como o divórcio, o abuso e outras formas de conflito familiar estavam destruindo suas vidas”, convencido de que o propósito de sua vida era

defender a unidade familiar tradicional. Ele, portanto, fundou a Focus on the Family para ajudar a reverter a revolução sexual, que ele caracterizou severamente como “uma “desintegração repentina de princípios morais e éticos como nunca ocorreu na história da humanidade.”

Dobson e a Focus on the Family apresentaram um programa de rádio de mesmo nome que se distinguia dos programas de fogo que dominavam as ondas de rádio cristãs por Embora Dobson sinalizasse que a atendendo rotineiramente ligações de homens que desabavam e choravam no ar.² hipermasculinidade não era mais um pré-requisito para a masculinidade cristã, sua marca de sabedoria cristã atraiu um público majoritariamente feminino. Na verdade, tantas mulheres confiavam em Dobson que lhe enviavam cartas aos montes pedindo seus conselhos sobre vários assuntos pessoais. Ele contratou uma equipe de "correspondentes" femininas para responder a essa quantidade avassaladora de correspondências e criou linhas telefônicas diretas para as mulheres ligarem para obter conselhos. Na época em que Dobson mudou a Focus on the Family para Colorado Springs em 1991, seu exército de correspondentes por carta e telefone somava milhares. Esses serviços de aconselhamento possibilitaram os sofisticados empreendimentos de arrecadação de fundos da Focus on the Family: os escritores de cartas e os chamadores eram mais propensos a pagar taxas de associação e compravam montanhas de literatura de aconselhamento da Focus on the Family, grande parte da qual foi escrita pelo próprio Dobson. Dobson relacionou explicitamente o componente de aconselhamento do Focus on the Family à advocacia política da organização. Por exemplo, mulheres que buscavam conselhos sobre seus maridos infiéis ou obcecados por pornografia encontravam correspondentes simpáticos. Mas elas também recebiam lições sobre como as infidelidades de seus maridos resultavam de uma podridão cultural que havia enfraquecido a família tradicional.

Orientações sobre a melhor forma de reabilitar a família, com instruções sobre como se submeter aos maridos, eram frequentemente incluídas como parte do plano de aula. “Por favor, entendam que acredito firmemente no conceito bíblico de submissão, conforme descrito no Livro de Efésios e em outras partes das Escrituras”, explicou Dobson. “Mas há uma grande diferença entre ser uma mulher confiante e espiritualmente submissa e ser um capacho.” Seu conselho patriarcal era, portanto, expresso em termos que empoderavam as mulheres. Ao contrário daqueles evangélicos conservadores que queriam que as esposas obedecessem aos maridos e não fizessem perguntas, Dobson preferia que as mulheres se submetessem em melhores termos.³

³ Em 1987 o cristão

O psicólogo favorito de Right publicou um livro de conselhos conjugais — Love for a Lifetime — que combinava um estilo folclórico e terapêutico com uma mensagem tradicionalista. Dobson pensou que, ao ajudar casais a alcançarem “o vínculo místico de amizade, comprometimento e compreensão”, ele poderia mitigar a crescente taxa de divórcios, uma “tragédia” que havia se abatido sobre a nação. Como todos os conselheiros matrimoniais, ele aconselhou que os casais determinassem sua compatibilidade antes do casamento. Mas a versão de Dobson de tal conselho banal foi moldada por uma visão hiperessencialista da diferença sexual. Ele acreditava que reconhecer a diferença sexual, que ele chamava de “fundamento biológico”, era a chave para a felicidade conjugal.

“Gênesis nos diz que o Criador fez dois sexos, não um, e que Ele projetou cada gênero para um propósito específico.” Dobson afirmou que propósitos específicos de gênero não eram apenas biológicos, nas formas óbvias que homens e mulheres “se encaixam”, mas também psicológicos: enquanto uma mulher precisava da afirmação diária de seu marido de que ele a amava, que “é por isso que flores, doces e cartões são mais significativos para ela do que para ele”, um homem precisava de sua esposa para criar um refúgio do local de trabalho cruel. “Deus colocou maior resistência e agressividade no homem e mais suavidade e nutrição

na mulher — e adaptá-los às necessidades um do outro." Em suma, casamentos saudáveis se baseavam no reconhecimento da diferença. Para Dobson, essa era uma perspectiva empolgante: "Quão chato seria se os sexos fossem idênticos, como as feministas radicais tentaram dizer Dado que milhões de conservadores nós!"⁵ religiosos abraçaram as ideias tradicionais de Dobson sobre o casamento, incluindo sua noção de que o casamento era feliz por aqueles que aceitavam papéis de gênero rígidos, não era de se admirar que tantos americanos detestassem Hillary e Bill Clinton. Hillary, a personificação do feminismo liberal, era o protótipo de uma mulher de carreira bem-sucedida. Quando ela liderou uma força-tarefa sobre a reforma da saúde em sua capacidade como primeira-dama, os conservadores responderam com indignação, não apenas porque se opunham a um sistema de saúde mais socializado, mas também porque odiavam que Hillary não assumisse o papel matriarcal esperado daqueles em sua posição. Bill, por sua vez, começou sua carreira política trabalhando na campanha "ácido, anistia e aborto" de George McGovern. Embora muitos comentaristas políticos tenham colocado corretamente o democrata do Arkansas no centro do espectro político, particularmente em relação ao crime e à economia, o liberalismo cultural feminista de Clinton, incluindo seu apoio ao aborto legal, era estranho a uma direita cristã sem disposição para apaziguá-lo. Quando as intenções do presidente recém-eleito de suspender a proibição de gays nas forças armadas foram tornadas públicas em 1993, os evangélicos conservadores inundaram o Congresso com quase meio milhão de ligações. Quando sua cirurgiã-geral Joycelyn Elders declarou provocativamente que ensinar masturbação nas escolas seria apropriado, os conservadores, empolgados com seus sucessos de meio de mandato de 1994, obrigaram o presidente a demiti-la. E quando vazaram notícias de que Bill fez sexo oral com uma jovem estagiária da Casa Branca chamada Monica Lewinsky e depois cometeu perjúrio ao negar o caso durante o depoimento ao grande júri, os conservadores apopléticos na Câmara o acusaram. Em um livro que pretendia documentar o padrão serial de corrupção de Clinton, William Bennett defendeu o promotor independente Kenneth Starr, a quem McGovern chamou de "promotor-geral do sexo presidencial", com base no fato de que a bússola moral privada de um líder político era preditiva de seu comprometimento com o bem público. Bennett desdenhou o argumento feito pelos defensores de Clinton, de que "a América precisa se tornar mais europeia (leia-se: 'sofisticada') em sua atitude em relação ao sexo", descrevendo tal lógica. A maioria dos americanos discordou do julgamento de Bennett sobre os eventos. O mesmo aconteceu com a maioria no Senado, que por pouco considerou Clinton inocente de perjúrio e obstrução da justiça, permitindo que ele permanecesse presidente. Muitos americanos também estavam inclinados a concordar com a famosa declaração de Hillary Clinton de como "um ataque aos ideais americanos".⁶ que o ataque à presidência de seu marido foi obra de uma "vasta conspiração de direita". De qualquer forma, o escândalo Clinton-Lewinsky que abalou a nação em 1998 e 1999 representou uma espécie de armistício nas desconcertantes guerras nacionais de décadas sobre sexo e gênero.

Milhões de americanos rejeitaram as premissas do feminismo e da revolução sexual. No entanto, ainda mais americanos chegaram a um acordo com alguns, se não todos, os legados desses terremotos culturais dos anos 60 e passaram a ver aqueles que se opunham a tais mudanças como reacionários que estavam fora do mainstream americano. Todos tinham visões sobre quem e o que representava as normas sexuais americanas. Mas essas visões eram frequentemente separadas por vastos abismos políticos e morais.