



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 6, v. 1 nov.2016-abr. 2017
p. 212-240.

Teoria *Queer* entre a Pós-modernidade e o Presentismo: um caminho crítico possível?¹

Cássio Bruno de Araujo Rocha²

RESUMO: O artigo aborda o campo da história das relações de gênero e da sexualidade a partir das propostas subversivas da Teoria *Queer*. O objetivo é pensar os fundamentos teóricos e temporais da Teoria *Queer*, enquadrando-a, de modo necessariamente instável e crítico, à temporalidade contemporânea, aqui entendida como Pós-moderna. A questão posta pelo texto é pensar a temporalidade que informa, ainda que implicitamente, o campo de pesquisas acadêmicas denominado Teoria *Queer*. Para tanto, serão mobilizados os conceitos de regime de historicidade e de presentismo articulados pelo historiador François Hartog. Dessa forma, algumas das questões que o texto investiga são como e em que medida a Pós-modernidade informa a Teoria *Queer*, como esta concilia, ou tenta conciliar, as ambiguidades opressivas da temporalidade pós-moderna. Neste quadro, o *queer* é realmente subversivo? Como o é? E o que ele quer realmente subverter? Finalmente, em sua forma mais geral, a questão é se a Teoria *Queer* pode ser uma trilha crítica a ser percorrida no labirinto pós-moderno.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria *Queer*; Pós-modernidade; Regime de Historicidade; Presentismo; Historiografia.

Abstract: This paper approaches the fields of histories of gender and sexuality through the subversive proposals of Queer Theory. My goal is to think about the theoretical and temporal foundations of Queer Theory, framing it, in a necessarily unstable and critical fashion, to the contemporary temporality, which is, here, understood as postmodern. Thus, this paper aims to think about the temporality that informs, even if implicitly, the field of academic research that is called Queer Theory. Therefore, I mobilize the concepts of regime of historicity and of *presentism* articulated by the French historian François Hartog. In this way, some of the questions I propose to investigate in this paper are how and to what extent does postmodernity inform Queer Theory? How does Queer Theory reconcile, or try to reconcile, the oppressive ambiguities of the postmodern temporality? In this frame, is queer truly subversive? How is it subversive? Moreover, what does the queer really want to subvert? Finally, in its most general form, the question I want to ask with this paper is if Queer Theory can be a truly critical path to be taken in the postmodern labyrinth.

Keywords: Queer Theory; Postmodernity; Regime of Historicity; Presentism; Historiography.

Resumén: El artículo aborda el campo de la historia de las relaciones de género y la sexualidad desde las propuestas subversivas de la Teoría *Queer*. Su objetivo es pensar los fundamentos teóricos y de la percepción del tiempo de la Teoría *Queer*, enmarcándolo, por camino necesariamente inestable y crítico, a la temporalidad contemporánea, entendida aquí como posmoderna. La pregunta planteada por el texto es pensar la temporalidad que informa, ni siquiera implícitamente, el campo de la investigación científica que se llama la Teoría *Queer*. Para ello, hemos movilizad los conceptos de régimen de historicidad y de presentismo, articulados por el historiador

¹ Sendo certo que a teoria *Queer* corresponde a um campo do saber heterogêneo por definição, em que os autores e as autoras transitam sem pejo de romper fronteiras e tornando a inconstância um instrumento heurístico, a análise aqui proposta pressupõe a existência de pontos de unidade entre todos e todas, sendo justamente isto o que permite que se fale da Teoria *Queer* como um campo de alguma forma coeso. Entre estes pontos, estão à crítica ao sujeito da Modernidade, a percepção dos corpos como formados historicamente pelos regimes de poder-verdade, a descrença no essencialismo de gênero, que é entendido como uma função da linguagem, a crítica aos binarismos típicos da cultura ocidental e o entendimento do gênero como performativo, uma construção sem autor ou ator prévio e que se faz em meio às constrições das relações de poder.

² Doutorando em História Social da Cultura pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais/ Bolsista CAPES/PROEX de doutorado. E-mail: caraujorochoa@gmail.com

Recebido em 12/08/16
Aceito em 09/11/16

François Hartog. Por lo tanto, algunos de los asuntos que el texto investiga son cómo y en qué medida el posmodernismo informa a la Teoría Queer; cómo reconcilia, o intenta reconciliar, ambigüedades opresivas de la temporalidad posmoderna. En este contexto, el *Queer* es realmente subversivo? Como es? Y lo que realmente quiere subvertir? Por último, en su forma más general, la cuestión es si la Teoría *Queer* puede ser una ruta crítica que hay que recorrer en el laberinto posmoderno.

Palabras clave: Teoría *Queer*; Postmodernidad; Régimen de la historicidad; Presentismo; Historiografía.

Time goes by so slowly for those who wait

No time to hesitate

Those who run seem to have all the fun

I'm caught up

I don't know what to do

Madonna, *Hung up*.

Em sua canção *Hung Up*, integrante do álbum *Confessions on a dance floor* de 2001, a cantora e artista pop estadunidense Madonna relata uma experiência de tempo típica do mundo ocidental contemporâneo. A música, que inicia com um frenético tique-taque de relógio, mostra um eu-lírico que não se conforma com o tempo, sempre mais devagar do que ele gostaria, incapaz de alcançar o ritmo de sua vida no mundo. O eu-lírico corre, não perde tempo e não hesita. Em sua insatisfação com o tempo que não o acompanha em seu ritmo, o eu-lírico se vê confuso, não sabe o que fazer com sua ânsia.

Em sua canção, Madonna captura uma dimensão do modo como a cultura pós-moderna se relaciona com o tempo. Uma relação problemática, eivada de insatisfação, pois pretende que o futuro chegue sempre tão e cada vez mais rápido, a ponto de se tornar um presente eterno, que não passa. Instantes que durem para sempre em um ambiente psicodélico de desfrute de sensações e experiências, inebriante e atordoador – como as luzes em uma pista de boate.

Madonna, como artista e pessoa pública na cultura pop de massa dos Estados Unidos, construiu sua carreira com vistas ao mercado (dimensão em que se tornou uma mercadoria de imenso valor para as indústrias de entretenimento de seu país) e à setores urbanos marginalizados das grandes cidades estadunidenses – notadamente a cena gay de Nova Iorque no início da década de 1980. Aliás, o projeto artístico que embasa a música e o álbum em questão remete claramente a esse contexto (O'BRIEN, 2008, p. 9-16, 85-108).



A canção de Madonna é ilustrativa do momento temporal do Ocidente a partir do final do século XX – período que tem sido chamado de Pós-modernidade. Como pessoa pública, ela resume várias características da Pós-modernidade, como a efemeridade identitária, a abertura ao mercado, a dissolução da barreira entre público e privado, e a fruição incessante de novas emoções e experiências – além de se apresentar como uma mercadoria para o consumo de massa. Além disso, por suas origens artísticas e pelo lugar que ocupa em setores da população gay em vários lugares do mundo, tomar um texto de Madonna revela-se adequado a uma análise da Teoria *Queer*.

O nome *queer* é apropriado a este campo de estudos, pois significa o estranho, o incômodo, o que foge à regra.³ Em inglês, é também um tradicional insulto estigmatizante (comparável, em português, à *bicha*, *viado*, *sapatão* ou *traveco*) dirigido àquelas pessoas que divergem da matriz sexo-gênero-desejo governada pela heterossexualidade compulsória. Como será detalhado a seguir, esta injúria que, no dizer de Didier Eribon, interpela o sujeito a se posicionar a partir de uma vergonha primordial (ERIBON, 2008, p. 27-30, 75-83), foi ressignificada pelos movimentos sociais que, nos Estados Unidos, lutaram contra a epidemia do HIV/AIDS e a inação do governo federal daquele país,⁴ como algo positivo, um modo de estar no mundo em subversão às normas de gênero e ao regime de poder da sexualidade.⁵

Pois esta nova área do saber, em que confluem militância política e pesquisa acadêmica, desenvolveu-se nos Estados Unidos, inicialmente, como um desdobramento dos estudos gays e lésbicos, a partir da década de 1990. Como será detalhado abaixo, a Teoria *Queer* emergiu no contexto de crises da cultura ocidental ao final do século XX, dialogando profundamente, como também se verá adiante, com a Pós-modernidade.

Assim, o objetivo deste texto é pensar a temporalidade que informa, ainda que implicitamente, o campo de pesquisas acadêmicas denominado Teoria *Queer*. Para tanto, serão mobilizados os conceitos de regime de historicidade e de presentismo articulados pelo historiador François Hartog. O primeiro como ferramenta analítica das temporalidades em geral

³ Queer: Adjective: 1: strange; odd: she had a queer feeling that they were being watched. [predic.] British informal, dated slightly ill: he was feeling rather queer. 2: informal, derogatory (of a man) homosexual. Noun: informal, derogatory a homosexual man. Verb: [with object] informal: spoil or ruin (an agreement, event, or situation): Reg didn't want someone meddling and queering the deal at the last minute. *Oxford dictionary of english*. 2nd ed. Revised, oxford, oxford university press: 2009, ebook copyright: 2010.

⁴ Grupos como o *Queer Nation* e o *ACT UP* lideraram o ativismo contra a AIDS nos EUA entre as décadas de 1980-90. Segundo David Halperin, significativamente, o livro de bolso que era a mais importante inspiração política para os ativistas destes grupos era a *História da Sexualidade Volume I* de Michel Foucault. A teoria *Queer* brota da imbricação entre esta militância e o pós-estruturalismo filosófico, dois fenômenos que podem ser considerados instâncias, diversas, da Pós-modernidade (HALPERIN, 1995, p. 15-18).

⁵ Segundo Ariel Martinez, o *queer* assinala uma disposição ou um modo de estar e de viver (MARTINEZ, 2015, p. 561).



e o segundo como contexto temporal (visto que o presentismo é descrito pelo autor como o regime de historicidade próprio das sociedades ocidentais a partir do fim do século XX) do aparecimento da Teoria *Queer*. Assim, parto do entendimento de que a Pós-modernidade, cujo regime de historicidade é o presentismo, tem informado a elaboração dos estudos *Queer*.

Dessa forma, o texto se propõe investigar, de maneira inicial, aberta e algo ensaística, algumas questões sobre as relações entre Teoria *Queer* e a pós-modernidade. Estas perguntas podem ser resumidas em como e em que medida a pós-modernidade informa a Teoria *Queer*; como esta concilia, ou tenta conciliar, as ambiguidades opressivas da temporalidade pós-moderna. Neste quadro, o *queer* é realmente subversivo? Como o é? E o que ele quer realmente subverter? Finalmente, em sua forma mais geral, a questão é se a Teoria *Queer* pode ser uma trilha crítica a ser percorrida no labirinto pós-moderno. Salienta-se que não é pretensão deste artigo dar respostas conclusivas, antes contribuir para o pensamento histórico-temporal da Teoria *Queer*.

De modo que é importante esclarecer os conceitos básicos aqui utilizados antes de prosseguir a análise. O conceito de regime de historicidade foi elaborado pelo historiador francês François Hartog em seu livro *Regimes de historicidade: presentismo e experiências no tempo*, usando-o como categoria para organizar os modos como as diferentes culturas humanas ordenaram suas respectivas percepções do tempo. O regime de historicidade, então, diz respeito a certa ordem do tempo, a qual é culturalmente específica. Segundo Hartog, não é fácil a uma pessoa escapar da ordem temporal de sua cultura, ela lhe é imperiosa, na medida mesma em que é tomada como a ordem natural do tempo (HARTOG, 2013, p. 17).

Hartog elaborou o conceito de regime de historicidade a partir das categorias meta-históricas de espaço de experiência e de horizonte de expectativa – as quais foram pensadas primeiro pelo historiador alemão Reinhart Koselleck. Estas categorias foram elaboradas por Koselleck como totalmente formais, sem nada de realidade histórica, não se originando de qualquer fonte histórica. Servem para pensar o tempo histórico como uma tensão entre formas de apreensão do passado e do futuro pelo presente. Assim, espaço de experiência e horizonte de expectativa são categorias formais e meta-históricas, funcionam como ferramentas heurísticas para uma análise histórica (KOSELLECK, 2006, p. 306).

Este par de categorias, segundo Koselleck, funciona apenas estando um elemento em relação ao outro, não existindo uma experiência que não diga de uma expectativa, e vice-versa. Elas são a condição de existência de qualquer outro conceito histórico, uma vez que falam de



algo como uma condição humana universal ou de um dado antropológico prévio, sem o que não se poderia imaginar a história. No conjunto de experiência e expectativa, passado e futuro são entrelaçados, servindo, portanto, para que o historiador decifre o tempo histórico que trabalha na análise de suas fontes, pois elas fundamentam e guiam as ações concretas das personagens históricas em suas ações sociais e políticas. Além disso, estas categorias levam o historiador à temporalidade do homem, à temporalidade da própria história que ele faz de si mesmo (KOSELLECK, 2006, p. 307-309).

A experiência é o passado presente, a expectativa, o futuro esperado. A experiência se dá em um espaço, um campo polvilhado por uma multidão de eventos, experiências lembradas e esquecidas, as quais são organizadas em um presente de determinados modos de acordo com as expectativas de futuro deste presente. A expectativa também se realiza no agora, é um futuro presente que se volta para o que ainda não se deu. Reúne desejo, vontade, inquietude e análise racional. A expectativa se dá no horizonte, que é um espaço do que ainda não é visualizado do presente, pois a expectativa refere-se a algo que ainda não se experimenta no agora (KOSELLECK, 2006, p. 309-311).

Segundo Koselleck, o tempo histórico movimenta-se pela tensão entre experiência e expectativa, a qual suscita, sempre, novos desenlaces. A tensão se dá nos combates presentes pela apreensão das experiências e das expectativas. Assim, o futuro é inserido no tempo histórico. O futuro, esperado no presente, que deseja avançar até ele, dá novo significado ao passado. De modo que o tempo histórico não é mais que a abordagem de um passado por um presente em tendência ao futuro (KOSELLECK, 2006, p. 310-312).

Hartog utiliza as categorias de espaço de experiência e horizonte de expectativa para mostrar como suas tensões organizam diferentes regimes de historicidade ao longo da história. O conceito de regime de historicidade é entendido pelo autor em duas dimensões. Em uma primeira, restrita, diz de como uma dada sociedade trata seu passado e trata do seu passado, qual o lugar do passado no presente dessa sociedade e como ele se faz presente. Na segunda dimensão, mais ampla, o regime de historicidade designa o tipo de consciência de si de uma comunidade humana. Este conceito serve como um instrumento para comparação de tipos diferentes de relações sociais com o tempo, a partir das tensões produtivas entre experiência e expectativa (HARTOG, 2013, p. 26-31).



Assim, o regime de historicidade é uma ferramenta heurística que permite a apreensão dos momentos de crise na relação com o tempo, quando se tornam menos evidentes as relações entre passado, presente e futuro. O regime de historicidade esclarece como, em cada cultura em seu momento histórico, as categorias temporais foram (ou são) operacionalizadas. Ele ilumina as específicas ordens do tempo, mostrando os tipos e os modos da tensão, sempre presente, entre espaço de experiência e horizonte de expectativa (HARTOG, 2013, p. 37-41). O autor forjou-a a partir de sua percepção do estado dessas relações nas sociedades ocidentais a partir do final do século XX, logo, ela é singularmente útil para abordar a relação temporal que sustenta a Teoria *Queer* no contexto da Pós-modernidade.

O regime de historicidade do Ocidente contemporâneo se faz em uma relação ambígua com o dos séculos imediatamente anteriores – o período moderno. É discutível, como se verá adiante, se a Pós-modernidade rompeu ou radicalizou o projeto moderno, daí a ambiguidade. Para Hartog, houve uma ruptura no regime de historicidade. De um regime futurista, passou-se a um presentista (HARTOG, 2013, p. 37-41). Koselleck, por sua vez, fez detalhada descrição da tensão entre experiência e expectativa que caracterizava a Modernidade, isto é, do regime de historicidade futurista.

Para este autor, a história foi acelerada na Modernidade, o Ocidente partiu em uma busca cada vez mais veloz de seu futuro, tornando o horizonte de expectativa cada vez maior em sua visão – ainda que sempre inatingível. A busca pelo alcance do horizonte deixou, ao longo do período moderno, de ser vista como a vinda sempre próxima do apocalipse, que liquidaria o tempo e instalaria a eternidade, colocando os cristãos no horizonte da expectativa máxima, a salvação. A expectativa perdeu sua dimensão de fé (cristã) e tornou-se algo a ser perseguido pelos homens para uma realização em vida. Com o Iluminismo do século XVIII e as filosofias da história do XIX, a aceleração do tempo passa a ser pensada como progresso, em que um futuro desconhecido aparenta estar cada vez mais perto do presente. Por outro lado, essa maximização da expectativa corresponde a uma diminuição do espaço de experiência, este é abreviado. A ânsia por um progresso futuro de maior felicidade e desenvolvimento fez com que a experiência passada fosse desvalorizada – nos séculos XVIII e XIX, o passado era a sociedade de Antigo Regime, do Estado Absolutista, que não permitia a emancipação dos cidadãos. Portanto, não se deveria buscar na experiência passada os modos de acelerar o Progresso (concomitantemente, interpreta Koselleck, a história deixa de ser mestra da vida) (KOSELLECK, 2006, p. 21-60).



Também o presente perde espaço neste regime de historicidade. O futuro torna-se a dimensão mais importante, o presente não é vivido como tal, mas como a etapa imediatamente anterior a um futuro de maior progresso (KOSELLECK, 2006, p. 21-39). Aos cidadãos emancipados competia tornar presente o futuro, o que seria feito por meio de uma revolução. Ao fazer a história do conceito de revolução no período moderno, Koselleck mostra como ele passou de um significado cíclico, referente a um tempo retornável, ao movimento dos astros e à sucessão cíclica dos sistemas políticos (como em Aristóteles e em Políbio), para significar, a partir do Iluminismo e, principalmente, da Revolução Francesa, o advento de algo novo. A partir do século XVIII, revolução denota um movimento de emancipação social da humanidade em uma nova sociedade. A revolução instauraria o futuro novo, reforçando a desvalorização da experiência sob a forma de tradição. Revolução que deveria ser feita pelo homem (a Pós-modernidade e, com ela, a Teoria *Queer*, questionará que homem é esse), consagrado como o sujeito da história. A revolução dos homens não deixaria de ser violenta, mas sua violência foi entendida como legítima, uma vez que abre o presente para um novo horizonte de expectativa, no qual o futuro é positivo (KOSELLECK, 2006, p. 61-77).

O sociólogo Zygmunt Bauman identifica, nas relações temporais da Modernidade, um desejo do seu próprio fim - resgatando Walter Benjamin, que descreveu a modernidade como nascida sob o signo do suicídio, e Sigmund Freud, que a disse como dirigida por uma pulsão de morte. Isso porque a ânsia moderna pelo futuro seria em si antimoderna, pois este futuro seria o momento em que a aceleração temporal seria interrompida; nele, utopicamente, o progresso teria atingido sua forma mais perfeita, ocorrendo a interrupção do tempo e da história. Nos termos do autor, o problema com que lidava a Modernidade era o da criação de uma nova ordem pura, completamente expurgada de estranhos e impurezas. Estes eram os inimigos da consolidação do Estado Nacional, que buscava uniformizar a cidadania dentro de seu território. Contra isso se posicionavam os representantes dos poderes tradicionais e particulares, concorrentes do Estado Nacional pela soberania no seu território. Estes estranhos, era a tarefa da Modernidade destruir, porém, como aponta o autor, tal destruição era criativa; destruía-se o passado representado pelos particularismos, para construir o futuro representado pela ordem do Estado Nacional (BAUMAN, 1998, p.13-30).

A contemporaneidade, Bauman a denomina Pós-modernidade, nela identificando a deterioração de vários elementos da época moderna, ao mesmo tempo que a realização de seu sonho. Por sua vez, Hartog, mais interessado no regime de historicidade próprio deste momento, a classifica como a ocasião de predomínio do tempo presente. Em sua descrição, o Ocidente está



marcado por abalos violentos e duradouros em sua relação com o tempo. Os choques mais recentes foram a queda do muro de Berlim, a dissolução da URSS e a escalada dos fundamentalismos de vários tipos. Os dois primeiros fatores representaram a falência do projeto do socialismo real, indicando que talvez não exista uma saída histórica do capitalismo, este passou a se apresentar, e a ser percebido, mesmo entre setores progressistas, como o sistema vitorioso. Os fundamentalismos (mistura de arcaísmo e modernidade) são alimentados por este descrédito do futuro e pela invenção de novas tradições, visto que as existentes não conseguem solucionar os problemas do presente. Assim, o homem ocidental se vê perdido entre um passado que não o orienta por nenhuma experiência, e um futuro sobre o qual ele não tem mais uma expectativa sequer. O homem ocidental, após ter atravessado a Modernidade, não sabe o que fazer.

Ao longo da segunda metade do século XX, após os traumas das Guerras Mundiais, a noção moderna de progresso foi posta em questão, passou-se a duvidar de que a continuidade do progresso era a lei inexorável do tempo histórico. Desorientado entre os abismos escuros do passado e do futuro, o homem ocidental tem, então, vivido o presente intensamente. Ainda mais, porque os progressos tecnológicos da informática, das comunicações e dos transportes liquidaram definitivamente as distâncias espaciais e temporais em nível planetário, abrindo caminho para o hiperdesenvolvimento do presente, centro da sociedade de consumo de massa, a partir de então, hegemônica. A onipresença do presente caracteriza a relação temporal da globalização, que funciona com a mobilidade e flexibilidade crescente de todos e de tudo, sempre em tempo real – que tende a ser o tempo de giro do capital ou dos balancetes trimestrais das megacorporações. Para Hartog, portanto, a contemporaneidade ocidental é uma ocasião de crise do tempo histórico. Tendo forçado ao máximo as distâncias entre passado e futuro na Modernidade, perdeu-se de vistas estas dimensões, permanecendo somente o presente, como perpétuo, inacessível e quase imóvel (HARTOG, 2013, p.17-41).

A descrição do regime de historicidade presentista feita por Hartog dialoga com aquelas feitas da Pós-modernidade por muitos autores (de campos como a filosofia, a linguística, a crítica literária e as artes visuais) desde o final da década de 1970. Uma compreensão influente do presente pós-moderno do Ocidente foi feita pelo filósofo Jean-François Lyotard em seu livro *A condição pós-moderna*, de 1977. Este autor aborda a Pós-modernidade pela questão de como o saber científico pode se legitimar no novo contexto, que não seja por um retorno aos grandes relatos de justificação ou pela aceitação acrítica dos critérios do desempenho e da eficácia do saber postos pelo mercado (LYOTARD, 2004, p.3-14).



Segundo Lyotard, na Pós-modernidade, o saber científico assume uma nova linguagem, a computacional ou cibernética. Nesta, a ciência só tem valor se produzir informações passíveis de transmissão pelas redes informacionais das máquinas-computadores. Ocorre, então, uma mercantilização do saber científico, que se exterioriza em relação a si e a quem o produz. Como mercadoria, a ciência entra no tempo de giro do capital. Há uma tendência para que ela seja tão mais legítima, quanto maior for sua eficácia em aumentar os lucros das instituições que financiam a pesquisa. A ciência, neste processo, deixa de se legitimar por seu valor formativo (*Bildung*) ou por sua importância política como meio para emancipação do sujeito (LYOTARD, 2004, p.3-10). O autor, contudo, mostra que os saberes científicos têm resistido à hegemonia do mercado como instituição que prescreve sua legitimação. Para Lyotard, as ciências pós-modernas valem-se de um novo tipo de legitimação, que é o da paralogia, pautado na admissibilidade da instabilidade e do paradoxo como caminho instável para a produção de novas ideias científicas (LYOTARD, 2004, p.99-124). A Teoria *Queer*, especialmente, como será detalhado abaixo, parece nutrir-se deste modo pós-moderno da ciência legitimar-se.

Entre as causas para a mudança no estatuto das ciências, Lyotard posiciona como preponderante a descrença nos relatos (que ele chama de grandes narrativas ou de metanarrativas) modernos de legitimação da ciência. O autor os resume em duas versões. A primeira tem viés político e é um relato da busca por liberdade pelo sujeito, que é o Povo, o qual tem direito à ciência, por ser também sujeito do saber. A ciência teria o papel de contribuir para a emancipação política do Povo, aí vinculando-se ao Estado Nacional Moderno. A segunda versão tem viés filosófico e é um relato da busca por autoconhecimento pelo sujeito, que é o Espírito Especulativo, que busca unificar em si, dialeticamente, em uma Ideia, os princípios da Verdade (campo da ciência) e o da Justiça (campo da ética e da política). Esta versão do relato de legitimação da ciência é a narrativa da história universal do Espírito. A ciência se legitima, nele, como parte inicial do trajeto do Espírito, que a eleva, em um movimento dialético, a um patamar superior de universalidade (LYOTARD, 2004, p.58-68).

Bill Readings identifica, na descrição da Pós-modernidade feita por Lyotard, uma concepção das relações temporais desta época que dialoga com o presentismo conceituado por Hartog. Segundo Readings, a ideia que Lyotard tem da Pós-modernidade é de uma aporia temporal, nela, o tempo passa a ser pensado figurativamente, não como uma sequência ordenada de eventos, é um buraco no modo de pensar o tempo que é constitutivo do seu conceito moderno como sucessão ou progresso. Lyotard caracterizaria esta aporia temporal como o tempo do



evento, que funciona figurativamente para os discursos modernos de epistemologia, historiografia, política e arte (READINGS, 1991, p.53-57).

Concebendo a concepção temporal da Pós-modernidade como centrada no evento, Lyotard rejeita a ideia de que houve uma sucessão cronológica entre a Modernidade e a Pós-modernidade. O pós-moderno viria antes e depois do modernismo, no sentido de que é necessariamente presente nele como uma figura do discurso moderno. Assim, e diferente de Bauman, Lyotard vê a contemporaneidade como momento de radicalização do projeto moderno. Uma negação crítica não é uma descrição adequada da relação entre pós-modernidade e a ideia moderna de história (a ideia de uma sucessão diacrônica de momentos que é conhecida a partir de uma posição subjetiva transcendente abstraída desta sequência). O evento na pós-modernidade aparece como uma figura para discursos modernos, não como uma crítica deles. O evento aparece como uma figura sob a aparência da narratividade na cultura, do anacronismo na história e da experimentação paralógica nas artes (READINGS, 1991, p.57).

O evento é a ocorrência após a qual nada será o mesmo novamente. É o acontecimento singularmente radical que não pode ser representado em uma história geral sem perder sua singularidade, sem reduzir-se a um momento. O tempo do evento é pós-moderno, porque o evento não pode ser entendido em seu tempo, porque sua singularidade é estranha à linguagem ou à estrutura de entendimento na qual ele acontece. O tempo do evento é o que é inexplicável na representação, aparecendo ou como a diferença que a inscrição faz nas frases temporais ou linguísticas, ou como a diferença que a narrativa faz sobre a temporalidade do conhecimento, ou como a diferença que o não-reconhecimento faz sobre a produção institucionalizada da arte (READINGS, 1991, p.58). Se o presente contemporâneo é, para Hartog, hiperdesenvolvido e tende a ser percebido como perpétuo, o evento, para Lyotard, é a ocorrência que, no presente, rompe com o passado e o futuro, se instalando como instância singular.

Outras descrições da Pós-modernidade também dialogam em alguma medida com o presentismo proposto por Hartog, contribuindo para uma percepção multifacetada do contexto de emergência da Teoria *Queer*. O já citado sociólogo Zygmunt Bauman pensa a Modernidade e a Pós-modernidade nos termos de um movimento pendular entre os valores ocidentais de liberdade e segurança. De um lado, na Modernidade, sob a égide do Estado Nacional, preponderava a segurança sobre a liberdade. No presente pós-moderno, a liberdade individual prevalece às custas da segurança. O indivíduo perde suas referências e pontos de orientação e joga-se (ou é lançado?) na busca sem limites e barreiras por novas experiências e prazeres – as quais lhe são



proporcionadas preferencialmente pelo consumo. Retornando à metáfora da pureza, Bauman identifica como a impureza propriamente pós-moderna aqueles que são excluídos da sociedade de consumo (BAUMAN, 1998, p.7-11, 22-26).

A liberdade pós-moderna atinge em cheio, para Bauman, as identidades do indivíduo. Elas existem hoje apenas em processo de contínua renegociação. A formação da identidade tornou-se uma tarefa vitalícia, jamais completada. Nunca a identidade é final. Sempre estará pendente uma tarefa de reajuste, uma vez que nem as condições de vida nem os conjuntos de oportunidade e ameaças cessam de mudar (BAUMAN, 2011, p.7-36). A Teoria *Queer*, ao teorizar as identidades de gênero e sexuais como fundamentalmente performáticas e suscetíveis a uma instabilidade interna, expressa, em seu campo próprio, esta característica da Pós-modernidade.

O crítico literário e teórico marxista Frederic R. Jameson, por sua vez, descreve as relações temporais da Pós-modernidade como esquizofrênicas, no sentido lacaniano. De início, é importante ressaltar que Jameson distancia-se de Lyotard ao entender a Pós-modernidade como um conceito periodizador, cuja função é correlatar a emergência de novas propriedades formais na cultura à emergência de um novo tipo de vida social e de uma nova ordem econômica – que é, eufemisticamente, chamada modernização, pós-industrial, sociedade de consumo, sociedade da mídia e do espetáculo, capitalismo multinacional. Porém, ambos os autores identificam a segunda metade do século XX como o momento em que a Pós-modernidade começa a se fazer aparente (JAMESON, 2002, p.127-129).

Jameson descreve a esquizofrenia, nos termos de Lacan, como uma desordem linguística, uma ruptura da relação entre os significantes. Para Lacan, a experiência da temporalidade é também um efeito da linguagem. É porque a linguagem tem um passado e um futuro, porque a frase move-se no tempo, que podemos ter o que parece uma experiência concreta ou vivida do tempo. Uma vez que o esquizofrênico não conhece a articulação da linguagem neste sentido, ele não tem nossa experiência de continuidade temporal, sendo condenado a viver um presente perpétuo, tendo os vários momentos de sua vida passada pouca conexão, não havendo, por isso, nenhum futuro concebível no horizonte. Ao passo que a continuidade temporal se rompe, a experiência do presente se torna mais poderosa, esmagadoramente vívida e material. O mundo vem ao esquizofrênico com uma alta intensidade, portando uma misteriosa e opressiva carga de efeito, brilhando com energia alucinatória. Jameson aponta a percepção temporal da Pós-modernidade, então, como esquizofrênica, no sentido de que ela se foca em presentes múltiplos e intensos e por



uma transformação da realidade em imagens ou em textos (JAMESON, 2002, p.135-141). O que pode ser interpretado como uma visão, ainda mais pessimista, do presentismo descrito por Hartog.

O contexto pós-moderno tem sido a incubadora de onde surgiu a Teoria *Queer*, que, assim, é eivada pela ênfase no presente marcante deste momento histórico. Antes de detalhar-se os modos como o presentismo marca a Teoria *Queer*, é necessário narrar seu aparecimento e como ela tem se desenvolvido, desde o início da década de 1990. Os autores concordam que a Teoria *Queer* surgiu de uma mistura tensionada entre o intelectualismo do pós-estruturalismo (em oposição crítica aos estudos gays e lésbicos) e a militância política motivada como uma resposta necessária à crise do HIV/AIDS nos Estados Unidos (em oposição crítica ao movimento pela liberação gay e ao feminismo lésbico). Assim, desde as suas origens, a Teoria *Queer* tem tentado realizar de novo modo a relação entre a política e a teoria, pensando ambas de novos modos.⁶ Annamaria Jagose acrescenta ainda que a Teoria *Queer* tem relações de continuidade e descontinuidade com as formas de ativismo gay e lésbico que a antecederam na cena política dos países ocidentais ao longo do século XX – como o movimento homofílico até a década de 1960 e o movimento pela liberação gay da década de 1970 (JAGOSE, 1996, p.72-96).

Em fevereiro de 1990, o termo *Queer Theory* foi empregado a primeira vez para contrastar o novo campo de pesquisa em relação aos estudos gays e lésbicos por Teresa de Lauretis, seguindo-se a isso o reconhecimento como corrente teórica válida a partir de conferências nas universidades mais prestigiadas dos Estados Unidos (MISKOLCI, 2009, p.15550-151). Os primeiros teóricos *queer* saíram de departamentos de filosofia, crítica literária e estudos culturais,⁷ estabelecendo diálogos profícuos com autores do pós-estruturalismo francês, como Jacques Derrida, Jacques Lacan e Michel Foucault.

Segundo David Córdoba García, a Teoria *Queer* apropriou-se da elaboração, feita por Lacan, no campo da psicanálise, da sexualidade como um efeito linguístico da lei paterna (GARCÍA, 2007, p.27-29). Jameson esclarece que Lacan estabeleceu a aquisição da linguagem

⁶ Joan Scott abordou a necessidade de superar-se a dicotomia entre política e teoria em relação ao feminismo e à escrita da história das mulheres e das relações de gênero ao final do século XX. Para esta autora, esta dicotomia é falsa, a história das mulheres e o feminismo, funcionando na lógica do suplemento, proposta por Jacques Derrida, significam uma indeterminação constante e uma desestabilização potencial das normas pretensamente neutras que governam a história como disciplina – o que pode ser estendido para as demais disciplinas das humanidades que investigam as questões de gênero e da sexualidade. Ao final, diz a autora, “não há jeito de se evitar a política – as relações de poder, os sistemas de convicção e prática – do conhecimento e dos processos que o produzem” (SCOTT, 2011, p.65-98).

⁷ Richard Miskolci explica que a área dos estudos culturais surgiu, nos sistemas universitários britânico e estadunidense, entre as décadas de 1980 e 90 a partir da recepção, nos departamentos das Humanidades (filosofia, história e teoria literária) da obra de Marx, da Teoria Crítica e do Pós-estruturalismo francês. Dentro dos Estudos Culturais, existem duas vertentes, a teoria *Queer* e os estudos Pós-coloniais, que, reunidas, formam, o conjunto das teorias subalternas (MISKOLCI, 2009, p.158-159).



como o ele fundamental faltante à concepção freudiana da formação da psique madura. O psicanalista francês pode fazê-lo, por apresentar uma versão linguística do complexo de Édipo, em que a rivalidade edípica é descrita não nos termos do indivíduo biológico que é o rival pela atenção da mãe, mas antes nos do que ele chama Nome-do-pai, considerando a autoridade paterna como uma função linguística (JAMESON, 2002, p.135-136). Assim, para Lacan, a sexualidade está necessariamente desligada de uma origem biológica, considerando-a em relação à ordem do simbólico ou do significante. A pulsão sexual, sob o olhar lacaniano, se forma a partir da incorporação do instinto na rede simbólica da linguagem, o que ocorre com a separação do filho da mãe (objeto original do desejo), por imposição da lei paterna (GARCÍA, 2007, p.29).

A influência de Jacques Derrida, explica Richard Miskolci, se fez principalmente pelo seu livro *Gramatologia*, de 1967, traduzido para o inglês na segunda metade da década de 1970. A Teoria *Queer* apropriou-se, principalmente, dos conceitos derridianos de suplemento e de desconstrução. Uma relação de complementaridade diz de uma dinâmica de presença e de ausência, segundo Joan Scott, diz de algo que é ao mesmo tempo supérfluo e necessário, perigoso e redentor (SCOTT, 2011, p.78-79). A apropriação *queer* deste conceito mostra como a heterossexualidade e a homossexualidade são categorias dependentes uma da outra dentro do sistema mais amplo da sexualidade. Se a homossexualidade parece estar fora da ordem sexual, mesmo estando dentro, a heterossexualidade, por sua vez, parece ser natural, mesmo sendo histórica. Abordar estas categorias identitárias de tal modo é, em si, uma desconstrução, um método de análise que funciona pela explicitação do que está implícito em uma relação binária (MISKOLCI, 2009, p.153-154).

O pensamento de Michel Foucault foi decisivo para a elaboração da Teoria *Queer*, tendo também larga influência na militância surgida na luta contra a epidemia do HIV/AIDS, como foi visto. Como narra Didier Eribon, em sua biografia do filósofo, ao longo da década de 1970, Foucault envolveu-se com várias lutas políticas na França, notadamente aquelas contra o sistema prisional deste país. Foi também neste contexto, que ele realizou pesquisas sobre o que chamou de dispositivo ou regime disciplinar que organizaria o Ocidente a partir do século XVIII e, especialmente, do XIX.⁸

⁸ Não se quer, com essa afirmação, pensar em um determinismo, em qualquer sentido, entre a militância e a pesquisa de Foucault. Como ressalta David Halperin, Foucault compreendeu de modo total sua situação política enquanto intelectual e acadêmico gay. Seu entendimento agudo e constantemente revisado de sua própria localização social permitiu que ele criasse meios efetivos, mas assistemáticos, de resistência às mutáveis condições discursivas e institucionais que circunscreviam sua prática. Para o Halperin, é essa habilidade que Foucault tinha de refletir criticamente e responder



Foucault apresentou seu conceito de disciplina como regime de poder em seu curso anual no *Collège de France*, entre 1974 e 1975, que teve o título de *Os Anormais*. Nos anos seguintes, ele desenvolveu a temática em dois livros, *Vigiar e Punir: nascimento da prisão* de 1975 e *História da Sexualidade I: A vontade de saber* de 1977. Nestas obras, que compõem, juntamente aos volumes II e III da *História da Sexualidade*, a fase genealógica do autor, aparece com muita força a problemática da constituição do sujeito, das subjetividades, nas sociedades ocidentais modernas – constituição que é feita justamente pelo regime disciplinar, abrangendo áreas tão diversas, ou nem tão diversas assim, como a prisão, a fábrica, a escola e o corpo sexuado (FONSECA, 2003).

Com o primeiro volume da *História da Sexualidade*, Foucault teceu uma crítica à ideia de que a sexualidade vem sendo constantemente reprimida pelo Poder nas sociedades ocidentais com a ascensão do capitalismo; a chamada crítica à hipótese repressiva. Ao contrário, para o filósofo, as sociedades industriais e burguesas caracterizam-se por uma incontinência do falar sobre o sexo, tendo produzido um manancial nunca visto de discursos sobre o sexo. A inversão foucaultiana foi colocar o sexo como efeito do poder, sendo produzido nas próprias relações discursivas de poder, não tendo anterioridade ontológica a elas (FOUCAULT, 1994, p.19-53). A proposta analítica de Foucault provou-se fértil, tendo alimentado estudos multifacetados nos campos da sexualidade e do gênero desde sua publicação, em 1976, e, a partir da década de 1990, no campo mais específico da Teoria *Queer* (SPARGO, 1999).

Entre o final da década de 1980 e o início da de 1990, a palavra *queer* foi apropriada por coletivos de militantes homossexuais, portadores de HIV, lésbicas, trabalhadores do sexo, profissionais de saúde e amigos e familiares de homossexuais – sendo os primeiros e principais o ACT UP (*Aids coalition to unleash power*) e o *Queer Nation*⁹ - e deslocada de seu significado original ofensivo em meio à crise social da epidemia do HIV/AIDS nos Estados Unidos. Há que se destacar que a epidemia do HIV/AIDS foi mais grave nos Estados Unidos do que no Brasil, pois foi recebida naquele país com descaso e inação por parte do governo federal (à época controlado pelo presidente conservador Ronald Reagan, do Partido Republicano). Contra a paralisia do governo, formaram-se grupos ativistas cuja radicalidade era original em meio ao movimento homossexual estadunidense. No Brasil, a epidemia aconteceu no contexto do fim da ditadura militar e da redemocratização, portanto, um momento de mobilização política que

politicamente às circunstâncias que, ao mesmo tempo, permitiram e constrangeram suas atividades, que continua a ser um modelo admirado por acadêmicos, críticos e ativistas (HALPERIN, 1995, p.3-14) (ERIBON, 1990, p.187- 311).

⁹ O leitor pode conferir as histórias que estes grupos fazem de si próprios e conhecer mais de suas ações políticas nos Estados Unidos, que se mantêm até hoje, pelos seus sites. Para o grupo ACT UP: <http://www.actupny.org/>, para o *Queer Nation*: <http://queernationny.org/>.



propiciou a aproximação entre Estado e sociedade civil no combate à epidemia, fazendo com que o programa brasileiro de combate ao HIV/AIDS se destacasse internacionalmente nas décadas seguintes (JAGOSE, 1996, p.93-96) (MISKOLCI, 2012, p.21-35).

O surgimento da Teoria *Queer* também se relaciona com a crise enfrentada pelos movimentos feminista e gay ao longo dos anos 1980. Esta crise foi motivada pela percepção sentida por várias pessoas e grupos, dentro dos movimentos ou não, de que existiam diferenças internas às identidades de mulher, gay e lésbica. Diferenças – de classe, de raça, de idade, de práticas sexuais, de gênero e de sexualidade - que tendiam a ficar invisíveis em meio ao movimento. A crítica feita, então, era ao tom universal das identidades propagadas pelos movimentos e por acadêmicos, as quais faziam desaparecer as diferenças existentes dentro das diferenças (LOURO, 2008, p.29-38).¹⁰

Surgida em tal contexto, com influências múltiplas e ambíguas entre a Academia e os movimentos sociais, a Teoria *Queer* recebeu seu impulso inicial antes mesmo do seu nome ter sido cunhado. Em 1985, a publicação, por Eve K. Sedgwick, de *Between Men: English literature and male homosocial desire*, marcou um novo modo de problematizar a sexualidade e o desejo, não partindo de uma concepção de norma e normalidade que tivesse como pressuposto não-dito a heterossexualidade, ao contrário, iniciando uma linha de investigação que colocasse a própria heterossexualidade em questão, não se conformando a apenas dar voz aos homossexuais. Deste modo, o objeto de análise da Teoria *Queer* foi se contornando como as dinâmicas históricas e culturais da sexualidade e do desejo na organização das relações sexuais. Na passagem dos anos 80 para os 90, foram publicados outros textos que marcariam os estudos *queer* nas décadas seguintes, como *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, de Judith Butler, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, de David Halperin, *Epistemology of the Closet*, de Eve K. Sedgwick, todos no ano de 1990, e *Fear of a Queer Planet*, a primeira coletânea popular sobre Teoria *Queer*, organizada por Michael Warner e publicada em 1993.¹¹

A Teoria *Queer* emergiu então no momento em que a Pós-modernidade se consolidava em nível planetário, de modo que é importante ressaltar algumas maneiras pelas quais o contexto

¹⁰ Para as continuidades e rupturas entre a teoria *queer* e os movimentos sociais de gays, lésbicas e feministas que a precederam ao longo do século XX, ver JAGOSE, 1996, p.22-29; 30-43; 44-57.

¹¹ Dos cinco livros mencionados, apenas *Gender Trouble* e *Epistemology of the Closet* têm traduções para o português. A tradução de *Gender Trouble*, como *Problemas de gênero*, tem sido identificada como marco na difusão da Teoria *Queer* no Brasil. BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2012; SEDGWICK, Eve K. A epistemologia do Armário. *Cadernos Pagu*. Tradução de Plínio Dentzien. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, n.28, jan.-jun. 2007, p. 19-54. Ressalta-se que a tradução de *Epistemology of the closet* trata-se de uma versão condensada do capítulo um da obra.



pós-moderno se faz presente nas análises da Teoria *Queer*, o que é a chave para explicitar como a relação temporal presentista informa este novo campo de estudos, pesquisa e militância.

Em primeiro lugar, por ser alimentada pelo pós-estruturalismo, a Teoria *Queer* pode ser de saída considerada uma formação discursiva típica do pós-modernismo. Pois a posição pós-estruturalista questionou em suas bases o sujeito da Modernidade (que retrocede ao *cogito* cartesiano), revelando-o como um mito, uma mistificação filosófica e cultural, que buscava persuadir as pessoas de que elas compunham sujeitos individuais e tinham uma identidade pessoal única e estável ao longo do tempo (JAMESON, 2002, p.131-132). A Teoria *Queer* desconstrói o sujeito em suas dimensões de gênero, sexo e desejo, revelando-o como fundamentalmente instável e fluido em suas identidades. Os sujeitos da Teoria *Queer* têm sido chamados de nômades, transitórios, inconstantes. E tal não é percebido como um problema, antes como o que lhes permite romper a opressão imposta pelo sistema heteronormativo. O *queer*, na realidade, não é nada, ele **está** sempre algo, suas identidades se fazem no momento, para se desfazer no próximo. Nisto está uma marca do presente hiperbólico que caracteriza a relação temporal pós-moderna. As identidades sexuais e de gênero, diz a Teoria *Queer*, se é para serem subversivas às normas que as constituem, precisam explicitar a instabilidade que é própria de qualquer identidade – mas que é encoberta pela norma.

Judith Butler empreendeu tal operação de desconstrução em relação às identidades de gênero e sexuais dos indivíduos, retirando-as do reino da biologia e lançando-as no da linguagem, por meio do conceito de performatividade ou enunciado performativo. O conceito de performatividade de gênero compreende esses atos que realizam, em seu acontecer cotidiano, os gêneros. Esses atos são performativos no sentido de que a essência ou a identidade que pretendem expressar são construtos, feitos e embasados por signos corpóreos e outros meios discursivos. Sendo um efeito de atos performativos em permanente e corriqueira repetição, o gênero não é uma instância original ou uma categoria a ser atingida, antes é uma cópia destinada ao fracasso.¹²

¹² O conceito de performatividade de gênero construído por Butler despertou debates e críticas intensas entre teóricas feministas de diversas correntes. A filósofa política Seyla Benhabib manifestou o receio de que a dispersão do sujeito, da história e da filosofia em jogos de linguagem realizada por Butler (uma apropriação feminista de Nietzsche) produza o repúdio à subjetividade, aos ideais de autonomia, de reflexividade e de responsabilidade – requisitos a um projeto de emancipação. A teoria da performatividade de gênero seria perigosa ao movimento político das mulheres, pois coloca em questão o eu de cada mulher, uma vez que não haveria um agente por trás do gênero. A autora afirma que, para manter uma posição mais politicamente orientada sobre essas questões, é preciso mover-se para além dos jogos de linguagem e incluir outras práticas, como as estruturas familiares, o cuidado dos filhos, a educação, o habitus cultural, ou seja, explorar processos sociais e estruturas mais amplas (BENHABIB, 1995, p.17-34). Para outras críticas sobre o conceito de performatividade de gênero de Butler ver SALIH, 2012, p. 97-100.



Cabe aqui a questão de saber se o conceito de performatividade de gênero de Butler pode ser considerado pós-moderno. A filósofa não reconhece a pós-modernidade como uma classificação válida ou útil ao seu pensamento, percebendo, na ânsia de muitos críticos por rotular certos autores e interpretações como pós-modernas, uma estratégia de poder para reduzir um campo vasto de críticas à modernidade a alguns pontos tomados arbitrariamente como exemplares do campo. Seria um esforço para colonizar e domesticar teorias muito diversas e divergentes, confinando-as em uma única rubrica. Butler prefere alinhar seu pensamento ao pós-estruturalismo, corrente que investiga os modos pelos quais os poderes permeiam o próprio aparato conceitual que busca negociar seus termos (BUTLER, 1992, p.3-22).

Não obstante a posição da autora, e tendo visto que ela mesma argumenta que o pós-modernismo é antes de tudo um nome pelo qual se é chamado, o conceito de performatividade de gênero se encaixa nas concepções de Pós-modernidade aqui apresentadas, as quais denotam uma sensibilidade crítica ao projeto moderno de universalização do espírito humano e uma fixação no tempo presente como momento do acontecer do devir. O sujeito generificado de Butler, constituído pela exclusão e pela diferenciação, que esconde sua origem excludente e cria, por meio desse subterfúgio, a ilusão de sua autonomia, é um ataque radical ao sujeito universal e autônomo da modernidade. Ao mesmo tempo, este sujeito só é sujeito ao se posicionar, constante e repetidamente, em relação às normas de gênero e de sexualidade (à matriz heteronormativa que exige, ou pretende exigir, uma linearidade entre sexo-gênero-desejo) a cada momento. Portanto, o gênero, além de ilusório (uma repetição sem ator ou autor pré-existente), é também algo a ser feito, sempre, de novo, no presente. Seja isso para seguir ou para subverter a norma.

Alinhar o modo como Judith Butler pensa o sujeito posicionado em relação à heteronormatividade como uma instância da Pós-modernidade cultural, mesmo a despeito da própria filósofa, não é, aqui, um artifício para reduzir o impacto de seu pensamento para uma nova fundamentação da política. Ao contrário, fazê-lo é uma forma de distinguir o tipo de política (contingencial e pautada em coalizões amplas) que ela mesma advoga. Em sua introdução ao seu livro *Undoing Gender*, de 2004, Judith Butler mostra o que pode significar desfazer concepções normativas da vida sexual e generificada, efetivando, ao fazê-lo, uma experiência de tornar-se desfeito no bom e no mau sentido (BUTLER, 2004, p.1-16).

Se o gênero é, como propõe a autora, um fazer, um estar fazendo, uma atividade incessante performativizada, em parte, sem a pessoa saber e querer, isto não é por uma



mecanicidade ou um automatismo.¹³ Ao contrário, é uma prática de improviso dentro de uma cena de constrangimento, restrição, coação. Mais ainda, ninguém “faz” seu gênero sozinho. Alguém está sempre “fazendo” com ou para outrem, mesmo que apenas imaginário. O que cada pessoa chama de seu próprio gênero aparece talvez, algumas vezes, como algo do qual ela é a autora, algo de fato seu. Porém, os termos que criam o gênero de alguém estão, do começo, fora de si mesmo, além de si em uma sociabilidade que não tem um único autor – e que contesta radicalmente a noção de autoria em si mesma (BUTLER, 2004, p.3-22).

Ao escrever o livro *Undoing Gender*, nos primeiros anos deste século, a autora se colocou em diálogo com a *New Gender Politics* (Nova Política de Gênero) que então emergia nos Estados Unidos. Judith Butler explica este movimento como uma combinação (coalizão) de outros movimentos, preocupados em combinar as questões de transexuais, travestis e intersexuais com as teorias feminista e *queer*. A autora concebe sua relação com estes movimentos, e deles entre si, da seguinte forma:

I believe, however, that it would be a mistake to subscribe to a progressive notion of history in which various frameworks are understood to succeed and supplant one another. There is no story to be told about how one moves from feminist to queer to trans. The reason there is no story to be told is that none of these stories are the past; these stories are continuing to happen in simultaneous and overlapping ways as we tell them. They happen, in part, through the complex ways they are taken up by each of these movements and theoretical practices.¹⁴

Observa-se que a autora rejeita explicitamente um entendimento da história dos movimentos que menciona (feminismo, *queer* e transgênero) dentro da concepção temporal progressista – que é, como foi visto, tipicamente moderna. Os momentos históricos de cada movimento são sobrepostos uns aos outros, são tornados simultâneos. O resultado político desta operação é implodir, logo de saída, oposições contraproducentes para os objetivos pragmáticos de todos os movimentos, esboçando uma política de coalizão – que não precisaria ser duradoura. O resultado temporal da mesma operação é ampliar as dimensões de cada presente, estendendo-o

¹³ Um uso errôneo e comum do conceito de performatividade de gênero de Butler é tomá-lo como uma performance. Como se cada pessoa pudesse, a qualquer momento, escolher qual gênero iria experimentar em sua vida. Contra esta interpretação, a autora se pronunciou, em seguida à publicação de *Gender Trouble*, no artigo *Critically Queer* e no livro *Bodies that matter*. Assim, a performatividade de gênero procura compreender como cada indivíduo é constrangido pela norma da heterossexualidade (a heteronormatividade) a vivenciar seu gênero em uma pretensa linearidade com seu sexo e o seu desejo, sendo parte do efeito da norma, encobrir este efeito, apresentando-o como natural (BUTLER, 1993A, p. 17-32) (BUTLER, 1993B) (SALIH, 2012, p.21-22).

¹⁴ “Eu acredito, contudo, que seria um erro subscrever-se a uma noção progressista da história, em que vários enquadramentos são entendidos como sucedendo ou suplantando um ao outro. Não há história a ser contada sobre como alguém move-se de feminista, para *queer*, para trans. A razão porque não há história a ser contada é que nenhuma destas histórias é/está no passado; essas histórias continuam a acontecer de maneiras simultâneas e sobrepostas, enquanto nós as contamos. Elas acontecem, em parte, através dos modos complexos com que elas são tomadas por cada um destes movimentos e práticas teóricas”. Tradução minha (BUTLER, 2004, p. 4).



para além do momento em que, para o olhar moderno, ele deveria ter já se tornado passado. O presentismo que domina o momento pós-moderno, então, já não aparece apenas como o momento da fruição estéril dos prazeres proporcionados pelo consumo, mas como um agora amplificado, em que novas ações políticas, de resistência e crítica, tornam-se possíveis.

O modo como Judith Butler pensa os efeitos da norma sobre a subjetividade foi largamente apropriado e difundido pela Teoria *Queer*. Embasando este entendimento, está a concepção de poder proposta por Michel Foucault. O poder, para este filósofo, não é unitário, não é uma unidade que paira sobre o social como uma superestrutura (divergindo, assim, da concepção de poder comum ao marxismo tradicional) e que pode ser tomado por este ou aquele indivíduo ou instituição, dominando os demais por um uso repressivo do poder. O poder está, diversamente, pulverizado, fragmentado, polvilhado em todo o social, constituindo todas as suas relações. De modo que melhor do que falar no Poder é referir-se às múltiplas relações de poder (FOUCAULT, 1994, p.79-133).

Foucault rejeita o modelo jurídico-discursivo do poder, pois este trata do poder apenas nos termos da repressão e da lei do desejo. Este modelo tem por características traçar uma relação sempre negativa (produz apenas efeitos de ausência, lacuna e mascaramento), estabelecer uma regra binária para o sexo (este somente existe como lícito ou ilícito), criar um ciclo de interdição, no qual o sexo é sempre obrigado a se esconder, sob pena de ser totalmente anulado se recusar a supressão original, funcionar sob a lógica da censura (o poder afirma que o sexo não é permitido, impede que ele seja dito e nega que ele exista) e conferir uma unidade ao dispositivo de poder, pois, sobre o sexo, o poder agiria sempre da mesma forma, no sentido da repressão (FOUCAULT, 1994, p.85-89).

Criticando este modelo jurídico-discursivo do Poder, Foucault o acusa de ser limitado em geral, sendo pobre, econômico e monótono em seus recursos, processos e táticas. É um modelo repetitivo de poder. Centra-se de modo exclusivo no enunciado da lei (estabelecida pelo Estado) e no funcionamento de sua interdição (FOUCAULT, 1994, p.88-89). Compreender as relações de poder desta maneira é, para Foucault, cair na armadilha das relações de poder positivas ou criadoras, pois elas mascaram sua dimensão produtiva, dando a ver somente o aspecto da repressão. Encarar o poder como negativo foi uma estratégia que o filósofo rastreia até a formação dos Estados Nacionais Modernos, que se estabeleceram como uma instância de direito superior às multiplicidades jurídicas feudais (FOUCAULT, 1994, p.91-94). Portanto, o modelo jurídico-discursivo de poder está próximo aos atributos da Modernidade esboçados por autores



como Bauman, especialmente a presença importante do Estado Nacional como instituição mantenedora de um senso forte de segurança entre os indivíduos que povoam seu território. Todavia, há que se fazer a ressalva de que Foucault pensou o seu conceito de poder como relações múltiplas e positivas como forma de explicar, pelo dispositivo da disciplina, as sociedades ocidentais industrializadas, ou seja, também modernas.

Em oposição ao modelo jurídico-discursivo de poder, Foucault propôs o poder como positivo, como a multiplicidade das relações de força imanentes ao domínio em que se exercem e constitutivas da sua organização. As relações de poder funcionam a partir de inúmeros pontos, de modo não igualitário e instável, são, assim, imanentes a todas as outras formas de relação no todo social. Sendo múltiplas, elas funcionam, umas em relação às outras, como pontos de apoio, desenhando um conjunto amplo que, mesmo sendo intencional no nível local de uma relação de poder particular, é não subjetivo no que diz respeito ao efeito de conjunto. Assim, as relações de poder propostas por Foucault funcionam de modo estratégico, acontecem em todos os lugares e se produzem a cada instante (FOUCAULT, 1994, p.95-98).

Em *Vigiar e Punir*, o filósofo assim explica sua concepção de poder:

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvenda nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade (FOUCAULT, 2011, p.29).

Foucault quer, com esta descrição das relações de poder, explicitar como as sociedades ocidentais industrializadas – modernas – põem em funcionamento relações que, ao produzir efeitos determinados sobre os indivíduos, permitem a vigilância, o controle e a disciplina destes mesmos indivíduos – cujas subjetividades são assim criadas. De modo que os dois modelos de poder que ele descreve parecem se referir às mesmas sociedades. De um lado, isto não é espantoso, levando-se em conta que o poder como repressão não é mais que a face mais aparente do poder como produtivo. Por outro lado, levando em conta que o modelo do poder produtivo informa profundamente a Teoria *Queer*, há que se considerar também se ele não serve para pensar a Pós-modernidade.

Bauman levantou esta questão, procurando discernir se a suposta “revolução sexual” vivenciada pelas sociedades ocidentais a partir de meados do século XX significara uma quebra das relações de poder que engendraram formas sofisticadas de controle, vigilância e punição



social. Ao contrário, o sociólogo identificou, na Pós-modernidade, um reposicionamento, ou uma redistribuição, das relações de poder que estabeleciam, na Modernidade, o sexo como a verdade mais funda da subjetividade. Desta forma, a Pós-modernidade não é o paraíso da liberação sexual, em que tudo pode e tudo vale (malgrado o que dizem os opositores dos movimentos sexuais, de gênero e feministas). O reposicionamento das relações de poder que formam e cercam o sexo e a sexualidade se deu de modo a privilegiar, agora, um outro padrão de integração e de reprodução, descolado do Estado e mais desregulado, flexibilizado e privatizado. Afinal, aos olhos de Bauman, uma das marcas da Pós-modernidade é o inchaço do privado e a decadência do Estado Nacional – especialmente da sua rede de seguridade social (BAUMAN, 1998, p.177-189). Eis então que o conceito foucaultiano serve tanto para a Modernidade, quanto para a Pós-modernidade. Sinal, talvez, de que entre as duas existem certas continuidades...

O que importa saber é se a Teoria *Queer*, sendo fruto direto de uma descrição das relações de poder que marca a persistência do moderno no pós-moderno (apenas reposicionado), pode significar um lugar adequado de crítica a estas mesmas relações de poder. Para tanto, é preciso entender também o que Foucault considerava como resistência possível dentro desta microfísica do poder.

Para Foucault, as formas de resistências devem ser pensadas passo a passo com as relações de poder. Isto porque as resistências possíveis não existem em relação de exterioridade ao poder. Este, por sua vez, por ser relacional, só pode existir ao se contrapor à multiplicidade dos pontos de resistência. Estes são seus adversários e seus apoios, podem funcionar como pretextos para novas intervenções das relações de poder. Assim como as relações de poder, as formas de resistência estão por toda a parte no mundo social, podendo também se agrupar, criando nós mais densos de resistência na rede de relações de poder/resistência (FOUCAULT, 1994, p.98-100). Ir contra as relações de poder, então, para Foucault, não é uma questão de revolução, mas de resistência ou de práticas de liberdade.¹⁵

Comentando como o cuidado de si é uma prática agonística de liberdade, Alípio de Sousa Filho destaca os sentidos de liberdade que perpassam, na maioria das vezes de forma implícita, a obra de Foucault. A liberdade, distinta da liberação – que, no entanto, é uma condição necessária à primeira –, é da ordem das experiências tentadas pelos sujeitos que inventam a si próprios nas

¹⁵ Segundo Edgardo Castro, a razão porque Foucault não usa o conceito de revolução é o seu abandono das ideias de história e de sujeito como totalidades. Se o poder, na história, deve ser pensado em suas formas empíricas e específicas, da mesma forma, as resistências possíveis devem ser múltiplas e específicas, não revolucionárias (CASTRO, 2009, p.387-391).



margens dos discursos. A liberdade é algo que acontece nas resistências práticas, estando sempre à mercê de revezes e nunca sendo definitiva (SOUZA FILHO, 2008, p.13-26).

A concepção foucaultiana de resistência como prática de liberdade informou a ideia que a Teoria *Queer* faz de si mesma como campo de saber que funciona em resistência contínua à heteronormatividade. O que fica implícito é a ideia de que as opressões de gênero e sexualidade não serão nunca superadas, de uma vez só, por um movimento revolucionário. A Teoria *Queer*, em seu contato com o movimento político, o critica por agir (e insere aqui um “ainda” que denuncia seu lugar, pós-moderno, de fala) segundo conceitos totalizantes de história, política, sujeito e identidade que permitiriam uma luta revolucionária por libertação ou liberação. Destarte, a Teoria *Queer* teoriza as resistências possíveis dentro de uma relação temporal em que a expectativa de um futuro melhor não será concretizada por uma revolução, aliás, a própria existência de tal expectativa é questionável, visto que não há mais, desestabilizados a história e o sujeito, o que a garanta. Antes, as resistências devem ser pensadas e executadas nos termos, instáveis e repetitivos, do presente, que se estende em várias conformações das relações de poder/resistência.

Os professores Leandro Colling, Richard Miskolci e Berenice Bento registraram estas desavenças entre teóricos *queer* e militantes tradicionais do movimento LGTB no livro *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Este livro é um registro das discussões acontecidas no evento homônimo realizado em Salvador em setembro de 2010. Leandro Colling narra, já no texto de introdução do livro, como detectou, no evento em questão e em outros, o surgimento de uma oposição, a qual ele considera falsa ou improdutivo, entre acadêmicos, que seriam sempre partidários da Teoria *Queer*, chamados também de pós-identitários, e ativistas do movimento LGTB, que seriam adeptos do essencialismo estratégico, chamados também de identitários (COLLING, 2011, p.7-19). Miskolci interpretou esta divisão como um dilema entre uma luta política pela assimilação das pessoas LGTB via normalização e uma luta, também política, mas em outros termos, pelo reconhecimento das diferenças. Tal dilema teria já aparecido nos Estados Unidos quando da emergência da Teoria *Queer* no início da década de 1990 (MISKOLCI, 2011, p.37-53). Berenice Bento ataca a dicotomia posta no evento citado, representando-a como uma oposição entre o mundo dos sujeitos concretos, cujas identidades são nômades, fragmentadas, diferentes, plurais e esquisitas, e o mundo da política, cuja ênfase está nas identidades estáveis e fictícias dos sujeitos (BENTO, 2011, p.79-110).

O que está posto neste conflito entre teóricos *queer* e ativistas LGTB é uma oposição entre as formas moderna e pós-moderna de acampar a luta política. E, mais profundamente, as



concepções de sujeito, história e temporalidade próprias de cada período – se a Pós-modernidade pode, de fato, ser considerada um período a parte da Modernidade, o que não é um dado. Nas estratégias *queer* de subversão e resistência, transparece um apego ao presente como o momento, talvez o único momento, em que elas devem e podem ser realizadas, uma vez que a revolução desapareceu do horizonte de expectativa – ou mesmo este horizonte foi suprimido em um presente constante.

A Teoria *Queer*, por outro lado, segundo consideram estes autores, é capaz de pôr em pauta uma das dimensões destacadas da Pós-modernidade, qual seja, a soberania do mercado de consumo como lugar da liberdade no mundo globalizado. Ao fazer uma crítica da heteronormatividade, diz Leandro Colling, a Teoria *Queer* mostra como as identidades LGBT hoje predominantes são pautadas pela heteronormatividade, fazendo com que as pessoas LGBT, para serem socialmente aceitas, devam parecer e se comportar ao máximo com as pessoas heterossexuais. Colling mostra como as representações mais recentes das homossexualidades nas novelas da Rede Globo fortalecem estas identidades pelo viés do consumo (COLLING, 2011, p.16-17). Miskolci explica como as identidades homossexuais estáveis são meios para certas conquistas políticas, desde que submetidas a estratificações dadas ou pelo Estado (o que seria típico da Modernidade) ou pelo Mercado (típico da Pós-modernidade); caberia à Teoria *Queer* criticar os modelos de identidade pautados pelo mercado e que associam o ser gay ao consumir (MISKOLCI, 2011, p.50). A Teoria *Queer*, segue-se, basear-se-ia em uma relação temporal de maximização do presente em que isto não acarretaria uma relação ingênua com as forças de mercado.

Esta cisão entre teóricos *queer* e ativistas LGBT corresponde também à rivalidade entre as correntes construcionista e essencialista da sexualidade. Estas correntes divergem sobre a historicidade das identidades sexuais e de gênero, especialmente no que toca à história do homoerotismo ou da homossexualidade. De acordo com a interpretação essencialista da dimensão sexual da experiência humana, existem essências humanas universais ou naturais subjacentes a qualquer análise das expressões sexuais de qualquer cultura em diferentes tempos e espaços, identidades que seriam dadas pela natureza (BARBO, 2008, p.22). Para a corrente essencialista, a homossexualidade é um dado exterior à sua delimitação discursiva; o marco apresentado por Foucault como seu começo nas sociedades industriais não seria mais do que uma nova nomeação de elementos que já existiam mesmo antes de serem assim nomeados (GARCÍA, 2007, p.33-34). Do ponto de vista da Teoria *Queer*, duas críticas podem ser feitas à corrente essencialista. Em primeiro lugar, por tomar como pressuposto a existência de uma



essência trans-histórica para as identidades de gênero e sexuais, ela tece uma história marcada pela linearidade e pela teleologia. Em segundo lugar, o essencialismo contribui para a fabricação de mitos de origem ou de heróis na história da homossexualidade.

A corrente construcionista, por sua vez, não pensa em essências em matéria de sexualidades ou de gêneros, preferindo investigar estas dimensões da experiência humana do ponto de vista histórico. Para tanto, o construcionismo parte da narrativa que Foucault apresentou para a construção histórica do homossexual como um personagem, uma espécie sexual, típica do século XIX europeu (burguês e industrial, moderno). Assim, a homossexualidade moderna é tomada como um produto das relações de poder específicas destas sociedades neste momento exato do tempo, que provocaram uma incorporação das perversões e uma especificação nova dos indivíduos (FOUCAULT, 1994, p.46-48). Segundo David Halperin, os processos que levaram ao surgimento da sexualidade foram dois. O primeiro foi a separação do domínio sexual, na vida dos indivíduos, dos outros domínios culturais (como a religião, a moral e o direito) a que antes esteve ligado, e sua conseguinte definição como um aspecto específico da natureza psicofísica dos indivíduos. O segundo processo foi a construção da ideia de que há uma essência interior do sexo dos indivíduos, a construção da ilusão da interioridade do sexo, que seria a raiz das identidades (performativas) de todos e de todas (HALPERIN, 1990).

A Teoria *Queer* se alimenta da narrativa construcionista como forma de deslocar reiteradamente as identidades supostamente fixas que têm guiado o movimento LGBT de matriz libertária. Do ponto de vista *queer*, fazer este deslocamento é uma maneira de questionar a cristalização ou naturalização de identidades de gays e de lésbicas que continua a se produzir por mecanismos excludentes, os quais, ao fim, manteriam estas identidades, supostamente desviantes, vinculadas à heterossexualidade.¹⁶ Com isto, revela-se que as identidades não são uma interioridade dos sujeitos (sua verdade, sexual, interior), são, realmente, construções que se inscrevem sobre as superfícies dos corpos, construindo, de tal maneira, os contornos corporais como fixos. A interioridade é construída na exterioridade dos corpos generificados e sexualizados (BUTLER, 2012, p.185-190).

¹⁶ Ao criticar a identidade lésbica proposta por Monique Wittig (que pretendia que a lésbica fosse radicalmente contra os sistemas binários de gênero e da sexualidade, de modo que a lésbica não só não fosse heterossexual, como tampouco fosse mulher, ou homem), Judith Butler mostra que uma identidade assim fundada fatalmente repetirá os processos de exclusão empreendidos pela heterossexualidade. Isso porque as identidades gays e lésbicas não necessariamente estão fora do alcance da heteronormatividade (BUTLER, 2012, p.162-184). Para uma contextualização do movimento das lésbicas feministas, dentro do qual Monique Wittig propôs sua ideia da identidade lésbica como não mulher, ver JAGOSE, 1996, p.44-57.



Esta quebra da interioridade dos sujeitos de gênero e sexuais guarda relações com a descrição feita por Jean Baudrillard da ruptura da interioridade do sujeito e da realidade na Pós-modernidade. Segundo este sociólogo e filósofo francês, o pós-moderno rompeu a cena da interioridade do sujeito como lugar de sua subjetivação, de modo que ele deixa de ser ator ou autor de si mesmo, para se tornar um terminal por onde passam múltiplas redes de comunicação. De modo que essa cena não é mais assombrada por seus atores e as fantasias deles. A partir do ponto em que um comportamento é cristalizado em certas telas e terminais operacionais, o que sobra parece somente como um grande corpo inútil, deserto e condenado. O real ele mesmo parece um grande corpo inútil (BAUDRILLARD, 2002, p.145-148).

Baudrillard associa este sujeito partido em redes a uma percepção do tempo como miniaturizado, em uma micro procissão do tempo, dos corpos, dos prazeres. Não há mais qualquer princípio ideal para estas coisas em um nível mais alto. O que resta são apenas efeitos concentrados, miniaturizados e imediatamente disponíveis. Essa mudança de uma escala humana para um sistema de matrizes nucleares é visível no tempo, que se apresenta agora como um imenso tempo livre, uma dimensão a partir de agora inútil em seu desdobramento, uma vez que a instantaneidade da comunicação miniaturizou as trocas em uma sucessão de instantes (BAUDRILLARD, 2002, p.148-153).

Aparece novamente, na descrição de Baudrillard, a associação entre um presente que não acaba, de um tempo que só é percebido na forma de instantes que se sucedem, e o problema da constituição da subjetividade – temática, como se tem visto, basilar à Teoria *Queer*. A associação acontece no momento em que as fronteiras, antes tão estáveis, entre o mundo e o humano são dissolvidas ou questionadas. No âmbito da Teoria *Queer*, a dissolução desta fronteira foi pensada por Donna Haraway como o advento do ciborgue.¹⁷

Em seu *Manifesto ciborgue*, Donna Haraway narra um mito político irônico para o mundo contemporâneo, que é o mito do ciborgue como a identidade fraturada, instável e pós-humana que as pessoas agora tendem a incorporar ao efetivarem, mesmo inconscientemente, uma simbiose crescente com as máquinas. Este mito seria também uma forma de romper, pela ironia, com as narrativas de origem totalizantes do Ocidente, especialmente com o mito de Édipo. O ciborgue, por não ter uma unidade original, por estar em trânsito entre o ser humano e o ser máquina, não tem identificação com a natureza. O mito do ciborgue não se coaduna a narrativas que acreditam que

¹⁷ Segundo Donna Haraway, “Um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção” (HARAWAY, 2013, p.36).



apenas o cinismo ou a desesperança são possíveis no momento pós-moderno, ser o ciborgue, isto é, se posicionar no âmbito do pós-humano, do pós-identitário, e saber disto, saber o que isto é, são resistências irônicas possíveis na Pós-modernidade (HARAWAY, 2013, p.35-43).

O feminismo ciborgue, que, na sua esquisitice, é também *queer*, rejeita qualquer matriz identitária construída como natural ou como uma totalidade. Percebe valor político antes em identidades políticas de afinidade ou coalizão, que são articuladas a partir da percepção da outridade do Outro com quem se alia, da sua diferença radical (HARAWAY, 2013, p.47-58). O que é uma forma de identidade pós-modernista, como a autora explicita e aceita, “independentemente do que possa ser dito sobre outro possíveis pós-modernismos, essa identidade pós-modernista é plenamente política” (HARAWAY, 2013, p.48).

O ciborgue é, então, um caminho para pensar a transgressão das fronteiras, a potencialidade das fusões e a periculosidade das possibilidades das subversões identitárias na Pós-modernidade. Além disto, o tempo, em um mundo povoado por ciborgues, é flexibilizado, tornado, simultaneamente, parcial, extra e nenhum. Desprezando utopias, o ciborgue se dá no presente, ele não é um futuro próximo a uma ficção científica, esta já se atualizou e anda no mundo contemporâneo. O ciborgue é uma subversão *queer* do sujeito porque ironiza, com humor, mas também seriamente, a unicidade, a estabilidade e a interioridade do sujeito moderno.

Judith Butler teoriza a subversão do sujeito também por meio de figura linguística, privilegiando a paródia. Como foi visto, a filósofa entende o gênero como uma cópia produzida por atos e falas performativos que criam a ilusão de sua naturalidade essencial e interior. A paródia aparece então como prática cultural capaz de evidenciar a característica performativa do gênero e, com ele, do sujeito, que se produz ao re-citar performativamente as normas sociais e culturais de subjetivação.¹⁸ A paródia, empreendida por práticas diversas como a *drag* (*queen* ou *king*), a dinâmica lésbica de *butch/femme*, e as identidades travestis, *cross-dressing* e outras, põe em xeque os limites entre o original e a imitação do sujeito generificado e sexualizado. Em uma performance artística de *drags queens*, por exemplo, joga-se com as separações entre o corpo anatômico e o gênero que ora se performatiza, ao ponto destas mesmas separações serem colocadas em dúvida. É este pôr em dúvida que revela, por fim, a imitação que é todo gênero (BUTLER, 2012, p.196-197).

¹⁸ Re-citar, aqui, relaciona-se ao conceito de citacionalidade de Jacques Derrida, de que Butler se apropria para mostrar que a performatividade de gênero não significa a liberdade da performance, mas uma atualização, pela citação repetida, das normas da heteronormatividade (BUTLER, 1993A, p.17-32); (DERRIDA, 1991, p.349-373).



Assim, o sujeito nunca *é*, ele sempre *está* se fazendo. O sujeito só existe no presente, que precisa ser sempre repetido para que ele sujeito possa parecer como natural e estável a si mesmo. A paródia do gênero, desta maneira, é uma prática de resistência a um presentismo do sujeito citacional, na medida em que se erija como uma forma de cuidado de si com vistas a uma estilística da existência.¹⁹

Nos termos de Foucault, a subversão do gênero pode ser pensada como resistências estratégicas aos modos de sujeição que acompanham os processos de subjetificação nas sociedades modernas. Resistências que, como práticas de liberdade, são também formas de cuidado de si para a elaboração de uma estética da existência.²⁰ Segundo Paul Veyne, o conceito de cuidado de si explicita os modos mais livres pelos quais o sujeito pode se constituir dentro do pensamento de Foucault (VEYNE, 2009).

Apropriando-se do cuidado de si, que permite a elaboração de uma existência boa e bela (ética e estética), como uma prática de liberdade – uma resistência -, a Teoria *Queer* apresenta-se, portanto, e fortemente, como um caminho crítico possível no labirinto pós-moderno. O presente do *queer*, de tal modo, não é um atordoamento de sensações, nas quais o sujeito desorientado, se rende ao mero hedonismo do consumo. Ainda que relação temporal a embasar a Teoria *Queer* também seja a de uma hiper dimensionalidade do presente, o *queer* se coloca neste tempo presente de modo reflexivo com vistas a sua própria vida, cuidando dela, para tentar não reproduzir, em si mesmo, formas de opressão da heteronormatividade, subvertendo as normas das relações de poder e estilizando sua existência. Isto tudo, em meio à boate enlouquecedora que é a Pós-modernidade. Diferentemente, porém, do eu-lírico da canção da Madonna, o *queer* sabe, em alguma medida, o que fazer na pista.

¹⁹ No segundo volume da *História da sexualidade*, Foucault articula o conceito de estética da existência a partir de textos e práticas da Antiguidade em respeito a certos modos pelos os quais alguns homens escolhiam conduzir suas vidas de modo a torná-las mais belas, trabalhando sobre elas (o que era um trabalho sobre si) como fariam sobre uma obra de arte – praticando artes da existência. Segundo Foucault, “Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, 1984, p.17-18). David Halperin explica que o que Foucault entendia por arte da existência era uma prática ética que consistia em livremente se impor à forma da própria vida um formato distintivo e um estilo individual, e assim transformar-se de acordo com a própria concepção de beleza e valor (HALPERIN, 1995, p.67-79).

²⁰ Para a discussão foucaultiana acerca dos conceitos de cuidado de si e de estética da existência, ver FOUCAULT, 1984; FOUCAULT, 1985; FOUCAULT, 2010.



Referências

- BARBO, Daniel. *O Triunfo do Falo: Homoerotismo, Dominação, Ética e Política na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2008.
- BAUDRILLARD, Jean. The ecstasy of communication. In: FOSTER, Hal. (Org.). *The anti-aesthetic. Essays on postmodern culture*. New York, EUA: The new press, 2002, p. 145-154.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar na pós-modernidade*. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli Gama; revisão técnica Luís Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Trad. Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BENHABIB, Seyla. Feminism and Postmodernism. In: BENHABIB, Seyla; BUTLER, Judith; CORNELL, Drucilla; FRASER, Nancy. (Orgs.). *Feminist Contentions. A philosophical Exchange*. Londres: Routledge, 1995, p. 17-34.
- BENTO, Berenice. Política da diferença: feminismos e transexualidades. In: COLLING, Leandro. (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 79-110.
- BUTLER, Judith. Contingents foundations: feminism and the question of “Postmodernism”. In: BUTLER, Judith; SCOTT, Joan W. (Orgs.). *Feminists theorize the political*. New York, USA; London, U.K.: Routledge, 1992, p. 3-22.
- _____. Critically Queer. *GLQ: A Journal Of Lesbian & Gay Studies*. 1993, 1, 1, pp. 17-32.
- _____. *Bodies that matter. On the discursive limites of “sex”*. New York, USA; London, U.K.: Routledge, 1993.
- _____. *Undoing gender*. New York, USA: Routledge, 2004.
- _____. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2012.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Trad. Ingrid Müller Xavier. Revisão técnica Alfredo Veiga-Neto, Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- COLLING, Leandro. Apresentação – Políticas para um Brasil além do Stonewall. In: COLLING, Leandro. (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 7-19.
- DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa, Antônio Magalhães. Revisão técnica Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1991, p. 349-373.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault. 1926-1984*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das letras, 1990.
- _____. *Reflexões sobre a questão gay*. Trad. Procopio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia Freud, 2008.
- FONSECA, Márcio Alves. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II. O uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- _____. *História da sexualidade III. O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; Revisão técnica José Augusto Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985
- _____. *História da Sexualidade I. A vontade de saber*. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1994.
- _____. *A hermenêutica do sujeito*. Curso dado no Collège de France (1981-1982). Trad. Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Obras de Michel Foucault).



- _____. *Vigiar e punir*. Nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramallete. 39ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- GARCÍA, David Córdoba. Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. In: GARCIA, David Córdoba; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco. (Orgs.). *Teoría Queer*. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas. Barcelona, Madrid: Editorial Egales, 2007, p. 21-66.
- HALPERIN, David. *One hundred years of homosexuality and other essays on Greek love*. New York: Routledge, 1990.
- _____. *Saint Foucault*. Towards a gay hagiography. New York, EUA; Oxford, R.U.: Oxford University Press, 1995.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. (Org.). *Antropologia do ciborgue*. As vertigens do pós-humano. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013, p. 33-118.
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade*. Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. (Coleção história e historiografia).
- JAGOSE, Annamarie Rustom. *Queer theory*. An introduction. Melbourne, Austrália: Melbourne University Press, 1996.
- JAMESON, Frederic R. Postmodernism and consumer society. In: FOSTER, Hal. (Org.). *The anti-aesthetic*. Essays on postmodern culture. New York, EUA: The new press, 2002, p.127-144.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho*. Ensaio sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa; Posfácio Silviano Santiago. 8ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.
- MARTINEZ, Ariel. Queer, Teoría. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio. (Orgs.). *Dicionário crítico de gênero*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015, p. 560-564.
- MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n.21, jan./jun. 2009, p. 150-182.
- _____. Não somos, queremos – reflexões queer sobre a política sexual brasileira contemporânea. In: COLLING, Leandro. (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador: EDUFBA, 2011, p. 37-53.
- _____. *Teoria queer*. Um aprendizado pelas diferenças. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- O'BRIEN, Lucy. *Madonna 50 anos*. A biografia do maior ídolo da música pop. Trad. Inês Cardoso. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- READINGS, Bill. *Introducing Lyotard*. Art and politics. London; New York: Routledge, 1991.
- SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Tradução e notas: Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2012.
- SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. *A escrita da história*. Novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 65-98.
- SOUZA FILHO, A. Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística. In: ALBUQUERQUE JUNIOR, D.M.; VEIGA-NETO, A.; SOUZA FLHO, A. (Orgs.) *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008, p.13-26.
- SPARGO, Tamsin. *Foucault and Queer Theory*. New York: Totem Books, 1999.
- VEYNE, P. *Foucault*. O pensamento, a pessoa. Lisboa: Edições Textos & Grafia, 2009.

