

Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política

Teresa de Lauretis

Para reivindicar queer como uma palavra de contestação social que realmente inclua o aspecto sexual, precisamos de uma concepção de sexualidade que vá além dos equívocos nebulosos dos gêneros.

Teresa de Lauretis

PALAVRAS ATRAVESSAM FRONTEIRAS, assim como as pessoas. Algumas acham seu lugar em terras estrangeiras, onde encontram outras palavras parecidas com elas, fazem amigas e eventualmente passam a morar no novo país. Outras não são bem recebidas na nova língua e permanecem sempre turistas; têm uma aparência estranha, soam esquisitas e são geralmente suspeitas. A palavra *gender*, da língua inglesa, é um exemplo do primeiro caso: ela encontrou amigos e parentes na América Latina e em vários países europeus, nas palavras *gênero, gênero, genre*. Diferente de *queer*, que não passa de turista em países não anglofones – ninguém sabe o que ela significa, ela não tem tradução e sua origem é incerta, mas com certeza estrangeira. As palavras, assim como as pessoas, têm histórias; e, quando viajam no tempo e no espaço, elas mudam.

A palavra *queer* tem uma longa história; ela existe na língua inglesa por mais de quatro séculos e todo esse tempo carregou denotações e conotações negativas: estranho, esquisito, excêntrico, de caráter dúvida ou questionável, vulgar¹ (nos romances de Dickens, *Queer Street* era o nome de uma parte de Londres onde as pessoas pobres, doentes e endividadas viviam). No último século, depois do notório julgamento e prisão de Oscar Wilde, a palavra *queer* foi particularmente associada com a homossexualidade, como estigma. Foi somente com o movimento de liberação gay dos anos 1970 que a palavra se tornou motivo de orgulho

e uma marca de resistência política. Da mesma maneira que as palavras gay e lésbica, queer era uma contestação social, antes de ser identidade.

Nos Estados Unidos, nas décadas de 1960 e começo de 1970, o ativismo político chegou às universidades com os movimentos contraculturais (pela democracia,² pela liberdade de expressão, das mulheres, dos panteiras negras) e os grandes protestos organizados por estudantes e professores contra a guerra no Vietnã e a invasão estadunidense do Camboja. Os estudantes se tornaram politizados e passaram a pedir por cursos que tratassem dos movimentos sociais que agitavam a esfera pública e ainda não eram considerados assuntos acadêmicos. Como as universidades públicas dos Estados Unidos seguem as regras do mercado capitalista, logo apareceram cursos de graduação voltados para os estudos sobre mulheres, cultura popular, sobre afro-americanos, povos indígenas, chicanos e latinos. Os estudos de gênero se desenvolveram mais tarde, em parte como crítica ao feminismo e à ênfase separatista nos estudos de mulheres; não é coincidência que as pesquisas sobre homens e masculinidades se tornaram preocupação central nos estudos de gênero. As investigações acadêmicas sobre gays e lésbicas entraram no currículo ainda mais tarde, especialmente por conta da preocupação nascente com a sexualidade; e a teoria queer ou estudos queer só apareceram em meados dos anos 1990. Isso foi o que aconteceu nos Estados Unidos. Na Itália, França e outras universidades europeias, em que os *Women's Studies* nunca foram parte do currículo acadêmico, todas essas questões – feminismo, gênero, sexualidade e, num nível menor, raça e etnicidade – foram e ainda são tipicamente colocados debaixo do guarda-chuva dos “estudos de gênero”. Hoje, olhando para trás, eles talvez sejam considerados os precursores da teoria queer, como pensa Javier Sáez, no livro *Teoría Queer y psicoanálisis*.³

Quando você pergunta para alguém “Quem é tal pessoa? De onde ela vem? Qual é a história dela? O que você sabe sobre ela?”, seu interlocutor vai contar o que ele sabe, mas é impossível que consiga contar toda a história da pessoa. Eu vou contar, aqui, a minha versão sobre a teoria queer. Eu inventei a expressão “teoria queer” em 1990, como tema de uma conferência que organizei na Universidade da Califórnia, em Santa Cruz. Para mim, naquele momento, teoria queer era um projeto crítico que tinha o objetivo de resistir à homogeneização cultural dos “estudos de gays e lésbicas” que estavam pela academia, tomados como um campo de estudo singular e unificado. O que não era o caso: homens gays e lésbicas

tinham histórias diferentes, maneiras diferentes de se relacionar e práticas sexuais diferentes. As lésbicas não eram, naquele momento, o alvo principal das campanhas de marketing do “estilo de vida” gay (saunas abertas 24 horas por dia, cruzeiros e pacotes de viagem, moda, projetos imobiliários). Ainda mais importante: as lésbicas tinham uma relação forte, e por vezes conflituosa, com o movimento feminista. As questões raciais e étnicas, levantadas por muitos coletivos de mulheres lésbicas negras, chicanas e latinas, em sua crítica ao feminismo branco, moldaram os feminismos dos anos 1980 – e dos que vieram depois.

Minha ideia para a teoria queer era a de começar um diálogo crítico entre lésbicas e homens gays sobre sexualidade e nossos respectivos históricos sexuais. Eu queria que, juntos, quebrássemos os silêncios que tinham sido erguidos nos “estudos de gays e lésbicas” sobre questões da sexualidade e suas relações com gênero e raça (por exemplo, o silêncio em volta de relacionamentos inter-raciais e interétnicos). Na minha cabeça, as palavras teoria e queer juntavam em uma expressão o objetivo político da crítica social com o trabalho conceitual e especulativo envolvido na produção dos discursos. A teoria queer tinha a possibilidade de desenhar outro horizonte discursivo, outra maneira de pensar o aspecto sexual. Poderíamos, com ela, chegar a um entendimento melhor de especificidades e particularidades ou mesmo das nossas respectivas histórias, assim como do que significa para nós, como grupo, algumas dificuldades comuns.⁴

Mesmo esse não sendo, definitivamente, o projeto de uma utopia, eu estava pensando essas práticas políticas e teóricas como compatíveis. Olhando para os caminhos atuais da teoria queer, eu já não estou mais tão certa dessa compatibilidade.

O diálogo que eu queria não aconteceu, apesar de alguns trabalhos individuais sobre sexualidades gays e lésbicas terem sido publicados, como o livro *Homos de Leo Bersani*⁵ e o meu *A prática do amor*.⁶ Durante os anos 1990, a alarmante epidemia de AIDS exigiu a atenção do movimento e da mídia. Os trabalhos de grupos como Act Up e Queer Nation tornaram visíveis a importância da prevenção por todos os setores da sociedade e aumentaram o raio das identidades sexuais não normativas.

É possível dizer que hoje uma identidade queer é mais radical que uma identidade lésbica ou gay, porque estas se tornaram respeitáveis e mesmo conservadoras – como na aspiração pelo casamento legal. Mas também é possível afirmar que o queer é apenas um gesto na direção de uma vaga

antinormatividade ou identidade não convencional. Na Itália, por exemplo, a palavra eteroqueer é usada para falar de pessoas que parecem queer, que se vestem e se comportam de maneira que foge a heteronormatividade, mas são heterossexuais. Apesar disso, minha preocupação é outra.

Parece, para mim, que os termos empregados atualmente no ocidente para falar de identidades sexuais não normativas, LGBTI (T para transgênero ou transexual, tanto como uma marcação de gênero, como em homem trans ou mulher trans, quanto sem essa marcação, como em trans), têm privilegiado gêneros, em detrimento das sexualidades, ou identidades sociais, em vez de aspectos sexuais. Por “aspectos sexuais”, quero dizer sexualidade em um sentido freudiano, a presença na psique individual de pulsões conflitantes, com seu caráter obstinado, e por vezes destrutivo, e as dificuldades que essas relações trazem para o Eu e para a esfera social. O termo queer atualmente, mesmo ainda carregando alguma coisa de sua conotação histórica de desvio sexual, passou a se apresentar como gênero-inclusivo, democrático, multicultural e multiespécie, o que o faz deixar o terreno das especificidades sexuais - o polimorfo perverso que Mario Mieli teorizou⁷ nos visionários e radicais anos 1970.

Para reivindicar queer como uma palavra de contestação social que realmente inclua o aspecto sexual, precisamos de uma concepção de sexualidade que vá além dos equívocos nebulosos dos gêneros, assim como das preocupações médicas com certa funcionalidade reprodutiva. Acredito que seja necessária uma concepção nos termos das teorias de Freud sobre a sexualidade de pulsões parciais, mais facilmente percebida em suas evidentes manifestações infantis - sexualidade polimorfa, não reprodutiva, compulsiva e indisciplinada.

A sexualidade infantil se desenvolve em dois estágios sucessivos, o oral e o anal, que precedem o desenvolvimento dos órgãos sexuais e o início da produção púbera de determinados hormônios. É comum a ideia de que apenas este último momento realmente conta como sexualidade; o que significa dizer que ela é antes de tudo, e principalmente, genital. Mas essa visão popular e também médica é contrariada por algumas considerações óbvias. As manifestações infantis de prazer sexual, oral e anal, continuam inteiramente ativas durante a sexualidade adulta; inclusive, essas e outras pulsões parciais podem ser, na verdade, mais intensas que a atividade genital, como o são, por exemplo, no que a psicanálise chama de perversões e a psiquiatria agora chama de parafiliações - fetichismo,

exibicionismo, voyeurismo, pedofilia, zoofilia, necrofilia, coprofilia, urofilia. Claramente, dos comportamentos sexuais conhecidos, vários deles voltam aos prazeres infantis e produzem satisfação sexual independentemente de atividades genitais.

O termo parafilia foi adotado incidentalmente pelo *Manual de diagnóstico e estatística da Associação Estadunidense de Psiquiatria (Diagnostic and Statistical Manual, DSM-III)* em 1980. John Money acredita que o começo desse processo está na entrada da sexologia no sistema de justiça criminal, no final do século XIX, quando surgiu a psiquiatria forense.

A psiquiatria forense pegou emprestado uma nomenclatura legal para a classificação de criminosos sexuais como desviantes e pervertidos. [Ela] também pegou do código criminal sua lista oficial de perversões. Eventualmente, os termos perversão e desvio foram substituídos por parafilia.⁸

A palavra parafilia pode soar mais neutra, menos “patalogizante” que perversão, mas ela ainda nomeia comportamentos sexuais considerados anomais. O que é normal não está disponível para ser questionado na justiça criminal e na psiquiatria forense. O próprio John Money, como aponta Paul B. Preciado, iniciou a prática do tratamento de crianças nasceram com órgãos genitais que a medicina considera indeterminados; tratando-os com cirurgia ou hormônios na tentativa de “normalizar” seus corpos em um corpo masculino ou feminino.⁹

A psicanálise, diferentemente da psiquiatria e psicologia, não se relaciona com a normalidade sexual. Inclusive, para Freud, a sexualidade é a dimensão mais perversa da vida humana, indo da perversão para a neurose e para a sublimação; ela é compulsiva, incontingente e incurável. Com a psicanálise, a teoria queer pode estender sua área de preocupações para todas as formas de comportamento sexual, não para esclarecer-las ou criminalizá-las, não para “proteger a sociedade” ou fazer uma manutenção da sociabilidade humana, mas para entender as possibilidades que existem nelas. Toda sociedade é atravessada por forças positivas e negativas. Enquanto teorizamos sociabilidades e conexões pessoais nas comunidades queer, em níveis locais e globais, não podemos ignorar os aspectos compulsivos, perversos, ingovernáveis da sexualidade que nos confronta na esfera pública, na família e dentro de nós. O problema é:

como podemos pensar uma sociabilidade queer feita de laços afetivos e, ao mesmo tempo, de pulsões antissociais? Como podemos pensar ao mesmo tempo, por exemplo, sobre casamentos entre pessoas do mesmo sexo e *barebacking* (uma prática masculina de sexo anal sem uso de camisinha), ou assassinatos em série e a busca por uma comunidade espiritual?

As teorias freudianas sobre a sexualidade propõem a presença de duas forças, duas pulsões, psíquicas contrárias, coexistindo e agindo juntas em diferentes combinações, em tempos diferentes, na vida psíquica de cada indivíduo. As pulsões de vida são energias psíquicas ligadas a objetos (pessoas, ideias, ideais) e, consequentemente, a conexões pessoais, vínculos sociais, criatividade (nesse caso, ele usa o termo plátônico “eros”; “o Eros dos poetas e dos filósofos”¹⁰). As pulsões de morte, por sua vez, são pura negatividade; elas são desligadas de qualquer objeto, inclusive da energia psíquica do ego (*Ich*), o que mina a coerência desse ego e, consequentemente, a coesão do aspecto social. Freud, com certeza, não era um otimista. Sua teoria não oferece soluções práticas – e nem era seu objetivo fazê-lo. Mas precisamente por ser especulativa, não sistemática, até mesmo contraditória, ela se mantém aberta ao novo. Por exemplo, à questão de gênero e sua relação complexa com a sexualidade.

A psicanálise, diferente da psicologia, não se preocupava com a questão de gênero. Mas recentemente, Jean Laplanche, psicanalista e professor de psicanálise na Universidade de Paris, e um dos leitores mais originais e próximos de Freud, fez uma introdução da questão na psicanálise e no contexto das suas próprias teorias de sedução primitiva. Em termos simples, Laplanche diz que a sexualidade não é inata ou presente no corpo desde o nascimento, ela vem dos adultos e é um efeito de sedução. Ela é implantada na criança recém-nascida – um ser sem linguagem (como a palavra em latim *in-fans* sugere) e inicialmente sem ego – pelas ações necessárias do cuidado materno, no alimentar, limpar, em pegar a criança no colo, pelas mensagens enigmáticas que as mães transmitem; enigmáticas não apenas porque o bebê não é capaz de traduzi-las, mas também porque elas estão imbuídas das fantasias sexuais (*in*)conscientes dos adultos, pais ou cuidadores. Intraduzíveis, esses significantes enigmáticos são submetidos a uma repressão primitiva e constituem o próprio núcleo do inconsciente infantil, o inconsciente primitivo.

Traduções parciais acontecem à medida que a criança cresce e o ego é formado e se desenvolve, mas elas, ainda assim, deixam para trás resi-

duos não traduzidos que se alojam no aparato mental do indivíduo na forma de memórias não lembradas de excitações e prazeres corporais. Esses traços inconscientes de memórias funcionam, segundo Laplanche, “como uma lasca afiada na pele”,¹¹ ou, poderíamos dizer, como um vírus em um computador: elas se mantêm vivas, apesar de indetectáveis, e são reativadas na sexualidade adulta, por vezes de maneiras que consideramos vergonhosas ou inaceitáveis. Desse lugar vêm os conflitos, morais ou neuróticos, que todos experimentamos em nossas vidas sexuais.

Diferentemente da sexualidade, o gênero é uma mensagem enviada e recebida no nível consciente ou pré-consciente. Apesar de ele também vir do outro, ser designado pelos pais e médicos, normalmente antes do nascimento, o gênero não é implantado no corpo físico; ele não é, como a sexualidade, o implante somático de uma excitação psicofísica particularmente insistente nas chamadas zonas erógenas. Sem sombra de dúvida, fantasias parentais conscientes e inconscientes têm parte – e eu acredito que ela seja bem grande – na identificação e desidentificação da criança com determinado gênero e, consequentemente, nas múltiplas articulações da identidade de gênero adulta. Mas tipicamente, social e legalmente, os gêneros são designados com base em uma anatomia sexual, de uma percepção adulta sobre ela, que é baseada na visibilidade do órgão genital externo. Quando é difícil dizer se um corpo infantil tem um pênis ou um clítoris comprido, ou quando aparece posteriormente uma discrepância entre órgãos internos e externos, as autoridades parentais e/ou médicas decidem em que gênero inscrever a criança e como modificar ou não o corpo de acordo com essa designação. A dimensão de construção social do gênero foi espetacularmente demonstrada no recente escândalo esportivo envolvendo a sul-africana intersexo Caster Semenya, medalhista olímpica que ganhou ouro na prova de 800 metros rasos.¹² Paradoxalmente, a melhor desconstrução de gênero é a própria existência da intersexualidade física “na natureza”.

Voltando a Laplanche, a categoria gênero, como a categoria sexo (como disse Monique Wittig em 1980),¹³ organiza-se pela lógica digital e binária do falo – com ou sem, macho ou fêmea, um ou zero; uma lógica que, com seu binarismo rígido e viés genital, apaga ou desautoriza a polimorfia e, sobretudo, inconscientemente dimensão da sexualidade infantil iluminada por Freud. Ele sugere que o deslocamento de uma questão de identidade sexual para uma de gênero nos novos discursos pode ser marca de repressão

(refoulement), repressão da sexualidade infantil e a sua substituição pelo gênero, como uma categoria mais palatável para o entendimento adulto de si mesmo. “Eu acredito que, mesmo hoje em dia, a sexualidade infantil é a coisa mais repugnante para a forma adulta de olhar o mundo. Nos ‘hábitos ruins’ estão as maiores dificuldades de aceitação [dos adultos]”.¹⁴ (Podemos pensar, como exemplo, no filme *La mala educación*, de Almodóvar, e o debate sobre precisamente os hábitos ruins aprendidos na escola.)

A importância do trabalho de Laplanche para a teoria queer é que ele articula as relações de sexualidade e gênero como o encontro de três fatores: gênero, sexo (anatômico-fisiológico) e aspecto sexual - sexualidade no sentido freudiano do polimorfo-perverso, baseada na repressão, na fantasia e no inconsciente. Laplanche concorda com as pesquisas que dizem que as identidades de gênero são formadas antes das identidades sexuais, mas não com a conclusão de que os gêneros organizam as sexualidades.¹⁵ Ele sugere, ao contrário, que como os gêneros são designados e adquiridos muito cedo, seus significados só se tornam claros para a criança com a apercepção do sexo, da diferença sexual anatômica e, consequentemente, com a entrada na lógica do complexo de castração. Muitas questões e dúvidas são levantadas a respeito da universalidade do complexo de castração, mas a lógica binária predominante na cultura ocidental (“*la logique du tiers exclu*”) parece funcionar também em uma dimensão individual, se levarmos em consideração as memórias mais ou menos ligadas a esse complexo que vêm à tona em sessões de análise. Mas podemos levar essas memórias em consideração? Elas são memórias “reais”?

Laplanche fala também de algo que, vindo de um psicanalista, para mim parece excepcional: “O que o sexo e seu aspecto secular - o que pode ser entendido como o complexo de castração - tendem a reprimir é a sexualidade infantil. Reprimi-la é exatamente criá-la na sua repressão”.¹⁶ O que significa dizer que: não só a instituição social sexo-gênero, mas também o conceito psicanalítico do complexo de castração, *que a justifica e a reforça* (como seu “aspecto secular”), tem o efeito de reprimir ou limitar “*le sexual*”, a sexualidade que foi a descoberta crucial de Freud - a sexualidade perversa, polimorfa, que é oral, anal, paragenital, não reproduutiva. Essa sexualidade que precede a apercepção das diferenças de sexo e de gênero e, consequentemente, não é limitada por ela - não é limitada por estar reprimida, inconsciente, fora do domínio do ego e, ainda assim, potencialmente reativáveis.

Laplanche diz que o complexo de castração, como o de Édipo ou o da morte do pai, são esquemas narrativos performados, códigos mitico-simbólicos transmitidos e modificados pela cultura, que ajudam “o pequeno ser humano a lidar - a ligar e simbolizar, ou mesmo traduzir - as mensagens enigmáticas e traumatizantes que vêm dos adultos”;¹⁷ eles ajudam a criança a encontrar um lugar na família, na comunidade, na sociedade; eles nos ajudam a historicizarmo-nos. Mas nada, segundo Laplanche, é menos sexual que o mito de Édipo ou a tragédia de Sófocles. Essas estruturas narrativas coletivas, e outras parecidas em culturas diferentes, não são inscritas no aparato psíquico no lado reprimido, como é comumente admitido, mas sim no lado repressivo (*non pas du côté du refoulé, mais du refoulant*), não no lado do aspecto sexual mas naquele que o reprime, abrindo espaço para a neurose surgir; ou, no melhor dos casos, no lado do que limita o aspecto sexual que o contém, o organiza e, finalmente, o dessexualiza, em nome das conexões pessoais, dos laços sociais, da família, da procriação, do futuro.

As noções psicanalíticas infames - da castração e do complexo de Édipo - são aliadas e não inimigas dos gêneros; elas são instrumentais na sua construção e afirmação - e reafirmação, quando necessário. O que bagunça as identidades de gênero são os hábitos ruins, as dimensões reprimidas e inconscientes do aspecto sexual. A desestabilização dos gêneros é o perverso no sexo - os aspectos infantis, vergonhosos, nojentos, “doentes”, destrutivos e autodestrutivos da sexualidade, que a identidade pessoal raramente autoriza e o discurso político sobre gênero precisa apagar ou negar inteiramente. Isso acontece porque os gêneros precisam de aceitação e validação social, como conseguimos ver pelas próprias exigências de reconhecimento legal das novas e mutáveis identidades de gênero.

Os discursos sobre identidades de gênero e sexuais são políticos desde seu início, tanto disfarçadamente conservadores nos estudos “cientificamente neutros” de Money e Stoller quanto explicitamente contestatórios na crítica feminista dos gêneros como estrutura social opressiva que aparece nos anos 1960 e 1970. Esse entendimento crítico dos gêneros, alcançado no contexto de movimentos políticos de oposição e inicialmente radicais, foi a base de toda prática e discurso desconstrutivo dos gêneros que surgiram naquele momento. Hoje em dia temos identidades LGBTQ,¹⁸ mas somos confrontados com o fato de que questões políticas que passam por identidades de gênero e sexuais, especialmente aquelas

estigmatizadas como parafiliais ou disfunções identitárias, estão encalhadas no aspecto sexual – na sexualidade, no sentido freudiano.

O mal-estar da civilização, como Freud percebeu, consiste num paradoxo fundacional: as instituições da sociedade civil, a família e a educação secular, junto com a religião, têm como função restringir ou controlar o aspecto sexual e canalizar sua energia para o cuidado com os laços sociais e o bem comum. O tabu do incesto é para produzir relações de parentesco e sociabilidade, o complexo de Édipo, para ligar conexões pessoais à reprodução física e social, o complexo de castração é para organizar os gêneros e garantir articulação sem movimentos bruscos do trabalho reprodutivo. O paradoxo é que a restrição, o que Freud chama de repressão (e mostra como o ego aplica a repressão psíquica de maneira mais efetiva que o estadio aplica repressões políticas), também produz sexualidades como algo além do sexo, como sintoma, compulsão, agressão.

O impasse, a negatividade inerente nessa visão da sociedade humana está em conflito com as políticas de identidades – ou com qualquer política, se por política entendemos ações direcionadas ao alcance de um objetivo social, independentemente dele ser para o bem de todos ou de alguns. Esse estado conflituoso na relação entre sexualidade e política está no cerne do que chamei “equívocos de gênero”, a confusão das categorias gênero e sexualidade. Acredito que ele também marque o atual debate nos Estados Unidos sobre as políticas antisociais da teoria queer. “A tese antisocial na teoria queer”¹⁹ foi primeiro associada à definição de sexo gay como “anticomunitário, autodestrutivo e anti-identitário”, no livro *Homos* de Leo Bersani já citado; atualmente, entretanto, a teoria queer antisocial é identificada com o controverso livro de Lee Edelman chamado *No Future*.²⁰ Com o subtítulo “Teoria queer e a pulsão de morte”, propõe que ser queer deveria colocar o indivíduo em uma posição ética contrária a um “futurismo reprodutivo” representado pela imagem midiatisada da criança. A criança representa as possibilidades do futuro, de um mundo melhor, da sobrevivência da espécie humana e da própria vida do planeta; sua antítese é o queer, especialmente o homem gay, o homossexual, macho não reprodutivo, representado culturalmente como narcisista, antisocial, mensageiro da morte. Edelman chama as pessoas queer a recusarem a ordem social heteronormativa em que violências e assassinatos são cometidos em nome das crianças e, desafiadoramente, abraçar a identificação com a pulsão de morte como uma imagem para o desfazer.

das identidades e da própria ordem social. Para ele, sob uma perspectiva psicanalítica inspirada em Lacan, ser queer nomeia a negatividade da pulsão, o antisocial que está na sexualidade; em suas palavras: “a pulsão de morte que sempre comunica a ordem simbólica” como inerente em cada sujeito individual. Apesar de usar os termos de Lacan, e não de Freud, seu argumento parte do que já descrevi aqui como o paradoxo na visão freudiana da sociedade: o impedimento da civilização, o bloqueio do progresso que a própria civilização cria quando reprime aspectos sexuais. Excluído pelos laços sociais, o aspecto sexual permanece dentro do social, como um excesso indomável e incontrolável, uma força conflituosa, desagregadora. Essa é a negatividade da pulsão de morte. E essa é a forma como, acredito eu, o livro liga a teoria queer e a pulsão de morte: primeiro, ele reclama a sexualidade na teoria queer; depois, ele empurra os limites conceituais do pensamento queer para além da zona de conforto do prazer.

A controvérsia apresentada em *No Future* elevou as expectativas políticas na comunidade queer. De um lado, alguns se engajam em práticas de uma utopia queer, imaginam ser queer como a possibilidade para um futuro melhor e coletivo, escrevem sobre um “otimismo queer” e como “pensar sobre sentir-se bem” no presente.²¹ De outro, o livro *No Future* não é político o suficiente, e um “enquadramento mais explicitamente político do projeto antisocial” se faz necessário, um que articule as formas possíveis de uma “negatividade explicitamente política”.²² A frase “negatividade de política” aponta outro equívoco: a política é em essência afirmativa, não negativa, especialmente quando ela é de oposição. Contestações políticas, oposições ou antagonismos são qualquer coisa menos antisociais; elas são o que constituem uma sociedade democrática. A sexualidade, o prazer e, principalmente, a pulsão de morte são antisociais ou contrassociais.

Podemos usar a questão que Judith Halberstam brevemente levanta sobre o livro *Homos* de Bersani para pensar o livro de Eldelman: é possível “identificar uma trajetória política em um projeto radicalmente não teleológico”?²³ Essa questão é tão relevante para no livro *No Future* quanto na teoria queer em geral. Como teoria que apresenta uma visão conceptual, crítica ou especulativa sobre o lugar da sexualidade no aspecto social, a teoria queer não apresenta nenhum programa de ação política. Uma política queer não teleológica não é impossível, mas para ela acontecer é preciso haver a tradução de um lugar para o outro, da abstração da teoria e da filosofia para um modelo de ação política concreto.

Eu não tenho essa tradução para a teoria queer, mas sei que ela tem precedentes; como foi apontado por Stuart Hall, Antonio Gramsci reatriculou, ou traduziu, conceitos marxistas como modo de produção ou forças e relações de produção; dos seus “níveis de abstração mais gerais” nas formulações de Marx para um nível de concretude e especificidade apropriado para uma conjuntura histórica particular. Os conceitos de Gramsci foram elaborados para operar em certo nível de concretude histórica, mas tomaram emprestada a produção de Marx e continuaram ‘trabalhar dentro’ do seu campo de referência.”²⁴

Em seu ensaio, Stuart Hall diz que o trabalho de Gramsci foi relevante tanto para a política dos trabalhadores de fábrica italianos no começo do século XX quanto “para o estudo de raça e etnia” nas últimas décadas do mesmo século. Sugerir que a teoria queer encontre também tradutores admiráveis como esse é o melhor que posso fazer para o “otimismo queer” – apesar de não ser otimista, apenas queer.



História da Consciência na Universidade da Califórnia, Santa Cruz, por compartilhar comigo essa referência.

- 9 Ver Paul B. Preciado, “Technologiquement votre, Actes du colloque épistémologies du genre: regards d'hier, points de vue d'aujourd'hui”, Paris: Conservatoire National des Arts et Métiers, jun 2005, p. 23-24.
- 10 Sigmund Freud, “Beyond the Pleasure Principle”, Standard Edition of the Complete Psychological Works Of Sigmund Freud, vol. 18, 2001, p. 50.
- 11 Jean Laplanche, “Masochisme et théorie de la séduction généralisée”, in *La révolution copernicienne inachevée: travaux 1967-1992*, Paris: Aubier, 1992.
- 12 Ver Ariel Levy, “Either/Or: Sports, Sex, and the case of Caster Semenya”, *The New Yorker*, 30 nov 2009. Eu devo essa referência à Gloria Careaga Pérez, co-secretária geral da International Lesbian and Gay Association (ILGA), Associação Internacional de Gays e Lésbicas.
- 13 Monique Wittig, “The Category of Sex,” in *The Straight Mind and Other Essays*, Boston: Beacon Press, 1992, p. 1-8.
- 14 “Je crois que, même de nos jours, la sexualité infantile proprement dite est ce qui repugne le plus à la vision de l'adulte. Encore aujourd'hui, le plus difficilement accepté, ce sont les ‘mauvaises habitudes’, comme on dit.” (Jean Laplanche, “Le genre, le sexe, le sexual”, in *Sexual: La sexualité élargie au sens freudien: 2000-2006*, Paris: PUF, 2007, p. 157.)
- 15 Ver Ethel S. Person e Lionel Ovesey, “Psychoanalytic Theories of Gender Identity”, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, vol. 11, n° 2, p. 203-226.
- 16 “Ce que le sexe et son bras séculier, pourrait-on-dire, le complexe de castration, tendent à refouler, c'est le sexuel infantile. Le refouler c'est-à-dire précisément le créer en le refoulant.” (Jean Laplanche, “Le genre, le sexe, le sexual”, op. cit., p. 173).
- 17 “Le petit sujet humain à traiter, c'est-à-dire à lier et symboliser, ou encore à traduire, les messages énigmatiques traumatisants qui lui viennent de l'autre adulte” (Jean Laplanche, “Le genre, le sexe, le sexual”, op. cit., p. 212).
- 18 Sigla para lésbicas, gays, bissexuais, intersexo, transexuais, transgêneros e queer.
- 19 “A Tese Antissocial na Teoria Queer” [The Antisocial Thesis in Queer Theory] foi o título de um painel organizado por Robert Caserio para a Divisão de Estudos Gays em Linguagem e Literatura da Associação de Linguagem Moderna (MLA), em convenção da Associação no ano de 2005, em Washington, D.C. As posições de Robert Caserio e os demais integrantes do painel – Lee Edelman, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz e Tim Dean – foram posteriormente publicadas com o mesmo título, sob a rubrica “Forum: Conference Debates”, in *PMLA*, vol. 121, n° 3, 2006, p. 819-828.
- 20 Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham: Duke University Press, 2008, p. 25. “Ser queer nunca é uma questão de ser ou se tornar, mas de incorporar o que resta do real interno à ordem simbólica. Um nome para essa inominável sobre é, como é para Lacan, ‘jouissance... [j]ouissance evoca a pulsão de morte que aparece como o vazio dentro e fora do sujeito, além das suas fantasias de autorrealização, além dos prazeres.’”
- 21 Por exemplo José Muñoz, *Cruising Utopia*, Nova York: New York University Press, 2009; e Michael D. Snediker, *Queer Optimism: Lyric Personhood and Other Felicitous Persuasions*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- 22 Judith Halberstam, “The Politics of Negativity in Recent Queer Theory”, in “Forum: Conference Debates”, op. cit., p. 824.
- 23 “Forum: Conference Debates”, op. cit., p. 823.
- 24 Stuart Hall, “Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity”, in David Morley e Kuan Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres: Routledge, 1996, p. 414-415.

NOTAS

- 1 Etimologia provável: da raiz *t(w)erk*, que chega na palavra alemã moderna *quer* (quer em alemão antigo) e significa oblíquo, diagonal, inclinado; em dinamarquês, *dwaars*; em inglês (*to thwart*; em latim, *torcere*. Teoría tortida é o título de um livro publicado em Madri, em 1998, citado por Javier Saez.
- 2 N.T.: O texto original usa o Students for a Democratic Society (SDS) como exemplo de movimento pela democracia; ele foi uma organização nacional de estudantes estadunidenses que representavam os ideais da nova esquerda do país na década de 1960.
- 3 Javier Saez, Teoria Queer y psicoanálisis, Madri: Editorial Síntesis, 2004.
- 4 Teresa de Lauretis, “Queer Theory, Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction”, differences vol. 3, n° 2, 1991, p. xi. Essa edição especial reúne as contribuições para a conferência de Tomás Almaguer, Sue-Ellen Case, Julia Creek, Samuel R. Delany, Elizabeth Grosz, Earl Jackson, Erika Omosope e Jenny Terry.
- 5 Leo Bersani, *Homos*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- 6 Teresa de Lauretis, *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- 7 Mario Mieli, *Elementi di critica omossexuali*, Paola Miel e Gianni Rossi Barilli (ed.), Milão: Feltrinelli, 2002 [1977].
- 8 John Money, *The Lovemap Guidebook: A Definitive Statement*, Nova York: Continuum, 1999, p. 55. Agradeço a Timothy N. Koths, candidato em seleção para um programa de doutorado em