

ESTUDOS LESBIANOS E TEORIA CUÍER PÓS-MODERNA¹

Harriet Malinowitz²

Resumo

Nesse artigo, publicado na germinal antologia *The new lesbian studies: into the twenty-first century* (1996), Harriet Malinowitz discute o controverso encontro das políticas identitárias – tão caras ao feminismo e às movimentações ativistas ou acadêmicas de lésbicas, gays e transexuais nos anos 1990 – e as propostas pós-identitárias do pós-modernismo e das teorias cuíer, em evidência a partir da mesma década, que então ameaçavam as “sólidas” identidades de total pulverização. Partindo de uma perspectiva crítica que explicita a noção de diferença proposta pela ativista, teórica e escritora lésbica negra Audre Lorde, Malinowitz historiciza o legado feminista das teorias cuíer e propõe uma retomada dos estudos lésbicos feministas desde esse encontro pautado na e pela diferença, na qual a existência e a afirmação da lesbiandade seja política, viva e não monolítica. A tradução feita quase vinte anos depois da publicação do artigo, e vinte anos depois da morte de Audre Lorde, mostra o fôlego e a atualidade da análise de Malinowitz e sua pertinência ao momento crucial para o ativismo e as teorias feminista, lésbica feminista e/ou cuíer, em que as disputas políticas demandam teorização crítica e frutífera às coalizões, alianças e transformações.

Palavras-chave: Estudos lésbicos feministas. Teoria cuíer (*queer*). Audre Lorde.

Abstract

In this article, published in the germinal anthology *The new lesbian studies: into the twenty-first century* (1996), Harriet Malinowitz discusses the controversial encounter of identitarian policies – so dear to feminism and to lesbian, gay and transsexual activist and academic movements of the 1990s – and the proposals of post-identitarian post-modernist and queer theories, also from the same decade, which threatened to totally pulverize “solid” identities. Taking a critical approach based on the notion of difference set forth by the black lesbian activist, thinker and writer Audre Lorde, Malinowitz historicizes the feminist legacy of queer theories suggesting that feminist lesbian studies be again based on and by the encounter of differences, in which the existence and affirmation of lesbianism is regarded as political, alive and non-monolithic. The translation of the article, done 20 years after its publication, and 20 years after the death of Audre Lorde,

1 Tradução de tatiana nascimento dos santos e Luiza Rocha Rabello. Brasília, julho de 2013.

2 Professora de English & Writing no Center Director da Long Island University, New York – harriet.malinowitz@liu.edu.

shows the breadth and relevance of Malinowitz's analysis, and its pertinence to a crucial moment for feminist, lesbian feminist and/or queer theories, proposing that political disputes be overcome with critical theories that promote coalitions, alliances, and transformations.

Keywords: Lesbian feminist studies. Queer theory. Audre Lorde.

O pós-modernismo pegou muitas lésbicas feministas de surpresa. Para começar, ele ameaçou interromper muito do trabalho árduo feito ao longo dos anos 1970 para criar comunidades e instituições que chegavam à agência política através de identificação compartilhada e causa comum. Chegar a tal agência não foi fácil; agora havia aquelas³ que desconstruiriam completamente a premissa de coerência grupal baseada numa característica compartilhada, como gênero ou sexualidade, insistindo que a identidade é múltipla, fragmentada e instável – e que comunidades afirmadas em identificação são, portanto, ilusórias e condenadas à implosão. Nessa visão, tais comunidades são frágeis não só porque as múltiplas linhas das identidades se entrecruzam de formas excessivamente complexas e imprevisíveis (uma única vertente pode muito bem ser uma base duvidosa sobre a qual forjar alianças sociopolíticas), mas também porque os significados de partes mesmo aparentemente singulares de nossas identidades são incontroláveis e fogem ao consenso. Com princípios tão estruturantes do pensamento lésbico feminista, como “identidade” e “comunidade”, assim desestabilizados, a teoria pós-moderna contestou, num nível fundamental, a própria existência do conhecimento construído por lésbicas feministas. Por exemplo, “a autoridade da experiência”, um conceito que formou o alicerce das formas feministas de conhecimento desde o início dos anos 1970, parecia render verdades perigosamente evanescentes quando consideradas de uma perspectiva pós-moderna. “O que conta como ‘experiência?’”, perguntou a teórica feminista e cuíer Diana Fuss (1989, p. 113), entre outras coisas, explicando:

O problema em posicionar a categoria da experiência como a base de uma pedagogia feminista é que o próprio objeto de nossa investigação, a “experiência feminina”, nunca é unificado, cognoscível, universal e estável como presumimos que seja [...] Experiência [não] é necessariamente presente para nós – na forma de um real não mediado (1989, p. 114).

3 Optamos pelo uso de feminino genérico em toda ocorrência de substantivos, adjetivos e artigos que deveriam ser traduzidos com alguma marca de gênero no português brasileiro (pb), inclusive naquelas em que Malinowitz se referia simultaneamente a mulheres, homens e outras sujeitas. N. das t.

Para algumas lésbicas feministas, o advento da teoria pós-moderna no campo das políticas de identidade avultou-se como uma mudança de paradigma confusa e indesejável que trouxe consigo outra transformação imprevista. “Estudos lesbianos”, antes sob a incontestável custódia dos estudos sobre mulheres,⁴ agora estavam simultaneamente sendo reivindicados pelo campo emergente dos estudos lésbicos e gays (ou “cuíer”⁵). Conforme as múltiplas alianças de lésbicas rapidamente se cristalizavam em múltiplas oportunidades curriculares, organizacionais e editoriais, e conforme os contextos de suas vidas e trabalho mudavam, a certeza sobre o que significava ser uma “lésbica” era ainda mais questionada. Enquanto os estudos de mulheres propuseram definições amplas baseadas em solidariedade de gênero que buscavam ser inclusivas (como a muito discutida noção de um “continuum lésbico” de Adrienne Rich [1983, p. 192]), o qual inclui uma “amplitude [...] de experiências mulher-identificadas”,⁶ os estudos cuíer reposicionavam o lesbianismo dentro dos discursos sobre a sexualidade (muitas vezes misturando as garotas com os garotos) e então tendiam a dismantelar a categoria completamente. Por exemplo, a teórica cuíer Judith Butler perguntou, em um ensaio chamado *Imitation and gender insubordination* [Imitação e insubordinação de gênero], o que significa dizer que alguém “é” uma lésbica. Que critérios devem ser usados?

Não é possível manter e perseguir identificações e objetivos heterossexuais dentro da prática homossexual, e identificações e objetivos homossexuais dentro de práticas heterossexuais? Se uma identidade sexual é para ser exposta, o que é considerado como o verdadeiro determinante de seu significado: a estrutura fantasiada,⁷ o ato, o orifício, o gênero, a anatomia? (BUTLER, 1990, p. 17).

As questões de Butler, de fato, pairam no ar como fumaça legendando os carnífcis debates do feminismo lésbico dos anos 1970 e 1980: Uma transexual *male-to-female* pode participar de um coletivo lésbico? Uma “lésbica política” é lésbica “real”? Como chamamos uma mulher casada reprimida que deseja suas amigas, mas morre na vontade? Mais que tentar responder a esses tipos de questões, Butler argumenta contra a cruzada por uma fonte autorizada a dar tais certificações. O projeto seria infactível não porque uma posição subjetiva teria de ser selecionada arbitrariamente (para o pesar das pessoas que se agarram às demais), mas, mais importante, porque isso envolveria uma má

4 “*Women’s studies*”. N. das t.

5 Optamos por essa tradução cuíer de “*queer*”, aproximando a grafia do termo à nossa pronúncia, mesmo que o termo tenha entrado sem tradução em contextos brasileiros ativistas e/ou acadêmicos. Nossa inspiração vem de ativistas lésbicas peruanas que nos apresentaram essa grafia. N. das t.

6 “*Women-identified*”. N. das t.

7 Em inglês, “*phantasy*”, forma arcaica de “*fantasy*”, com sentido muito imaginativo, delirante quase. N. das t.

interpretação da identidade em si: “Afirmar que [minha sexualidade] é o que eu *sou* é sugerir uma totalização provisória desse ‘eu’” (BUTLER, 1990, p. 15). Privilegiar a sexualidade como um marcador tão fundamental da individualidade é, no limite, tão arbitrário e tão equivocado, Butler diria, como afirmar que um ser é definido pela qualidade de ser não fumante ou atravessar o país de esquí. Sua intenção não é destruir projetos anti-homofóbicos, mas, ao contrário, lançá-los em novos termos: “Isso não significa dizer que eu não vou aparecer em ocasiões políticas sob o signo de lésbica, mas que eu gostaria de ter permanentemente turvo o que precisamente esse signo significa” (BUTLER, 1990, p. 14).

O mais breve e mais informal inventário de pessoas reais pode confirmar que é de fato turvo o que precisamente significam os termos pelos quais elas se definem. Por exemplo, quando perguntei a várias estudantes de graduação que se dizem lésbicas ou gays o que elas queriam dizer quando se descreviam dessa forma, algumas explicaram que significa ser *atraída* pelo mesmo gênero, outras, que significa *identificar-se* com o mesmo gênero, e outras, que significa um sentimento de outridade ou diferença em relação àquelas que se conformam a papéis de gênero. Algumas disseram que sentiam ser sua *gayzice*⁸ algo com o que nasceram, enquanto outras disseram que era algo que haviam escolhido; algumas – particularmente mulheres – escolheram-na porque sentiam que a heterossexualidade era uma instituição opressiva; e algumas a viam como um estado vitalício, enquanto outras a viam como um estado efêmero ou situacional. Essa variedade de definições parece ser bem típica da “comunidade lésbica e gay” como um todo: as pessoas podem compartilhar uma palavra com a qual definem a si mesmas, mas as condições significadas por aquela palavra não parecem ser compartilhadas.

Essas duas formas de ver “identidade” – como algo que pode formar comunidade e levar a mudança social libertadora, de um lado, e, de outro, como uma construção tão particularizada e idiossincriticamente percebida que a noção de uma “identidade de grupo” se torna diminuída ao nível de uma ficção desejosa – têm sido ponderadas uma contra a outra principalmente em esferas acadêmicas, mas também em ativistas. Se, por exemplo, aceitamos que a categoria “lésbica” não existe realmente em qualquer forma estável, pode existir qualquer agenda lésbica? Pertencer à categoria significou, em vários momentos ao longo do século XX, o risco de batidas policiais e prisões; violência nas ruas; encarceramento em instituições mentais; expulsão de empregos, famílias e instituições religiosas; perda de custódia de filhas; dispensa desonrosa do serviço militar (ou proibição de ingresso); inquisições mccarthyanas; desqualificação para emprego na educação ou no governo; e ser uma pária social em geral.

8 “Gayness”.

O que acontece, então, quando tentamos dissolvê-la? O que significa, nos anos 1990, quando o movimento lésbico e gay de direitos está experienciando poder político sem precedentes e a noção de que o grupo é autorizado a “direitos” tem sido argumentada e até aceita numa extensão muito maior do que em qualquer outro momento, dizer que chamar ou nomear-se “lésbica” é uma ficção totalizante e basicamente sem sentido? Em outras palavras, como podemos desestabilizar uma categoria sem abandonar nossa demanda por direitos materiais e sociais e nosso repúdio pela marginalização e pelo preconceito?

Mas ainda, por outro lado, o que significa se agarrar a categorias identitárias velhas, confortáveis, por certas razões pragmáticas, quando as desconstruímos precisamente *porque* de maneiras cruciais elas não estavam mesmo funcionando, até nas comunidades construídas sobre elas? A “comunidade” gay e lésbica experimentou a contestação e a ruptura dos próprios significados “afirmativos” com os quais tentou usurpar aqueles velhos, homofóbicos. Por exemplo, enquanto muitas lideranças cuíer (brancas), liberais, tradicionais promovem a ideia da “união” do movimento, cuíers de cor⁹ e membros de outros grupos étnicos afirmam que gays e lésbicas brancas construíram uma imagem de “comunidade” falsa, solipsista e racista, baseada numa oposição gay-versus-hetero que reduzia suas experiências políticas e pessoais. Muitas sentiam que a permissão de lésbicas e gays nas forças armadas era um passo político importante, enquanto outras – particularmente aquelas alinhadas às políticas feministas e de esquerda – rejeitam esse objetivo por seu endosso implícito a uma instituição reacionária. Bissexuais demandam que sua existência inerentemente problematiza o pensamento falsamente binário que produz a oposição homo/hetero. Elas argumentam que a insistência na polarização deixou suas necessidades e perspectivas ignoradas. No entanto, gays e heteros são política e emocionalmente levadas a reinscrever bissexuais como “verdadeiras” ocupantes de categorias identitárias específicas. Esses e inumeráveis outros argumentos não só dividiram a “comunidade”, mas levaram à produção, na imprensa lésbica e gay, em marchas, em cursos e em situações sociais, de metanarrativas atuais sobre a fragmentação da comunidade. Basicamente, tal fragmentação mostra uma crise de significado sobre o que o grupo efetivamente representa ou é.

Assim, muitas teóricas cuíer levantaram questões fundamentais sobre o que nós queremos dizer – e o que é impossível para nós significar com exatidão – quando dizemos “nós”. Da forma que as experiências acumuladas pelas par-

9 Em contextos anglófonos, a expressão “*of color*”, qualificando “*women*”, “*people*” ou “*queer*”, é recorrente e diz respeito a uma recusa da branquitude como padrão de referência, além de incluir várias raças e etnias, ou seja, ao invés de grupos ou comunidades étnicas se definirem como “não brancas”, definem-se como “de cor”. O uso, portanto, é muito diferente da conotação racista e de apagamento da negritude que traz, historicamente, no Brasil. N. das t.

tipantes de movimentos sociais inevitavelmente rompem mitos de afinidade absoluta, coalescência irrisignada e uma língua comum, um projeto chefe da teoria pós-moderna é fragmentar as narrativas culturais dominantes que devoram anárquica e infinitamente a complicada diferença humana. A questão não é simplesmente dar a discursos “silenciados” uma chance de serem ouvidos; ao invés disso, é expor a natureza indeterminada e híbrida de todo discurso, lançar questões incendiárias sobre o que está errado com imagens que se apresentam como compostas sem emendas. Mas o projeto é de importância particular às pessoas subjugadas, uma vez que narrativas mestras se tornam hegemônicas precisamente por destilar e então estrategicamente universalizar ideologias dominantes, tornando inimaginável a presença de outras.

Ironicamente, enquanto muitas lésbicas feministas expressam indignação com o presumido cancelamento da “autoridade da experiência” pela teoria pós-moderna, muitas também estão perplexas sobre por que teóricas pós-modernas propuseram tão cindida uma relação entre elas mesmas e proponentes das políticas de identidade. Certamente, argumentam essas mulheres, analisar a subjetividade descentrada, criticar as formas com que estruturas hegemônicas se reproduzem e examinar as formas com que a noção de diferença organiza sociedade e epistemologia têm sido algumas das preocupações mais básicas que guiaram o trabalho delas. Na verdade, a teoria cuíer contemporânea, apesar de parecer a algumas pessoas uma aterrisagem extraterrestre e que ameaça infligir atos perversos à população indefesa, conta *sim* com o feminismo como parte substancial de sua linhagem mestiça.

Eu gostaria de focar aqui num momento particular do feminismo e sua relação com a teoria cuíer – o momento da escrita feminista sobre as intersecções de raça, gênero e sexualidade no final dos anos 1970 e início dos anos 1980. Esse momento constituiu um ponto muito significativo na trajetória que vai desde o século XIX, quando Sojourner Truth fragmentou o “nós” das feministas brancas com seu “eu”, levando suas generalizações sobre a mulheridade¹⁰ à obsolescência e lançando a categoria “mulher” além de seus parâmetros limitantes. Foi um momento em que escritoras feministas de cor frequentemente usaram metáforas como “margens”, “centros”, “fronteiras” e “consciência mestiça” para delinear as complexidades de localização, enquanto gênero, raça, classe e sexualidade começaram a se juntar numa base teórica comum. Eu gostaria de iluminar alguns enlaces bem como algumas diferenças significativas que existem entre as abordagens e as assunções daquele momento feminista e as da teoria cuíer contemporânea, cuja linhagem é pesadamente sobejada pelo pensamento psicanalítico e pós-estruturalista francês.

10 “Womanhood”. N. das t.

Audre Lorde é talvez a teórica mais citada para estimular a comunidade lésbica feminista a pensar sobre a natureza e a política da diferença. A filosofia da diferença de Lorde mudou o foco de análise, de um em que a diferença constituía uma obrigação com a qual se precisava lidar responsabilmente na construção de coalizões para um no qual ela era vista como o motor mesmo que movia atos autenticamente revolucionários. Em seu ensaio *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House* [As ferramentas do mestre nunca vão desmantelar a casa-grande], por exemplo, ela escreveu:

Defender a mera tolerância da diferença entre mulheres é o mais raso reformismo. É uma negação total da função criativa da diferença em nossas vidas. A diferença não deve ser meramente tolerada, mas vista como um fundo de necessárias polaridades entre os quais nossa criatividade pode faiscar como uma dialética (LORDE, 1984, p. 111).

Para Lorde, as comunidades precisam explorar sua heterogeneidade para realizar seu potencial radical; sem fricção não há fogo. Ao trazer para o primeiro plano as qualidades dinâmicas e generativas da diferença, ela impulsionou uma nova forma de discurso feminista que deslocou o modelo anterior, dos anos 1970, predicado em experiência feminina compartilhada, universal. Numa visão lordeana, a ofuscação da diferença que existe entre mulheres vai, no limite, tirar dos trilhos qualquer programa ou teoria feminista; e, de fato, o número de mulheres que respondeu ao discurso feminista dos anos 1970 protestando, “Não é de *mim* que vocês estão falando!”, serve como testemunho adequado. Lorde frequentemente se apresentava e era apresentada por outras como uma “Negra lésbica feminista socialista guerreira poeta” (às vezes adicionando descritores adicionais como “mãe de duas [crianças], incluindo um garoto, e membra de um casal inter-racial”, sua idade, ou seu *status* como paciente com câncer e veterana de uma mastectomia), assim usando sua identidade multifacetada para romper cisões de foras e dentros, opressores/as e oprimidas/os unificadas. Eu argumentaria que, nesse sentido – e no sentido que ela permitiu que muitas feministas percebessem a inutilidade de tentar reduzir sua experiência a denominadores comuns e achar significado ao invés de vão nos espaços entre elas –, ela levou a práxis feminista até uma arena interpretativa muito mais pós-moderna do que aquela em que tal trabalho tinha sido conduzido até então.

Ainda assim, há diferenças importantes entre o trabalho de Lorde e a teorização cuíer pós-moderna. Por exemplo, sua escrita sobre silêncio pode ser comparada aos vislumbres de Foucault de que silêncio não é ausência, mas um campo de conhecimento e um discurso estratégico, ou à radical descrição de Ewe Kosofsky Sedgwick da ignorância *não* como um *vacum*, mas, em

vez disso, como uma força intencional, dinâmica, implicada em regimes de poder, um “espaço pesado e ocupado e conseqüentemente epistemológico” (SEDGWICK, 1990, p. 77) que é frequentemente falsamente sentimentalizado “como uma inocência originária, passiva” (SEDGWICK, 1990, p. 7). Lorde insistiu também que o reino do silêncio não oferece asilo dos perigos expostos quando a realidade é articulada; em vez disso, é um lugar onde o perigo é incubado e nutrido ativamente, precisamente porque é aí que é dado livre governo à ignorância para exercer seu poderoso conhecimento. No entanto, ao sair do armário em favor da “transformação do silêncio em linguagem e ação”, ela sugere, paradoxalmente, que silêncio *não* é uma linguagem, mas, ao invés disso, novamente nas palavras de Foucault, “o outro lado desta, da qual é separado por uma fronteira estrita” (1990, p. 27). Além disso, essa transformação é para ela “um ato de autorrevelação” (LORDE, 1984, p. 42).

Absolutamente central à teoria pós-estruturalista é a noção de que pensamento e ação são os *produtos* da linguagem, e que o único “eu”¹¹ é o produzido discursivamente. Muito do corpo da teoria cuíer, por exemplo, repousa na crença de que “a homossexual” é uma espécie de humana que não existia antes do fim do século XIX – não porque as pessoas não possuíssem experiências e desejos pelo mesmo sexo, mas porque nenhuma linguagem, e assim nenhum aparato conceitual, então existia para codificar aqueles desejos e experiências como uma identidade. (Semelhantemente, a “lésbica política” não existia até a retórica feminista radical dos anos 1970 criá-la.) Lorde, por outro lado, parece estar postulando aqui um eu interior que precede a linguagem e que pode decidir independentemente dela por entrar ou não em seu domínio e empregá-la como um meio de expressão transparente. Nesse sentido, toda a conceituação de Lorde sobre discurso, silêncio e verdade – esta última parecendo ser considerada por ela reconhecível e articulável – está em completa disputa com as concepções pós-modernas dos termos.

Isso deveria importar? Para muitas teóricas cuíer, isso importa muito. Elas enlouquecem quando feministas e cuíers escrevem sobre eus¹² autênticos e verdades internas *a priori* que se presumem existir quer ousem ou não pronunciar seus nomes. Isso é chamado “essencialismo”, uma crença em uma identidade naturalizada ou “eu”¹³ que existe antes da socialização, brotando de um cerne interno *para dentro* do mundo social. Para elas, é o mundo social que constrói, pela linguagem, as categorias pelas quais nós mesmas nos tornamos inteligíveis para nós mesmas. Essas teóricas estão eternamente frustradas por proponentes de políticas identitárias usarem palavras como “lésbica” e “mulher” e “Negra” como se seus significados fossem inefavelmente autoidênticos e não infinita-

11 “Self”. N. das t.

12 “Selves”. N. das t.

13 “Self”. N. das t.

mente problematizados por suas relações com outras palavras. Como outras pós-modernistas, elas desafiam a ideia ocidental racionalista de que existe uma realidade primordialmente apreensível e representável “lá fora”, a qual preenche o espaço receptivo da consciência. Em vez disso, elas argumentam que o significado é encapsulado no inescapável maquinário social da linguagem e está disponível apenas via entrada no relacional, friccional mundo dos signos linguísticos.

Aquelas escrevendo a partir da perspectiva de políticas identitárias estão igualmente frustradas. Suas queixas frequentemente se centram em torno do elitismo das teóricas cufer, sua abstração, sua remoção da realidade política materialista e sua terminologia incompreensivelmente desconstrucionista. Mas eu penso que pode haver outra questão em jogo. O próprio processo de viver requer constante suspensão da descrença em um Real nomeável, manipulável – até mesmo para tais pós-modernistas que mais enfaticamente descredita nisto. Mesmo elas nunca podem pular para fora dos limites da linguagem, mas devem apoiar provisoriamente determinadas verdades como locais de lançamento para seus atos filosóficos. Ao mesmo tempo, se identidade é uma construção proteu do discurso, então pelo menos nós podemos ser seletivas ou inventivas quanto aos sistemas de linguagem e regras discursivas em que nos compomos. Fazer isso conscientemente *tem* sido um grande empenho do trabalho lésbico feminista.

A teoria pós-estruturalista está atenta aos meios nos quais, no pensamento ocidental, uma ideia ou uma coisa se torna significativa apenas dentro de uma relação binária a alguma outra coisa que ela desloca; por exemplo, a heterossexualidade pode escorar sua própria autoidentidade simplesmente por reforçar sua compreensão de si como não homossexual: eu tenho certeza de que sou eu porque eu sei que eu sou um não você. A “diferença” de Lorde também reconhece esse deslocamento enquanto o recusa radicalmente como um modo de conhecimento. “[Nós] não temos parâmetros para nos relacionarmos como iguais através de nossas diferenças humanas”, ela escreve em *Age, class and sex: women redefining difference* (1984, p. 115). “Nós não desenvolvemos ferramentas para usar a diferença humana como um trampolim para mudanças criativas em nossas vidas. Nós falamos não de diferença humana, mas de desvio humano”. É uma má leitura de Lorde imaginar o projeto dela como um projeto pluralista que simplesmente celebra o efeito caleidoscópico de subjetividades diversas. É um projeto que prevê a resignificação da diferença, sugerindo que conflitos sociais não são simplesmente produtos de interesses materiais ou ideológicos variáveis, mas do discurso da diferença que habitamos. É um projeto que é tradicionalmente feminista no que não apenas se pergunta como nós pensamos sobre diferença, mas que nos desafia a examinar como sentimos e agimos sobre ela. É também pós-moderno em sua premissa

de que a “verdade” sempre é contingente sobre contexto e posicionalidade. Resumindo, é um projeto que nos estimula a conceber novos meios de ocupar espaço intersubjetivo.

No limiar do século XXI, os estudos lésbicos devem encontrar meios de alquimiar suas contradições aparentes em novos fundos de conhecimento. Em vez de nos separarmos por polaridades teóricas, podemos colocar sistemas interpretativos díspares em contato um com o outro para descobrir, se não uma base comum, então ao menos novos tipos de conversações cujas tenções podem recarregar nosso trabalho e oferecer a ele direção fresca. Tais conversações podem nos ajudar a fazer sentido de, por exemplo, a simultaneidade perplexa da vaporização categórica de lésbicas com a nossa emergência à celebridade acadêmica. Qualquer psicóloga de nova era, divagando com filosofia de boteco sobre possessividade em relacionamentos, vai dizer que, para ter uma pessoa, você primeiro deve deixá-la ir. Similarmente, assim como a palavra *lésbica* se torna esvaziada de significado estável, nós começamos a vê-la estampada em textos, ementas, artigos de conferências, títulos de disciplinas e currículos. Eu não acredito que isso foi uma coincidência, nem aceito que isso era evidência de um retrocesso¹⁴ homofóbico nos recompensando por eclipsar nossa existência, ou simplesmente o resultado de parear com homens nos estudos cufer. Em vez disso, acredito que desestabilizar o conceito *lésbica* o fez ao mesmo tempo disponível e interessante para várias mulheres pela primeira vez, porque deixou de um manto de definição que deslocava outras identidades, um monólogo, uma fonte de conhecimento considerada notoriamente incompatível com outras fontes de conhecimento, uma guardiã da estase. Em vez disso, *lésbica* se tornou um conceito que sugere poliglossia, cineticismo, que convidou múltiplas formas de investigação intelectual. Como eu mostrei, essa desestabilização não foi um repentino ato doloroso executado por forças hostis ou caprichosas, mas o resultado de um longo processo em que algumas das lésbicas feministas mais canônicas fizeram uma papel crucial. Durante todos esses anos, lésbicas quiseram ser mais representadas, e agora que somos, nós representamos muito mais.

Referências da autora

BUTLER, Judith. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.

14 “Backlash”. O termo refere-se ao conceito de Susan Faludi (2001). O *backlash* é um retrocesso ocorrido nos anos 1980 e causado pelo contra-ataque social aos pequenos avanços e a visibilidade conquistada pelas feministas. O livro de Faludi (2001) obteve um grande sucesso, e o termo *backlash* hoje é utilizado amplamente para se referir a diferentes fenômenos de retrocesso de direitos humanos em discursos ou legislações (FALUDI, 2001). N das t.

_____. Imitation and gender insubordination. In: FUSS, Diana (Ed.). **In-side/out: lesbian theories, gay theories**. New York: Routledge, 1990.

FOUCAULT, Michel. **The history of sexuality: an introduction**. Reprint. New York: Vintage Books, 1990. v. 1

FUSS, Diana. **Essentially speaking: feminism, nature, and difference**. New York: Routledge, 1989.

LORDE, Audre. **Sister outsider**. Freedom, CA: The Crossing Press, 1984.

RICH, Adrienne. Compulsory heterosexuality and the lesbian existence. In: SNITOW, Ana; STANSELL, Christine; THOMPSON, Sharon (Ed.). **Powers of desire: the politics of sexuality**. New York: Monthly Review Press, 1983.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the closet**. Berkeley: University of California Press, 1990.

Referência das tradutoras

FALUDI, Susan. **Backlash: o contra-ataque na guerra não declarada contra as mulheres**. Tradução de Mario Fondelli. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.