



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Diego Luiz Warmling

Judith Butler e suas "encrencas" queer-feministas: subversão das categorias de identidade e de performatividade dos corpos-gêneros

Florianópolis
2024

Diego Luiz Warmling

Judith Butler e suas "encrencas" queer-feministas: subversão das categorias de identidade e de performatividade dos corpos-gêneros

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de Doutor em Filosofia, área de Ontologia

Orientador(a): Prof. Dr. Marcos José Muller
Coorientador(a): Prof.^a Dr.^a Carolina de Souza
Noto

Florianópolis
2024

Warmling, Diego Luiz

Judith Butler e suas "encrencas" queer-feministas :
subversão das categorias de identidade e de
performatividade dos corpos-gêneros / Diego Luiz
Warmling, Marcos José Müller, coorientador, Carolina
de Souza Noto, 2024.

179 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2024.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Gênero. 3. Feminismos. 4. Queer. 5.
Psicanálise. I. Müller, Marcos José. II. Noto, Carolina de
Souza. III. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação em Filosofia. IV. Título.

Diego Luiz Warmling

Judith Butler e suas "encrencas" queer-feministas: subversão das categorias de identidade e de performatividade dos corpos-gêneros

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 05 de agosto de 2024, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.^a Dr.^a Silvana de Souza Ramos
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo

Prof.^a Dr.^a Léa Carneiro Silveira
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Lavras

Prof.^a Dr.^a Juliana Ortegosa Aggio
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof. Dr. Marcos Jose Muller
Orientador(a)

Florianópolis, 2024.

AGRADECIMENTOS

De antemão, penso que é interessante notar o quanto esta tese de doutoramento em filosofia me ressoa como uma espécie de salvaguarda, a partir da qual pude me expressar de alguma forma, a despeito dos inúmeros retrocessos sociais vividos nos últimos anos. Apesar da angústia dos longos dias de pandemia, do mal-estar em função ascensão do “fascismo à brasileira”, da necropolítica e extremismos daí decorrentes, do sucateamento das universidades federais, etc., escrever e lecionar durante esse período talvez tenham me oportunizado não só novos aprendizados, mas formas táticas de resistir, de continuar lutando. Ao lado das atividades como professor, a escrita me possibilitou esperançar à minha maneira!

Contudo, se é entre amigos que somos mais capazes de agir e pensar, então é contra a ideia de que este estudo pode ter sido fruto de uma vaidosa e solitária viagem ao “cume da sabedoria” que, em retrospecto, não consigo imaginá-lo sem me remeter às tantas pessoas que, direta e indiretamente, me *apoiaram* nesse processo. Minha companheira, minha família, amigos, professores, orientadores, meu pet, devo a vocês minha mais profunda gratidão. E é por *Isso* que lhes dedico este trabalho!

Agradeço a Bianca (a *Gatita!*) que, com seu amor, paciência e dedicação, tem sido – e espero que continue sendo – minha companheira ao longo deste e de tantos outros processos, entre em “viagens”, deboches e muito carinho. Saiba que estar ao seu lado me faz esperançar!

Agradeço aos meus familiares: minha mãe (Leonice), meu pai (José Lino) e meu irmão (José Gustavo), que são o sustentáculo d’*Isso* tudo que me torno a cada instante como sujeito, filósofo, professor. Ainda entre os familiares, sou grato também aos meus sogros (Clemilda e Tadeu) e ao meu cunhado (Gustavo), por onde expandi minha ideia de família.

Aos amigos/as, é por medo de não lembrar de todos os momentos juntos que não os citarei nominalmente. Contudo, agradeço a cada um de vocês pelos sorrisos e boas conversas!

Hoje professor, não poderia deixar de mencionar as escolas pelas quais passei, aos estudantes para quem lecionei. São muitos! Por isso, agradeço pelo carinho e confiança, mas principalmente por me ancorarem na materialidade do mundo.

Agradeço também a paciência, o incentivo e a referência que foram, e continuam sendo, os/as professores/as do PPGFil UFSC. Aqui, um reconhecimento todo especial ao Marcos e à Carol que, ao longo dos últimos anos, com tanto carinho e disposição, orientaram meus insights e pensamentos com dicas e sugestões incríveis! Ademais, agradeço minha banca por seus direcionamentos, por sua atenção, pela confiança que depositaram em meu trabalho: Silvana Ramos, Léa Silveira, Juliana Aggio, Ilze Zirbel e Luan Corrêa

Ah, e não poderia deixar de mencionar meu “gatuno” e eterno companheiro Oscar, que, entre ronrons e lambeijos, tanto me alegrou durante os dias de estudo e escrita.

Por fim, agradeço também à CAPES PROEX por seus incentivos da forma de bolsa.

Cada qual ao seu modo, dedico a vocês esta tese com amor e carinho!

Ótimo, de qualquer maneira não quero estar em sua economia e vou lhe mostrar o que esse receptáculo ininteligível pode fazer com seu sistema; não serei uma cópia pobre em seu sistema, mas me assemelharei a você por meio da mimese das passagens [...] pelas quais você constrói seu sistema, mostrando-lhe que o que não pode entrar já está dentro dele [...], mimetizarei e repetirei os gestos de sua operação até que a emergência do excluído do sistema ponha em questão sua clausura sistemática e sua pretensão de ser autossustentado (BUTLER, 2019b, p. 85)

RESUMO

Inscrevendo-nos no “estar-entre” d’*Isso* que em nós é impessoal, cujo caráter é o de ser estranho ao Eu e que nos subverte e ressignifica desde dentro, advogaremos que Judith Butler nos emaranha numa multiplicidade de conceitos e teorizações, fazendo pensar “encrenças” como o sexo, o gênero, a identidade, a alteridade, a performatividade, a impermanência, as relações de poder, a desconstrução, a abjeção, etc. Tomando como amparo uma série de (re)leituras críticas da psicanálise, argumentaremos: das feministas às teorizações *queers* e de gênero, passando pela arqueo-genealogia do poder e o pensamento da desconstrução, tudo *Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, devém “furado” por forças “estranhas” que, apesar de nos habitarem, nos são espontâneas, inconscientes e pulsionais, de forma que qualquer senso de fixidez identitária que cremos possuir não passa de um devir histórico e não-natural. Sustentaremos que boa parte da relevância de Butler na atualidade reside no fato de seu *queer-feminismo*, de ampla filiação teórica, escrever-se como um devir sincrético. Partiremos do “estar-entre” aí suscitável, na intenção de indagar a performatividade e, assim, questionar a desconstrução e a subversão das categorias de identidade, o fracasso como via de crítica e ressignificação e, por fim, a abjeção como paradigma de corpo-generificação. Entendendo-nos como performativos e em devir, mostraremos que Butler suscita um *queer-feminismo* não-naturalista, antinormativista, não-essencialista e não-teleológico. Estamos falando de uma teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas proliferar e democratizar taticamente as corpo-generificações, mas desconstruir, subverter e ressignificar desde dentro as categorias de identidade que nos interpelam a assumir certos gêneros e não *Outros*.

Palavras-chave: *queer-feminismo*; devir gênero; performatividade; *isso* inconsciente.

ABSTRACT

Inscribing ourselves in the “being-between” of this That which is impersonal to us, whose character is that of being foreign to the Self and which subverts and re-signifies us from within, we will argue that Judith Butler entangles us in a multiplicity of concepts and theories, making us think “troubles” such as sex, gender, identity, otherness, performativity, impermanence, power relations, deconstruction, abjection, etc. Supported by a series of critical (re)readings of psychoanalysis, we will argue: from feminists to queer and gender theorizations, passing through the archaeo-genealogy of power and the thought of deconstruction, everything we become in each act is “traversed” by “strange” forces that, despite inhabiting us, are spontaneous, unconscious and drives, so that any sense of identity fixity that we believe we possess is nothing more than a historical and non-natural becoming. We will argue that much of Butler's relevance today lies in the fact that her queer-feminism, with a broad theoretical affiliation, is written as a syncretic becoming. We will start from the “being-between” that arises there, with the intention of investigating performativity and, thus, questioning the deconstruction and subversion of identity categories, failure as a route of criticism and resignification and, finally, abjection as a paradigm of body-genderification. Understanding ourselves as performative and in becoming, we will show that Butler raises a non-naturalist, anti-normativist, non-essentialist and non-teleological queer-feminism. We are talking about a theoretical-political-practice whose uses, as they are not definable to us *a priori*, allow not only to tactically proliferate and democratize body-genderifications, but to deconstruct, subvert and re-signify from within the identity categories that challenge us to assume certain genders and not *Others*.

Keywords: queer-feminism; becoming gender; performativity; unconscious.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 11
Capítulo.1. DA “ENCRENCA” COM CERTOS FEMINISMOS ÀS DISCUSSÕES SOBRE GÊNERO, PODER E PERFORMATIVIDADE: EM TORNO DE ALGUNS AMPAROS AO <i>QUEER-FEMINISMO</i> BUTLERIANO	p. 24
1.1. ENCRENCANDO” COM CERTAS <i>PRÁXIS</i> FEMINISTAS	p. 24
1.1.1. O gênero entre o “tornar-se mulher” e o corpo como ser sexuado: criticando Beauvoir e Merleau-Ponty	p. 24
1.1.2. O semiótico e o abjeto como paradigma: sobre Julia Kristeva	p. 35
1.1.3. A batalha pela diferença e a corporeidade em Luce Irigaray: por uma nova compreensão dos corpos-gêneros	p. 38
1.1.4. Monique Wittig e a crítica ao pensamento hétero	p. 42
1.2. GÊNERO, PODER E PERFORMATIVIDADE: O <i>QUEER</i> EM QUESTÃO	p. 45
1.2.1. Robert Stoller e as identidades nucleares: problematizando o gênero como substância	p. 45
1.2.2. Gayle Rubin e a revisão dos sistemas de sexo/gênero	p. 48
1.2.3. Poder, sexualidade e subversão da identidade: sobre Foucault e a questão queer	p. 51
1.2.4. Gênero, performatividade e desconstrução: Austin e Derrida	p. 60
Capítulo.2. DESCONSTRUÇÃO E SUBVERSÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIDADE: A PERFORMATIVIDADE DOS CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS	p. 70
2.1. DAS “ENCRENCAS” COM AS FEMINISTAS À GENEALOGIA DOS CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS	p.70
2.1.1. O gênero como problema de nosso tempo	p. 70
2.1.2. “Encrencando” com certos feminismos	p. 73
2.1.3. Em favor de uma genealogia queer-feminista: problematizando o sexo e o gênero	p. 79
2.2. A CRÍTICA ÀS METAFÍSICAS DA SUBSTÂNCIA E A DESCONSTRUÇÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIDADE HEGEMÔNICAS	p. 84
2.2.1. A crítica queer-feminista às metafísicas da substância	p. 84
2.2.2. Em torno de uma desconstrução dos corpos-gêneros e suas categorias de identidade	p. 92

2.3.	REPETIÇÃO, PARÓDIA E PERFORMATIVIDADE DE GÊNERO: O “DEVIR-ENTRE” A ABJEÇÃO E AS ESTRATÉGIAS DE SUBVERSÃO	p. 97
Capítulo.3.	CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS PERFORMATIVOS E O FRACASSO COMO VIA DE RESSIGNIFICAÇÃO: CRITICAMENTE QUEER-FEMINISTA	
3.1.	POR UMA GENEALOGIA DA MATERIALIDADE DO CORPO EM SUA RELAÇÃO COM A PERFORMATIVIDADE: O GÊNERO COMO RESSIGNIFICAÇÃO	p. 109
3.2.	NEM ESSENCIALISMO NEM CONSTRUTIVISMO, SOBRETUDO A DESCONSTRUÇÃO PERFORMATIVA	p. 116
3.3.	PERFORMATIVIDADE, INTERPELAÇÃO E O FRACASSO ENQUANTO VIA DE CORPO-GENERIFICAÇÃO: “ENCRENCANDO” COM A PSICANÁLISE	p. 123
3.4.	DA QUEBRA COM A PRIMAZIA SIMBÓLICA DO FALO ÀS PERTURBAÇÕES <i>QUEER-FEMINISTAS</i> : ENTRE SUBVERSÕES E RESSIGNIFICAÇÕES PERFORMATIVAS	p. 128
3.4.1.	Sobre a crítica à primazia simbólica do falo: (des)ordenando certos privilégios	p. 128
3.4.2.	Entre “encrencas” e perturbações queer-feministas: subversões e ressignificações performativas	p. 131
Capítulo.4.	A ABJEÇÃO COMO PARADIGMA DE CORPO-GENERIFICAÇÃO E AS POTENCIALIDADES DAS “ENCRENCAS” <i>QUEER-FEMINISTAS</i>	p. 137
4.1.	CORPO, INTELIGIBILIDADE E O PARADIGMA DA ABJEÇÃO	p. 137
4.1.1.	O (des)encontro com a pulsão: corpo, inteligibilidade e ressignificação da norma	p. 137
4.1.2.	A abjeção como paradigma de corpo-generificação	p. 143
4.2.	SOBRE AS POTENCIALIDADES DAS <i>PRÁXIS QUEER-FEMINISTAS</i> ...	p. 151
	CONCLUSÃO: POR UM FINAL SEM <i>TELOS</i>	p. 161
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	p. 175

INTRODUÇÃO

Reconhecendo que não há, no pensamento ocidental, teoria capaz de congrega seus sujeitos numa representação estável e “mais essencial”, compreenderemos, ao longo desta tese, que é como herdeira “fiél e infiel”¹ de uma certa tradição de pensamento que Judith Butler nos emaranha numa multiplicidade de conceitos e teorizações, com o objetivo de problematizar as fronteiras dos movimentos teórico-político-práticos que a amparam. Boa parte de seus estudos tangem questões como o sexo, o gênero, a identidade, a impermanência, as relações de poder, a performatividade, a desconstrução, a exclusão, a abjeção, etc., visando uma teoria ao mesmo tempo *queer* e feminista. Inscrevendo-nos no “estar-entre” d’*Isso* “que em nós é impessoal” (FREUD, 2011, p. 59)², cujo caráter é o de “ser estranho ao eu” (NÁSIO, 1999, p. 75), e que, portanto, nos subverte e ressignifica desde dentro, discursaremos sobre como (e o quanto) o *queer-feminismo* butleriano “encrenca” com as condições e processos mediante os quais somos tornados sujeitos ao performar identidades que são forjadas pera nós no interior de certas estruturas de poder. Neste escopo, será tomando como amparo certas noções psicanalíticas e suas releituras que enfim defenderemos: das críticas feministas às teorizações sobre gênero, passando pela arqueo-genealogia do poder e pelo pensamento da desconstrução, tudo *Isso* que performamos e nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, devém “furado” por forças “estranhas” que, apesar de nos habitarem, nos são espontâneas e incontroláveis; quiçá inconscientes e pulsionais.

¹ Perante os textos e símbolos de poder deixados pela tradição metafísica ocidental, Derrida dá a entender que “herdeiro não é apenas alguém que recebe, é alguém que escolhe, e que se empenha em decidir” (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 17). Assim, suas escolhas são também interpretações. Se dotado de um ímpeto desconstrutivo, tal herdeiro é capaz de repetir, mimetizar, examinar e problematizar suas heranças. Ele “discerne de maneira crítica, ele diferencia, e é isso o que explica a mobilidade das alianças” (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p. 17). Dentre tantas coisas, isso implica que nossas tradições são marcas dos nossos modos de pensar, mas também que tudo que fazemos é fruto de uma herança sempre ambígua entre o que teorizamos e os discursos que nos amparam, o que ressoa como uma “fidelidade infiel”. Assim, o pensamento derridiano ampara o *queer-feminismo* butleriano, então coloca em xeque boa parte das nossas categorias de referência: o sexo, o corpo, o sujeito, o gênero, a alteridade, a identidade. Derrida devém butlerianamente empregável pois mostra quão necessário é repetir e se valer da tradição para, desde de dentro, desconstruir, (des)ordenar, subverter e ressignificar seus termos

² Se teremos sempre inferida a ideia psicanalítica de que subjaz em nossos atos um *Isso* inconsciente e pulsional que nos desestabiliza desde dentro, é como via de aprofundamento que sugerimos a leitura do texto *Freud e o descentramento da subjetividade: o inconsciente como via de recusa consciencialista*, publicado no ano de 2023, em coautoria com Petra Bastone. Neste artigo pensamos o inconsciente como sendo a maior contribuição freudiana, apesar das mudanças que recebeu entre a primeira e a segunda tópica. Trata-se de evidenciar o quanto Freud estabelece uma crítica às hipóteses consciencialistas, pela qual introduziu para a humanidade um modo de lidar com as faltas que, além de não extirpáveis, nos descentram a todo momento.

Ora, estando a psicanálise e suas releituras *queers* e feministas entre os nossos amparos teóricos (vide, por exemplo, o modo como o primeiro capítulo nos ressoa feito um “mapa mental” a partir de onde aprofundaremos as “encrencas” tecidas por Butler em seu *queer-feminismo*), então, nos capítulos que estão por vir, partiremos da constatação de que, “mais além” de uma “egoidade prévia” e/ou cristalina para si, o corpo-gênero/sujeito devém como “um *Id* [*Isso*] psíquico, irreconhecido e inconsciente, em cuja superfície se acha o *Eu*” (FREUD, 2011, pp. 21-22). Performativos, mas de caráter pulsional, inferiremos o entendimento de que *Isso* que nos tornamos estiliza em nossos atos uma coisa “tão íntima que nos faz agir, e, paradoxalmente, tão obscura e inapreensível” (NÁSIO, 1999, p. 75). Entre elogios e justas críticas, é (re)mobilizando essa dimensão topológica e pulsional da psicanálise através do *queer-feminismo* butleriano que advogaremos: “mais além” das políticas de identidade, os corpos-gêneros/sujeitos não podem mais continuar sendo teorizados como absolutamente livres, conscientes, essenciais e intencionados de seus atos, independentemente do discurso e suas relações de poder. Descentrados e desestabilizados pela constante possibilidade do *fracasso*, tudo que estilizamos e performamos enquanto corpos-gêneros devém “furado” por um *Outro* que tão intimamente nos desestabiliza, de modo que qualquer senso de individualidade e/ou fixidez identitária que cremos possuir é, na verdade, um porvir histórico-social, e não uma substância natural.

Para além de um estéril debate entre especialistas, cremos, não obstante, que a originalidade butleriana reside em compreendermos suas teorizações como amparadas por um sem-número de tantas outras referências, particularmente no que concerne as *práxis queers* e feministas em suas críticas à psicanálise. Nossa meta não é desenvolver nem aprofundar muito os debates em torno destas referências. Contudo, as empregaremos como índices teóricos de análise, como amparos de nossa tese, na intenção de mostrar que boa parte da relevância de Judith Butler na atualidade reside no fato de que seu *queer-feminismo*, de ampla filiação teórica, devém de maneira sincrética, sendo basilar à estruturação de tantas outras problematizações em torno dos corpos-gêneros, da performatividade, da abjeção, suas relações de poder, etc. Assim, notamos desde já que é pelo fato de estar amparada por teorizações do sujeito que transitam de Hegel à Nietzsche, de pensadores/as do corpo e do “devir mulher” (Sartre, Merleau-Ponty e Beauvoir) à analistas do inconsciente e da pulsão (Freud, Lacan, Rivière, Levis-Strauss, etc.), de feministas como Kristeva, Irigaray e Wittig à estudiosos/as de gênero como Stoller e Gayle Rubin, mas também de pensadores arqueo-genealógicos e desconstrutivos como Foucault e Derrida, isso sem falar em Austin e

Althusser, que Butler faz pensar um *queer-feminismo* preocupado em “encrencar” com as categorias hegemônicas de sexo, gênero e identidade, e por meio de onde remete ao quanto boa parte d’*Isso* que nos tornamos é abjetificado *a priori* em nome da lei.

Entendendo-nos como performativos e em devir, é sendo “fiel e infiel” às heranças e índices teóricos que o amparam que *queer-feminismo* butleriano nos leva a indagar formas de desconstruir, subverter e ressignificar as tradicionais noções de identidade, de modo a questionar, via performatividade, “através de que processos os sujeitos vêm a existir, através de que meios são construídos e como essas construções são bem-sucedidas (ou não)” (SALIH, 2019, pp. 10-11). Ao mesmo tempo genealógico e desconstrutivo, veremos, nos capítulos que se seguem, o quanto Butler “encrenca” com as *práxis* e/ou categorias que operam mediante abjeção *a priori* d’*Isso* que lhes ressoa “estranho”, reproduzindo, significativamente, as mesmas exclusões que alegam combater. Problematizando suas heranças no sentido de abrir espaço para que *Outras* corpo-generificações prosperem sem serem violentadas, forcluídas e/ou constrangidas de antemão, questionaremos através de Butler o quanto as normas que nos regem estabelecem, na “repetição sem origem” dos seus termos, as condições para uma transformação performativa. Negando aí qualquer “Eu prévio” ao ato, nossa autora faz pensar: é no “estar-entre” da corpo-generificação que devém possível uma *différance* tática quanto aos saberes-poderes que nos constituem. Via performatividade, mas sempre nos emaranhando no que aí há inconsciente e pulsional, Judith Butler faculta uma desconstrução genealógica e performativa das categorias que nos interpelam desde a infância, facultando assim o entendimento de que não existe “a” identidade que sirva de essência às *práxis* de resistência, subversão e ressignificação.

Em não havendo corpo-generificações que não possam entrar em “curto-circuito”, nossa autora apregoa não só a possibilidade de transformar as identidades hegemônicas, mas a necessidade de evitar que, em nome da emancipação, recaiamos em novas exclusões, para que não releguemos certos sujeitos em termos de “importância”. Considerando o quanto a abjeção devém paradigmática n’*Isso* que nos tornamos em ato, no mundo e com os *Outros*, vislumbraremos a partir de Butler um *queer-feminismo* não-naturalista e antinormativista, não-essencialista e tampouco teleológico, cujas *práxis* de coalizão estão em constante ressignificação, mas jamais guiadas por discursos totalizantes e/ou finalistas. Com e contra suas heranças, mas sempre partindo delas de algum modo, Butler faz pensar uma teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas proliferar e democratizar taticamente as diversidades de corpo-generificação, mas

desconstruir, subverter e ressignificar desde dentro as leis de identidade que, histórica e culturalmente, nos interpelam a assumir certos gêneros e apenas estes.

Ora, em função da “fidelidade infiel” que mantém com suas heranças, com seus índices teóricos, veremos que é nos reenviando a esses *Outros* que nos são tornados abjetos *a priori* que Butler devém basilar às atuais problematizações dos processos de corpo-generificação. Emaranhando sexo e gênero, natureza e cultura, feminismos e *práxis queers*, ela nos teoriza como devires sempre abertos à desconstrução tática das identidades hegemônicas e suas práticas de abjeção. Com e contra suas heranças, “fiel e infiel” aos seus amparos, ela compreende a corpo-generificação como um processo, um “tornar-se”, um devir em relação ao qual não se pode dizer que possua origem e/ou fim.

Dentre tantas coisas, entenderemos através do *queer-feminismo* butleriano que o processo de “tornar-se gênero” é uma *práxis* iterável e performativa, inconsciente e pulsional. Fissurado por tudo *Isso* habita e descentra desde dentro, “devir gênero” é “algo que ‘fazemos’, não algo que ‘somos’” (SALIH, 2019, p. 67), de forma que pressupor aí um “Eu prévio” pode implicar na abjeção *a priori* de certas sujeitificações. Teorizando-nos como performativos e “excêntricos” aos essencialismos identitários, Butler nos leva a (re)considerar os corpos-gêneros/sujeitos a partir de *práxis* de coalizão, entendendo que não há aí qualquer “obediência a um *telos* definidor” (BUTLER, 2003, p. 37).

Questionando se o que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, está realmente “onde esperaríamos encontrar – isto é, ‘atrás’ ou ‘antes’ de seus feitos” (SALIH, 2019, p. 66), ela faz pensar: o gênero é um ato que está sempre – e inevitavelmente – ocorrendo, sendo impossível um “Eu prévio” ao seu exercício. Tornando-nos criteriosos quanto a reprodução e aos usos de certas categorias, Butler não só “encrena” com os saberes, discursos e dispositivos de poder que nos interpelam, mas faz pensar que, emaranháveis, o gênero opera um descentramento do sexo, sua desnaturalização. Nesses termos, sua genealogia *queer-feminista* nos suscitará formas de subverter e ressignificar o corpos-gêneros não para determinar suas origens e/ou finalidades, mas para analisar seus efeitos, entendendo-os como históricos, performativos e em devir.

Problematizando-nos em nossa aparente naturalidade, é com e contra as tantas heranças que a amparam que nossa autora propõe uma desconstrução das categorias de identidade reprodutoras das *metafísicas da substância*. “Encrencando” com quaisquer interpretações monolíticas, essencialistas, universalistas e excessivamente voluntaristas do sujeito, ela argumenta que, se se quiserem subversivas, a *práxis queers e feministas* precisam

permanecer autocríticas quanto aos seus gestos totalizantes. No lugar de requerer uma “essência humana”, compreendermos: toda identificação é um devir performativo de corpo-generificação, potencialmente crítico quanto a (re)cair ou não nas armadilhas metafísicas da presunção da coerência, fixidez e/ou estabilidade identitárias.

Crítico em relação a ideia de que nos subjaz um núcleo identitário e substancial, o *queer-feminismo* butleriano nos permitirá entender que, constitutivo da identidade que supostamente “torna”, o corpo-gênero devém como um ato “*performativo* no interior do discurso herdado da metafísica da substância” (BUTLER, 2003, p. 48). Pondo em xeque a pressuposição de um “Eu prévio”, livre, substancial, escolhedor, totalmente consciente e intencionado de suas ações, Butler nos faz considerar que toda generificação devém “*performativamente* constituída pelas ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 48). Segundo ela, se o sujeito só alcança “a aparência de identidade através de uma repetição de si mesmo, então o ‘Eu’ está sempre descentrado pela repetição que o sustenta” (BUTLER, 2000, p. 94; tradução nossa). Disto, veremos que seu *queer-feminismo* visa não só desconstruir a aparência substantiva e “naturalizada” das identidades hegemônicas, mas explicitar, via repetição, a impermanência tática de tudo *Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*.

Nossa autora diz ser preciso subverter e ressignificar as identidades hegemônicas pois trata-se de volta-las contra si mesmas, fazendo com que seus produtos sejam lidos como históricos, não-naturais, sempre suscetíveis ao *fracasso*, à desconstrução tática. Nisso, que não só alertemos ao caráter excludente de tais categorias, mas que as ressignifiquemos desde dentro, com o objetivo de fundar uma crítica genealógica do sexo e do gênero no âmbito das *práxis queers* e feministas. Evitando a abjeção *a priori* dos que aí não se encaixam, que compreendamos: se performativos, não há “Eu” nem “nós” alheios à corpo-generificação, ainda mais se estivermos remetendo às tramas de poder pelas quais somos “tornados”.

Ademais, notaremos que é “encrencando” com *Isso* que foi tornado abjeto *a priori* que nossa autora problematiza os corpos-gêneros como paródicos e performativos. Via paródia e repetição, ela faz pensar: se o corpo jamais devém separado do discurso, então não há “Eu consciente” que forje o gênero segundo suas vontades. E se é verdade que a abjeção desestabiliza as separações entre Eu e *Outro*, natureza e cultura, interioridade e exterioridade, então também não há diferença, hierarquia nem separação claras entre sexo e gênero: no seio de um sistema de saber-poder, o gênero é uma estilização sempre atual e repetida do corpo, mas desprovida de originalidade; quiçá de uma consciência absolutamente deliberativa.

Ora, em não havendo “Eu prévio” que nos determine, Butler mostra que os corpos-gêneros devem paródicos e performativos, através de ações que, ao se repetirem no tempo, mantêm sempre abertas suas vias de subversão e resignificação. Assim, é possível repetir, performar e parodiar o gênero, de forma que, se esperamos alcançar aí alguma identidade fixa, regular e/ou “natural”, nada logramos senão o *fracasso* do ideal substantivo. Sobretudo, tal leitura da performatividade faz pensar n’*Isso* tudo que o *fracasso* e a abjeção possibilitam desde o inconsciente. “Mais além” da fixidez identitária, estamos falando da abertura a esses *Outros* que nos habitam, num movimento de transformação sem fim, sem um *telos* e/ou uma origem que nos orientem de antemão.

Dando a entender que os atos performativos sublinham o *fracasso* como seu *Outro* constituinte, Butler nos mostrará: (re)feitas a cada instante, as corpo-generificações nos emaranham numa “variedade de configurações incoerentes que [...] excedem e desafiam a ordem pela qual foram geradas” (BUTLER, 2003, p. 209). Elas “devêm-entre” atos que se repetem, mas que, ao se repetirem taticamente, suscitam direções *Outras* capazes revelar que o Eu (o sujeito consciente de si) já não é mais o único centro gravitacional de tudo que nos tornamos a cada ato. Explicitando a mutua imbricação do Eu no *Outro*, do sexo no gênero, do natural no cultural, é “encrencando” com suas heranças que o *queer-feminismo* butleriano faz pensar o *fracasso performativo* como via de subversão e resignificação dos corpos-gêneros.

Ora, mas é também questionando os modos como o sexo e gênero se emaranham que Butler nos fará problematizar “os mecanismos que materializam, que outorgam significação, que fazem com que os corpos importem ou não importem” (DÍAZ, 2008, p. 226; tradução nossa). Propondo uma genealogia “pós-estruturalista da performatividade discursiva tal como esta opera na materialização do sexo” (BUTLER, 2019b, p. 22), ela diz ser preciso indagar o que o corpo significa e como ele pode vir a se resignificar. Nisto, faz pensar o “excluído” não como fora do poder, mas como seu excesso constitutivo: um *rastro*, um efeito produtivo dos binarismos e hierarquias que nos interpelam. Considerando o quanto somos tangenciados por esses *Outros* que, não obstante, nos são internos e constitutivos, Butler mostra que só há identidade mediante abjeção dos que não se encaixam nos limites da inteligibilidade. Em função d’*Isso* devêm abjeto *a priori*, interrogaremos quais são os corpos-gêneros passíveis de reconhecimento e quais são os tornados abjetos, que “pesam”, que não tem *importância*, que suscitam *Outras* formas de “materialização”.

Aludindo ao gênero como resignificação, será, então, (re)empregando o conceito de interpelação que nossa autora nos remeterá ao *fracasso performativo*, por meio de onde

reforça que nem sempre pomos em ato o que nomeamos através do discurso. Alegando que não há sujeito que não seja fruto de um devir performativo, Butler faz pensar que, não sendo alheios ao poder, nos corpo-generificamos pela interpelação, repetição e ressignificação performativas e iteráveis de certos atos. Diante das possibilidades de *fracasso*, é como *práxis* de ressignificação e improvisação dentro de um sistema de saber-poder que os gêneros performativos se estilizam em corporificações sempre *indecidíveis*, suscitando assim tantas *Outras* formas de materialização.

Denunciando os essencialismos presentes na ideia do gênero como “construção”, Butler não só suspeita da interpretação segundo a qual o sexo é um dado natural, como argumenta que a corpo-generificação não implica nem determinismo nem voluntarismo. Assim, que interroguemos o limiar sempre móvel da abjeção: de tudo que foi excluído *a priori* dos processos de materialização, mas que sempre retorna, ameaçando assim as fronteiras inteligibilidade. Para nossa autora, é preciso não passar por alto o impulso subversivo da exclusão e da abjeção, bem como “seu retorno destrutivo dentro dos termos de legitimidade discursiva” (BUTLER, 2019b, p. 29). Aludindo à possibilidade de uma ressignificação tática de certos *scripts* identitários, é remetendo aos *rastros* e fissuras suscetíveis entre as leis que nos regimentam que Butler nos mostrará: a materialização é uma forma de segmentação *a priori* dos corpos-gêneros que “importam” em relação aos que são tornados abjetos em nome da lei. Contra tal hegemonia, é através das “encrencas” *queer-feministas* butlerianas que buscaremos desconstruir e ressignificar a aparente fixidez dos critérios de inteligibilidade hegemônicos, fazendo pensar que, se há ação por parte sujeito, ela devém espontânea e pulsional, mas jamais prévia, externa e/ou alheia ao poder.

Dito dessa forma, veremos que a abjeção pode ser interpretada como via de ressignificação do “horizonte simbólico em que alguns corpos começam a importar [*matter*] mais do que outros” (BUTLER, 2019b, p. 49). Causando fissuras nas categorias metafísicas tradicionais, Butler faz pensar os corpos-gêneros abjetos como imersos no poder, mas também como capazes de vivificar uma força crítica, desde onde é possível subverter as hegemonias linguísticas e identitárias. Destacando o quanto as leis operam mediante forclusão³ do que

³ Como um dos produtos da abordagem psicanalítica, mais especificamente da teoria lacaniana, o conceito de forclusão nos será empregado no sentido de designar um mecanismo “através do qual se produz a rejeição de um significante fundamental para fora do universo simbólico do sujeito” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 245). Tudo opera como se o significante rejeitado, forcluído, não conseguisse ser integrado no inconsciente através do

lhes ressoa “estranho”, nossa autora mostrará que é preciso pensar o *Outro* não como anulação das diferenças, mas como via de reconhecimento, coalizão e não patologização *a priori* das diferentes vidas humanas, inclusive das mais “excêntricas”. Sob vários aspectos, é isso que nos fará pensar o *fracasso* e a interpelação como *práxis* de ressignificação das identidades hegemônicas.

Com efeito, é via interpelação que Butler remete aos atos pelos quais não são somos só descritos, mas declarados, isto é, forjados no ato mesmo da descrição. Alusiva da possibilidade do *fracasso*, a interpelação opera como um ato performativo que, iterável, “tem o poder de criar aquilo a que se refere, e cria mais do estava destinado a criar” (BUTLER, 2019b, p. 217). Assim, percebemos que o *fracasso performativo* não é acidental, antes constitutivo d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, e cujas estruturas devêm feito ‘encruzilhada’” (BUTLER, 2019b, p. 220): um nexos, um “estar-entre” de imbricações psíquicas e culturais. Neste ínterim, os atos performativos devêm como um emaranhado de repetições, interpelações e exclusões que produzem efeitos materiais na medida em que delimitam e diferenciam o inteligível do ininteligível, o normal do abjeto, os corpos-gêneros que “importam” dos que “não importam”.

“Encrencando” com suas heranças psicanálicas e remetendo ao *fracasso* como via de corpo-generificação, podemos dizer, então, que o *queer-feminismo* butleriano nos fará propor a desconstrução, suversão e ressignificação táticas das hegemônias identitárias, numa direção menos excludente e sempre mais aberta a esses *Outros* que nos cohabitam. Lendo Butler, mas sempre considerando as “fidelidades infieis” que ela mantém para com seus amparos, reivindicaremos a possibilidade de (re)pensar-nos com base n’*Outros* atributos, “mais além” da primazia Simbólico-fálica. Como bem salienta Díaz, trata-se deslocar essa hegemonia para significações “capazes de suscitar imaginários alternativos de prazer” (DÍAZ, 2008, p. 263; tradução nossa). Assim, se sujeitas à iterabilidade e ao *fracasso* performativos, é como devires nunca estáveis que as corpo-generificações nos levam a pensar tanto em formas resistir à lei fálica, quanto em maneiras subverter e ressignificar o ordenamento Simbólico.

Destarte, perceberemos que é no e pelo discurso, no e pelo poder, na contramão das exclusões aí perpetradas, que os corpos-gêneros abjetos, se críticos e performativos, alcançam reconhecimento, sendo capazes de levantar demandas para uma genealogia *queer-feminista* do

recalque, de modo que “retorna sob forma alucinatória no real do sujeito” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 245).

corpo e suas categorias de identidade. Remeteremos desde aqui à possibilidade de uma virada do poder contra si mesmo, no sentido de uma teoria-política-prática apta a forjar um futuro com base no fato de estarmos emaranhados nisso contra o que lutamos. Destacando o nosso caráter de abertura ao *Outro*, Butler nos encoraja a assumir uma atitude sempre desconstrutiva quanto aos mecanismos de abjeção. Dentre tantas coisa, ela alude a possibilidade tática de sermos deslocados para *Outros* contextos, revelando, assim, “o *fracasso* intrínseco – mas necessário e *útil* – de todos os performativos de gênero” (SALIH, 2019, p. 129). E é partindo de uma crítica interna à materialidade dos corpos-gêneros que faz pensar a liberdade como algo sempre concreto/corpóreo, de forma que, via repetição performativa, não só nos (des)encontra com a pulsão, como torna a abjeção um paradigma à abertura de espaços *Outros* nas simbologia fálico-identitárias hegemônicas.

Diante tudo *Isso* que nos tornamos a cada a ato, no mundo e com os *Outros*, inferiremos, então, que o *queer-feminismo* butleriano parte da imbricação entre corpo/sexo e gênero, por meio de onde nos questiona como historicizáveis, não-naturais e sempre passíveis de subversão e ressignificação. Evitando recair na presunção metafísica de um “Eu prévio” e substancial aos seus próprios atos, Butler faz pensar: é menos por escolha consciente, livre e intencionada do que a partir de um sem-número de repetições performativas que estilizamos uma corpo-generificação. Problematizando como “desfazer” o gênero e, ademais, de que maneiras é possível pensar n’*Outros* horizontes de identificação e inteligibilidade, ela argumenta: para tudo que nos tornamos a cada ato, há sempre uma dimensão performativa e corporal que “falha” à representação, revelando à linguagem o seu eminente *fracasso*. E dentre tantas coisas, isso nos mostrará que, tanto quanto o gênero, o corpo estiliza suas significações “em modos que permanecem largamente inconscientes” (BUTLER, 2022, p. 333).

Para Butler, a corpo-generificação opera como se fossemos tangenciados por algo *Outro* que “não sabemos e que não podemos saber que nos move, e essa ‘pulsão’ (*Trieb*) é o que não é apenas biológico e nem cultural, mas o lugar de uma densa convergência” (BUTLER, 2022, p. 34). Nos fazendo, portanto, lidar com o caráter inconsciente e pulsional dos nossos atos, nossa autora não apenas nos remete à não-presença de um *Outro* que nos habita, como mostra, via crítica à psicanálise, o quanto não raro *fracassamos* em nos conformar às leis pelas quais somos forjados. Ora, se o Eu é descentrado pelo gênero que julga ser e pela sexualidade que diz possuir, é sendo “fiel e infiel” às heranças e índices

teóricos que a amparam que Butler nos convidará a problematizar tudo *Isso* que o inconsciente e a pulsão fazem pensar acerca dos processos de corpo-generificação.

Em verdade, é como *queer-feminista* que, com e contra a psicanálise e suas “heranças”, nossa autora sugerirá: inconsciente, pulsional e sempre “atravessado” pela possibilidade do *fracasso*, o corpo-gênero/sujeito é como um *Isso* que vai “mais além” das intenções de um Eu consciente e intencionado. (Re)feito em ato, ele é um “tornar-se” que, dentre tantas coisas, pune com a abjeção todos esses *Outros* que não estilizam adequadamente as identidades que lhes foram interpeladas desde a infância. Indagando relações *Outras* com os *scripts* identitários, Butler “encrenca” com suas heranças quando mostra que, enquanto devir performativo, o gênero é um dispositivo de constrangimento, mas também uma via de subversão, o que permite pensar que a forja das corpo-subjetividades devém ancorada num sem-número de exclusões e abjeções *a priori*. Trata-se de frisar que a inteligibilidade é um processo que “produz o mais ou menos ‘humano’, o inumano, o humanamente inconcebível” (BUTLER, 2019b, p. 29). Assim, buscaremos reconhecer e dar voz aos corpos-gêneros tornados abjetos pois é através destes que as críticas em torno do humanamente aceitável se tornam viáveis. E é notando o quanto a psicanálise e suas releituras *queers* e feministas devém empregáveis entre suas “encrenças” que Butler torna o abjeto um paradigma, por meio de onde põe em jogo o problema da legitimidade do humano enquanto humano.

De acordo com ela, se não há identidade nem símbolo de poder que não operem mediante forclusão, então o abjeto é esse *Outro* que nos habita e constitui: esse *Isso* que é jogado fora, que fede feito “merda”, mas que sempre retorna de algum modo, facultando assim um campo de ação desde o qual a *différance* e a *indecidibilidade* se inscrevem em nossos atos. Sobretudo, evidenciaremos desde aqui a possibilidade de ressignificação das identidades hegemônicas, de forma que, se há um *Outro* que nos (des)ordena desde dentro, então “a identidade sempre requer aquilo que não pode aceitar” (BUTLER, 2019b, p. 315); afinal, o abjeto está “dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*” (BUTLER, 2003, p. 117). Como tal, ele é sempre “negativo”: o “não-Ser”, o “não-Eu”, o “*Outro*”, o “estar-entre”, o “estanho”, o “rastros”, o “*queer*”, o “*fracasso*”, a “merda”. Portanto, se subversiva na medida que engendra “corpos-gêneros incalculáveis” à hegemonia cultural, a abjeção faculta estruturas psíquicas, sociais e coalizivas nunca fixas e, por isso, menos simbolicamente restritivas.

Considerando o quanto *fracassamos* em cumprir com certas leis e convenções, podemos dizer que o que Butler pretende ao tornar paradigmática a abjeção é ressignificar

tudo que convencionamos como sendo a vida humana inteligível, Simbólica e aprioristicamente dotada de valor. Nuançando uma sociedade apta a acolhê-los como vivíveis e não patologizáveis *a priori*, veremos que os corpos-gêneros abjetos promovem não só a subversão das identidades hegemônicas, mas a problematização de quais *Outras* estilísticas haverão de surgir como vias para que falemos de uma *práxis queer-feminista*. Deste modo, considerando as problemáticas da generificação e da materialização do corpo como um *rastro*, se enfim indagarmos as potencialidades de um *queer-feminismo* emaranhado no paradigma da abjeção, perceberemos que, como herdeira “fiel e infiel” da tradição que a ampara, Butler se destaca não apenas por “encrencar” com as definições essencialistas da identidade, mas, sobretudo, por propor-nos uma leitura performativa d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*. “Mais além” da presunção metafísica de um “Eu prévio”, livre, substancial, consciente e intencionado de seus atos, nossa autora nos fará pensar que teorizar o sexo e o gênero implica compreendê-los como performativos, iteráveis e instáveis, sempre imersos em relações de saber e poder.

Butler nos fará compreender: o fato de *fracassarmos* em reproduzir as leis que nos tangenciam mostra que sempre sobra espaço para a contestação, para a ação transformadora no interior da repetição. Deixando claro que tudo que nos tornamos jamais está determinado de antemão, podendo ser ressignificado desde dentro, em função desse *Outro* inconsciente e pulsional que nos habita, veremos que o que está em jogo através do *queer-feminismo* butleriano é o “estar-entre”, a performatividade, a multiplicidade sempre movediça dos corpos-gêneros. Assim, se subversivas, que compreendamos as *práxis* de generificação como devires sempre instáveis, aptos a resistir, no ato mesmo de seu “tornar-se”, às interpelações compulsórias do poder.

Problematizando a ideia de que existem sujeitos “sem importância”, Butler faz pensar a abjeção como esse limiar nunca fixo que privilegia certos sujeitos em detrimento de *Outros*. Ao mesmo tempo genealógico e desconstrutivo, seu *queer-feminismo* “encrenca” com as *práxis e/ou* categorias que, sem a devida crítica, operam mediante abjeção *a priori* de tudo que lhes ressoa “estranho”, reproduzindo assim as convenções e exclusões que alegam combater. No sentido de abrir espaço para que *Outras* formas de vida prosperem, é considerando as “encrencas” que Butler tece através da “fidelidade infiel” que mantém para com suas heranças que indagaremos o quanto as normas que nos constituem, estabelecem, ao mesmo tempo, as condições para a sua desconstrução, subversão e ressignificação.

Sempre “encrencando” com suas heranças, nossa autora nos mostrará que é no “estar-entre” da corpo-generificação que devém possível uma *différance* em relação aos saberes-poderes que nos interpelam. Nem logicamente fechadas nem aprioristicamente determinadas, se críticas ao *status quo* e aos *scripts* identitários hegemônicos, as corpo-generificações devém transitivas e sempre passíveis de *fracasso*, mas jamais alheias às leis e categorias que as regimentam e interpelam. Isso posto, o que Butler nos esboça é a potencialidade de uma repetição que não represente apenas a reprodução da norma, mas seu *fracasso*, sua *indecidibilidade*, seu deslocamento tático. Via performatividade, mas também nos emaranhando n’*Isso* que aí há inconsciente e pulsional, indagaremos desde aqui uma desconstrução das categorias de identidade que nos interpelam, considerando que não existe “o” Eu que possa servir de essência às *práxis* de subversão e ressignificação. E em não havendo identidades que não possam entrar em “curto-circuito”, inferiremos que uma tese fundamentada na “fidelidade infiel” que Butler mantém com suas heranças buscará, dentre tantas coisas, promover uma cultura de problematizações sempre, e cada vez mais, democráticas, visando-nos n’*Outras práxis* de corpo-generificação.

Evitando recair em novas exclusões e, com isto, considerando o quanto a abjeção devém paradigmática em tudo que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, está-se aqui propondo um *queer-feminismo* não-naturalista e antinormativista, de cunhagem não-essencialista e não-teleológica, a partir do qual nunca tomamos nada como concluído nem finalizável, mas “sempre e apenas apropriado, torcido, estranhado [*queered*]” (Butler, 2019b, p. 374). Com e contra suas os/as pensadores/as que lhe servem de índice teórico, Butler nos fará pensar uma teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas democratizar e fazer proliferar a diferentes *práxis* de corpo-generificação, mas desconstruir, subverter e ressignificar as leis de identidade que, histórica e culturalmente, nos interpelam para que nos “tornemos” certos corpos-gêneros/sujeitos e não *Outros*.

Ora, mas se é verdade que boa parte da originalidade butleriana reside em nos fazer lidar com as “encrencas” tecidas a partir das “fidelidades infieis” que mantém com suas heranças, então uma parte significativa dos trabalhos desta tese consiste, justamente, em remobilizar, ainda que suscintamente, os/as tantos pensadores e pensadoras que nos ampararão no sentido de, via performatividade, desconstruir, subverter e ressignificar as categorias de identidade. Sempre remetendo ao “estar-entre” aí suscitável, que iniciemos, portanto, nossa análise partindo de uma reavivação dos índices teóricos que, direta e

indiretamente, amparam seja a subversão das categorias de identidade através da performatividade de gênero, seja a problematização dos corpos que “importam”, seja o tema do *fracasso* como via de ressignificação, a consideração da abjeção como paradigma de corpo-generificação ou, ainda, a atestação das potencialidades do *queer-feminismo* butleriano. Para tanto, amparados pelas críticas que cada qual direciona à psicanálise, que problematizemos: o gênero entre o “tornar-se mulher” e o corpo como ser sexuado (Beauvoir e Merleau-Ponty); a teoria kristeviana do semiótico e da abjeção; a batalha pela diferença e a busca por uma nova compreensão do sujeito (Luce Irigaray); a crítica ao pensamento hétero em Monique Wittig; o tema das identidades nucleares em Robert Stoller; a revisão dos sistemas de sexo/gênero feita por Gayle Rubin; as considerações sobre poder, genealogia e sexualidade através de Foucault; e, por fim, a desconstrução e a performatividade dos corpos-gêneros via Austin e Derrida. “Fiel e infielmente”, iniciemos esta tese “encrencando”, junto com Judith Butler, com certas heranças de uma tradição de pensamento, com certos teóricos e teóricas *queers*, feministas e de gênero.

Capítulo.1. **DA “ENCRENCA” COM CERTOS FEMINISMOS ÀS DISCUSSÕES SOBRE GÊNERO, PODER E PERFORMATIVIDADE: EM TORNO DE ALGUNS AMPAROS AO *QUEER-FEMINISMO* BUTLERIANO**

1.1. ENCRENCANDO” COM CERTAS *PRÁXIS* FEMINISTAS

1.1.1. **O gênero entre o “tornar-se mulher” e o corpo como ser sexuado: criticando Beauvoir e Merleau-Ponty⁴**

De antemão, entendemos que boa parte dos atuais estudos *queers* e feministas advém da máxima beauvoiriana “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 2009, 361). E é logo após sua tese sobre Hegel que Butler, à luz da noção de performatividade, não só resgata a relevância de certos modelos fenomenológicos e existenciais, como faz pensar alguns dos termos gerais de sua teoria. Sendo “fiel e infiel” à Beauvoir e Merleau-Ponty, nossa autora faz pensar o gênero como um “estar-entre” performativo, não-essencial e passível de resignificação, sempre “furado” por relações de poder. Através das críticas de ambos à psicanálise, é em função de suas próprias “encrencas” que Butler os mobiliza como pontos de apoio ao seu *queer-feminismo*, mediante o qual funda uma noção performativa de agência, de ação teórico-político-prática.

Problematizando a relevância dos modelos fenomenológicos à lida com as corpo-generificações, podemos dizer que é em prol de uma definição da subjetividade que não determine, *a priori*, uma concepção de normalidade a partir de certos binarismos e hierarquias identitárias que Butler (re)mobiliza as filosofias de Beauvoir e Merleau-Ponty. Lendo-os ao seu modo, sua intenção é mostrar o quanto o sujeito é um devir, um “tornar-se” diante do *Outro*: um *Isso* mundano, e não uma espécie natural, não uma identidade substancial estável e/ou fixada em apriorismos metafísicos. Feito e refeito em ato, o corpo-gênero/sujeito é uma estilística carnal que tanto é intencional quanto *performativa*, onde “*performativo*” sugere uma atuação dramática e pulsional, jamais totalmente consciente de si. Levando-nos a pensar

⁴ Este tópico é uma adaptação de dois artigos publicados no ano de 2020. O primeiro, *Butler leitora de Beauvoir: o gênero como ato performativo*, onde a meta é questionar em que medida o “tornar-se mulher” beauvoiriano instaura a relação entre sexo e gênero presente em Butler, fazendo pensar o gênero como uma performance em transformação. O segundo texto, *Judith Butler leitora de Merleau-Ponty: por uma crítica ao corpo como ser sexuado*, contribui pois nos leva a avaliar quão produtivas são as derivações da fenomenologia às análises dos atos de gênero. Partindo da relação de complementariedade entre ambos, problematizaremos os modos como a lente fenomenológica, do “tornar-se mulher” à leitura *queer-feminista* do corpo como ser sexuado contribui à teorização butleriana do gênero

o quanto certos feminismos tendem a reproduzir apenas algumas estilísticas de corpo-generificação, nossa autora diz ser preciso interrogar se as fenomenologias-existenciais de fato contribuem à problematização do caráter sedimentado do sexo e do gênero em nível corpóreo.

“Encrencando” com as premissas individualistas dos feminismos de base fenomenológica, Butler diz que, ao invés da intencionalidade, a performatividade talvez seja mais apropriada para subvertermos as tentativas de imposição do *Eu* sobre *Isso* que devém em ato. Se crítica e subversiva, a ação performativa mostra que não é possível pressupor essências identitárias ao gênero. Não há “Eu prévio” aos atos de gênero.

Factuáveis no “estar-entre” disso que devém no sempre agora, os atos de gênero não são só vivificações de um corpo intencional, antes de um corpo como estilística em performance. Alegar que os corpos-gêneros devém performativos significa assumir que a presunção da diferença sexual, dos sistemas de sexo/gênero, da heterossexualidade compulsória, dos sistemas de parentesco, etc. é parte de uma estratégia social de exclusão e abjeção *a priori*. Assim, para além de quaisquer *práxis* que possam querer elevar certas identidades à condição de universais, faz-se vital uma genealogia e uma desconstrução dos meios pelos quais somos interpelados e reiterados. E sendo verdade que Beauvoir e Merleau-Ponty devém tangenciados por suas críticas à psicanálise, é lendo-os ao seu modo que Butler busca uma problematização da performatividade que ressignifique “as identidades de gênero existentes e ofereça uma perspectiva sobre o tipo de realidade de gênero necessário” (BUTLER, 2019a, p. 228). Se gênero é tudo *Isso* que devém “*performativo* no interior do discurso herdado da *metafísica da substância*” (BUTLER, 2003, p. 48), então o que nossa autora faz pensar desde já é o quanto as fenomenologias se mostram tanto úteis quanto passíveis de desconstrução, especialmente se criticáveis por *práxis queers* e feministas. No sentido de tomar emprestado esse debate, esboçemos rapidamente o que ela diz e “encrenca” a partir Beauvoir e Merleau-Ponty.

Por meio de sua crítica à centralidade do falo na psicanálise, notamos que Beauvoir serve ao *queer-feminismo* butleriano quando problematiza a situação alterizada da mulher. Dada a antinomia do senhor (Eu) e do escravo (Outro)⁵, ela faz pensar o quanto é atribuído à

⁵ Em Butler, a dialética hegeliana do senhor (Eu) e do escravo (Outro), além de recorrente, remete à “ideia de que o Outro que o Eu precisa superar para chegar ao autoconhecimento é uma parte de si mesmo” (DÍAZ, 2008, p. 28; tradução nossa). Tal qual numa luta entre opositos que se codependem, tal antinomia atesta os dramas de

mulher o lugar da dependência, desse *Outro* que só se reconhece diante da opressão, de sua abjeção *a priori*. Ao passo que o homem se coloca como “Eu privilegiado”, a mulher é vista como objeto “natural”, o *Segundo sexo*, sendo-lhe relegada a tarefa de dar continuidade ao único *script* identitário disponível: o masculino. Tecendo duras críticas a esse *modus operandi*, tomar como amparo a (re)leitura que Butler faz de Beauvoir se mostra contundente em nossa tese pois é desde aqui que poderemos entender: “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 2009, 361). Não há destino nem fim biológico, psíquico, econômico, etc. capazes de pré-determinar a “forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade” (BEAUVOIR, 2009, p. 361). Assim, se há gênero, não há *telos*: não há finalidade e nem essência identitária que nos determinem de antemão.

Lendo Beauvoir, nos é possível denunciar desde já que, para toda situação, “o Sujeito é o Absoluto, e o Outro é o imanente, o que significaria [...] a manutenção da ideia de que o homem é o sujeito e a mulher é o Outro” (RODRIGUES, 2021, p. 161). Butlerianamente, constata-se desde aqui os privilégios concedidos a apenas uma das partes das dialogias “Eu-Outro”, “natureza-cultura”, “sexo-gênero”, etc. sendo que o *Outro* é sempre, e reiteradamente, visto como esse alguém para quem o inessencial é essencial. Dentre tantas coisas, eis o que suscita a crítica beauvoiriana à supervalorização do falo na psicanálise.

Basilar às discussões sobre sexo, gênero, poder, performatividade, iterabilidade, etc., é pela crítica ao masculinismo psicanalítico que Simone de Beauvoir demonstra o quanto, em função da “não-presença” do *Outro* em nossos atos, somos ao mesmo tempo autônomos e determinados: ambíguos por excelência. Não sendo apenas um espelho do Eu, o *Outro* é a condição ambivalente da liberdade e do reconhecimento, da possibilidade de subverter as representações essencialistas que criamos e que fizeram de nós. Vital ao *queer-feminismo*

uma consciência “furada”, cindida entre uma instância autoproclamada independente (o Eu) e outra, cujo destino é a dependência, a inessencialidade, a abjeção (o Outro). Como partes antinômicas de um só sujeito, a primeira metade refere-se a consciência “para a qual o ser-para-si é a essência; a outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida [...]. Uma é o senhor, outra é o escravo” (HEGEL, 2013, p. 147). Tangenciadora de como os gêneros devém em função da performatividade, eis é a evidência de um processo “que faz com que o corpo se submetta à consciência, trazendo para o sujeito a internalização da submissão e exigindo a cisão da psique em duas partes: uma que comanda, outra que obedece” (Rodrigues, 2021, p. 140). Criticando essa antinomia, Butler diz que o encontro com a alteridade não pode se dar fora das ambivalências da experimentação: “o Outro se revela como uma estrutura essencial de toda experiência; de fato, não pode haver qualquer experiência fora do contexto da intersubjetividade” (BUTLER, 2012, p. 86; tradução nossa). Deste modo, uma boa lição extraída por Butler da dialética hegeliana é que o “encontro com o Outro é a ambiguidade essencial da externalização da autoconsciência” (BUTLER, 2012, p. 89; tradução nossa). Sobretudo, isso mostra o quanto o Eu precisa descentrar-se para, só assim, galgar algum saber-poder sobre si.

butleriano, trata-se de reconhecer no *Outro* uma situação capaz de revelar-nos *Isso* que cada instante nos tornamos, isto é, como corpo-gêneros/sujeitos em devir. Apelando à possibilidade de só sermos reconhecidos pela ótica do *Outro*, é por meio de sua crítica à psicanálise que Beauvoir faz pensar: “tornar-se mulher” não é só se conformar com a opressão, mas resistir ao exercício e à reprodução acrílicos do poder.

Alertando às dificuldades de interrogar certas noções psicanalíticas, Beauvoir mostra que “devir mulher” não é estilizar/corporificar algo menor, pois não há fator psíquico desprovido de um sentido humano. Atentando à necessidade de reintegrar-nos em nossas significações sexuais e existenciais, é enfatizando o quanto as convenções culturais nos interpelam desde a infância que Beauvoir não apenas denuncia um certo determinismo na psicanálise, como problematiza as diferenças entre as resoluções edipianas “nas meninas e nos meninos, e o papel fundamental da socialização no processo de formação da identidade sexual e dos modelos de feminilidade” (FEMENIAS, 2000, pp. 20-21; tradução nossa). Tal crítica ampara as “encrencas” esboçadas no *queer-feminismo* butleriano pois não só nos exime de afirmar uma identidade “prévia”, “original” e/ou “mais essencial”, como mostra que a psicanálise naturaliza a hegemonia simbólica do falo.

De fato, diz Beauvoir, a psicanálise contribui aos debates sobre a condição *Outra* da mulher quando dá a entender que os dramas pessoais vividos pelo sujeito desde a primeira pessoa do singular decorrem do inconsciente e das pulsões. Contudo, malogra em explicar porque motivos a mulher segue sempre sendo destinada a reproduzir o *script* masculino. Sem recusar suas tantas contribuições, mas denunciando a parcialidade quanto a sexualidade feminina, a presunção normativa de uma libido masculina/ativa e, por assim dizer, a reprodução acrílica do *pensamento hétero*, é com e contra a psicanálise que Beauvoir “encrenca” com a possibilidade de haver um destino, um *telos*, uma síntese identitária, definidora e “mais universal” do feminino. Valendo-nos disto, notamos o quanto Butler encontra em Beauvoir um dos principais índices teóricos ao seu *queer-feminismo*, aos seus *problemas de gênero*, ao entendimento do gênero como um devir histórico e cultural, não como fato natural.

“Fiel e infiel” a esta sua herança, nossa autora rastreia em Beauvoir usos incipientes do gênero enquanto categoria de identidade. Alegando que o “tornar-se mulher” permite problematizar-nos menos como naturais do que como sujeitos em processo, Butler diz ser preciso que os feminismos contemporâneos tenham em consideração tudo *Isso* que as *práxis queers* fazem pensar, no sentido de “desontologizar o sujeito e construir [...] uma agência não

subjetiva” (FEMENIAS, 2000, p. 31; tradução nossa). Em grande medida herdeiro do “tornar-mulher” beauvoiriano, o processo de “torna-se gênero” nada mais é do que performar, parodiar e estilizar, intencional e espontaneamente, as possibilidades sempre atuais de um corpo, conferindo-lhe potencialidades culturais. Na contramão de quaisquer essencialismos identitários, Beauvoir leva Butler a teorizar o gênero enquanto estilo⁶, ou seja, como uma performance corpórea de possibilidades culturais, que tanto são herdadas quanto passíveis de subversão e resignificação.

Ora, mas ocorre que Beauvoir não deixa claro como o sexo se torna gênero! Apesar da grande valia de sua crítica à psicanálise, ela passa por alto, segundo Femenias, “o objetivo performativo do gênero sobre o sexo, que é constituído pela exclusão de certas possibilidades” (FEMENIAS, 2000, p. 34; tradução nossa). Muito em função da presunção da diferença sexual, Beauvoir, se alude ao gênero, ignora seus aspectos performativos. Ao mesmo tempo, é mostrando-se marcada por um forte quinhão voluntarista que recai no vício de conferir-nos uma roupagem humanista, cartesiana, metafísica, binária e antinômica de sexo e gênero. Perguntando-nos se, como e em quais situações poderíamos performar um “Eu livre” e conhecedor de seus atos, Butler acusa Beauvoir de “ter bloqueado as análises de gênero ao aceitar um estatuto ontológico fixo dos corpos das mulheres” (FEMENIAS, 2000, p. 36; tradução nossa). Ainda que proponha duras críticas ao falicismo psicanalítico, suas asserções presumem um “proto-sujeito prévio a toda escolha possível” (FEMENIAS, 2003, p. 24; tradução nossa).

Perguntando-nos até que ponto Beauvoir presume um “Eu prévio” ao “devir mulher”, Butler a acusa de projetar-nos na ideia “de que é possível ir ‘mais além’ do gênero, desenvolvendo um modelo de liberdade não generificada” (DÍAZ, 2008, p. 47; tradução

⁶ Ao âmbito das “encrenças” butlerianas, é na contramão de quaisquer essencialismos que “tornar-se mulher” indica um agrupamento de atos voltados aos *projetos* pelos quais vivificamo-nos como corpos-gêneros. Incorporando Beauvoir *n’Issa* que lhe interessa, Butler mostra que “devir mulher/gênero” é um processo de apropriação e autoconstituição “de um conjunto de atos e habilidades, [...] na forma da assunção de um certo estilo e de certos significados corporais, como um trabalho consciente de encarnação (embodiment)” (FEMENIAS, 2000, p. 33; tradução nossa). Vir a ser mulher é performar atos de “apropriação, interpretação e reinterpretação das possibilidades culturais na autoconstrução da identidade” (FEMENIAS, 2000, p. 38; tradução nossa). Portanto, que reconheçamos o mérito de Beauvoir em nos fazer pensar que, tanto quanto os corpos-sujeitos, as categorias de *gênero* devem sempre dinâmicas e transitivas, atravessadas por relações de saber-poder. Seja como escolha ou como aculturação, “tornar-se gênero” implica “um conjunto de atos propositivos e apropriativos, a aquisição de certas habilidades, a adoção de um certo estilo corporal e de sua significação” (FEMENIAS, 2000, p. 38; tradução nossa).

nossa). O “tornar-se mulher” impele suas sujeitas a reivindicarem uma liberdade pela qual não raro se identificam com o *script* masculino. Definindo o gênero como uma estilística de corporificação, Butler adverte: Beauvoir se limita reproduzir a “distinção cartesiana entre liberdade e corpo” (BUTLER, 2003, p. 32). E ainda que não admita, ela “mantém o discurso mente/corpo” (Butler, 2003, p. 32), não rompendo assim com os binarismos e hierarquias existentes entre sexo e gênero.

Deste modo, podemos dizer que é muito pela crítica desconstrutiva e genealógica que direciona à Beauvoir e suas herdeiras (dentre tantas, Kristeva, Irigaray, Wittig, Rubin, etc.) que nossa autora trabalha o sexo e o gênero indistintamente, isto é, como históricos e não-naturais. Ao passo que o corpo em Beauvoir ressoa como uma essência biológica, é por concebê-los como horizontes sempre abertos de possibilidades nunca fixas que Butler indaga o quanto sexo/corpo e gênero devêm interpelados menos pela biologia do que pelas convenções culturais que os normatizam de certas formas e não de *Outras*. Em consonância com a proposta merleau-pontiana, ela reconhece que não há, para Beauvoir, sujeitos não sexuados: “ser sexuado e ser humano são condições coextensivas e simultâneas” (BUTLER, 2003, p. 163). Contudo, é preciso dizer que não é o sexo quem dá origem ao gênero, que o gênero não é um espelho do sexo e, portanto, que o sexo não é fixo nem imutável.

Assumindo táticas mais genealógicas e desconstrutivas, Butler destaca: ainda que esta não seja a sua meta, se é possível pensar o gênero em Beauvoir, ele é sempre um construto “adquirido, ao passo que o sexo não pode ser mudado” (BUTLER, 2003, p. 163). Disto, se críticos e performativos, os atos de gênero facultam uma proliferação tática de estilísticas corporais, no sentido da paródia, da subversão e ressignificação da ideia segundo a qual o gênero devêm em função do sexo. Para além da antinomia “natureza-cultura”, que se compreenda: performar um certo gênero é sempre estilizá-lo e parodiá-lo de alguma forma.

Valendo-se d’*Isso* que há de pulsante e inconsciente em Beauvoir, é como herdeiro “fiel e infiel” dos feminismos daí decorrentes que o *queer-feminismo* butleriano faz pensar sexo e gênero como não-naturais, transitivos e intercambiáveis. Reconhecendo no “tornar-se mulher” uma via de problematização dos atos de gênero, Butler propõe uma ressignificação dos tabus incidentes sobre os corpos-sujeitos tornados *Outro*. Partindo de uma concepção não-universalista, não-essencial e não-teleológica da corpo-generificação, ela problematiza as fenomenologias-existenciais não só para examinar suas limitações e insuficiências diante das “encrencas” que se apresentam na atualidade, mas para promover “um cuidadoso exame tanto da categoria ‘mulheres’ quanto da noção de ‘representação’” (FEMENIAS, 2003, p. 46;

tradução nossa). Sobretudo, isso faz pensar que, se existem gêneros e eles devem performativos, que não só coloquemos em xeque as destinações sociais e culturais decorrentes de causas anatômicas, mas que facultemos alternativas aos tradicionais sistemas de sexo/gênero, dada sua constante possibilidade de *fracasso*.

Ao que nos interessa, isto leva ao reconhecimento de que certos feminismos são, ainda hoje, balizados pela presunção metafísica de uma egologia prévia. Tais *práxis* recusam a fórmula “biologia institui destino”, mas forjam o gênero alegando que a “cultura o determina”. Problematizando-nos através das relações de poder, Butler argumenta que não há Eu “por baixo das expressões performativas de gênero” (FEMENIAS, 2003, p. 51; tradução nossa). Assim, é preciso que as *práxis* feministas contemporâneas saibam ressignificar as categorias de representação por elas adotadas. Para tanto, é vital que compreendam “quem é seu ‘sujeito’” (FEMENIAS, 2003, p. 53; tradução nossa), de forma a subverter desde dentro as tendências essencialistas, apriorísticas e naturalizantes dos sistemas hegemônicos de sexo/gênero e identidade.

Sobretudo, as sujeitas “tornadas mulheres” precisam problematizar como elas devem interpeladas por tais sistemas. Para além da presunção da diferença sexual, dos binarismos e hierarquias de gênero, trata-se de compreender que examinar “as operações que produzem e ocultam o que se qualifica como sujeito do feminismo é tarefa da genealogia feminista” (BUTLER, 2003, p. 23). Por meio de uma crítica *queer-feminista* às fenomenologias-existenciais, é vital pensar os corpos-gêneros como transitivos, iteráveis e performativos. Em paralelo com Beauvoir, é também isso que nos faz tomar como via amparo e índice teórico a crítica ao heteronormativismo do *corpo como ser sexuado* rastreável em Merleau-Ponty.

Com efeito, basilar às interlocuções entre fenomenologia e psicanálise e, assim, ao *queer-feminismo* butleriano, podemos dizer que Merleau-Ponty inquirir uma corpo-sujeitificação mundana, ambígua, não plenamente pessoalizável e, por isso, transbordante a boa parte dos projetos consciencialistas de sua época. De forma similar a certas *práxis* psicanalíticas, é mediante despossessão do Eu pelo *Outro* que ele nos dispensa da ideia de um “Eu escolhedor” do corpo, da sexualidade, dos atos de gênero. Nem puro objeto nem pura ideia, o corpo devém como uma estilística de reflexão tácita e impessoal, sendo testemunha carnal das correlações entre sujeito e alteridade, natureza e cultura. Ligando-nos ao “o real num sentido radical” (WAEHLHENS, 2006, p. XII), é como rastro d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, que a corporeidade nos impele a vivificar os nossos pactos de reciprocidade, copartilhas e codependências. Merleau-Ponty serve de “mapa

teórico” ao *queer-feminismo* butleriano pois, como bem observa Sáenz, dá a entender que “toda existencia se produz em coexistência, toda subjetividade se funda na intersubjetividade e toda corporeidade na intercorporeidade” (SÁENZ, 2009, p. 118; tradução nossa). E é por sua crítica à psicanálise que mostra o quanto “a sexualidade não só se enraiza no biológico, mas também nas suas motivações, atitudes e relações” (SÁENZ, 2009, p. 107; tradução nossa).

Sendo esta outra fonte de amparo às “encrencas” butlerianas, é pela constatação de que o corpo excede as intenções do Eu que se dá boa parte do (des)encontro da performatividade com a pulsão, o inconsciente e a intencionalidade. Emaranhando corpo, existência e sexualidade, Merleau-Ponty (assim como Beauvoir) nos ampara pois apresenta uma revisão dos postulados psicanalíticos, por meio da qual revela que não somos resultado de processos fisiológicos nem intelectivos puros.

Insinuando uma dimensão de copartilha entre nossas estilísticas de ser no mundo, Merleau-Ponty devém como “índice” de nossa tese na medida em que interpreta o corpo como “um lugar de apropriação e um mecanismo de transformação” (SÁENZ, 2009, p. 118; tradução nossa). Dada a crítica à psicanálise⁷, suas considerações apontam ao fato de que o humano não é uma essência fixa, antes um processo, um devir, um ato enraizado histórica e

⁷ Em sua crítica à psicanálise, Merleau-Ponty ampara ao *queer-feminismo* butleriano não apenas por questionar o quanto os complexos descritos por Freud “exigem de fato um sistema de noções causais através do qual ele os interpreta” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 276), mas por fazer pensar um esquematismo processual e jamais fixável da subjetividade, pelo qual “remonta à experiência pré-predicativa e à intenção significativa que não pode ser totalmente expressa pela linguagem. Não apenas signos e símbolos possuem significado, mas também ações e experiências, que constituem o contexto dessas ações” (SÁENZ, 2009, p. 121; tradução nossa). Depreende-se dela que as proposições psicanalíticas resultam numa teoria onde as ações do sujeito só são compreensíveis segundo um conjunto de metáforas psicopatológicas: segundo leis e convenções regulatórias aprioristicamente passíveis de inteligibilidade. O arcabouço da clínica psicanalítica não é “um quadro da existência humana, mas um quadro de anomalias, por mais frequentes que sejam” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 279). Formuladas em “terceira pessoa”, suas *praxis* aludem ao sujeito, mas só dão conta dos aspectos mais mensuráveis dos nossos afetos e paixões. Assim, matizada pelo normativismo masculinista, heterossexual e falocêntrico de sua época, a psicanálise freudiana só é capaz de lidar com certos processos se partir de uma tese objetivista formulada pelo sujeito na terceira pessoa do singular. Os dramas em primeira pessoa são tratados, durante a clínica, como resultantes “de um conflito intrapsíquico intolerável que, não obstante ter sido tornado inconsciente, continua produzindo manifestações” (MULLER-GRANZOTTO, 2005, p. 401). Isto posto, se é verdade que a “cura psicanalítica” remete ao assenhoreamento dos conflitos e dramas psíquicos, então a leitura que Merleau-Ponty faz do corpo sexuado revela que, sim, o psiquismo está inteiramente conectado ao ato sexual, mas a ele não se reduz, pois sempre o transborda. Ainda que mais tarde esboce uma revisão dos seus próprios conceitos, Merleau-Ponty sugere que Freud torna a sexualidade um impulso extrínseco, prévio, autônomo e determinante da ação humana.

socialmente. Assim, é na e pela corpo-sexualidade que encontramos a chave da *indecidibilidade d'Isso* nos tornamos e performamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*.

Questionando o quanto os complexos descritos por Freud exigem “um sistema de noções causais através do qual nos interpreta” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 276), Merleau-Ponty ampara boa parte do *queer-feminismo* butleriano pois aponta – tal qual Beauvoir – à oportunidade de nos familiarizarmos com o fato de sermos autônomos e codependentes. De sua crítica à psicanálise, inferimos: sexuada, a corpo-existencia é esse *Isso* pelo que assumimos, performamos, subvertemos e ressignificamos tudo que a cada ato nos tornamos. Merleau-Ponty nos é basliar pois concebe a sexualidade mediante correlação espontânea entre sujeito e corpo, de modo que suas “expressões são possibilidades inerentes a existencia e nenhuma tem prioridade sobre as outras” (SÁENZ, 2009, p. 109; tradução nossa). Ora, mas que relações suas críticas mantêm com o pensamento butleriano? Em que medida sua fenomenologia se faz criticável?

Butlerianamente falando, o interesse por Merleau-Ponty se inscreve no âmbito das *praxis queer-feministas*, particularmente no que diz respeito a como a corporeidade e a sexualidade se aproximam e se distanciam do “tornar-se mulher” beauvoiriano, do “devir gênero”, da crítica ao falo e suas categorias de identidade. Nossa autora entende que não há como contestar o quanto Beauvoir se vale de Merleau-Ponty. Muito em função de Beauvoir, Butler devém “fiel e infiel” a Merleau-Ponty pois crê que a crítica presente na fenomenologia do *corpo sexuado* serve à problematização dos atos de gênero: ao entendimento do corpo-gênero como um processo ao mesmo tempo histórico, não-natural, e não-essencial.

Teorizando o corpo como um devir performativo, Butler diz ser preciso questionar se as “encrencas” esboçáveis via Merleau-Ponty são realmente capazes de modificar os *scripts* identitários hegemônicos. Ora, trata-se de reconhecer que a estrutura da percepção é reprodutora da tradição segundo a qual a mulher, o *Outro*, devém como presentificação do imaginário masculino. Interpretando “fiel e infielmente” o que aí se esboçou sobre psicanálise, Butler se opõe a quaisquer *práxis* que busquem evocar estruturas prévias e/ou “mais essências” para lidar com *Isso* que se vive no e pelo corpo-sujeito. Dentre tantas coisas, isto nos obriga a reconhecer que, apesar da serventia às discussões sobre gênero, o *modus operandi* da corpo-sexualidade muito se assemelha a dialética hegeliana, onde “o sujeito desejante equivale ao senhor e o objeto desejado ao escravo” (DÍAZ, 2008, p. 59; tradução nossa).

Destacando o quanto vigora aí a prévia aceitação das metafísicas da substância, Butler acusa Merleau-Ponty de reproduzir a ideia de que o feminino devém fragmentado (destinado à posição passiva) e, assim, de não reconhecer as relações de poder e abjeção existentes entre os corpos sexuais. Privilegiando uma leitura masculinista e heterossexual do erotismo, a fenomenologia de Merleau-Ponty passa por alto que sujeito e objeto – Eu e *Outro* – são antinomias que em quase nada contrariam os prejuízos identitários clássicos. Portanto, se é possível uma crítica *queer-feminista* de suas teses, que problematizemos o quanto suas novidades legitimam e supervaloram as estruturas hegemônicas de poder, bem como a opressão daí decorrente. E é visando concluir essa breve digressão que pomos em pauta a questão *queer*, inferindo que é possível aludir desde já à uma crítica desconstrutiva das filosofias de Beauvoir e Merleau-Ponty, em proveito do *queer-feminismo* butleriano e sua teoria da performatividade dos corpos-gêneros.

Ora, fazendo pensar uma leitura da corporeidade que parta da espontaneidade das imbricações entre Eu e *Outro*, natureza e cultura, sexo e gênero, etc., é quando indagam os rastros de reciprocidade e copartilhas aí suscitáveis que Beauvoir e Merleau-Ponty se mostram atuais às reflexões butlerianas sobre gênero, feminismos, *queers* e performatividade. Sua asserções trazem profundas consequência à lida com a diversidade e a impermanência táctica dos corpos-gêneros/sujeitos. Partindo problematização dos supostos psicanalíticos, ambos nos amparam pois indicam que viver-se enquanto corpo-sujeito é difundir-se e engajar-se entre certos projetos, de modo a desconstruí-los e ressignificá-los desde dentro.

Como herdeira “fiel e infiel”, é lendo-os desde suas “encrencas” *queer-feministas* que Butler tece importantes apontamentos sobre como os corpos-gêneros devém face a alternância entre centramento e descentramento das condutas associadas à masculinidade, à feminilidade, à diferença sexual, ao *pensamento hétero*. Propondo uma (re)avaliação dos impactos das fenomenologias-existenciais na atualidade, nossa autora argumenta que, implícitos no verbo “tornar-se”, performar e/ou “devir gênero” é estilizar um processo ambíguo e sempre transitivo, emaranhado em atos corporais. Na contramão de quaisquer abjeções *a priori*, ela faz pensar que, se críticos e performativos, os corpos-gêneros devém como atuações de possibilidades face aos processos de interpretação, paródia e subversão das simbologias culturais hegemônicas. E se não há destino que defina o que é “tornar-se mulher”, “devir gênero” é um processo, um trânsito, um ato performativo sem origem e sem fim (*telos*).

Históricos e não-naturais, os atos de gênero revelam não só que não há hierarquia e/ou originalidade entre sexo (natureza) e gênero (cultura), mas que é possível vivificar um corpo sem assumir os traços sexuais que lhe são interpelados. Assim, é contra quaisquer teses que possam querer nos alienar em essências e/ou apriorismos identitários que Butler argumenta: gênero é um “não-Eu”, um “tornar-se” performativo, um *Isso* psíquico que, (re)feito a cada instante, devém “furado” pela copresença e pela *indecidibilidade* dos *Outros* em nos atos. Denunciando que falta aos feminismos herdeiros de Beauvoir e Merleau-Ponty admitirem que “o corpo/sexo é feito” (DÍAZ, 2008, p. 6; tradução nossa), trata-se de reconhecer: gênero é um *estilo coporal*, um ato ao mesmo tempo intencional e performativo, onde “performativo” tem “uma carga ‘dramática’ e ‘não referencial’” (BUTLER, 2019a, p. 216).

Sustentando que a performatividade talvez seja mais adequada para a “crítica ao recurso a um Eu prévio a ação” (DÍAZ, 2008, p. 64; tradução nossa), Butler faz pensar que Beauvoir e Merleau-Ponty revelam suas limitações quando passam por alto as situações e as relações de poder que forjam, reiteram e perpetuam a opressão feminina, a abjeção *a priori* de certos sujeitos. Apartando-nos da necessidade de recorrer a apriorismos metafísicos, ela diz que noções usuais como “sexo natural” e “gênero verdadeiro” não passam de ficções normativas, instituídas para que se oculte a instabilidade dos atos de gênero. A reprodução e prévia aceitação de categorias como “mulher” e “homem” mascara as relações de dominação existentes entre os corpos-gêneros, dificultando assim suas vias de resistência, de contracoduta. Portanto, não é que não possamos dispor de categorias de identidade; a questão é que jamais devemos deixar de problematizá-las, de desconstruí-las desde dentro.

(Re)feitos em ato e em porvir, os gêneros devêm como esse *Isso* que, constante e invariavelmente, se supõe “sob controle, diária e incessantemente, com ansiedade e prazer” (BUTLER, 2019a, p. 229). E é por meio de um *queer-feminismo* apto a reconhecer sua faceta performativa que tanto podemos reconhecer as identidades já existentes quanto resistir à foreclusão *a priori* dos que devêm não-inteligíveis nos e pelos termos da lei. E é como crítica “fiel e infiel” das heranças deixadas por Beauvoir e Merleau-Ponty que Butler alerta às condições pelas quais somos “tornados” no seio do discurso, das relações de poder. Problematicando-nos “para além” do dimorfismo sexual, do *script* fálico-masculinista e heteronormativo de transcendência, é em função da performatividade que nossa autora busca não só subverter as teorizações que supervaloram certas categorias, mas reconhecer e “tornar” presentes os corpos-gêneros abjetos e “sem importância”. Eis o que nos remete e, do mesmo

modo, faz tomar como amparo tórico a problematização do semiótico e do abjeto rastráveis na leitura que Butler faz de Julia Kristeva.

1.1.2. O semiótico e o abjeto como paradigma: sobre Julia Kristeva

Seja em função do *semiótico* para criticar a psicanálise, seja para tornar a *abjeção* um paradigma de suas “encrencas”, não nos é descuido inferir que o *queer-feminismo* butleriano está amplamente amparado nas noções kristevianas. A começar na tese sobre Hegel, nossa autora declara que, para teorizar os corpos-gêneros performativos, é preciso revisitar Kristeva, sobretudo no que diz respeito ao “alcance de sua teoria para a ação transgressora” (DÍAZ, 2008, 186; tradução nossa). Ora, ao propor o *semiótico*, Kristeva tem por meta não só subverter o falicismo psicanalítico, mas nos pôr em contato com a “cena especificamente feminina” da corpo-subjetividade. E é por via d’*Isso* que devém descartável feito “merda” que Butler encontra ferramentas úteis que a amparam na problematização dos modos como certos corpos-gêneros são execrados “da mesma maneira que execramos nossos excessos e isso que em nós apodrece” (PORCHAT, 2015, p. 40). Fazendo pensar que, emaranháveis e não-naturais, sexo e gênero devém capazes de pôr em xeque a hegemonia falocêntrica, entendemos que a teoria kristeviana ampara o pensamento butleriano pois fornece vastos indícios para problematizarmos o *abjeto* (e o não-inteligível) como paradigma à compreensão da transitividade, da performatividade e da iterabilidade dos corpos-gêneros.

De fato, as contribuições kristevianas aparecem em Butler já na tese sobre Hegel, quando ela questiona o gênero do “sujeito de desejos”. Mobilizada junto com Foucault, é desde suas primeiras considerações sobre Kristeva que nossa autora tece a ideia dos corpos-gêneros como devires performativos. Kristeva propicia não só uma crítica à Hegel “desde o ponto de vista de uma pessoa concreta, sexuada” (BUTLER, 2012, p. 321; tradução nossa), mas um enfoque de gênero, donde o sujeito devém não como “Eu prévio” e a-histórico, mas como um devir heterogêneo de impulsos e necessidades. Remetendo ao *semiótico* como alusivo de uma discursividade que “detém seu próprio conjunto de sentidos” (BUTLER, 2012, p. 322; tradução nossa), é aproximando-a de Foucault que Butler pensa a teoria kristevaiana como via de desconstrução “do sujeito, com o objetivo de chegar às suas origens psicossomáticas” (BUTLER, 2012, p. 322; tradução nossa).

Esboçando os primeiros indicativos de seu *queer-feminismo*, é via Kristeva que Butler nos teoriza no contexto da correlação entre corpos-sujeitos historicamente específicos. Elegendo o *abjeto* como paradigma, é tomando como amparo o debate de Kristeva com a psicanálise que ela nos considera como uma sequência de atos performativos, capazes de abalar quaisquer essencialismos identitários. Via crítica à psicanálise, Butler extrai do *semiótico* e da *abjeção* kristevianos fundamentos caros à sua subversão performativa das categorias de identidade.

Com efeito, Kristeva nos serve de amparo pois imbrica o *modus operandi* do “período pré-edípico e do corpo pulsional numa proposta de revolução na linguagem” (COSSI, 2020, p. 90). Mostrando-se deveras útil ao *queer-feminismo* butleriano, é criticando a psicanálise desde dentro que ela propõe diferenciarmos o Simbólico do *semiótico*, sendo este o denotativo da infiltração das pulsões “maternas/primordiais” nas significações linguísticas e culturais. “Mais-além” do Simbólico, o *semiótico* remete a um dos estágios inconscientes e pulsionais do desenvolvimento psíquico, regido pelas “identificações especulares que atam mãe e filho, e cujo funcionamento se dá fora da baliza fálica que determina a organização da vida pulsional” (COSSI, 2020, p. 91). Fazendo prevalecer o *apoio*⁸ do Eu no *Outro*, o *semiótico* é um sistema disjuntivo e desagregador, que o corpo-sujeito precisa abjetificar para que, assim, adentre no discurso. Como tal, ele é esse *Isso* inconsciente e *feminino* que precisa ser evitado para que a civilização e suas simbologias avancem.

Ora, mas se o *semiótico* precisa abjetificado, então sempre volta de algum modo; e seu constante retorno não só torna poroso o regime Simbólico/fálico, como possibilita uma discursividade feminina apta a se infiltrar no sujeito, no social e no discurso, sendo capaz de subverter desde dentro as “identidades essenciais”. Quanto a isto, se é verdade que Butler vincula a *abjeção* à performatividade de gênero, é também sendo “fiel e infiel” às heranças deixadas por Kristeva que diz ser preciso evitar tornar o feminino uma essência prévia ao sujeito. Em vias de propor uma discursividade feminina, Kristeva põe em maus bocados a lei fálica quando faculta às mulheres um “agente perturbador nas representações do poder

⁸ Referência à noção de *anáclise*: termo introduzido por Freud para designar o fato das pulsões estarem *apoiadas* “nas funções vitais que lhes fornecem uma fonte orgânica, uma direção e um objeto” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 66). Estamos falando não só do primeiro rudimento do feminino em Freud, mas do apoio do sujeito em funções maternas, indicando assim um mais-além de gozo que escapa às cristalizações do saber. Como via de aprofundamento, sugerimos a leitura do artigo *Anlehnung: o rudimento do feminino em Freud* (2019).

levando para essa esfera *Isso* que a dimensão do corpo carrega de polimórfico” (COSSI, 2020, pp. 96-97). Contudo, suas táticas dão a impressão de endossar apenas as “experiências no interior do Simbólico que permitam a manifestação das fronteiras que o separam do *semiótico*” (BUTLER, 2003, p. 129).

Butlerianamente, o *semiótico* sugere tanto uma irrupção das pulsões na linguagem quanto um retorno à indiferenciação para com o corpo materno. Não obstante, Kristeva reproduz o vício de dificultar o desejo homossexual, especialmente entre as mulheres. Questionando se o *semiótico* não estaria sujeito à certos essencialismos, Butler não nega a capacidade de Kristeva de denunciar a abjeção do feminino pelo Simbólico, mas se empenha em reconduzi-lo à ideia de que o abjeto não é nem prévio nem alheio às leis que questiona.

Sejam quais forem as táticas de subversão, Butler busca teorizar-nos como potencialidades sempre abertas, “em direção a permutas futuras menos constrictivas e mais libertadoras” (DÍAZ, 2008, p. 192; tradução nossa). E é via a Kristeva que (re)mobiliza a noção de *abjeção*, por meio da qual não só concebe boa parte do seu *queer-feminismo*, como faz pensar o quanto certos sujeitos são tornados “não integráveis, não inteligíveis na vida social” (RODRIGUES, 2021, p. 152). Extraíndo de Kristeva um dos seus paradigmas, Butler teoriza o *abjeto* como sendo esse rastro “que foi expelido do corpo, descartado como excremento, tornado literalmente ‘*Outro*’” (BUTLER, 2003, pp. 190-191). Estamos falando de um processo de expulsão de elementos insólitos, através do qual o “estranho” e o “excêntrico” (os *queers*) devêm constitutivos de um corpo-gênero diferenciado: um “não-Eu”, um “estar-entre”, esse *Isso* pulsional, transitivo, inconsciente e nunca totalmente dizível. Sendo a encarnação de toda essa “merda” que não admitimos em nós, mas que estabelece os nossos contornos enquanto sujeitos, o *abjeto* é como um sinalizador de “corpos não reconhecidos nem como matéria (objeto) nem como ontologia (sujeito)” (RODRIGUES, 2021, p. 152).

Dada sua impermanência, o *abjeto* não é só um *Outro* para mim; ele atua como se expelíssemos a nós mesmos, como se nos tornássemos repugnantes no processo pelo qual transitamos enquanto sujeitos. Fedendo feito “merda”, ele é sinalizador d’*Isso* que foi eliminado do Eu ao ponto de se converter em n’algo *Outro*: um corpo-gênero “sem importância”. Apoiada nesta e n’outras heranças, é desde aqui que Butler edifica sua concepção de *abjeção*, entendendo que sua leitura de Kristeva é basilar ao aprofundamento das “encrencas” em torno da performatividade de gênero. Fazendo usos táticos das noções kristevianas, é lendo-as ao seu modo que nossa autora denuncia: a matriz de poder pela qual

certos gêneros são “tornados” requer, simultaneamente, a produção de “um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são ‘sujeitos’, mas que formam o exterior constitutivo do domínio do sujeito” (BUTLER, 2019, p. 22). Desde uma perspectiva *queer-feminista* que vise subverter desde dentro as categorias que nos interpelam, isso mostra que tornar o *abjeto* um paradigma é um dos passos pelos quais Butler faz pensar quão “furadas” são as expectativas de coerência, estabilidade e fixidez identitárias.

Ora, mas se até agora lidamos com o “devir mulher”, o *corpo sexuado* e a *abjeção*, também não podemos deixar de tomar com via de amparo o que Irigaray tem a revelar quando, a partir da diferença sexual, faz pensar n’*Outras* formas de lidar com os corpos-gêneros/sujeitos.

1.1.3. A batalha pela diferença e a corporeidade em Luce Irigaray: por uma nova compreensão dos corpos-gêneros

Luce Irigaray serve de amparo ao *queer-feminismo* butleriano pois faz pensar, mediante crítica à psicanálise, o quanto “a diferença sexual é a questão do nosso tempo” (BUTLER, 2019b, p. 281). No sentido de evocar o feminino como fonte irreduzível ao masculino, ela visa a derrocada do falo enquanto símbolo de poder. Sua meta é desestabilizar tal ordem e, assim, suscitar uma “*Outra* lógica” da subjetividade, novas formas de corpo-generificação. Para tanto, que compreendamos o quanto as mulheres foram excluídas de antemão das possibilidades de sujeitificação, sendo-lhes relegada a condição desse “sexo que não é só um sexo”, do “*Outro* natural”, a coisa bruta, passiva: esse *Isso* abjeto e não-inteligível *a priori*.

Contrária a conversão das mulheres em *commodities* dos homens, Irigaray nos leva indagar *Outras* modalidades da sujeitificação, de modo a favorecer o feminino como experiência discursadora de si. Ancorando sua crítica numa *mimesis* quanto aos símbolos fálicos, seu desafio é romper com as metafísicas hegemônicas tradicionais, oportunizando assim novos pontos de partida, desde os quais atua-se em favor desse *Outro* (a mulher) que foi excluído e abjetificado: um horizonte não-vivível da vida humana. Considerando o quanto tais análises ressoam entre as “encrencas” do *queer-feminismo* butleriano, podemos dizer que sua meta é atacar a sanha masculinista da psicanálise, visto que tal modelo teórico tende reedita a mulher como destinada à obscuridade, ao abismo.

As críticas e as propostas de Irigaray partem da constatação de que “devir mulher” sempre remeteu ao *Outro* enquanto excluído da vida humana dotada de valor. Nisto, propagandeou-se a diferença sexual como marcada pela forclusão do imaginário feminino, de forma que, se uma sujeita deseja “tornar-se mulher”, só o fará enquanto passiva ao *script* fálico-masculinista. Acusando a psicanálise de reproduzir o paradigma do Eu transcendental, Irigaray nos serve de índice teórico pois argumenta, dentre tantas coisas, que as diferenças sexuais não podem ser reduzidas a uma economia onde “o masculino constitui o círculo fechado do significante e do significado” (BUTLER, 2003, p. 30). Contra a prerrogativa de que se dá no masculino o único modelo vivível de sujeitificação, Irigaray faz pensar o quanto a psicanálise tem partindo de um certo determinismo biológico, por meio de onde opera tanto a exclusão da mulher quanto a desvalorização de sua sexualidade.

Pautado por uma univocidade libidinal que exclui tudo que não devém segundo suas normas, Freud, por exemplo, só pensa o feminino através do *script* masculino. Ele pressupõe a mulher como “esse negativo que assegura à sexualidade masculina uma autorrepresentação fálica sem fracasso possível” (IRIGARAY, 2017, p. 83). Ressoando no *queer-feminismo* butleriano, Irigaray argumenta: ao definir o clitóris como correlato da atividade fálica, a psicanálise interpreta a vagina apenas como abrigo do pênis, o que cristaliza a “mulher” na função passiva, na obrigação de reprimir sua sexualidade. Fixado como “invólucro do falo”, o feminino não é um sujeito e, por isso, jamais emerge como um “princípio formativo da forma humana” (BUTLER, 2019b, p. 81). Tudo opera como se mulher estivesse sempre a um passo da abjeção, de ser tornada ininteligível pelo simples fato de “devir mulher”.

Confrontando as biologicistas e masculinistas da psicanálise, Irigaray reivindica uma atitude combativa quanto as interpretações que tornam naturais as significações atribuídas aos corpos-sujeitos do dimorfismo sexual. Alegando que a sexualidade feminina não pode ser teorizada partindo apenas desse modelo de “Um só sexo”, é argumentando que as mulheres precisam ser ouvidas e reconhecidas segundo suas especificidades que – contra Freud, mas também desobedecendo Lacan – ela problematiza a diferença sexual em termos de inscrição no discurso.

Ora, é por também eleger o masculino como modelo universal de sujeitificação que Lacan, segundo Irigaray, reedita o *script* do “sexo único”. Ele atrela a sexualidade feminina à “versão negativa do Édipo e às garras do falo, agora alçado ao *status* de significante” (COSSI, 2020, p. 53). Desobedecendo-o, Irigaray não só faz pensar um imaginário feminino, como denuncia Lacan por ter dilatado excessivamente o regime Simbólico, de maneira que o falo

continua mantendo sua sinonímia insuperável para com o pênis. Desde uma visada *queer-feminista* butleriana, podemos dizer que isso nos alerta para a necessidade das psicanálises reconhecerem seus *fracassos* em relação as mulheres, especialmente quando concebem o pênis/falo como um regime universal, natural e a-histórico de poder.

Isto posto, Irigaray diz ser preciso problematizar o gozo em termos *Outros*. Não-Uno e “não-egóico”, mas sempre fluido e “entre devires”, é desde aqui que o gozo da mulher (feminino) é teorizado como indefinido e in-finito, transitando como *Outra* coisa a cada instante. Constatando o quanto Freud e Lacan sempre partem de um ordenamento em relação ao qual nada escapa, Irigaray nos serve de amparo pois faz pensar que consequências teríamos se não mais excluíssemos nem abjetificássemos de antemão o gozo feminino.

Ela mostra que as psicanálises teorizam o corpo da mulher como esse *Outro* sempre destinado a suportar “a dupla função do impossível e do interdito” (IRIGARAY, 2017, p. 111). Assim, é só mediante uma (re)articulação dos seus modos de gozo que a mulher terá algo a dizer sobre si, colocando em xeque a presunção da simbologia fálica como o único *script* possível de corpo-sujeitificação. Visando subverter o caráter de inexistência do feminino, Irigaray devém empregável entre as “encrencas” butlerianas na medida em que busca efetuar mudanças no regime Simbólico, denunciando aí a compulsão fálica, masculinista e heterossexual. Para tanto, é preciso que rerepresentemos às mulheres os seus estereótipos, de modo que, via *mimesis*, elas possam, taticamente, ressignificá-los.

Tal qual o reflexo infinito de um corpo entre espelhos, a noção de *mimesis* alude à impossibilidade de um *a priori* do sujeito. Muito similar ao que Butler propõe quando teoriza os corpos-gêneros como paródicos e performativos, Irigaray faz pensar que a mimetização pode nos reintroduzir n’*Isso* que foi excluído aprioristicamente, de modo a facultar “uma repetição e um deslocamento da economia fálica” (BUTLER, 2019b, p. 85). Alertando às armadilhas do falocentrismo, a *mimesis* devém como tática de confronto à conformação e reprodução acrítica das mulheres quanto ao *script* masculino. Butlerianamente falando, inferimos desde daqui algo bastante, a saber: o corpo-gênero é esse *rastro* pelo que o Simbólico sempre *fracassa*, visto que performa e vivifica seus significantes em atos que permanecem amplamente inconscientes.

Alertando à necessidade de revogação do falocentrismo, é via *mimesis* que Irigaray propõe “uma outra ‘lógica’, diferente daquela que impõe coerência discursiva” (IRIGARAY, 2017, p. 173). Alusiva do gozo feminino, essa *lógica Outra* mostra como é possível ressignificar as representações interpeladas às mulheres. Sobretudo, isto faz pensar o

quanto, além de fluido e sempre transitivo, o sexo da mulher devém transbordante à “boa forma”, apto a abalar a hegemonia dos estandartes fálcos: um “mais-além” da fixidez identitária presumida no ideário masculinista.

Não muito longe do que Butler “encrenca” quando enfatiza a importância de representar as mulheres sem uma “reificação da coletividade que a teoria deveria emancipar” (Butler, 2019a, p. 228), o que Irigaray nos esboça ao “brincar de *mimesis*” é uma maneira de fazer com que tais sujeitas possam “reencontrar o lugar de sua expoliação pelo discurso, sem deixar se reduzir a ele” (IRIGARAY, 2017, 89). Aludindo à metáfora dos *dois lábios*⁹, ela mostra que não há significação unívoca, essencial e/ou atemporal do que é “devir mulher”. Inconsciente, pulsional e nunca fixo, o gozo feminino é esse *Isso indecível* que se furta ao falo e suas exclusões/abjeções. Via *mimesis*, Irigaray serve de índice teórico ao *queer-feminismo* butleriano pois faz pensar caminhos à subversão das ficções identitárias comumente atribuídas às mulheres, assim como do lugar que lhes é interpelado desde a infância no regime Simbólico. Sobretudo, estamos falando de um curto-circuito via imaginário, de um *Outro* termo da cultura: as mulheres como formação simbólica.

⁹ Mostrando-se combativa ao falocentrismo, é com *Isso* em vistas que Irigaray concebe sua metáfora dos *dois lábios*. Para ela, tal como estão hoje, as relações sexuais ocultam as percepções sensíveis, tornando-as subalternas à antinomia “sujeito-objeto”. Contrastativa, esta lógica nos instala num tipo de abstração capaz de “forcluir as mulheres da vida da carne” (MARTINEZ, 2018, p. 308; tradução nossa). Acarretando uma falsa vinculação entre experiência e sensibilidade, tal lógica destina o feminino a se sujeitar ao seu sentir, a *Isso* que sempre escapa à razão. Visando dar cabo de tudo que, de algum modo, salvaguarda aos homens – e apenas a eles – a cena da inteligibilidade, Irigaray propõe uma reconfiguração do regime Simbólico, no sentido de pensar o dinamismo do toque, uma cultura da “sensibilidade”. Não regulamentável pela “fixidez dos sólidos”, a metáfora dos *dois lábios* vem possibilitar um imaginário feminino apto a atestar as experiências corpóreo-sexuais das mulheres. Nem ativas nem passivas, as dinâmicas de como os *dois lábios* se tocam não são regidas pelo olhar, menos ainda pela importância culturalmente atribuída ao visível. Como experimentadores de si no *Outro*, os *dois lábios* se tateiam mutua, espontânea e cegamente, sem possibilidades de teorizações prévias. Ambos são sensibilizados no e pelo toque (pelas alteridades da carne, como diria Butler), o que impede que, entre eles, hajam hierarquias, binaridades e/ou posições de comando. Operativo de uma razão não totalizadora/sintetizadora, o tocar-se, nesse sentido, é primário e anterior ao ver e ser visto. Em vias de fundamentar uma teoria “sa carícia ligada ao desejo feminino preocupado com a intersubjetividade” (MARTINEZ, 2018, p. 308; tradução nossa), Irigaray atrela a metáfora dos *dois lábios* a um tipo de “toque” que, além de não se pautar por leis de exclusão, acentua a circularidade, a ambiguidade, a espontaneidade e a não-possessão das suas partes. Não havendo um *cógito* que visa e/ou se opõe ao *cogitado* (o *Outro* enquanto objeto de desejo), o que diferencia estes lábios que se tateiam jamais devém tematizável pela consciência. Como indicativos de gestos carniais fora do campo fálco da linguagem, o que é por eles experienciado é (re)feito em ato e em devir, lá onde a carne de cada qual não é substituível nem envelopável por outra (Cf. IRIGARAY, 1984, p. 167). Multipla, plural, ambivalente, transitiva e ante-predicativa, a carícia entre *dois lábios* – o toque entre sensíveis que se coabitam – revela-se, pois, primária ao corpo-sujeito e a sua inserção no discurso.

Indagando uma “diferença” que não é mera reprodução do mesmo, Irigaray devém butlerianamente empregável quando requer uma “*Outra* lógica”, um outro sistema de poder, pelos quais novas estilísticas de corpo-generificação devém possíveis e não abjetificáveis *a priori*. “Mais além” da simbologia fálica, estamos falando d’*Outra* ordem cultural, em que – como bem destaca Martinez – se “aproveita a energia de uma natureza heterogênea, descontínua e inconsciente” (MARTINEZ, 2018, p. 311; tradução nossa). Trata-se de “quebrar” com a presunção da universalidade e fixidez de certos corpos-gêneros, de modo a fazer com que o inconsciente e a pulsão se proliferem em “discursividades *Outras*”, rompendo a hegemonia masculina na forma e no conteúdo. Pulsante desde o inconsciente e não muito distante d’*Isso* que Butler “encrenca” através do seu *queer-feminismo*, Irigaray nos alerta à importância de reivindicar novas vias de lida com as diversidades e suas relações de poder. Disto, devém uma “*diferença diferente*” (*a différence*) pautada não pelo apriorismo da fixidez identitária, mas pela inexorabilidade do *Outro*, em termos de fluidez e copartilhas sensíveis.

Destarte, se Irigaray faz pensar *n’Outras* vias de corpo-generificação, logo notamos que outro importante amparo teórico à formulação de um *queer-feminismo* de bases butlerianas é o modo como Monique Wittig, na sua crítica à psicanálise e ao pensamento hétero, nos inscreve na possibilidade de uma desconstrução das categorias de relativas ao sexo e ao gênero, servindo assim à “encrenca” da performatividade dos corpos-gêneros.

1.1.4. Monique Wittig e a crítica ao pensamento hétero¹⁰

Das teorizações lésbicas que despontaram nos anos 1970-80, Monique Wittig nos entra em cena na medida em que permite “encrençar” tanto com Beauvoir e suas heranças, quanto com os feminismos humanistas daí decorrentes. Ela serve de amparo e índice teórico ao *queer-feminismo* butleriano pois esboça uma série de críticas endereçadas à psicanálise, aos binarismos sexuais, à suposta naturalidade do corpo, ao *pensamento hétero* e seus *scripts* identitários. Argumentando que “sexo” é uma categoria política, Wittig diz que é preciso “estabelecer uma ligação entre mulheres que lutam por mulheres enquanto classe, contra a

¹⁰ Este tópico é uma adaptação do artigo *Sobre a crítica ao pensamento hétero e a desconstrução das categorias de gênero: Butler leitora de Monique Wittig*, publicado no ano de 2023, em co-autoria com Petra Bastone.

ideia de ‘mulher’ como um conceito essencialista” (WITTIG, 2022, p. 28). Entendendo a experiência lésbica como capaz de fomentar *práxis Outras* de afeto e reconhecimento, ela não só propõe erradicar a hegemonia do *pensamento hétero* (por meio de onde interroga os aspectos conservadores de certos feminismos), como argumenta: não existe sexo, pois o “sexo” como fato natural “não existe *a priori*, antes de toda sociedade” (WITTIG, 2022, p. 36).

Wittig faz pensar que, seja qual for a mulher, ela é fruto de uma economia masculinista, da qual o *pensamento hétero* jamais se furtou. Na contraparte, são as lésbicas quem perfilam um “mais além” do “sexo” e do “gênero”. Nisto, trata-se de questionar o quanto os modelos psicanalíticos não se furtam à hegemonia heterossexual, sendo também reprodutores da opressão cultural contra as mulheres. Reverberando em como Butler faz pensar o seu *queer-feminismo*, Wittig acusa a psicanálise de reproduzir a ideia de um “Eu natural”, de uma essência prévia ao sujeito. Eis o *pensamento hétero* que, tornado obrigatório, “desenvolve uma interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e de todos os fenômenos subjetivos” (WITTIG, 2022, p. 62).

Em favor *d’Isso* que “devém sujeito”, é contra a perpetuação do *pensamento hétero* que Wittig nos faculta uma subversão tática das categorias de gênero e identidade. Como reprodutora do *pensamento hétero*, a abordagem psicanalítica pressupõe uma antinomia entre isto que *É* (o homem, o Ser-Uno, o Eu) e *Isso* que *Não-é* e jamais será: a mulher, o Não-todo, o Não-sexo, o não-Eu, esse ser tornado abjeto. Portanto, há de se criar estratégias para dar fim à tal *script* de dominação. Fazendo pensar o quanto as lésbicas escapam ao *pensamento hétero*, Wittig adverte: há apenas um gênero, pois o único sexo a ser tratado como gênero é o feminino; o “masculino” não é gênero.

Ora, é preciso erradicar quaisquer identidades que nos reenviem a “um conceito ontológico que impõe à linguagem uma divisão dos seres de acordo com o sexo” (WITTIG, 2022, p. 115). Muito similar ao que Irigaray e Butler propõem (mas se distinguindo de ambas quando teorizam o gênero como passível de subversão e ressignificação), é nesse sentido que Wittig propõe a extinção do gênero enquanto categoria do sujeito. Para ela, há de se pensar uma escrita cujo tema seja a homossexualidade das mulheres, de modo a não só examinar o quanto as relações de poder são passíveis de subversão, mas de rechaçar quaisquer essencialismos e apriorismos em torno da feminilidade.

No que tange, então, o *queer-feminismo* butleriano, é notório perceber o quanto Wittig “encrena” com Beauvir, ao ponto de indagar “a inoperatividade da distinção entre

sexo e gênero” (DÍAZ, 2008, p. 71; tradução nossa). Propondo a desessencialização das identidades, é (re)interpretando Wittig ao seu modo que nossa autora assume: não-naturais, sexo e gênero se emaranham e se confundem, sendo, pois, infrutífera a ideia de uma corpo-generatividade mais “original”, essencial e/ou prévia ao ato. Aliás, destaca-se desde aqui algo bastante caro às “encrencas” butlerianas, a saber: antes de serem *vistas* como mulheres, as lésbicas “tiveram que ser *feitas* dessa forma” (WITTIG, 2022, p. 45). Estamos aqui falando da performatividade dos atos de fala, o que ratifica o quanto sexo e gênero devém imbricáveis e não hierarquizáveis entre si.

Com e contra Wittig, mas sempre sendo sua herdeira, Butler faz pensar que gênero não é uma solução a ser extirpada, antes um problema a ser sempre levantado. Contudo, é no sentido de seu *queer-feminismo* que nossa autora aprofunda o problema da performatividade dos corpos-gêneros. Para Butler, por mais contundentes que tenham sido suas críticas à psicanálise e ao *pensamento hétero*, ocorre que Wittig pressupõe a diferença sexual como uma categoria metafísica. Portanto, trata-se de reconhecer suas heranças e tomar emprestadas as suas contribuições, mas sempre no sentido de questionar os motivos pelos quais tornamos compulsória a heterossexualidade.

Interrogando o quanto somos cooptados à lei *hétero*, Wittig serve de amparo ao *queer-feminismo* butleriano quando diz ser preciso não só subverter o masculinismo hegemônico, mas reivindicar às mulheres uma vida plena, dotada de valor. Não muito distante do que nossa autora busca quando torna o abjeto um paradigma, Wittig “encrenca” com a constante repugnância dos homens pelas mulheres, do Eu pelo *Outro*. Butler a (re)mobiliza na intenção de teorizar d’*Outras* formas os corpos-gênero. Todavia, Wittig passa por alto que nem a heterossexualidade constitui a causa monolítica do corpo-sujeito, nem a homossexualidade feminina representa, de fato, uma sexualidade apartada do poder. Quando diz que a lésbica “não é uma mulher” (WITTIG, 2022, p. 53), Wittig não percebe que “a heterossexualidade não é a única manifestação compulsória de poder a instrumentar a sexualidade” (BUTLER, 2003, p. 176). Defini-las como o “fora” da lei hétero não aparta as lésbicas de sua remissão à cultura – não as torna alheias ao poder.

Outrossim, quando indaga a supressão do sexo e do gênero, há de se notar o quanto Wittig passa a impressão de estar reivindicando uma sociedade humanista. Por sua vez, a aposta butleriana é fazer proliferar de tal modo as diversidades de corpo-generificação que os sistemas de poder entram em curto-circuito, isto é, se tornam inócuos e inoperantes, como se tivessem sido infectados por um “cavalo de Tróia”. Assim, é como herdeira “fiel e infiel” que

Butler aproveita Wittig enquanto ferramenta útil à desconstrução dos binarismos identitários e, assim, à proliferação tática dos corpos-gêneros.

Ora, mas se é assim, então um bom aproveitamento de Wittig é quando ela dá a entender que não é possível tornar-se sujeito “sem a marca do gênero” (BUTLER, 2003, p. 43). “Fiel e infiel” às “encrencas” wittiguanas, Butler faz pensar um *queer-feminismo* em que, se há corpo-sujeito, se há gênero, ambos devêm sempre transitivos, iteráveis e performativos, sendo que o “performativo” alude sempre à uma dimensão ao mesmo tempo inconsciente e pulsional. Alertando à necessidade de certas *práxis* estarem atentas aos usos táticos de suas categorias, é tomando Wittig como amparo que nossa autora fala em termos (re)criação de “novas categorias a partir das ruínas das velhas, novas maneiras de ser um corpo no campo cultural” (BUTLER, 2003, p. 183).

Butler (re)mobiliza os escritos wittiguanos entre suas “encrencas” pois tem a intenção de mostra que boa parte dos sistemas de sexo/gênero são inadequados para lidar com os corpos-gêneros indeterminados. Dentre tantas coisas, isso significa que sexo e gênero devêm sempre miméticos e parodiáveis, de modo que o que neles se acentua, ao invés da destruição, é o aspecto não-natural, factício e impermanente, sempre passíveis de desconstrução. E é como herdeira “fiel e infiel” que Butler advoga: há gêneros, mas “não há a verdade do gênero” (RODRIGUES, 2021, p. 169). Sobretudo, trata-se de indagar caminhos à subversão e ressignificação das leis de corpo-generificação, em sua maioria pautadas por princípios de exclusão e abjeção *a priori* de tudo *Isso* que foi tornado *Outro*.

Dito desta forma, é preciso que também retomemos as heranças deixadas por Stoller, Rubin, Foucault, Austin e Derrida. Da crítica quanto as identidades nucleares (Stoller) à revisão dos sistemas de sexo/gênero (Rubin), da indagação genealógica do gênero através das relações de poder (Foucault) aos temas da performatividade, da repetição, da iterabilidade, do fracasso, da desconstrução (Derrida e Austin), etc., “encrenquemos” agora com os modos como certas *práxis* feministas se emaranham na questão *queer*, formando assim as bases disso que denominamos “*queer-feminismo* butleriano”.

1.2. GÊNERO, PODER E PERFORMATIVIDADE: O *QUEER* EM QUESTÃO

1.2.1. Robert Stoller e as identidades nucleares: problematizando o gênero como substância

Em verdade, foi só a partir de Robert Stoller que se buscou descobrir a real influência que a cultura e os papéis sexuais exercem na formação das *identidades de gênero*. Convencido de que as psicanálises não foram capazes de dar conta das correlações entre sexo e gênero, Stoller devém como uma herança que ampara o *queer-feminismo* butleriano, visto que nos inscreve na possibilidade de uma crítica ao caráter nuclear e substantivo dos corpos-gêneros. Seus estudos oportunizam o encontro da psicanálise com a “encrenca” do gênero, representando assim um dos pontos de clivagem para muitas das teorizações *queers e feministas* contemporâneas.

Empregando as noções psicanalíticas como via de construção de suas análises, Stoller foi o primeiro a emaranhá-las num estudo sobre gênero. Valorando os estágios onde a criança evoca a mãe como objeto de *apoio* e identificação, é reconhecendo a primazia do período pré-edípico que ele teoriza o *gênero* como um sentimento de identidade sexual, ao passo que o sexo define as diferenças biológicas entre macho e fêmea. Stoller é um dos estudiosos a partir dos quais se faz possível compreender como, historicamente, o “gênero” transitou até chegarmos, hoje, no *queer-feminismo* butleriano.

Interessado em analisar como, em relação ao sexo, as *identidades* devêm, Stoller mostra que o gênero pelo qual um sujeito é socialmente interpelado tende a prevalecer sobre os fatos fisiológicos, dando origem a uma *identidade de gênero*. Se valendo de estudos sobre a transexualidade, ele argumenta: a depender de como certas convicções são adquiridas, tais identidades podem ser *nucleares* ou *fundamentais*. Com tal diferenciação, busca-se não só ir “mais-além” da definição psicanalítica de feminilidade, mas mostrar o quanto a masculinidade não é natural, antes uma significação histórica e, por isso, sempre passível de desconstrução e ressignificação.

Seja *nuclear* ou *fundamental*, Stoller entende o *gênero* como uma convicção constituída segundo as atitudes dos pais e da sociedade, embora jamais possamos negar seus fatores biológicos. Notando o quanto as psicanálises, apesar o teorizarem, tendem a passar por alto o período pré-edípico, ele diz que são muitas as evidências que atestam, por exemplo, a independência do “sentir-se feminina” em relação a genitália. Seu grande embate se dá, portanto, com a psicanálise, e através da consideração de uma profeminilidade prévia à trama edípica. Combativo quanto ao falocentrismo psicanalítico, Stoller serve de índice teórico ao *queer-feminismo* butleriano quando problematiza a centralidade da inveja do falo e a conseqüente primazia do masculino sobre o feminino, do fálico sobre o não-fálico, do Eu sobre o *Outro*.

Compreendendo a transexualidade como basilar ao *gênero*, ela diz que tudo varia conforme a duração e a intensidade desse estágio de profeminilidade, onde estamos simbioticamente *apoiados* na figura da mãe. Sendo este outro ponto chave à sua notabilização em Butler, é desde aqui que se forja a noção de *imprinting*: processo pelo qual a criança recebe passivamente a transmissão da feminilidade pela mãe. Mediante fusão com a mãe, estamos nos referindo ao processo de impressão da feminilidade primária na criança: “uma imposição dos corpos, vivida de forma tão gratificante que nenhuma outra forma de proteção precisaria ser erguida contra ela” (STOLLER, 1982, p. 55). Em não se tratando de algo motivado pelo Eu, *imprinting* remete “à imitação e aos processos caracterizados pela passividade de um sujeito, ainda em vias de constituição, sobre o qual estes processos incidem” (PROCHAT, 2014, p. 47). Portanto, se o gênero independe do sexo e se o sexo é tão não-natural quanto o gênero, as críticas stollerianas não só “encremam” com muitas das premissas psicanalíticas, como auxiliam na compreensão da transexualidade, especialmente no que tange a conquista da masculinidade. Todavia, é por supor um *núcleo* substancial da *identidade de gênero* que Stoller não passa em Butler sem a devida crítica.

Ora, diante do que o processo da abjeção tem a nos revelar, trata-se de questionar se realmente é preciso pressupor um núcleo fixo, substantivo e/ou pré-discursivo do gênero. Enxergando na transexualidade uma ferramenta útil à desconstrução e subversão de certas categorias, nossa autora diz que presumir algo como um *núcleo* identitário de gênero não passa de um artifício metafísico, fruto de um ideal *a priori* de coerência e inteligibilidade, e que relega à abjeção tudo que ressoa “sem importância”. “Mais além” do que Stoller concebera, é lendo-o “fiel e infielmente” que Butler nos alerta: compreender o gênero por meio de uma substancialidade metafísica serve apenas ao ocultamento do seu caráter performativo. Assim, outra possível acusação à Stoller diz respeito ao fato de que, por tratar de “identidades nucleares”, ele não se esquivava de binaridades como “pênis/clitóris-vagina”, “ativo-passivo”, “homem-mulher”, “Eu-Outro”, etc.

Fechado ao que há de *indecidível* e *fracassável* nas *identidades de gênero*, Stoller torna patológico tudo o que ressoa “estranho” às normas que ele estabelece em seus estudos. Assim, é reivindicando *Outras* matrizes de (des)identificação que Butler se opõe a quaisquer categorias apriorísticas e/ou metafísicas de inteligibilidade humana. Denunciando o quanto tais binarismos constituem um artifício pelo qual se mantém intacta a abjeção, é se valendo “fiel e infielmente” de Stoller que nossa autora reforça sua leitura dos corpos-gêneros como performativos, iteráveis e em devir – inconscientes e pulsionais, por assim dizer. No sentido

de uma subversão das identidades hegemônicas, sua meta é fazer do abjeto um paradigma, de modo que não há necessidade de hierarquizar certas corpo-generificações como patológicas e/ou *fracassadas a priori*. Disto, nota-se, então, que outro não menos importante amparo teórico ao *queer-feminismo* butleriano é crítica antropológica e feminista de Gayle Rubin à psicanálise e, conseqüentemente, aos sistemas de sexo/gênero.

1.2.2. Gayle Rubin e a revisão dos sistemas de sexo/gênero

De fato, em conjunto com o demais autores e autoras até aqui citados/as, os estudos de Gayle Rubin servem de amparo o *queer-feminismo* butleriano não só por buscarem redefinir o sistema sexo/gênero, mas por interrogarem o quanto a categoria “mulher” é fruto das tramas de parentesco. Emaranhando gênero, feminismos, psicanálises e marxismos, Rubin nos alerta aos perigos da ideia segundo a qual inteligíveis são apenas os sujeitos capazes de manter relações de coerência e estabilidade entre sexo, gênero, desejo e prática sexual. Interrogando a gênese da opressão sobre as mulheres, ela nos subjaz como um índice teórico pois mostra que, não raro, as leis e convenções culturais delimitam os critérios pelos quais somos avaliados como “adequados” ou não ao gênero que nos é socialmente interpelado desde a infância.

Via crítica à psicanálise, Rubin – sugere Haraway – nos leva a questionar a “domesticação” do sexo feminino, historicamente tratado como matéria bruta “na produção social de mulheres através da troca nos sistemas de parentesco controlados por homens” (HARAWAY, 2004, p. 223). Convocando a psicanálise à lutar contra certas hierarquias de gênero, ela faz pensar: na base da sociedade, há todo um aparato de trocas que, além de fundar o gênero, atribui “aos homens direitos sobre as mulheres que elas próprias não têm sobre si” (HARAWAY, 2004, pp. 223-224). Conclamando uma revolução nos sistemas de parentesco, Rubin adverte: o arranjo privilegiado é sempre a heterossexualidade, que, reiteradamente, produz o tabu, a censura, as opressões contra a homossexualidade.

Alertando que “devir gênero” parte de uma “divisão de sexos imposta socialmente” (RUBIN, 2017a, p. 31), ela critica a psicanálise pelo fato de tão somente reproduzir a lei hétero. Reconhecendo que, em função do estágio pré-edipiano, a clínica psicanalítica pode ser lida como uma *práxis* feminista “que não chegou a se configurar como tal” (RUBIN, 2017a, p. 36), é, todavia, fazendo pensar como seria a sexualidade feminina se o falo não tivesse

tanto poder que acusa os psicanalistas de se centrarem no valor simbólico atribuído ao pênis, na presunção acrítica da heterossexualidade. Como interprete da psicanálise, Rubin não nega a possibilidade do gênero ser “desviante” ao instinto, mas é como herdeira “fiel e infiel” que dá a entender: o gênero só devém dentro de relações históricas e sociais de saber e poder.

De fato, em psicanálise, o falo acaba sempre simbolizando o *status* que os homens se arrogam para si e que dizem possuir sobre as mulheres. Criticando a tese lacaniana de que o sujeito ou “possui” ou “é” o falo¹¹, Rubin ressoa entre as “encrencas” butlerianas por denunciar o quanto a participação das mulheres na cultura só é possível mediante o que os homens lhes permitem que “se tornem”, visto que são sempre tratadas como objeto de troca. Crítica desse *modus operandi*, ela diz ser preciso pautar “uma sociedade andrógina e sem gênero, na qual a anatomia sexual de uma pessoa seja irrelevante para quem ela é” (RUBIN, 2017a, p. 55). Tanto quanto Wittig, Rubin, não obstante, tem por objetivo eliminar o gênero enquanto categoria. Por sua vez (e provavelmente em função das contribuições deixadas por Derrida, Foucault e Irigaray), Butler diz que não se trata de extinguir o gênero, mas desconstruí-lo e ressignifica-lo desde uma genealogia *queer-feminista*.

Ora, podemos inferir que Rubin serve de amparo ao pensamento butleriano quando propõe uma (re)leitura da sexualidade a partir da “produção material dos objetos de consumo, a história da transformação das matérias primas e a história do urbanismo” (SÁEZ, 2004, p. 112; tradução nossa). Ela se destaca dá a entender que as sexualidades ditas marginais, perigosas e “sem importância” precisam ser ouvidas, admitidas e reconhecidas como possibilitadoras de efeitos políticos contra os regimes hegemônicos de normalização. Rubin

¹¹ Para Rubin, já que nunca nos desvencilhamos da cultura, quando Lacan se refere ao falo, o toma como um símbolo a ser “negociado no interior da família e entre elas” (RUBIN, 2017a, p. 43). Em sentido análogo, a trama edípica é a expressão da “circulação do falo na troca intrafamiliar, a figura inversa da circulação das mulheres na troca interfamiliar” (RUBIN, 2017a, p. 43). Evidenciado no e pelo Édipo, esse ciclo de trocas mostra como “o falo passa pelas mulheres de um homem para outro” (RUBIN, 2017a, p. 43). Além de atuar como fomentador dos gêneros hegemônicos e das antinomias sexuais, o falo simboliza o *status* e os direitos que os homens dizem possuir sobre as mulheres. Problematicando a tese lacaniana segundo a qual o sujeito ou “possui” ou “é” o falo, Rubin ressoa no *queer-feminismo* butleriano pois entende que, numa cultura onde as mulheres não passam de objetos de troca, a participação delas não é possível a não ser mediante *Isso* que os homens lhes permitem que “se tornem”. Não há uma só mulher que se determine autonomamente, pois é só o pai quem surge como capaz de conceder seu objeto de desejo: o falo. Diferentemente do que é afirmado e conferido ao menino como prerrogativa, a menina nunca consegue acessar plenamente tal poder. Quando muito, ela o “fura”, de modo que é somente por meio do sexo masculino – a figura do pai – que ela consegue, precariamente, “entrar no sistema de trocas simbólico em que circula o falo” (RUBIN, 2017a, p. 46).

devém “emaranhável” no *queer-feminismo* butleriano pelo fato de propor uma problematização das estruturas de poder que reproduzem a abjeção e a exclusão *a priori* de certos corpos-gêneros/sujeitos.

Quase sempre mobilizada em conjunto com Wittig e Foucault, ela ampara muitas das “encrencas” butlerianas quando, dentre tantas coisas, interroga os modos pelos quais as sociedades nos organizam a partir de normas sobre o que são e como devem ser os corpos-gêneros. Crítica quanto aos essencialismos e identitarismos gays, lésbicos e feministas predominantes nos anos 1970-80, é questionando as corpo-generificações/sujeitificações tornadas “marginais” que Rubin reivindica não só uma revolução da heterossexualidade, mas uma revisão das relações de parentesco, de forma a ir “mais além” das identidades estabelecidas nestes sistemas. Ora, mas se é assim, então é de novo como herdeira “fiel e infiel” que Butler tampouco deixa de criticá-la.

De fato, Rubin é feliz em notar que o sistema sexo/gênero é forjado “pelas leis que estruturam e impulsionam o desenvolvimento psíquico” (BUTLER, 2003, p. 112). Contudo, ocorre que ela se mantém vinculada a uma metafísica hegemônica segundo a qual há um “sexo natural” a ser transformado em gênero. Segundo Butler, Rubin desconsidera que, assim como o gênero, o sexo é um devir performativo “que atua como fundação naturalizada da distinção natureza/cultura e das estratégias de dominação por ela sustentadas” (Butler, 2003, p. 66). Assim, podemos dizer que não é partindo de um espaço “não-generizado” que compreenderemos quão opressivas são as identidades hegemônicas.

Não obstante, é preciso que não esqueçamos o quanto Rubin pavimenta boa parte dos estudos *queers* e feministas contemporâneos, especialmente por se mostrar preocupada com as sujeitificações abjetas e “sem importância”. Deste modo, é quando disposta por Butler ao lado de Wittig e Foucault que ela abre brechas à transitividade performativa dos corpos-gêneros. Via crítica à psicanálise e aos sistemas de sexo/gênero, Rubin forma de tal modo um amparo ao *queer-feminismo* butleriano que, lendo-a “fiel e infielmente”, nossa autora não só aprofunda a “encrenca” da performatividade dos corpos-gêneros, mas – por reconhecer-nos como “furados” pelo poder – torna passíveis de subversão quaisquer distinções apriorísticas possivelmente existentes entre sexo e gênero. (Re)lendo Rubin ao seu modo, Butler faz pensar que tais separações precisam ser ressignificadas ao ponto de, via performatividade, vislumbrarmos na abjeção um paradigma à lida com os corpos-gêneros e suas excentricidades. Ora, mas então também é importante que elucidemos quão relevantes são as heranças deixadas por Foucault e Derrida às questões *queer-feministas* butlerianas e,

consequentemente, aos seus desenvolvimentos sobre sexo, corpo, gênero, poder, inconsciente, performatividade, iteração, repetição, subversão, etc. Dadas as correlações entre saber e poder, dissertemos um pouco sobre *Isso* que, desde a arqueo-genealogia foucaultina, insiste em se fazer pensar como via de resistência ao exercício acrítico do poder.

1.2.3. Poder, sexualidade e subversão da identidade: sobre Foucault e a questão queer¹²

Ao lado das críticas derridianas à metafísica ocidental e das rearticulações do movimento psicanalítico após Freud (especialmente na cena francesa), os estudos de Foucault em torno das correlações entre saber e poder formam a base, paradoxalmente desestabilizadora, para muitos trabalhos recentes acerca do sujeito, da sexualidade, do gênero, do poder, das *práxis queers* e feministas. Seja pela cunhagem filosófica, histórica, arqueo-genealógica ou mesmo por seu ativismo político, ainda que Foucault não tenha originado as *práxis queers* e, na via inversa, que estas tampouco lhe configurem uma meta, é possível alegar que suas questões acerca das imbricações entre saber, poder e sexualidade são catalizadoras de boa parte das atuais indagações sobre a diversidade e a impermanência dos corpos-gênero. Nesse sentido, é importante notar que Foucault serve de amparo teórico ao *queer-feminismo* butleriano quando interroga a sexualidade como uma categoria histórica e culturalmente instituída. Seus estudos servem à Judith Butler quando se contrapõem às metafísicas ocidentais e, assim, fazem pensar o corpo-gênero não como um “Eu prévio” ao ato, antes como um “*Isso* estranho”, um “estar-entre”: um devir performativo sempre mediado por relações de saber e poder. Ao passo que Derrida vê como iteráveis as significações pertinentes ao sujeito, Foucault se faz empregável quando nos pensa “como um processo que, para ser compreendido, deve ser analisado em contextos históricos e discursivos específicos” (SALIH, 2019, p. 15). E sendo a psicanálise um dos seus grandes objetos de crítica, ele nos

¹² Sugerimos que este tópico seja lido em complementariedade com o artigo *Foucault, a psicanálise e a questão queer: por uma subversão da identidade*, publicado no ano de 2023. Ainda que não se direcione ao *queer-feminismo* butleriano, este artigo nos serve de amparo pois faz pensar o quanto, na sua relação com Foucault, as teorizações *queers* reivindicam a afirmação de um espaço sempre transitivo, marginal e subversivo, cuja meta não unívoca é não se presumir *a priori* como modelo universal e endossável na e pela norma.

faculta não só uma genealogia dos corpos-gêneros/sujeitos, como abre brechas ao entendimento da abjeção enquanto paradigma de ressignificação dos *scripts* identitários.

No sentido de uma analítica das relações de poder, nota-se, desde aqui, o quanto estas agem não por repressão, mas por proliferação através da norma. Fundamental à (re)leitura *queer-feminista* dos corpos-gêneros, é visando identificar como o poder nos forja que Foucault não deixa de considerar as nossas possibilidades de resistência, mediante repetição transformadora. Irredutível à simples aplicação da lei, tal leitura faz pensar que, tão não-natural quanto o sexo e o gênero, o poder atua como um campo de correlações de forças, sendo indispensável à produção dos seus sujeitos. Co-presentes n’*Isso* que Butler “encrenca” via *performatividade*, podemos inferir que tais correlações emaranham sexo, corpo, gênero, saber e poder.

Pulverizado e não-teleológico, o poder, segundo Foucault, forja os sujeitos sobre os quais exerce seu domínio, fazendo com que nada lhe escape. Disto, logo percebemos: é em nome das leis que cria que a lógica disciplinar nos hierarquiza, determinando que só alguns serão reconhecidos e amparados, ao passo que aos *Outros* restará a exclusão, a abjeção, a falta de “importância”. Alusiva de como o poder nos “fura”, a lógica disciplinar demarca a instauração de normas que, se não seguidas de perto, implicam a distribuição de sanções a quem quer que não se enquadre nos seus padrões de inteligibilidade. Disciplina designa, pois, um modo de recortar, padronizar e regularizar a multiplicidade das diversidades, com o objetivo de domesticar os sujeitos mediante edificação de um aparato cultural pressuposto como “natural”. Codificando-nos entre o permitido/obrigatório e o proibido/repulsivo, “o ponto sobre o qual um mecanismo disciplinar incide são menos as coisas a não fazer do que as coisas a fazer. Uma boa disciplina é o que lhes diz a cada instante o que vocês devem fazer” (FOUCAULT, 2008b, p. 60). O poder disciplinar nos classifica e decompõe “em elementos que são suficientes para percebê-los, de um lado, e modificá-los, de outro” (FOUCAULT, 2008b, p. 75). Disto, podemos inferir que devém o biopoder.

Atrelado não só ao disciplinamento, mas aos usos que se faz do “saber” pelos especialistas (vide os psicanalistas), o biopoder surge como uma técnica de dominação capaz de suscitar a “inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 1988, p. 132). Trata-se de um dispositivo apto a fazer com que certas características biológicas humanas adentrem na política, numa estratégia de poder, desde a qual a gestão populacional é pensada em termos de concessão ou não à vida. E visto que o poder nos interpela desde o

inconsciente, é como se o social tivesse sido “cartografado pela oposição entre o normal e o patológico, reconstituído pelas normas da saúde e da doença” (BIRMAN, 2021, p. 128).

Ora, é via biopoder que Foucault nos leva a constatar o quanto a espécie humana entra nas relações de dominação, na medida em que se estabelece a oposição entre o aceitável e o abjeto, o Eu o *Outro*. Dispondo-nos no “estar-entre” o disciplinamento e a biopolítica do humano, Foucault nos deixa como herança a ideia de que o poder é menos punitivo do que produtor do sujeito segundo suas multiplicidades corpóreas, sexuais e de gênero. Demonstrando o quanto a psicanálise é uma versão “mais apurada” da dominação via sexualidade, ele dá a entender (e Butler o segue de perto): em não havendo nada fora do poder, tagarelar sobre sexo é um modo de produzi-lo e controlá-lo. Via crítica à psicanálise, trata-se de questionar através de Foucault o quanto os corpos-gêneros/sujeitos devem performativos e iteráveis na e através do poder.

Crítico em relação ao primado do sujeito como identidade, é problematizando-nos na e através do poder que Foucault interroga como é veiculada na sexualidade “uma ‘vontade de saber’ como suporte e exercício do poder” (DÍAZ, 2008, p. 95; tradução nossa). Trata-se de fazer pensar que somos regulados não tanto pela normalidade, mas pelas subjetividades tornadas abjetas e não-inteligíveis: os *Outros*. “Encrencando” com os saberes que naturalizam o sexo e normatizam certas subjetividades, é contra a hegemonia das *scientias sexualis*, e em função dos espaços de resistência aí suscetíveis, que Foucault serve de amparo às “encrencas” butlerianas, pois nos leva a assumir o caráter sempre transitivo do poder, das sexualidades e seus sujeitos. Sempre em função dos espaços de liberdade e resistência aí suscetíveis, eis o que nos faz transitar entre a arqueologia do saber e a genealogia do poder.

Com efeito, se só há liberdade entre os emaranhados do poder, Foucault nos mostra: feita em ato, não há resistência alheia à dominação. Liberdade e resistência são internas ao poder, o que, via repetição, faz pensar o quanto subjaz aí a possibilidade de lhe provocarmos sobrecargas, curtos-circuitos. Visto que resistir é um ato apoiado nas convenções que visa combater, então talvez a via mais eficaz de subversão e ressignificação da lógica disciplinar e do biopoder seja menos a luta contra a proibição do que a brincadeira (a *mimesis*, a paródia), estratégica e deliberada, com os contornos do corpo, com tudo *Isso*, desde o inconsciente, que a arqueo-genealogia faz pensar.

No sentido de esboçar o que Foucault antecipa ao *queer-feminismo* butleriano, podemos dizer que sua leitura arqueológica permite problematizar as “condições de emergência dos discursos de saber de uma dada época” (REVEL, 2005, p. 16). De fato, uma

“arqueologia do saber” indaga não apenas como os discursos se codeterminam, mas de que maneiras esboçam “uma configuração epistêmica coerente” (REVEL, 2005, p. 16). Já que não existem discursos “prévios” ao poder, trata-se de interrogar o que lhes possibilita o aparecimento, a fim de problematizar as regras que atuam para dominar o “acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade” (FOUCAULT, 1996, p. 09). Trata-se de “encrençar” com tudo que torna *a priori* uma certa configuração epistêmica e, portanto, identitária. Frisando a incompletude e a impermanência destas discursividades hegemônicas, Foucault nos dá a entender que resistir implica uma (re)apropriação/subversão dos termos do poder, na intenção de transformá-los desde dentro.

Por conseguinte, é através de sua genealogia que revela os “jogos de poder no fundamento da constituição das possibilidades de saber” (AYOUCHE, 2015, p. 77). Sem romper com a crítica arqueológica, a abordagem genealógica foucaultiana nos faz indagar as “práticas não discursivas e, sobretudo, a relação não-discursividade/discursividade” (CASTRO, 2009, p. 185). Desde aqui, o estudo das identidades sexuais remete à análise histórica dos dispositivos de poder que nos forjam. Assim como em Butler, trata-se de “encrençar” com os mais diferentes saberes-poderes, visando a insurreição dos corpos-gêneros/sujeitos tornados abjetos. Trata-se de questionar a possibilidade “de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos” (REVEL, 2005, p. 54).

Emaranhando os saberes-poderes, os corpos-sujeitos e as sexualidades nas possibilidades de resistência, ao passo que “a arqueologia é o método da análise das discursividades locais” (FOUCAULT, 1999, p. 16), a genealogia se refere a “tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais, os saberes dessujeitados que daí se desprendem” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Fazendo da impermanência a sua marca, a abordagem genealógica faz pensar os “furos” do poder. Assim, podemos dizer que Foucault ampara o *queer-feminismo* butleriano quando promove uma subversão tática das leis que nos servem como parâmetros de “verdade” e/ou “falsidade”. “Encrençando” com o que quer que apareça na forma do “essencial” e “*a priori* ao ato”, depreende-se desde aqui uma via de resistência às categorias reprodutoras de certos saberes, de só algumas formas de corpo-generificação. Rindo, mimetizando e parodiando qualquer recurso a um “Eu prévio”, trata-se de, em conjunto com as relações de poder, problematizar suas vias de resistência e subversão. Ora, mas de que modos Foucault devém mobilizável entre os estudos *queers* e feministas contemporâneos, especialmente entre as “encrenças” butlerianas?

Historicamente, podemos dizer que estudos *queer* surgiram como via de problematização dos identitarismos de outrora. Em constante diálogo crítico com os feminismos da época, com as desconstruções derridianas, as reestruturações da psicanálise ao longo do século XX e, assim, com a arqueo-genealogia foucaultiana, as “teorizações *queers*” devêm, a partir dos anos 1980, como *práxis* de ressignificação e reivindicação da “estranheza” como forma de corpo-generificação, supondo “a não-acomodação, [...] o não-lugar, o transitivo, o estar-entre” (LOURO, 2009, p. 135). Sempre em função de como Butler trabalha essa “encrenca”, trata-se aqui de presumir o histórico desses movimentos, no sentido de notabilizar o quanto   possível questioná-los a partir das críticas foucaultianas ao poder.

Em verdade, quanto esse histórico, é possível que inferir dele que são vários os fatores que levaram ao surgimento dos primeiros estudos *queers* nos anos 1980, mas foi só com a epidemia de AIDS que certos grupos se viram obrigados a forjar novos pactos, levando-nos, assim, a uma necessária revisão dos identitarismos e essencialismos presentes nos movimentos gays, lésbicos e feministas da época. Provocando radicais abalos nas noções hegemônicas de identidade, foi nesse contexto de ativismos em relação a AIDS e de crítica quanto aos vícios teóricos de alguns destes movimentos que as *práxis queers* insurgiram em seus sentidos atuais. Desde então, foi possível inferir: os *queers* insurgiram sobretudo como *práxis* de subversão e ressignificação táticas, fazendo pensar n’*Outras* estilísticas de ser e estar no mundo, cuja maior característica é se assumirem “perturbadoras” em relação a certos *scripts* identitários.

No que tange a arqueo-genealogia do poder, podemos dizer que muitas *práxis queers* encontraram aí uma postura crítica quanto aos modelos disciplinares e biopolíticos que as interpelavam desde a infância. Com e contra Foucault, trata-se, então, de fazer pensar que não há “a” identidade e que é preciso problematizar os processos de abjeção que, em nome da lei, tornam aceitáveis alguns sujeitos e jamais *Outros*. E estando Butler entre os/as teóricos/as que desde aí insurgiram, advogamos: muito à luz das heranç as que Foucault nos deixa, se lidas em conjunto com cartas abordagens feministas, as *práxis queers* podem reivindicar um espaço performativo e sempre transitivo, cuja meta não-teleológica   não se presumir como *a priori* dos corpos-gêneros e suas sexualidades. Ora, mas de que maneiras Foucault de fato serve ao *queer-feminismo* butleriano?

Em verdade, é preciso dizer que Butler encontra em Foucault um forte amparo ao seu *queer-feminismo*, na busca pela desconstrução das identidades hegemônicas. Como herdeira “fiel e infiel”, nossa autora faz pensar os corpos-gêneros como *performativos* e em devir,

emaranhando-nos numa crítica ao poder e suas vias de resistência, subversão e ressignificação. Com e contra Foucault, Judith Butler mostra não só que nossas condutas não dependem de eguidades prévias, mas que, se o gênero requer a repetição, então sua performatividade tanto nos faz “encrencar” com a faceta produtiva do poder e do primado da identidade, quanto questiona alternativas à reprodução acrítica de certas convenções.

Empregando Foucault na sua “encrenca” quanto aos modos como o poder nos interpela, Butler faz pensar: somos “tornados sujeitos” nas e pelas relações de poder, nos e através dos *Outros*, donde brotam as nossas possibilidades de resistência. Desponta de Foucault a possibilidade de teorizarmos os corpos-gêneros menos como frutos das escolhas de um “Eu prévio” e “intencionalmente determinado” do que como efeitos de uma repetição performativa que, por não reproduzir o mesmo “de uma forma nova repetidas vezes” (BUTLER, 2017, p. 71), abre “furos” à espaços *Outros* de corpo-generificação. Sendo o sujeito esse *Isso* inconsciente, pulsional, performativo e sempre descentrado, é problematizando ao seu modo as relações de poder que Butler nos propõe uma genealogia *queer-feminista* da corpo-generificação/sujeitificação.

“Fiel e infiel” aos índices teóricos deixados por Foucault, ela faz pensar o quanto a disciplina e o biopoder tangenciam um entrelaçamento entre sujeito, corpo, gênero e sexualidade, considerando que – se performativos, inconscientes e pulsionais – não há aí qualquer “Eu prévio” ao ato. Lendo-o ao seu modo, Butler teoriza o gênero como uma estilística que, emaranhada nos rastros da corporificação, permite denunciar o quanto as identidades transitam entre leituras descritivas e normativas do sujeito. No sentido de um *queer-feminismo* subversivo ao *status quo*, nossa autora problematiza os corpos-gêneros considerando sua imbricação em relações de poder, de modo a questionar se as leis que nos “forjam” de fato necessitam dos dispositivos que, via repetição, ocultam as potencialidades d’*Isso* que nos tornamos a cada ato.

Para Butler, os *queers* possibilitaram a desconstrução e a emergência de espaços *Outros*, desde onde os sujeitos tornados abjetos passaram a se reconhecer e devir enquanto *différance*. Fazendo da ressignificação da dor (a injúria) um elemento de suas *práxis*, os *queers* nos advertem ao caráter sempre performativo das corpo-generificações, de modo a não presumir aí um “Eu prévio” ao ato. Assim, é por sempre estarem a um passo da abjeção que, feito “merda”, “fedem” e retornam para confrontar a norma e, se compreendidos em conjunto com certos feminismos, pôr em xeque os modos hegemônicos pelos quais os gêneros devêm. Uma genealógica *queer-feminista* é, pois, vital para a *democratização* de suas *práxis*.

Dentre tantas coisas, nossa autora mobiliza o termo “*queer*” pois entende que, se emaranhado entre “encrencas” feministas, ambas as *práxis* fazem pensar o quanto certas tramas de poder suscitam contra-condutas capazes de manter sempre “abertas” as generificações. Assim, o que torna Foucault um amparo ao seu *queer-feminismo* é a possibilidade de, mediante repetição, nos vislumbrarmos tanto como “furados” pelo poder quanto como vias de resistência e subversão às leis hegemônicas de identificação e inteligibilidade. (Re)mobilizando-o “fiel e infielmente”, Butler não renega a identidade, mas diz se preciso “encrencar” com quaisquer categorias que devenham acrílicas e tão somente reprodutoras dos sistemas de sexo/gênero e do *pensamento hétero*, por exemplo.

Fomentando, pois, uma *genealogia queer-feminista*, ela nos faz assumir que não há “o” sujeito, “o” gênero, “a” mulher, “o” homem; ao menos não enquanto substâncias fixas, essenciais e/ou a-temporais. Argumentando que, se emaranhadas no poder, as corpo-generificações escapam à sanha identitarista, Butler diz ser preciso expandir os modos pelos quais lidamos com tais devires, no sentido de não ocultar sua impermanência e de não excluir de antemão os sujeitos tornados abjetos. Via performatividade, trata-se de afirmar, *à lá* Foucault, as potencialidades de transformação “nas práticas de repetição que constituem a identidade e, portanto, apresentar a possibilidade de contestá-las” (BUTLER, 2003, p. 212). Desconstruir, subverter e ressignificar as identidades hegemônicas é, pois, enxergar como políticos os termos pelos quais elas são (re)articuladas.

Reivindicando dos *queers* as suas potencialidades desconstrutivas, é visando uma ressignificação das categorias de identidade, inclusive as dos feminismos, que Butler não só explicita a nossa impermanência tática, como diz ser preciso compreender-nos a partir d’*Isso* que só provisoriamente pode ser simbolizado. Sobretudo, isso remete a uma genealogia das corpo-generificações, o que inclui uma série de críticas à presunção metafísica do Eu como coisa fixa e prévia ao ato. E é nos empenhando numa valoração tática da abjeção que Butler firma sua crítica às categorias hegemônicas de poder e identidade, considerando que estas, ao forjarem o humanamente inteligível, se impõem como naturais, a-históricas e “mais essenciais”.

(Re)enfatizando a função paradigmática da abjeção, nossa autora busca mostrar o quanto, perante a norma, devém um *Outro* inexorável que “fede feito merda”, forjando assim o humanamente inteligível. Mobilizando muito de como Foucault é pensável desde uma ótica *queer-feminista*, é em função de sua genealogia que Butler apresenta sua leitura da performatividade, desde onde “encrenca” com os modos pelos quais os corpos-gêneros devém

no seio das relações de poder. Aliás, é desde aqui que os diários Herculine Barbin, outrora editados e prefaciados por Foucault, nos surgem como um índice à indagação das situações em que nossa autora extrapola a arqueo-genealogia foucaultiana.

De fato, é só tomando-a como uma herdeira “fiel e infiel” que podemos inferir: (re)lendo Foucault ao seu modo, Butler põe em *práxis* uma genealogia *queer-feminista*, cuja meta – como bem destaca Díaz – é problematizar os saberes-poderes que estão a “serviço da instauração de relações hierárquicas e opressivas que habilmente se envolvem com a roupagem do ‘natural’, da ‘verdade’” (DÍAZ, 2008, p. 99; tradução nossa). Contudo, é quando retoma os diários de Herculine Barbin que ela faz pensar não só um “mais-além” dos sistemas de sexo/gênero, como leva a cabo a desconstrução das categorias hegemônicas relativas ao sexo e ao gênero. Apontando à falta de fixidez d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, é a crítica à ideia do corpo como recipiente passivo às inscrições culturais que desde aqui nos ampara.

Segundo Butler, por mais que contribua à genealogia dos processos de generificação, o corpo em Foucault é uma superfície sobre a qual são impressas as significações culturais. E ainda que diga não ser possível nos isentarmos ao poder, suas palavras dão a entender que somos tangenciados por forças pré-discursivas capazes de desestabilizar as normas que se impõem como leis. Ao discutir o hermafroditismo de Herculine, Foucault “oferece uma visão crítica das teorias que reivindicam uma sexualidade anterior ou posterior à lei” (BUTLER, 2003, p. 140); mas ocorre que isso parece sustentar um ideal emancipatório bastante romantizando.

Nossa autora admite que Foucault contribui para a crítica à produção disciplinar e biopolítica dos corpos-gênero. Todavia, quando prefacia os diários de Herculine, parece evocar “uma sexualidade ‘antes da lei’, a rigor, uma sexualidade à espera da sua emancipação dos grilhões do ‘sexo’” (BUTLER, 2003, p. 144). Foucault passa a impressão de romancear sobre as delícias que Herculine “experimentava em não ter sexo, ou em não ter totalmente o mesmo sexo que tinham aquelas com quem vivia” (FOUCAULT, 1982, p. 06). Mesmo em seu suicídio, Herculine parecia evocar do passado “o limbo feliz de uma não-identidade” (Foucault, 1982, p. 06); horizonte este que, segundo Butler, incorre no risco de “ultrapassar as categorias do sexo e da identidade” (BUTLER, 2003, p. 141).

Para Butler, diante dessa visão tão romantizada de Foucault, trata-se de pensar uma leitura de Herculine que considere a noção de performatividade e, disto, proponha uma subversão desde dentro da diferença sexual e das categorias de identidade pertinentes ao sexo e ao gênero. Trata-se de entender que subverter e ressignificar a lei, performar e “tornar-se

gênero”, não é colocar-se fora do poder, mas estar sempre remetido a ele, o implodindo e (des)ordenando desde dentro. Assim, podemos inferir que Butler extrapola Foucault por vislumbrar em Herculine um/a/e sujeito/a/e cujo corpo, embora não alheio aos sistemas de sexo/gênero, por vezes “fura” as suas normas, denunciando “o caráter ilusório do sexo como substrato substantivo permanente” (BUTLER, 2003, p. 149).

Demonstrando o quanto a subversão só devém entre as tramas do poder, é como herdeira “fiel e infiel” que Butler considera: é nos e pelos corpos-gêneros abjetos (*queers*) que tanto podemos “encrencar” com as indentidades hegemônicas, quanto sucistar potencialidades *Outras*. Buscando apoio em como as feministas (re)interpretam a diferença sexual, Butler acusa Foucault de passar por alto as relações que mantemos com tudo que nos foi abjetificado de antemão e em nome da lei. Diante Herculine, ela nos põe a tarefa de nos desconstruirmos a partir de uma lente *queer-feminista*, sem que, disto, encontremos possibilidades de subsumir a exclusão numa identidade universalista e unificadora. Para tanto, que sujeitemos a arqueogenealogia foucaultiana “a uma inversão que, aprendida de Foucault, ele mesmo não pôde realizar” (DÍAZ, 2008, p. 121; tradução nossa).

Ora, diante dos corpos-gêneros *queers*, trata-se de compreender o quanto certas *práxis* são caricaturadas como “signos de morte”, de exclusão e abjeção *a priori*. Diante disto, e sempre considerando o quanto a correlação “corpo-performatividade-gênero é [...] paralela ao apresentado entre corpo-biopoder-sujeito” (NAVARRO, 2008, p. 95; tradução nossa), somos incitados por Butler a efetuar um diagnóstico do poder que nos capacite tanto a compreendê-lo quanto a problematiza-lo e desconstruí-lo desde dentro. “Fiel e infiel” a Foucault, o *queer-feminismo* butleriano o toma como amparo para fazer pensar que uma leitura psicanalítica do poder talvez permita indagar “o lugar da resistência corporal também ali onde ocorreu a sublimação, entendendo que um certo elemento irreduzível sempre permanece no processo” (NAVARRO, 2008, p. 111; tradução nossa). Estamos falando do “resto”, da “merda”, do *rastro* corporal, d’*Isso* que sobrevive, persiste e se prolifera “no modo de já ter sido destruído, quiçá sempre destruído, em uma espécie de perda constitutiva” (Butler, 2017, p. 99). Isso posto, se perguntarmos o que Butler “encrenca” via performatividade de gênero, talvez também nos seja prudente reavivar algumas das heranças e noções deixadas por Austin e Derrida, tais como *différance*, *repetição*, *indecidibilidade*, *performance*, *fracasso*, *desconstrução*, etc.

1.2.4. Gênero, performatividade e desconstrução: Austin e Derrida

Mobilizando Derrida e Austin pela ótica das “encrencas” esboçadas por Butler em seu *queer-feminismo*, logo percebemos que, das heranças deixadas por ambos, nos é possível suscitar uma desconstrução das *metafísicas da presença/substância*, em favor da proliferação tática das mais diferentes corpo-generificações/sujeitificações. Em função dos sujeitos tornados abjetos, advém de Austin e Derrida boa parte do que Butler faz pensar através da performatividade dos atos de gênero. Tomando-os como amparo de nossa tese, nota-se que falar em desconstrução é indagar uma *práxis* que, diante das possibilidades de *fracasso*, é capaz de abrir “fissuras” para reconhecermos tudo *Isso* que é “estar-entre”.

Com efeito, é como herdeiro “fiel e infiel” dessa tradição metafísica que Derrida busca desconstruí-la, explicitando sua fluidez e impermanência históricas. Diante dos privilégios tradicionalmente concedidos à linguagem fonética (*phoné*)¹³, trata-se de não renegar o fantasma da *indecidibilidade*: desse *Outro* inexorável que nos habita; esse *rastro* abjeto em nossas estilísticas de ser, devir e pensar. A proposta da desconstrução nos serve de amparo teórico pois faz lembrar que as identidades estão sempre abertas à *différance*, à subversão e ressignificação desde de dentro dos seus termos. Assim, é pelas heranças deixadas por Austin e Derrida que Butler faz pensar: performativos, iteráveis e em devir,

¹³ “Fiel e infiel” às suas heranças, Derrida faz pensar que desconstruir é uma tática de “encrenca” com quaisquer bases conceituais e/ou categorias identitárias que possam se pretender estáveis, universais e *a priori*. Não muito longe do que Butler propõe via performatividade de gênero, a filosofia derridiana visa “desestabilizar as certezas, as consequências boas demais e as tradições enraizadas nos imaginários teóricos” (GIESEN, 2001, p. 86). Em maior ou menor grau, seu pensamento trata de “problematizar e contaminar, com o objetivo de subverter e metamorfosear, as convenções linguísticas, a *fortiori* quando apresentam implicações políticas quase imediatas” (GIESEN, 2001, pp. 86-87). E é na intenção de interpelar quaisquer metafísicas amparadas na ideia de que é possível capturar a realidade em *flashes*, em totalidades conceituais, em pensamentos não “furados” pelo *Outro*, que mostra o quanto tal predileção, além de ilusória, tende a privilegiar a linguagem fonética (*phoné*) em detrimento de outras vias da expressão – eis a crítica à *metafísica da presença*. Ora, uma vez que a *phoné* proporciona um *rastro* audível de sentido, Derrida sustenta que a atribuição de um privilégio da fala sobre a escrita é preconceito endêmico da metafísica ocidental. Para ele, os pensadores fizeram a escrita operar a dois graus de distância da realidade. A linguagem fonética produz sons para as nossas intenções de fala, ao passo que a escrita forja sinais não delimitáveis pela grafia das palavras. Desde uma visada desconstrutiva, trata-se, então, de dar atenção ao que a escritura tem a revelar sobre os processos de conceituação, identificação e corpo-generificação, na medida em que coloca em xeque a nossa compulsão metafísica de alocar os saberes em bases fixas, estáveis e não-indecidíveis (não-femininas).

“sexo e gênero são *efeitos* – e não causas – de instituições, discursos e práticas” (SALIH, 2019, p. 21). No sentido de uma genealogia *queer-feminista*, afirma-se desde aqui a importância de, via performatividade, subverter e ressignificar as categorias pelas quais somos “tornados”, mostrando que estamos longe de ser prévios e/ou “mais essenciais”. Reconhecendo o quanto as metafísicas *da presença/substância* sempre relegam ao feminino a abjeção, nossa autora enxerga no pensamento austin-derridiano um amparo ao seu rompimento crítico quanto ao “amplo manto do essencialismo, que em muito se confunde com o manto das identidades fixas” (RODRIGUES, 2009, p. 27).

Sugerindo uma desconstrução tática dos impulsos topográficos que essencializam o “devir mulher”, Derrida faz pensar que, se inadvertidas quanto a certos problemas da tradição humanista, muitas feministas tendem a reproduzir as mesmas exclusões que alegam combater. Visando um duplo movimento de inversão e deslocamento quanto a tradição, ele “encrena” quando diz que talvez seja preferível pensar cada mulher por sua *indecidibilidade*. Ressoando no *queer-feminismo* butleriano, é, pois, em função d’*Isso* que devém sempre *indecidível* que Derrida promove um chamado à (re)invenção do *Outro*, ao “estar-entre” as armadilhas de gênero, entre as compulsões que nos interpelam a reproduzir, de novo e sempre, os velhos paradigmas sexuais.

Denunciando o constante rebaixamento da palavra escrita pela *phoné*, é visando uma diferença jamais assimilável *a priori* que Derrida faz pensar maneiras *Outras* de lidar com o sexo e o gênero, com as “encrenças” *queers* e *feministas*. Indagando o *rastro* da não-presença do *Outro* no Eu, ele remete à desconstrução das “identidades essenciais”, processo cujo nome é *différance*. Para Derrida, *différance* é o ato de diferir, prorrogar, reenviar, no sentido de que não há signo senão em diferenciação ao seu correlato – vide a imbricações sexo-gênero, natureza-cultura. Esse neologismo é a evidenciação de uma cadeia de remetimentos: um movimento de temporização, de adiamentos, protelações. *Différance* conota o sentido de distendimento temporal: “a ação de remeter para mais tarde, de ter em conta o tempo e as forças numa operação que implica um cálculo econômico, um desvio, uma demora, um retardamento, uma reserva, uma representação” (DERRIDA, 1991b, p. 39). Assim, inconsciente e intencional em vasta medida, *différance* é recorrer à mediação “temporizada de um desvio que suspende a consumação e a satisfação do ‘desejo’ ou da ‘vontade’, realizando-o de um modo que lhe anula ou modera o efeito” (DERRIDA, 1991b, p. 39).

Tal como um *rastro* que nos reenvia à certos traços lacunares do corpo, ao “estar-entre” de um *Outro* sempre ausente, a *différance* nos serve índice conceitual pois faz pensar

tudo isso que “posterga, empurra para depois, desloca para o futuro, para um futuro que nunca chega” (RODRIGUES, 2009, p. 41). Seja como dispêndio, seja como evidencia da *pulsão de morte* n’*Isso* que nos “fura” desde o inconsciente, é como marca da desconstrução que ela faz pensar o *Outro* enquanto parte de tudo que pomos em ato através da linguagem. Butlerianamente, isso permite vislumbrar o inconsciente e as pulsões como traços pelos quais jamais seremos presenças egóicas e/ou essenciais de si e para si.

Enquanto fomentadora de reenvios, a *différance* é um movimento de diferenciação permanente: d’*Isso* que nos obriga a aprofundar o tema da *indecidibilidade*. Em verdade, problematizar a *indecidibilidade* via pensamento da desconstrução é jamais deixar de lado a “encrenca” da alteridade. É nos e pelos *indecidíveis* que Derrida remete à inexorabilidade do *Outro*, dando a entender que é impossível teorizar os corpos-gêneros como alheios a *Isso* que, habitando-o, é não-presença do Eu para si. Dentre tantas coisas, desponta desde aqui uma radical alteridade que tanto nos “fura” quanto nos subverte, lançando-nos no terreno movediço da incompletude e do “devir-entre”: no jogo d’*Isso* que não é nem falso nem verdadeiro, que é não-identidade, sendo sempre inconsciente, pulsional e *indecidível*.

Remetendo-nos ao trabalho de tradução, Derrida chama atenção à dinâmica de “nem/nem”, onde *Isso* que pensamos ser o sujeito devém como “estar-entre”, como “não-Eu”. (Re)mobilizável no contexto de uma certa ótica *queer-feminista*, essa “encrenca” da *indecidibilidade* remete, pois, à nossa falta de originalidade: à essa radical alteridade que tanto nos “fura” quanto (des)ordena, subvertendo-nos e ressignificando-nos desde dentro. Nos termos das “encrencas” butlerianas, estamos falando da *indecidibilidade* d’*Isso* que performamos e nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*.

Advertindo às impurezas das metafísicas ocidentais, é, pois, diante do que devém *indecidível* em nossos atos que Derrida faz pensar: de fato existem identidades, mas não há “a” identidade, “o” gênero. Remetendo a *khôra*¹⁴ e, portanto, à impossibilidade de quaisquer

¹⁴ Proveniente do *Timeu* de Platão, *khôra* surge em Derrida para mostrar: 1) a desconstrução não é externa aos textos (e sujeitos) de que faz parte; 2) a oscilação não é só um “estar-entre” dois polos; “ela oscila entre dois gêneros de oscilação: a dupla exclusão (*nem/nem*) e a participação (*ao mesmo tempo... e, isto e aquilo*)” (DERRIDA, 1995, p. 13). Visto que não se encaixa em nenhum jogo de oposições, “*khôra* não é nem sensível nem inteligível” (DERRIDA, 1995, p. 21). Trata-se de um movimento de cratera, de abismos dentro de abismos. Em Derrida, *Khôra* é uma alegoria que explicita o agir da *différance* e, por isso, devém capaz de advertir-nos às impurezas e transitividades das metafísicas ocidentais. Inscrita nos reenvios da *différance*, *Khôra* é “a constatação do abismo entre todos os pares de oposição” (RODRIGUES, 2009, p. 52). Como um *Isso* que recebe, que dá lugar sem ser um lugar e que, portanto, tampouco se confunde com um *locus* natural, não se pode dizer que *Khôra* fornece o substrato da fixidez identitária. Para Derrida, “*Khôra* não é um sujeito. Não é o

essências que nos determinem *a priori*, o que há são processos de identificação: devires de diferenciação, de remetimentos mútuos. Não muito longe do que Butler “encrena” por meio de seu *queer-feminismo*, é entre táticas de inversão e deslocamento (*différance*) que Derrida nos serve de amparo, pois faz pensar os corpos-gêneros/sujeitos como *devires* performativos e sempre *indecidíveis*. Sobretudo, isso reforçar a desconfiança quanto a essencializar acriticamente certos *scripts* identitários.

Ora, mas se nos perguntarmos como Derrida se emaranha no *queer-feminismo* butleriano, logo percebemos: diante do que devém *indecidível* e radicalmente *Outro*, a desconstrução faz pensar os corpos-gêneros para além das *metafísicas da presença/substância*, engajando-nos numa atitude sempre crítica quanto aos identitarismos hegemônicos. Alegando que o sujeito está deslocado, mas jamais “eliminado”, Derrida nos deixa como herança o entendimento de que, em não havendo “a” identidade, “o” gênero, somos ressignificados desde dentro pelos *rastros d’Isso* que, ao mesmo tempo, “fura” o Eu e nos coabita. Assim, o sujeito devém como um *Outro estranho* de si, lançando no terreno sempre movediço da *indecidibilidade* e do “devir-entre”, da “não-identidade”. Alertando-nos aos vícios da aderência acrítica a quaisquer poderes pautados pela abjeção *a priori* do *Outro*, Derrida serve de amparo ao *queer-feminismo* butleriano pois causa “encrencas” quando desafia as *práxis* feministas (e *queers*) a não reproduzirem as mesmas estruturas e categorias de exclusão e saber-poder que alegam combater.

De fato, é como herdeira “fiel e infiel” que Butler indaga *práxis* capazes de nos apartar “de uma identidade fixa, de um sujeito a ser representado para que a política se legitime” (RODRIGUES, 2009, p. 67). Argumentando que a desconstrução é, sobretudo, uma suspeição quanto a primazia de certas identidades, ela faz pensar: em se tratando dos corpos-gêneros, sempre houve “O” sujeito, mas ocorre que ele só obedeceu ao *script* fálico-

sujeito. Nem o substrato. Os tipos hermenêuticos não podem informar, não podem dar forma a *khôra*” (DERRIDA, 1995, p. 19). Enquanto alegoria da *différance*, *Khôra* “não é e esse não-ser só pode se *anunciar* [...] através dos esquemas antropomórficos do receber ou do dar” (DERRIDA, 1995, p. 20). Assim, é possível pensar que “há *khôra*, mas *a khôra* não existe” (DERRIDA, 1995, p. 22). No que tange as “encrencas” *queer-feministas*, não fica difícil de vislumbrar correlatos dessa proposição. Butlerianamente, até é possível dizer que há verdade, há norma, há estilísticas de ser, há Eu, mas “a” verdade, “a” norma, “o” estilo, “o” Eu enquanto essência desde a qual nos forjamos, tudo isso não existe – e se existem, devêm como não-lugar, como *indecidíveis* e não-naturais. Assim, de fato há mulher, há gênero, há identidades, mas nem “a” mulher, nem “o” gênero, nem “a” identidade, existem; pelo menos não enquanto categorias fixas e endossáveis *a priori*. Se performativos, o que há são porvires de corpo-generificação. E como tais, estes estão sempre em desconstrução na e a partir da norma, das relações de saber-poder.

masculinista de transcendência. Advertindo que muitos feminismos-humanistas excluem de antemão tudo que lhes ressoa “estranho”, Butler diz que subjaz em nossos atos uma basilar fluidez performativa. Trata-se de não recair na compulsão do apagamento da *différance*, da abertura à *indecidibilidade* do *Outro* enquanto *Isso* que nos “fura” e constitui.

Criticando as feministas pela via da desconstrução, Butler adverte: as tradicionais separações entre sexo e gênero pouco tensionam as antinomias natureza-cultura, Eu-*Outro*, normal-abjeto, *etc.* Incorporando ao seu modo as heranças deixadas por Derrida, ela não ‘so propõe uma subversão do “Eu do feminismo”, como “encrenca” com as *práxis* ainda hoje fundadas no primado da identidade. E é como *queer-feminista* que problematiza a crença na relação onde o gênero reflete o sexo e é por ele limitado. Alegando que não há “o” sujeito prévio aos atos que executa, ela defende: se existem diferenças entre sexo e gênero, elas são arbitrarias e historicamente convencionadas. Assim, se Derrida se empenhou em criticar as *metafísicas da presença*, Butler se vale desta herança não só para desconstruir as *metafísicas da substância*, mas para subverter e ressignificar os tradicionais sistemas de sexo/gênero.

Dada a noção de performatividade, tanto ela quanto Derrida fomentam uma série de críticas aos essencialismos identitários presentes em certas *práxis* feministas. Para além de um desfile de “egoidades fixas”, Butler busca ir “mais além” das oposições existentes entre sexo e gênero, fazendo pensar o gênero enquanto devir performativo e, por isso, sempre passível de transformação. No sentido de desconstruir a compulsão identitária de certos movimentos, ela explicita o quanto não podemos nos reduzir a um “Eu fixo” e/ou prévio ao ato. E é tomando como amparo teórico o pensamento derridiano da desconstrução que “encrenca” com quaisquer categorias que se digam prevalescentes a *Isso* que performamos e, corporalmente, estilizamos em ato e a cada instante, no mundo e com os *Outros*.

Em função d’*Isso* que foi relegado de antemão à abjeção, Butler indaga *Outras práxis* de escuta, reconhecimento e corpo-generificação, a partir de identidades que ganham vida e logo se dissolvem. Contra certas hegemonias substancialistas, ela propõe pensar em processos de corpo-generificação, desde onde a identidade até provoca engajamentos, mas jamais serve como o único fundamento para a ação política. Assim, se a desconstrução derridiana devém emaranhável no *queer-feminismo* butleriano, que vislumbremos desde aqui um pensamento do porvir, do abjeto, do querer ir “mais além”, do *Outro* como *Isso* que “faz tremer” o Eu. Aliás, eis o que faz pensar o gênero enquanto ato de fala performativo, fruto das “encrencas” forjadas via Austin e Derrida.

Ora, é também tomando como amparo a teoria austiniana e a crítica derridiana deste autor que Butler promove uma série de problematizações em torno da linguagem, das relações de poder, da subversão das categorias de identidades, dos sistemas de sexo/gênero, dos usos da performatividade na corpo-generificação. Lendo-os “fiel e infielmente”, nossa autora faz pensar o quanto a performatividade, além de explicitar as matrizes de poder que a interpelam, devém iterável e “furada” pela constatare possibilidade do *fracasso*. Partindo de Austin para, em paralelo, debater a (re)leitura e a crítica derridianas, Butler mostra o quanto os nossos atos são “furados” por esse *Isso inconsciente* que nos escapa, que corre o risco de não ser “feliz” e que, portanto, impele à desconstrução das categorias de identidade que nos forjam e interpelam enquanto corpos-gêneros/sujeitos.

Com efeito, é diferenciando *enunciações constatativas* de *performativas* que Austin forja sua teoria dos *atos de fala*, pela qual mostra “que dizer algo é fazer algo, ou que ao dizer algo estamos fazendo algo, ou mesmo que *por* dizer fazemos algo” (AUSTIN, 1990, p. 95). Para ele, *performativas* são as sentenças vinculadas ao “agir” e ao “executar”, de modo que remetem ao fazer o que se enuncia na linguagem, sendo capazes de produzir uma transformação de contexto. Marcadas por seu valor de convenção, fala-se aqui de enunciações que detêm a capacidade de fazer algo ou, no pior dos casos, de *fracassar*.

Remetendo à ideia de intencionalidade, Austin indaga, ainda, as leis e condições que tornam uma enunciação *performativa feliz*¹⁵. Contudo, se frustradas estas condições, as enunciações são por ele teorizadas em termos de *fracasso*: os *performativos infelizes*. Desafortunadamente, isso faz com que Austin parta sempre da presunção de um contexto *a*

¹⁵ Reenviando-a aos *atos de fala*, Austin teoriza a intencionalidade através dos pensamentos e afecções do corpo-sujeito locutor, podendo, então, ser mobilizada: i) como elemento das circunstâncias necessárias à performatividade; ii) como valor ilocucionário no conjunto de forças ilocucionárias; iii) como pretensão perlocucionária satisfeita ou contrariada. Se vista como elemento necessário à performatividade, trata-se de questionar as condições para que a ação enunciada seja performada. Diante dos critérios intencionais e contextuais para que um *ato de fala* se ponha em ação, trata-se de pensar as condições que tornam uma *enunciação performativa* exitosa e irrepitível: um *performativo feliz*. Para Austin, são seis as condições de *felicidade* de um performativo: (A.1) existência de um procedimento convencionalmente aceito; (A.2) pessoas e circunstâncias adequadas ao procedimento invocado; (B.1) tal procedimento precisa ser executado por todos de maneira correta e, (B.2), completa; (Γ.1) seus participantes devem ter a intenção de se portarem de forma adequada, segundo conduta específica, para fazer o que se propõem naquele contexto, de modo a, (Γ.2), se conduzirem dessa maneira subsequentemente (Cf. AUSTIN, 1990, p. 31). Cumpridas essas condições, perdura a ideia de um corpo-sujeito contextual que, ao proferir *atos de fala*, possui a intenção de fazê-los. Da correspondência a essas regras, é feliz a execução do *ato de fala*, que devém performativo. Contudo, se transgredidas em alguma instância, o “proferimento performativo será [...] malogrado” (AUSTIN, 1990, p. 32). Se qualquer dessas condições for frustrada, que pensemos os *performativos* em termos de *fracasso*: os *performativos infelizes*.

priori ao sujeito e, ademais, de um Eu consciente e intencionado de tudo que faz. Críticos a essa tendência excessivamente auto-referencial e contextual de Austin, Butler e Derrida o acusam de só considerar os performativos em termos de felicidade. Para ambos, é vital destacar a *indecidibilidade*, assim como a constante possibilidade de *fracasso* dos atos performativos. Diante do “fedor” dos *performativos infelizes*, é em razão *d’Isso* que devém *Outro* em nossos atos que Butler considera inviável pressupor tanto uma situação precisamente delimitada quanto um sujeito totalmente intencionado de seus atos.

Adentrando, pois, na crítica derridiana, logo nos deparamos com a *iterabilidade* dos atos performativos. Dentre tantas coisas, estamos aqui falando da dupla capacidade de repetição e citação dos atos de fala. Assim, quando nos reenvia à *iterabilidade*, Derrida está dispondo a linguagem numa permanente crise de sentido, o que não se constitui como anomalia e/ou equívoco, antes como sua condição de possibilidade. Sendo este um dos seus pontos de confronto com Austin, ele mostra que a repetição faz com que as convenções sejam iteráveis face à presença não-dita dos *Outros* em nossos atos. A *iterabilidade* nos dispõe ao errático: aos “efeitos lacunares” das *enunciações performativas*. Trata-se aqui de considerar que habita em nossos atos um *Outro* inexorável, inconsciente e pulsional, que mostra o quanto tudo *Isso* que nos tornamos devém “furado” pela possibilidade *fracasso* nos termos da lei.

“Mais além” do que Austin fora capaz de conceber, Derrida nos leva a inferir um certo *rastro*, um certo *Isso*, para que o Eu seja localizável e repetível, mas também para que jamais deixe de se visar *d’Outras* formas, *n’Outras* possibilidades de identificação. Entre inversões e deslocamentos, o que se propõe desde aqui é a iterabilidade e a inconsciência pulsional e constituinte dos atos *performativos*, de modo sua repetição tática instaura, simultaneamente, uma identidade e uma *différance*. Ressoando como amparo ao *queer-feminismo* butleriano, que não problematizemos, então, os performativos de gênero apenas pela capacidade de cumprir regras, mas por tudo que seus *fracassos* suscitam, visto que aludem aos usos “não-sérios” da linguagem, fazendo (re)pensar o campo do *Outro*, *d’Isso* que foi tornado abjeto, mas que “fede feito merda”, sendo sempre capaz retornar e, assim, de ressignificar desde dentro as convenções que o interpelam.

Indagando ao seu modo os aspectos “infelizes” dos atos *performativos*, Butler problematiza as corpo-generificações em contextos subversivos. Como interprete “fiel e infiel” das heranças teóricas deixadas por Austin e Derrida, ela “encrena” quando faz pensar o corpo-gênero como esse *Isso* inconsciente, pulsional e performativo, apto a nos eximir da

compulsão por um “Eu prévio”, livre e escolhedor de seus atos. Disto, nos é possível pensar como nossa autora incorpora a performatividade em seu *queer-feminismo*.

De fato, ao problematizar os modos como o sexo/corpo e o gênero se emaranham no agir performativo, Butler nos inscreve numa genealogia *queer-feminista* dos sistemas hegemônicos de sexo/gênero. Denunciando o quanto certas *práxis* tendem a forcluir *a priori* as vivências não pré-estipuladas entre suas categorias, é pensando os corpos-gêneros como iteráveis, performativos e em devir que Butler busca dar conta d’*Isso* que foi tornado ininteligível e “sem importância”: esse *Outro* que “fede feito merda”, que foi abjetificado nos termos da lei, mas que retorna e devém sempre capaz de desconstruí-la, subverte-la e ressignifica-la desde dentro.

Ora, é quando emaranha a performatividade na corpo-generificação que nossa autora mostra o quanto certas categorias estão à serviço da inteligibilidade cultural, que estipula quem será aceitável e quem devém “sem importância”, sempre a um passo da abjeção. Via performatividade, trata-se de desconstruir tais categorias, fazendo pensar n’*Outras* formas de corpo-generificação que, imersas no poder, permitam não patologizar *a priori* os sujeitos que não se “encaixam” em seus padrões de inteligibilidade. Assim, se gênero é um ato, e se este ato jamais é totalmente consciente, então não só estamos desde sempre “generizados”, como não há separação clara entre sexo e gênero. Enquanto corpos-gêneros, devir “furados” pelo *performativo* significa que jamais possuiremos *status* metafísico alheio ao poder e aos atos que nos constituem, sendo que “‘*performativo*’ sugere uma construção dramática e contingente do sentido” (BUTLER, 2003, p. 199).

Amparada na desconstrução derridiana, Butler nos emaranha n’*Isso* que vivificamos e estilizamos em ato, no mundo e com os *Outros*. Os corpos-gêneros são performativos pois tornam real o que nomeiam, mas também iteráveis porque devém segundo certas leis. Em se tratando de um “tornar-se” no qual a corporeidade é um *rastro* significativo, gênero, então, é um devir instituído via citação e repetição estilizadas de certos atos. E é sendo “fiel e infiel” às suas heranças que Butler emaranha sexo/corpo e gênero, na intenção de indagar táticas de subversão que, internas ao poder, agem feito “cavalo de Tróia”: sobrecarregando e (des)ordenando; reconhecendo e dando voz aos sujeitos abjetos sem, todavia, torná-los patológico *a priori*.

Sobretudo, Butler concorda que o que constitui os atos performativos é a constante possibilidade do *fracasso*. Tal “falha” se dá no e pelo corpo, que não é só matéria bruta, mas um devir mundano: um rastro inconsciente, pulsional, performativo e nunca estável. Assim, se

a iterabilidade se faz conjugada na performatividade, não há subversão nem resignificação que não ocorram nos e através dos *atos de fala*, no e através do poder, na citação e repetição do corpo, visto que ambos devêm “furados” pelo *fracasso*, num “estar-entre” sempre tático e proliferante d’*Outras* identidades, de novas potencialidades de generificação.

Inscrevendo-nos entre os espectros desses *Outros* que falam como *Eu*, Butler sugere que a performatividade nos engaja no campo das potencialidades “não-egóicas”: das discursividades que, estilizadas em gêneros, devêm capazes de desconstruir desde dentro as leis que nos interpelam e regimentam. Alegando que não existem identidades ontológica e radicalmente livres e/ou conscientes, nossa autora propõe que “tornar-se gênero” é estilizar e performar um certo corpo: é fazê-lo tendo em vista que, diante d’*Isso* que devêm tornado abjeto em nossos atos, sempre subjaz a oportunidade de subverter as categorias que nos interpelam. Mediante performatividade, é amparada em Austin e Derrida que Butler faz pensar a *différance* inscrita na corpo-generificação.

Denunciado as relações de poder emaranhadas nos processos de corpo-generificação, podemos inferir desde já que o *queer-feminismo* butleriano devêm “fiel e infiel” às suas tantas heranças quando faz pensar que, se não as vislumbrarmos como performativas, criticáveis e em porvir, uma parte significativa das atuais categorias de identidade manter-se-á sob a batuta de certos saberes-poderes que, servis ao *pensamento* hétero-masculinista-falocêntrico hegemônico, forjam e tornam abjeto tudo que lhes ressoa “falho”, “estranho” e “fracassável”. Apartando-nos de esperar quanto a universalidade e a originalidade de um ato de gênero, Butler mostra que, tanto quanto os sujeitos abjetos, “homens” e “mulheres” ditos “naturais” devêm “o gênero da mesma forma: por intermédio da reiteração de atos” (Porchat, 2014, p. 89). Desde uma ótica *queer-feminista*, é emaranhando e “encrecendo” com suas heranças que Butler problematiza “a necessidade de coerência interna às identidades sexuais e da classificação dessas identidades segundo graus de normalidade” (PORCHAT, 2014, p. 90). Mostrando o quanto o gênero é uma estilização performativa – convencional e temporalmente reiterada – de um “devir-corpo” que, apesar da máscara de naturalidade, não passa de um construto não-substancial e não-natural (uma imposição sempre errática e passível de subversão), nossa autora defende não só que os corpos-gêneros sejam “tornados” mediante complexidades discursivas postas em ato, mas que, se pode haver aí uma identidade essencial e congregadora de sentido, esta jamais deixa de ser efeito de um conjunto de dispositivos reguladores que a “produzem nas grades culturalmente inteligíveis de uma heterossexualidade idealizada e compulsória” (BUTLER, 2003, p. 194).

Vale frisar: inscritos nessas grades de poder, são punidos com a abjeção todos que *fracassam* – e desejam *fracassar* – em atuar corretamente o seu gênero, ao menos segundo as regras que lhes são impostas *a priori*. Portanto, tal como no próximo capítulo, trata-se de “encrençar” com qualquer movimento teórico-político-prático cuja tendência seja partir de uma substancialidade metafísica e de uma fixidez identitária sem, com isto, problematizar o quanto, em favor de certas categorias, está-se ocultando a descontinuidade, a transitividade, o “devir-entre”, suas múltiplas e mais diversas formas de gozo.

Problematizando-nos desde um viés *queer-feminista*, é diante d’*Isso* que Butler diz não haver corpos-gêneros mais “verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade verdadeira se revela uma ficção reguladora” (BUTLER, 2003, p. 201). “Fiel e infiel” às suas tantas heranças e amparos teóricos, nota-se, desde já, que é via performatividade que ela nos leva a “encrençar” com a necessidade de uma coerência interna das corpo-generificações. Mostrando o quanto o gênero é a estilização de um corpo no mundo, podemos já adiantar: é função dos que são abjetificados *a priori* que o *queer-feminismo* butleriano “encrenca” com as *práxis* cuja tendência seja partir da substancialidade identitária sem, com isto, indagar o quanto está-se aí forcluindo a transitividade, a *différance*, a *indecibilidade*, a iterabilidade, etc. d’*Isso* tudo que podemos vir a ser se nos vivificarmos como corpos-gêneros subversivos e performativos, em grade medida inconscientes e pulsional. Ora, mas se é assim, então que sempre partamos das “encrenças” que Butler tece a partir desses amparos para, desde dentro das potencialidades do seu *queer-feminismo*, fazer pensar a performatividade, questionando, ao mesmo tempo, a desconstrução e a subversão das categorias de identidade, o fracasso como via de crítica e ressignificação e, por fim, a abjeção como paradigma de corpo-generificação.

Capítulo.2. **DESCONSTRUÇÃO E SUBVERSÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIDADE: A PERFORMATIVIDADE DOS CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS**

2.1. DAS “ENCRENCAS” COM AS FEMINISTAS À GENEALOGIA DOS CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS

2.1.1. **O gênero como problema de nosso tempo**

Vimos até aqui que o leque das referências que amparam o *queer-feminismo* butleriano é bastante amplo; as vezes, até um tanto difuso e emaranhado. Entre os aproveitaremos e as justas críticas, buscamos mostrar, ao longo do primeiro capítulo, o quanto as “encrencas” butlerianas, de ampla filiação teórica, se escrevem de maneira sincrética, sendo assim pensáveis como basilares às atuais *práxis queer e feministas*, visto que trazem consigo um conjunto de novas questões sobre o sujeito, um *Outro* patamar de problematizações em torno dos corpos-gêneros, da performatividade, da abjeção, das relações de poder, etc. Sempre nos reenviando ao que foi tornado abjeto *a priori*, Butler faz pensar os modos pelos quais a identidade, em particular, os corpos-gêneros, devêm no e pelo discurso, na e pela cultura, no mundo e com os *Outros*.

Amparada por heranças que vão de Hegel à Nietzsche, de pensadores/as do corpo e do “devir mulher” (Sartre, Merleau-Ponty e Beauvoir) à analistas do inconsciente, da sexualidade e da pulsão (Freud, Lacan, Rivièrre, Levis-Strauss, etc.), de feministas como Kristeva, Irigaray e Wittig à estudiosos/as de gênero como Stoller e Gayle Rubin, mas também de pensadores arqueo-genealógicos e desconstrutivas como Foucault e Derrida, isso sem falar em Austin e Althusser, é a todo instante (re)mobilizando esse evidente emaranhado teórico que Butler, via performatividade de gênero, faz pensar na possibilidade de subverter e ressignificar as identidades hegemônicas, sendo, assim, uma das grandes pensadoras *queer-feministas* da contemporaneidade. Entendendo-nos como transitivos e sempre em devir, sua meta a partir de tantas heranças é problematizar a fixidez das tradicionais noções de “Eu”, questionando “através de que processos os sujeitos vêm a existir, através de que meios são construídos e como essas construções são bem-sucedidas (ou não)” (SALIH, 2019, pp. 10-11). Sob muitos aspectos, podemos dizer que isso obrigou até mesmo os/as teóricos/as que dela discordavam a admitirem o quanto suas “encrencas” de gênero foram, e continuam sendo, influentes para um sem-fim de tantos outros campos teóricos, que vão desde a filosofia até as artes, as ciências, as biológicas, as psiquiatrias, as psicanálises, etc. E uma vez

mobilizados os/as autores/as e índices teóricos que, direta e indiretamente, amparam os problemas esboçáveis através do *queer-feminismo* butleriano, resta agora aprofundar, nos próximos três capítulos, o que nossa autora faz pensar no “devir-entre” de suas “encrencas”, a partir da performatividade dos corpos-gêneros, suas potencialidades subversivas e ressignificadoras.

Com efeito, diante do que devém abjeto em nome da lei, é sendo “fiel e infiel” às suas heranças que Butler desenvolve uma série de problematizações a respeito das subjetividades contemporâneas, na intenção de explicitar o potencial tático, subversivo e transformador que os corpos-gêneros põem em ato no mundo. Fazendo questão de manter abertas as diferentes potencialidades de corpo-generificação, podemos dizer que, em função do caráter sempre movediço dos atos aí engendrados, Butler não tem interesse nem de fechar nem de resolver suas “encrencas”. Como autora ao mesmo tempo *queer* e feminista, sua meta não é se valer de suas heranças para fomentar uma metafísica apta a nos alienar em quaisquer símbolos de poder, num só *script* identitário, num ideal de humanidade. Buscando tornar subversivas e proliferantes as possibilidades de corpo-generificação, seu objetivo não é o de “resolver problemas”, antes de desconstruí-los desde dentro, na estratégia de, “fiel e infielmente”, ressignificá-los a partir de perspectivas e *práxis* de coalizão cada vez mais amplas e diversificadas, pois isto é o que “converte o gênero [...] em uma categoria, em um instrumento, eficaz para a transformação social” (DÍAZ, 2008, pp. 127-128; tradução nossa).

Como partícipe desses movimentos, nossa autora nota que uma parte considerável das feministas dos anos 1980 esteve presa numa disputa estéril entre a defesa da igualdade entre homens e mulheres e, por outro lado, a proclamação de uma diferença aparentemente irremediável, que variava ou de acordo com suas raízes biológicas (sexo) ou segundo dimensões simbólicas e culturais (gênero). Muito provavelmente em razão das problemáticas *queers* que aí se iniciaram, boa parte das *práxis* feministas desse período giravam em torno de saber até que ponto o “essencialismo identitário” deveria ser mantido e se ele ainda seria conveniente às lutas por emancipação. Atenta a estas disputas, Butler faz pensar uma teoria não teleológica de gênero, a partir da qual lida com as diferenças sexuais e suas categorias de identidade desde uma perspectiva enraizada em relações de poder, mas que não seja nem fixa nem imutável e que, assim, se coloque “mais além” das polaridades e hierarquias suscitáveis no debate essencialista. *Queer-feministas*, boa parte da “encrencas” butlerianas não só desviam nossa atenção quanto ao essencialismo identitário, como buscam ressignificar os

aparentes contrastes existentes entre natureza e cultura, sexo e gênero, masculino e feminino, homem e mulher, determinismo e volunatismo, psíquico e social, Eu e *Outro*.

Vale destacar, ademais, que as “encrencas” esboçáveis através do *queer-feminismo* butleriano não estão restritas apenas ao meio acadêmico. É preciso dizer que o reconhecimento de sua importância se estende à um sem-fim de movimentos e *práxis* sociais. Teórico-político-práticas, suas “encrencas” são pensadas desde os “movimentos sociais convergentes dos quais fiz parte, e no contexto de uma comunidade lésbica e gay na costa leste dos Estados Unidos” (BUTLER, 2007, p. 19; tradução nossa). Segundo nossa autora, apesar de reconhecer a importância dos movimentos que, à época, lutavam em favor do reconhecimento e da liberdade sexual, “senti a alegria e a frustração que advêm de fazer parte desse movimento, tanto no seu lado esperançoso como na sua dissidência interna” (BUTLER, 2007, pp. 19-20; tradução nossa). Propondo um genealogia *queer-feminista* e desconstrutiva dos processos de corpo-generificação, Butler reconhece os méritos das heranças e índices teóricos que a amparam; mas não é por isto que deixa de tentar promover uma resignificação das categorias aí difundidas, “dada a rigidez das abordagens incapazes de abraçar, sem autoritarismos e fundamentalismos, a emergente pluralidade de sujeitos” (DÍAZ, 2008, p. 130; tradução nossa).

Ao mesmo tempo problematizadoras de muitas das noções feministas e fundadoras de uma interpretação *queer* dos atos de gênero, podemos dizer que boa parte das obras butlerianas tem como pano de fundo a promoção de uma autocrítica quanto a reprodução de certos discursos essencialistas por algumas teorias e movimentos. Da mesma forma que fomentam uma autocrítica feminista imanente, isto é, sem recorrer a uma abordagem alheia aos interesses das sujeitas que aí devêm, as “encrencas” butlerianas buscam não reduzir as teorizações *queer* a uma simples análise da homossexualidade. Problematizando-os desde dentro, nossa autora propõe que encrenquemos com as teorizações centradas no binarismo de gênero e sua heteronormatividade. E o fato de seus trabalhos serem avaliados como “uma saída *queer* ao feminismo indica, para Butler, até que ponto o feminismo está dominado pelo heterossexismo” (DÍAZ, 2008, p. 131; tradução nossa).

“Encrencando” com certas *práxis* e heranças, o *queer-feminismo* butleriano tem teorizado o sexo/corpo e o gênero, a natureza e a cultura, como emaranháveis e em mútua imbricação, de modo que o que se fez pensar a partir das feministas e das questões *queers* devêm agora num sentido mais inclusivo e menos constrictivo, sempre aberto à inexorabilidade do *Outro*, às possibilidades coalizivas de desconstrução das políticas identitárias e seus

processos de abjeção. Ora, e é buscando subverter e ressignificar desde dentro os usos essencialistas de certas categorias de identidade que Butler insiste, estrategicamente, em emaranhar sexo e gênero, feminismos e estudos *queer*. Isso posto, trata-se de “encrencar” com certas *práxis* feministas.

2.1.2. “Encrencando” com certos feminismos

Em verdade, se o objetivo deste capítulo é orientar nossa análise ao tema da performatividade dos corpos-gêneros desde uma perspectiva *queer-feminista*, então podemos alegar desde já que, ao nos compreender como tangenciados por estruturas de poder, Butler insiste em fazer pensar as “possibilidades de proliferação e subversão que se abrem a partir dessas limitações” (SALIH, 2019, p. 72). Um de seus propósitos é fundamentar uma concepção de gênero que parta da desconstrução dos pressupostos heterossexistas aceitos em certas teorizações feministas, especialmente as de cunhagem humanista e essencialista (vide as heranças deixadas pelas autoras mobilizadas no primeiro capítulo). Enfatizando que muitas pensadoras haviam assumido a existência de um “Eu prévio” para tratar de categorias como “mulher” e/ou “mulheres”, é pondo-as em suspeição que Butler indaga as “encrencas” envolvidas na reprodução de “uma identidade de gênero estável como ponto de partida para as reivindicações feministas” (DÍAZ, 2008, p. 133; tradução nossa). Comentando a proposição beauvoiriana “ninguém nasce mulher, tornar-se”, ela argumenta que, apesar das tantas críticas aí suscitáveis, é o promissor o esboço da compreensão de que “mulher” é um “tornar-se” instável: um “processo, um devir, um construir de que não se pode dizer com acerto que tenha uma origem ou um fim” (BUTLER, 2003, pp. 58-59).

Enquanto ato de gênero, “devir mulher” é uma *práxis* discursiva e reiterativa, sempre aberta à desconstrução, subversão e ressignificação performativas de seus termos. Para além de quaisquer fixações *a priori* de um “Eu prévio” e “mais essencial”, “nunca se pode tornar-se mulher em definitivo, como se aí houvesse um *telos* a governar o processo de aculturação e construção” (BUTLER, 2003, p. 59). Teorizando-nos como corpos-gêneros performativos, isto é, enquanto sujeitos constituídos no e pelo discurso através dos atos que executamos no mundo, é sendo “fiel e infiel” às suas heranças feministas que Butler propõe uma ressignificação do que, historicamente, se pressupôs acerca do “sujeito do feminismo”. Ainda que passe a impressão de sempre ter “estado lá”, trata-se de mostrar que a presunção de um

“Eu prévio” e “mais universal” como via de representação feminista constitui uma “encrenca” urgente da atualidade, visto que muitos dos termos aí empregados já não são mais garantidos, e tampouco podem considerados de forma acrítica.

Para Butler, assim como no “tornar-mulher”, “tornar-se gênero” é um devir *indecidível*, iterável e performativo que “não tem origem nem fim, de modo que é algo que ‘fazemos’, e não algo que ‘somos’” (SALIH, 2019, p. 67). Assim, noções e categorias como “sujeito”, “identidade”, “diferença sexual”, “mulher”, “homem”, “masculinidade”, “feminilidade”, “hétero”, “homo”, “gay”, “lésbica”, “trans”, “*queer*”, etc., longe de serem fixas e imutáveis, precisam ser problematizadas como sempre em transformação, em processo de desconstrução, de *différance*, de diferencialidade à toda diferença já determinada. Do mesmo modo, quaisquer *práxis* feministas que digam congregar as mulheres numa só identidade, num só símbolo de saber-poder, incorrem no perigo de tomar o sujeito feminino (esse corpo-gênero mulher) como configurado *a priori* a partir de uma suposta representação política. Apoiando-se também nas heranças deixadas por Foucault e Derrida, Butler “encrenca” com certas vertentes feministas quando adverte que, em nome de uma identidade pretensamente apta a representar suas sujeitas, muitas das *práxis* daí decorrentes tendem reeditar o que alegam combater. Se acríticas quanto ao pressuposto da fixidez identitária, muitas feministas acabam por forjar a categoria “mulheres”, mas incorrem no vício de esperar dessa representação uma “força de autoridade que se instala como efeito no sujeito que antecipa” (DÍAZ, 2008, p. 133; tradução nossa).

Enquanto produtos das relações de poder, é preciso ter claro, não obstante, que as leis forjam os sujeitos que dizem representar, colocando-os como se fossem naturais e anteriores ao seu exercício. Ora, mas se é assim, então é preciso que os diferentes movimentos feministas evitem apelar à um ideal de “libertação que primeiro constrói o sujeito para depois proclamar sua libertação” (DÍAZ, 2008, p. 134; tradução nossa). Desafortunadamente, tal ideal possui conotações bastante rígidas e constritivas, não raro fixando o que ou quem deve (ou não) ser aceito como mulher, enquanto corpo-gênero/sujeito passível de reconhecimento, de representação e “importância”. Desde uma visada *queer-feminista*, mais do que investigar como as mulheres podem alçar melhores representações, é preciso “encrencar” com os modos como certas *práxis* feministas constroem suas categorias, especialmente aquelas que ainda causam mal-estar para quem aí não se encaixa.

Em paralelo, trata-se de entender que a crítica amplamente difundida em torno da universalidade e da atemporalidade do masculinismo patriarcal, além de um objeto de

questionamento, constitui, ainda hoje, um importante ponto de apoio à união das pautas feministas. Contudo, há de se reconhecer que a reprodução do patriarcado enquanto traço a-histórico pouco alude à concretude dos contextos onde a opressão de gênero é exercida. Ainda que essa análise já não seja mais tão difundida, ela continua sendo bastante difícil de abandonar entre certas feministas, especialmente no que tange a construção de uma representação politicamente congregadora. Para Butler, se a hegemonia patriarcal é assim tão difundida, então que se pense se, de fato, as mulheres possuem algo que as concilie de antemão. Com efeito, parece estar longe de haver uma categoria especificamente feminina capaz de as unir *a priori* e, assim, de diferenciá-las da masculinidade. Portanto, que não se pergunte o que “são” as mulheres nem qual é a sua essência, mas como elas “se tornam” e são “tornadas”, e quais são os dispositivos de saber-poder que as interpelam.

Em verdade, o binarismo de gênero e a diferença sexual estão entre os dispositivos onde a suposta “essência feminina” encontra apoio ao ponto de facultar às lutas das “mulheres” algum tipo de fixidez identitária. Não obstante, há de se problematizar essas exigências, porque tendem a naturalizar a heterossexualidade, tornando-a compulsória e reguladora *a priori* dos corpos-gêneros. “Encrencando” com certas *práxis*, Butler problematiza a homofobia implícita em muitas das teorizações feministas que lhe são contemporâneas, alegando que, inadvertidamente, continua-se aí exigindo uma política identitária que fale em nome das mulheres, independentemente de suas diversidades. Ora, mas se não há como simplesmente abdicar do uso das categorias de identidade, então que as empregemos desde diferentes campos, a partir da construção de um “Eu mulher” com fins táticos. Sendo esta uma “encrenca” persistente em nossa tese, Butler faz pensar um tipo de corpo-generificação que, longe de estar metafisicamente fundada, devém social, cultural, discursiva e performativamente, concreta e sempre provisoriamente, com fins estratégicos e coalizivos, mas sem jamais deixar de oportunizar às lutas feministas “o mínimo de unidade necessária para a ação política emancipadora” (DÍAZ, 2008, p. 135; tradução nossa).

Butler mostra que, se empregada acriticamente, a ideia de um “sujeito do feminismo”, de uma identidade feminista, um “nós mulheres”, tem como consequência desafortunada a exclusão e a abjeção *a priori* dos sujeitos que, por escolha ou não, não performam nem se sentem aí representados. Ora, mas se é verdade que, *indecidíveis e iteráveis*, muitas das significações que utilizamos vão “mais além” dos objetivos para os quais foram criadas, então trata-se, desde uma perspectiva *queer-feminista*, “de libertar o feminismo das categorias universais e da necessidade de elaborar uma noção de ‘mulher’ como sujeito do

feminismo” (DÍAZ, 2008, pp. 136-137; tradução nossa). Partindo de Foucault e Derrida, mas sempre considerando as heranças feministas que a amparam, nossa autora propõe que utilizemos da ideia de universalidade na medida que em que, não necessariamente negativa e/ou exclusivista, ela nos permite pensar em aplicações e categorias sempre mais abertas, transitivas, não substanciais, capazes de não fixar nem fechar *a priori* a possibilidade de criação de novos conceitos, de *Outras* potencialidades de corpo-generificação/sujeitificação.

No caso, vale advertir que é contra a reprodução acrítica do patriarcado e sua consequente opressão feminina que Butler se posiciona. Criteriosa quanto a esse tipo de leitura feminista, onde a opressão tanto é reproduzida quanto tornada atemporal, nossa autora propõe que favoreçamos a nossa mobilidade tática, “em caminhos que excedem as intenções e os fins de sua formulação” (DÍAZ, 2008, p. 137; tradução nossa). Como num movimento de transformação nunca antecipada, que compreendamos a universalidade como algo que jamais será alcançado, justamente para que evitemos a domesticação de certos conceitos, no sentido de resistir aos efeitos perniciosos das categorias de identidade. Se performativa e estrategicamente mobilizável, a universalidade de certas categorias não elimina, portanto, a necessidade de problematização do recurso à uma identidade substancial (“mulheres”), como se aí estivesse o ponto de partida e união das pautas feministas.

Fazendo pensar como levar a cabo um *feminismo* crítico quanto a necessidade de estar apoiado em bases identitárias, é tendo como pano de fundo os movimentos *queers* dos anos 1980 que Butler diz ser possível problematizar os corpos-gêneros a partir de *práxis* de coalizão, no sentido de “reconsiderar a história das identificações constitutivas sem a pressuposição de uma lei fixa e fundadora” (BUTLER, 2003, p. 103). Como bem esboçado através dos amparos teóricos (re)mobilizados no capítulo anterior, estamos aqui falando de um *queer-feminismo* cujas *práxis* devêm apartadas do pressuposto acrítico da universalidade (da unificação apesar das diferenças), mas que, por coalizão, instituem unidades sempre transitivas de sentido, podendo “emergir no contexto de ações concretas que tenham outras propostas que não a articulação da identidade” (BUTLER, 2003, p. 36). Longe da expectativa de que as feministas deveriam se unir em torno de um acordo estável sobre suas políticas, o objetivo é buscar se adequar “ao grande número de ‘mulheres’ para as quais o significado dessa categoria está em permanente debate” (BUTLER, 2003, p. 36). Desde uma perspectiva *queer-feminista* sempre aberta à impermanência e à inexorabilidade do *Outro*, desse *Isso* que nos habita, tais *práxis* visam “a abertura a identidades múltiplas e móveis que se configuram e

abandonam em função de objetivos sempre emergente e que, conseqüentemente, não estariam obrigadas a uma norma pré-estabelecida” (DÍAZ, 2008, p. 139; tradução nossa).

Entendidas dessa forma, ou seja, a partir de políticas de coalizão e, portanto, sem se valer de categorias e/ou essências previstas antecipadamente, os movimentos feministas podem não só abrandar a faceta coercitiva de seus termos, mas fazer pensar n’*Isso* que foi tornado abjeto, permitindo assim o reconhecimento e a proliferação de *Outras* identidades: de novas potencialidades de corpo-generificação que, estrategicamente, devêm menos constrictivas e mais aptas a aceitar o contraditório, a fragmentação teórico-político-prática. Problematizadora quanto ao pressuposto da universalidade e, conseqüentemente, ao uso de certas categorias de identidade, uma *práxis queer-feminista* de coalizões busca afirmar “identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo as propostas em curso” (BUTLER, 2003, p. 37). Fala-se aqui de “uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um *telos* normativo e definidor” (BUTLER, 2003, p. 37). Crítica quanto a manutenção do patriarcado heterossexual em certos feminismos, trata-se de esperar para que as minorias sexuais formem coalizões capazes não só de criticar as identidades hegemônicas, mas de resistir e combater a violência e a abjeção *a priori* impostas pelo conjunto das normais corporais. Nesse âmbito, assim como a categoria “mulheres”, que compreendamos os processos de corpos-gênerificação como nunca fixos nem concluídos, mas sempre transitivos e passíveis ressignificação, justamente porque devêm não delimitáveis por situações contextuais e/ou temporais específicas.

Ora, é como ato performativo que, em termos butlerianos, “o gênero nem é idêntico a si mesmo a todo momento nem é uma identidade unitária e internamente coerente” (DÍAZ, 2008, p. 139; tradução nossa). No sentido de uma genealogia *queer-feminista* dos atos de gênero, nossa autora “encrenca” com as feministas que a amparam pois faz pensar que, ao invés de um “Eu” prévio, atemporal e universalmente determinável, o sujeito é esse *Isso*, fruto de um devir performativo, inconsciente e pulsional que, por suas “estranhezas”, desconstrói desde de dentro o primado da fixidez identitária. Corpo-generificado, ele devêm na e a partir de uma sequência de atos performativos, sendo que não se pode esperar daí um *script*, um *performer*, um “Eu fazedor” por trás do feito. “Encrencando” com o primado da identidade ainda presente em muitos feminismos contemporâneos, Butler não nega o sujeito. Pelo contrário, ela o assume; mas mostrando, à lá Derrida, que não existe “o” sujeito, “a” mulher, “o” homem, “a” identidade de gênero. Desde uma visada performativa, há de se problematizar o quanto nos (re)fazemos nos acasos de uma “cena *Outra*”, de modo que *Isso* que nos

tornamos a cada ato jamais “está exatamente onde esperaríamos encontrar – isto é, ‘atrás’ ou ‘antes’ de seus feitos” (SALIH, 2019, p. 66). Como interprete “fiel e infiel” de suas heranças feministas, Butler exige, portanto, *Outras* formas de (re)examinar a corpo-generificação/sujeitificação.

Afirmando que, a rigor, o gênero é histórico e não-natural e que, por conseguinte, trata-se de desfazer a hierarquia e a conexão causal aparentemente existe entre sexo, gênero e sexualidade, é buscando “encrençar” com as consequências do que se teorizou sobre as lutas das mulheres desde o “tornar-se” beauvoiriano e suas heranças que Butler diz ser possível reconhecer, por exemplo, que uma pessoa nascida fêmea performe o gênero interpelado ao sexo oposto, e vice-versa. Para ela, essa possibilidade evidencia o quanto as tradicionais antinomias “sexo-gênero”, “natureza-cultura”, “masculino-feminino”, “homem-mulher”, etc., devêm arbitrárias e convencionalmente sedimentadas. Sendo tão não-natural quanto, é preciso admitir que não há relação causal nem necessária entre um corpo, seu sujeito e os gêneros que daí devêm. E se é verdade que o caráter natural do sexo/corpo é tão contestável e culturalmente “tornado” quanto o do gênero, então é bem provável que “o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma” (BUTLER, 2003, p. 25). *Indecidíveis*, as aparentes oposições e hierarquias entre sexo e gênero são infundadas. Sempre passíveis de desconstrução e ressignificação, o que há são corpos-gêneros que devêm performativamente em ato, não havendo, pois, qualquer categoria e/ou essência identitária “do sujeito de cujo sexo natural decorre um determinado gênero” (RODRIGUES, 2009, p. 74).

Do mesmo modo, ainda que admita haver aí algum tipo de escolha e/ou ato intencionado, é em função do caráter performativo, *indecidível* e sempre iterável dos atos de gênero que Butler recusa a possibilidade de um “Eu livre” e “prévio” ao que se faz em ato. Assim como não é possível fazer-se isento ao exercício do poder, não há, no “devir-entre” da corpo-generificação, quem seja capaz de colocar-se como fora desse processo. A ideia de um “escolhedor” universal e atemporal dos atos de gênero é tão forjada quanto a naturalidade do sexo; pois essa *estilística* de corpo que não raro opto por performar, já a sou faz muito tempo, de forma que meu quinhão liberdade é culturalmente situado e interpelado desde o início.

Não rastreável nem numa escolha deliberada nem causa biológica perfeitamente definível, vivificar e performar um gênero é uma ação originadora de múltiplos sentidos, que ocorre a todo instante e que, em função da abjeção, possibilita pensar n’*Outras* maneiras de organizar as leis culturais, de se situar e viver nelas e por elas, de pôr em ato um estilo de ser

corpo no mundo. Assim, se nem toda escolha é tão livre, consciente e intencional quanto se espera e se, em paralelo, performar por um gênero implica reconhecer-se num mundo de estilos corporais já socialmente sedimentados, então optar ou não por um determinado gênero é (re)interpretar as convenções sociais vigentes, de modo a repetí-las e desconstruí-las. Não tanto como um ato radical de criação mediante revolução, antes enquanto processo de subversão e ressignificação desde dentro, pôr em ação um performativo de gênero é um projeto tácito e não-prescritivo, em grande medida inconsciente e pulsional, que visa dar *Outros* sentidos às leis culturais vigentes, sendo, assim, uma tarefa na qual estamos empenhados desde sempre, querendo ou não (Cf. BUTLER, 1987).

“Fiel e infiel” aos seus amparos feministas, Butler “encrena” quando mostra o quanto o gênero é um ato performativo que está sempre – e inevitavelmente – ocorrendo, pois é impossível um “Eu prévio” ao seu exercício. Alegando, ademais, que sexo/corpo e gênero não estão em relação de oposição, muito menos de hierarquia, é fazendo pensar o caráter histórico, não-natural e sempre movediço de ambos que nossa diz, portanto, não haver um território unívoco, uma base identitária fixa e estável, a partir da qual os movimentos feministas podem e/ou devem falar. Contra o essencialismo e o universalismo de certas categorias, e visando não reproduzir o mesmo modelo de opressão que diz combater, fala-se aqui em *práxis* de coalizões que, em função de tudo *Isso* que foi tornado abjeto *a priori* em nome da lei, buscam problematizar de que modos noções como “homem”, “mulher”, “macho”, “fêmea”, “masculino”, “feminino”, etc. “existem *unicamente* no âmbito da matriz heterossexual; [...] termos naturalizados que mantêm essa matriz oculta, protegendo-a [...] de uma crítica radical” (BUTLER, 2003, p. 162). Alegando que não há liberdade isenta ao poder e que, por isso, resta saber como sermos reconhecidos enquanto sujeitos no âmbito das convenções em que desde sempre nos encontramos, é “encrecando” com suas heranças desde uma genealogia *queer-feminista* que Butler busca não só compreender de que formas os corpos-gêneros devêm no interior do *pensamento hétero*, como propõe maneiras de subverter e ressignificar performativamente essas construções.

2.1.3. Em favor de uma genealogia queer-feminista: problematizando o sexo e o gênero

Creriosa quanto ao uso de certas categorias por parte de algumas vertentes feministas, é em função de tudo *Isso* que foi tornado abjeto *a priori* que Judith Butler propõe uma leitura *queer-feminista* dos atos de gênero. Trata-se de problematizar os diferentes modos pelos quais os corpos-gêneros devêm no e pelo discurso, na e pela cultura, no sentido de fazer (re)pensar *Outras práxis* de reconhecimento e reciprocidade, de liberdade e emancipação. Ora, sendo “fiel e infiel” às heranças que a amparam, é emaranhando e desconstruindo-as desde dentro que nossa autora diz ser preciso uma genealogia das categorias de sexo/corpo e ao gênero, bem como de seus distintos modos de articulação. Desde seus primeiros trabalhos, as aparentes relações entre sexo, corpo, gênero e desejo são de tal modo problematizadas que, se inscritas em relações de poder, devêm performativas e capazes de subverter, tal qual um “cavalo de Tróia”, os regimes em que estes mesmos elementos são forjados e reiterados. “Encrencando” com a compulsoriedade heterossexual implícita em muitas de suas heranças, Butler propõe uma genealogia *queer-feminista* dos atos de gênero, pela qual busca (re)examinar a tradicional separação entre sexo e gênero, seus binarismos e hierarquias, bem como a aparente naturalidade dos dados biológicos.

Perguntando-nos o que são o sexo e o gênero, se podemos nos remeter a eles sem antes investigar como e por que meios ambos são forjados, se eles podem ser naturais, se seus binarismos (e hierarquias) têm ou não uma história e, ademais, como deveria ser uma *práxis* feminista apta a “encrencar” com os discursos que a fomentam, nossa autora coloca a questão de saber se é possível uma genealogia capaz de expor essas categorias como devires instáveis e sempre passíveis de transformação. Para Butler, tal como o gênero, o sexo e o corpo escondem suas genealogias ao ponto de se apresentarem como fatos naturais. Sendo efeito do desejo, e não a sua causa, o corpo-sujeito não é fixo nem estável, antes um devir traçado tanto pelo discurso quanto pela lei. E visto que é tão contestável quanto o gênero, há se questionar se o “fatos naturais” ostensivamente atribuídos ao sexo não seriam, em verdade, “produzidos por vários discursos científicos a serviço de outros interesses políticos e sociais?” (BUTLER 2003, p. 25). Considerando o quanto essas questões podem nos ser vitais, Butler diz que interpretar o sexo/corpo e o gênero como imutáveis e fechados à desconstrução é cair no risco de tornar a vida de certas pessoas ainda mais difícil, ainda mais precária e “sem importância”

Como pensadora que cresceu “entendendo algo sobre a violência das normas de gênero” (BUTLER, 2007, p. 23; tradução nossa), nossa autora defende uma genealogia *queer-feminista* cuja tarefa seja “encrencar” com os dispositivos que, direta e indiretamente, atuam como instrumentos de construção dos corpos-gêneros, suas categorias de identidade, suas

formas de abjeção. Na linha do que Foucault e os diários de Herculine Barbin tem a nos contribuir e amparar, é preciso mostrar não só que o sexo é um devir histórico (e não-natural), mas que a ideia do gênero como produto do sexo não pode continuar sendo mantida sem a devida problematização. Visto que corpo e gênero são processos culturais, há de se entender não só que ambos não podem ser simplesmente separados, mas que há uma destabilização do sexo pelo gênero, sua desnaturalização. Tanto o sexo quanto o gênero são “encenações/*mimesis*/paródias” performativas que operam no sentido de estabelecer uma certa fixidez identitária. Ora, mas se ambos são “encenações”, então que os (re)encenemos de maneiras inesperadas (*mimesis*), quiçá espontâneas e subversivas.

Para Butler, o gênero não é nem resultado do corpo nem tão fixo quanto o sexo; e a “unidade do sujeito é contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo” (BUTLER, 2003, p. 24). No quadro dos saberes hegemônicos relativos a esse tema, não raro o sexo é produzido como uma realidade “natural”: um fato anterior ao ordenamento cultural. Ao mesmo tempo, o “gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza” (BUTLER, 2003, p. 25). Performativo, o gênero é o ato linguístico desde o qual o “sexo” é forjado como uma “superfície politicamente neutra *sobre a qual* age a cultura” (BUTLER, 2003, p. 25). Em sentido genealógico, isto implica que, ao se sedimentarem na história, as leis fazem com que suas construções aparentem existir desde sempre, como se fossem fatos em si. Contudo, há de se reconhecer que, tanto quanto o gênero, o corpo não é uma facticidade muda, apenas um dado natural. O corpo é um *rastro* não-natural mediante o qual estilizamos e performamos o gênero, o que resulta que ambos podem até ser compreendidos separadamente, mas apenas em sentido analítico/didático, enquanto ainda se crê que o sexo é produto do trabalho cultural de “devir gênero”. A verdade é que ambos pertencem ao mesmo domínio, a saber: d’*Isso* que, a cada ato no mundo, devém espontânea, histórica e não-naturalmente “tornado”.

Ora, se o hegemônico é aceitar que o sexo/corpo seja o *apoio* natural/vital do gênero, é sempre amparada por suas heranças e índices teóricos que Butler questiona de que modo é possível subverter as identidades ao ponto de resignificarmos as “relações de poder que produzem o efeito de um sexo pré-discursivo e ocultam, desse modo, a operação da produção discursiva?” (BUTLER, 2003, p. 26). Crítica em relação a quem possa querer sustentar, por exemplo, que o sujeito devém desde um lugar sem sexo (Wittig), que gênero e sexualidade não se confundem (Rubin) ou, ademais, que o sexo depende da sexualidade (Foucault), desnaturalizá-los desde uma ótica *queer-feminista*, isto é, “através de um trabalho genealógico

focado na categoria de gênero, é uma clara contribuição da teoria butleriana” (DÍAZ, 2008, p. 143; tradução nossa). Como bem salienta Díaz, estamos falando da problematização dos atos de gênero a partir de uma abordagem desconstrutiva, genealógica e performativa, isto é, “sem considerar as abordagens de gênero já tornadas efetuadas, e nem aquelas que advêm da teoria feminista” (DÍAZ, 2008, p. 143; tradução nossa).

Afirmando que as corpo-generificações forjam e cristalizam certas identidades como se estas fossem naturais, Butler busca subverter essas formas partindo da constatação de que as *práxis* feministas ganhariam mais se questionassem como suas categorias são produzidas e restringidas pelas estruturas de poder. Quer dizer: se é verdade que as representações políticas estabelecem *a priori* os critérios desde os quais os sujeitos são “tornados”, então seus dispositivos só “se estende ao que pode ser reconhecido como sujeito” (BUTLER, 2003, p. 18). No âmbito da crítica feminista, podemos dizer, então, que “os sujeitos regulados por tais estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências delas” (Butler, 2003, p. 18). O uso da categoria “mulheres” é tanto uma formação discursiva quanto efeito de uma certa representação política e cultural. Assim, se há algo como um “Eu feminino”, este devém constituído “pelo próprio sistema político que supostamente deveria facilitar sua emancipação” (BUTLER, 2003, p. 19). Atenta a essa “encrenca”, Butler propõe uma genealogia *queer-feminista* do termo “mulheres” e das categorias de sexo e gênero daí provenientes. Reempregando n’*Outros* sentidos as suas tantas heranças, trata-se de desnaturalizar o corpos-gêneros a partir de uma análise histórica e genealógica, visando problematizar “como os discursos funcionam e os propósitos políticos que eles cumprem” (SALIH, 2019, p. 70).

De fato, já que o sujeito não é só razão, antes o efeito *d’Isso* que põe em ato através do discurso, uma genealogia nesses termos não está preocupada nem com as causas do gênero nem com a verdade do desejo. Não se trata de desvelar uma identidade prévia, essencial, universal e mais autêntica que a repressão ocultou e/ou nos impediu de ser vista. Como tal, uma problematização genealógica dos corpos-gêneros visa desconstruir, subverter e ressignificar os interesses envolvidos no ato de nomear como causa do sujeito as “categorias de identidade que, na verdade, são *efeitos* de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos” (BUTLER, 2003, p. 09). Performativa e iterável, a meta nunca fixa dessa investigação é, dentre tantas coisas, desestabilizar e desnaturalizar o falocentrismo e a heterossexualidade enquanto instituições definidoras *a priori* dos corpos-gêneros. Assim, se a ideia de um “Eu feminino” já não parece mais tão estável quanto se

esperava, então uma genealogia *queer-feminista* “toma como foco o gênero e a análise relacional por ele sugerida” (BUTLER, 2003, p. 09), sendo que suas potencialidades são tão abertas, *fracassáveis* e indefiníveis quanto o significado da categoria “mulheres”. Não se trata de determinar a origem nem a razão dos atos de gênero, mas de efetuar uma investigação que estude seus efeitos, reconhecendo “que o gênero é um efeito, um ato performativo” (SALIH, 2019, p. 70).

Enquanto tal, o gênero é um porvir, e sua distinção para com o sexo/corpo mostra-se instável. Genealogicamente, não há determinação do gênero pelo sexo, antes o descentramento e a desestabilização deste por aquele. Como visto no capítulo anterior, não há “o” gênero, assim como não existe “o” sexo, “o” sujeito, “a” identidade. Performativos e historicamente interpelados, sexo e gênero não são substâncias fixas, antes devires não-naturais, fluidos, transitivos, iteráveis e sempre emaranháveis. Endossando, ademais, a afirmação de Wittig, segundo a qual a morfologia do corpo é produto do *pensamento hétero*, Butler advoga: assim como o gênero, o sexo é uma categoria discursiva que, dentre tantas coisas, “impõe uma unidade artificial a um conjunto de atributos que, de outro modo, seriam descontínuos” (BUTLER, 2003, p. 166). Assim, se deles esperamos qualquer estabilidade psíquica e/ou identitária, logo notamos que sexo e gênero nada são senão frutos do pensamento heteronormativo: deste dispositivo fálico-patriarcalista onde, em nome de um só *script* de coerência, homens e mulheres são levados a optar por apenas uma matriz de desejo e identificação sexuais (vide também Irigaray).

Dentro desse sistema de poder, a lida com as diversidades parte de um binarismo hierárquico entre sexo e gênero, natureza e cultura, homem e mulher, masculino e feminino, hétero e homossexual, Eu e *Outro*. Para Butler, tal como no caso de Herculine, quem nesses binarismos não se encaixa, quem a eles resiste de algum modo, torna-se “excêntrico” e irreconhecível aos seus padrões de inteligibilidade, ou seja, nas condições em que o gênero decorre do sexo e as práticas sexuais, por seu turno, derivam tanto do sexo quanto do gênero.

A matriz cultural por meio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidades” não possam “existir” [...]. Ora, do ponto de vista desse campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se conformarem às normas da inteligibilidade cultural. (BUTLER, 2003, p. 39)

Presentificadas na *estilística corporal* de Herculine, a heterogeneidade e a multiplicidade sexuais vivificadas por essas “falhas no desenvolvimento” explicitam o quanto tudo que tornamos abjeto *a priori* é capaz de resistir, de se transformar e de sempre retornar,

criando assim a oportunidade de expor os limites desse campo de inteligibilidade e, como no debate com Stoller, “de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2003, p. 39). Nacionar o sexo/corpo e o gênero como factícios abre margem à argumentação de que, emaranháveis, ambos “constituem a agência do sujeito no interior da lei ou, em outras palavras, as possibilidades de subverter a lei para fazê-la se voltar contra si mesma” (SALIH, 2019, p. 88). Amparada pelo que a incapacidade de Barbin em se conformar aos binarismos faz pensar, é no sentido de reconhecer e tornar possíveis *Outras* vias de resistência e corpo-generificação que Butler alerta à importância da crítica genealógica às *metafísicas da substância*, isto é, às teorias segundo as quais o sexo é natural e autoevidente, ao passo que o gênero é um produto cultural do corpo. Dentre tantas coisas, ela argumenta: “furados” por esse *Outro* inexorável que os habita, esse *Isso* inconsciente e pulsional que os descentra desde dentro, sexo e gênero são devires “fantasmáticos” e não-naturais que, se subversivos, desconstroem e ressignificam os modos hegemônicos pelos quais estilizamos nossos corpos, nos “tornamos” sujeitos.

Creriosa quanto a reprodução da primazia segundo a qual sexo e corpo são dados fixos e atemporais, nossa autora (re)mobiliza às (des)ordens oportunizadas por Herculine para mostrar que, enquanto devir performativo, o gênero precisa ser problematizado em sua substancialidade, em sua aparente naturalidade. Genealógicamente, isso leva à constatação de que os processos de corpo-generificação não são nem flutuantes nem substanciáveis, pois seus efeitos são performativamente produzidos pelas matrizes reguladoras que os regem. Ora, mas então trata-se agora de pensar a desconstrução das categorias de identidade através de uma crítica *queer-feminista às metafísicas da substância*.

2.2. A CRÍTICA ÀS METAFÍSICAS DA SUBSTÂNCIA E A DESCONSTRUÇÃO DAS CATEGORIAS DE IDENTIDADE HEGEMÔNICAS

2.2.1. A crítica queer-feminista às metafísicas da substância

Na luta contra a ideia hegemônica segundo a qual a biologia institui os nossos destinos, Butler diz que muitas das feministas que a amparam compreendem o gênero como uma interpretação cultural do sexo. Não obstante, é preciso questionar se esse entendimento pode implicar num certo determinismo cultural, tão dificultador da ação transformadora quanto a lei hegemônica. Segundo Díaz, se não for problematizada, a interpretação cultural do

gênero corre o risco de ser imposta “com a mesma inexorabilidade e rigidez que antes era atribuída à lei natural” (DÍAZ, 2008, p. 143; tradução nossa). Corre-se o risco dessa interpretação se impor “em corpos passivos e em corpos previamente sexuados, anatomicamente diferenciados” (DÍAZ, 2008, pp. 143-144; tradução nossa). Atenta a essa “encrenca”, Butler faz pensar as *práxis* de resistência e transformação desde uma perspectiva que conceba os corpos-gêneros como porvires teórico-político-práticos que não são concebidos nem sustentados por um “Eu prévio” às suas construções. Sendo esta, aliás, uma das grandes tarefas do seu *queer-feminismo*, é desde aqui que nossa autora busca problematizar – a partir de Beauvoir, Irigaray e as demais feministas que a amparam – a já tradicional antinomia entre liberdade (vontade livre) e determinismo.

Emaranhando as heranças deixadas por Beauvoir e Irigaray no sentido de uma genealogia dos atos de gênero, Butler nota: ao passo que, para Beauvoir, a mulher é o *Outro*, o segundo sexo, Luce Irigaray diz que tanto o sujeito quanto o *Outro* pertencem ao sistema falocêntrico-masculinista, sendo que resta às mulheres (e ao feminino) a exclusão *a priori*. Como bem sugere Irigaray na sua crítica à Beauvoir, tudo que remete ao feminino é entendido como forcluído e repudiado pelas metafísicas da substância, por essa “ordem que pauta a significação na negação do feminino” (DÍAZ, 2008, p. 144; tradução nossa). Diante desse sistema de abjeções *a priori*, o feminino é esse *Isso* que provoca (des)ordens nas teorias que nos definem segundo moldes humanistas, isto é, como núcleos identitários pré-estabelecidos (vide também Stoller), com disposição à racionalidade, itencionados e dotados de livre arbítrio, capazes de linguagem. Nesse sentido, se o feminino é o que é apagado pelo falocentrismo, então devém como *différance* à economia masculinista e aos binarismos sexuais, de modo que aí não se insere nem como elemento capaz de suscitar uma definição negativa do sujeito. Ora, mas é justamente porque carece de representação que pode ser capaz de (des)ordenar as metafísicas tradicionais ao mostrar seu caráter mimético e performativo.

Segundo Butler, do mesmo modo que há de se reconhecer no “tornar-se” beauvoiriano a possibilidade de compreensão da mulher como em devir sem *telos*, há de se creditar à Irigaray a expansão do pensamento feminista n’*Outras* direções, por novas compreensões dos corpos-gêneros. Contudo, o recurso a um tipo de prazer especificamente feminino faz com que Irigaray não só incorra no perigo de não escapar ao essencialismo biologicista, como de perpetuar a separação entre sexualidade fálica (masculina) e sexualidade não-fálica (feminina), de maneira que as mulheres que aí buscam ser reconhecidas como sujeitas são excluídas *a priori* da diferença sexual. Muito mais próxima da

concepção wittigiana do que espera, Irigaray não se desvincula da ideia de que a sexualidade feminina devém alheia às relações de poder. Para Butler, no lugar de requererem uma “essência do feminino”, parece mais produtivo que as feministas busquem, então, ressignificar as convenções reguladoras dos gêneros e das sexualidades partindo dos termos de suas construções. Tanto quanto em Wittig, o equívoco irigarayano foi ter pressuposto um princípio humano “globalizador que reivindica alcance universal e que, portanto, negligencia as variações culturais da diferença sexual” (DÍAZ, 2008, p. 146; tradução nossa).

Em Irigaray (e nas feministas que com ela compactuam), tudo opera como se a economia falocêntrica tivesse sido imposta como a única causa contra a qual os feminismos devem lutar. “Encrencando” com essa interpretação excessivamente monolítica, Butler argumenta que as *práxis* feministas deveriam permanecer “fieis e infiéis” às suas heranças, autocríticas quanto aos seus gestos universalistas e totalizantes. O esforço de reduzir o “inimigo” a uma forma singular “é um discurso invertido que mimetiza acriticamente a estratégia do opressor, em vez de oferecer um conjunto diferente de termos” (BUTLER, 2003, pp. 33-34). Revisitando Irigaray e as suas heranças feministas no sentido de, a partir delas, (re)formular suas própria “encrencas” *queer-feministas*, nossa autora faz pensar que as categorias de identidade não podem estar separadas da noção de gênero, uma vez que toda identificação é sempre um processo de corpo-generificação.

Ora, se tais categorias são o que torna um sujeito passível de reconhecimento, então a corpo-generificação não pode resultar de uma descrição metafísica e *a priori* do sujeito. Histórica e culturalmente convencionadas, as categorias de identidade prescrevem a coerência e a estabilidade psíquica, ao mesmo tempo que forjam a ideia de um “sexo mais verdadeiro”, ou seja, do masculino em oposição ao feminino, da heterossexualidade como matriz do desejo. Contudo, ocorre que estas regulações excluem de antemão os sujeitos onde não há correspondência entre sexo, gênero e desejo. Definidas como abjetas pelas leis que as “tornam”, tais corpo-generificações são descritas como “estranhas” ao processo “normal” do desenvolvimento psíquico. Mas é justamente porque devém *queers* que indicam a possibilidade de as identidades serem desconstruídas desde dentro, ao ponto suscitar *Outras* orientações de gênero. Evitando pautar sua análise em noções essencialistas, Butler diz preciso compreender as leis que nos regulam “para poder avaliar a função e o alcance dessas identidades deslocadas” (DÍAZ, 2008, p. 147; tradução nossa). “Fiel e infiel” aos amparos que herda, ademais de Foucault, Wittig, Irigaray e Beauvoir, trata-se, genealógicamente, de jamais

deixar de problematizar os sujeitos e as categorias de corpo-generificação que devêm no seio das *metafísicas da substância*.

Com efeito, ainda que o expliquem de diferentes maneiras, Foucault, Wittig e Irigaray concordam em afirmar que é a linguagem quem estabelece o “sexo” como uma base natural, fixa, cristalina, binária e atemporal. Ao passo que Irigaray entende os binarismos gramaticais/linguísticos como ocultadores do potencial transformador da escrita feminina, Foucault problematiza a linguagem por sua tendência de impor o dualismo sexual e a heteronormatividade como vias de prevenção às sexualidades subversivas. Em paralelo, na intenção de preservar a “experiência lésbica” como salvaguarda humana, Wittig insiste em teorizar o “sexo” como produto do *pensamento hétero*. Tanto quanto Beauvoir, ela não confronta as *metafísicas da substância*, visto que tende a confiar nos ideais humanistas aí sugeridos, assim como nos seus supostos benefícios às *práxis* feministas. Diferente do que fizeram Foucault e Irigaray, Wittig não desafia a *metafísica da substância*, mas sim um tipo específico de erotismo: a masculinidade heterossexual. “Fiel e infiel” às heranças deixadas por estes autores, é emaranhando-os ao seu modo que Butler não só aprofunda seu *queer-feminismo*, como mostra que “Ser” e “substância” são ilusões convencionais: armadilhas “promovidas pela crença de que a formulação gramatical de sujeito e predicado reflete uma realidade ontológica anterior, de substância e atributo” (BUTLER, 2003, p. 42).

Crítico quanto a possibilidade de (re)cair nessas armadilhas, o *queer-feminismo* butleriano “encrenca” com a noção de substância na intenção de pôr foco nos corpos-gêneros “excêntricos”: sua iterabilidade e fluidez performativas. (Re)mobilizando as vivências de Herculine, trata-se, ademais, de desconstruir a tradição segundo a qual subjaz no sujeito um *núcleo de gênero* (vide Stoller): uma substância fixa, natural e supostamente integrante da identidade. Denunciando o quanto a ideia de *substância* é uma ilusão contingente, organizada em torno de uma série atributos que estão a serviço da regulação cultural da inteligibilidade, Butler sugere não só que tal realidade é um efeito supérfluo e socialmente construído, mas que, justamente por isso, os corpos-gêneros devêm performativos.

Diante do caráter de abertura da subjetividade oportunizado por Herculine Barbin, Butler mostra que os atos de gênero não são nem substantivos nem frutos de atributos flutuantes. O efeito substantivo aí localizável “é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero” (BUTLER, 2003, p. 48). Constitutivo da identidade que supostamente “torna”, o gênero devêm “*performativo* no interior do discurso herdado da *metafísica da substância*” (BUTLER, 2003, p. 48). Deste modo, é e será sempre

um ato, um feito, um devir que não é fruto de um Eu anterior ao que faz. Enquanto devir performativo, o gênero “não supõe que haja um ‘ator’ preexistente aos atos que efetivamente constituem a identidade” (SALIH, 2019, p. 74).

Pensados como performativos, iteráveis e em devir, os atos de gênero implicam a problematização de quaisquer identidades anteriores ao poder, à inserção do sujeito no ordenamento Simbólico. Na e através das leis que regem as categorias de identidade, a performatividade dos corpos-gêneros põe em suspeição a ideia de um “sujeito substancial” e, ademais, questiona a presunção de um “Eu prévio” que realize e sustente suas ações. Sem que, com isto, destrua e/ou aniquile a possibilidade de aí haver um sujeito (esse *Isso*, esse *Outro* inexorável e fantasmático que nos “fura” e desestabiliza tal qual um cavalo de Tróia), nossa autora dá a entender: o que há nos processos de corpo-generificação “são ações, atuações, mas não um ator prévio a elas. Tais atuações são performativas, o que implica que fazem o efeito de um sujeito” (DÍAZ, 2008, p. 149; tradução nossa). Portanto, há sujeito, há gênero, mas não enquanto identidades fixas e/ou substanciais; apenas como efeitos de tudo *Isso* que performamos em ato, no mundo e com os *Outros*. Herdeira “fiel e infiel” das obras de Nietzsche, Foucault e Derrida, Butler se põe a tarefa de problematizar as leis e categorias reiteradamente impostas pelas *metafísicas da substância* e suas pretensões de verdade.

Neste desafio de desconstruir e subverter as categorias de identidade derivadas das *metafísicas da substância*, é mister considerar – tal como em Nietzsche e Derrida – que “não há *ser* por trás do fazer, do realizar e do tornar-se; o *fazedor* é uma ficção acrescentada à obra” (BUTLER, 2003, p. 48). Valendo-se de um tipo de abordagem genealógica que encara como históricos e não-naturais os processos que a tradição concebeu como realidades fixas e *a priori*, Butler faz pensar o seu *queer-feminismo* afirmando que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero” (BUTLER, 2003, p. 48). Se há identidade, se há Eu e, nesse sentido, se há um corpo-sujeito generificado, ambos são “*performativamente* constituídos pelas ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 48). Dentre tantas coisas, podemos dizer, então, que o desafio dessa leitura “genealógica-performativa” dos atos de gênero é pôr em suspeição as teorizações feministas e metafísicas que, em nome de uma representação humana pretensamente universal, insistem em se valer do “Eu” como suporte da ação. No sentido de problematizar como é possível uma ação transformadora que, ao mesmo tempo, subverta e ressignifique as normas de gênero e as práticas sexuais que delas decorrem, é desde aqui que Butler alude às noções de paródia e repetição performativas.

De acordo com ela, ainda que não esteja fora das leis heterossexuais, não se pode afirmar que a homossexualidade advém de uma identidade “mais original”. É porque certas convenções podem ser reproduzidas na homossexualidade que se torna evidente o quanto a heterossexualidade não passa de uma ilusão compulsória. Sobretudo, Butler está considerando que, se paródica e performativa, a repetição é capaz de suscitar a desconstrução da naturalidade historicamente atribuída à heterossexualidade, ao mesmo tempo que promove a resignificação das normas hegemônicas de gênero. Parodiar algo não é só copiar, mas mostrar que a originalidade não existe e que, portanto, o que acreditamos ser “original” não passa de uma cópia da cópia, num devir sem fim de repetição, *mimesis* e transformação. Assim, ainda que a heterossexualidade se valha da repetição para naturalizar sua compulsoriedade, sua lógica nem sempre está a serviço da primazia identitária. No “devir-entre” da corpo-generificação, “certas repetições são subversivas ao revelar que não existe identidade de gênero original” (DÍAZ, 2008, p. 151; tradução nossa). Em Butler, eis o que aponta à necessidade de subversão performativa das identidades hegemônicas.

Ilusória, construída e não-substancial, a heterossexualidade devém através de uma série de mimetizações performativas que lhe atribuem o valor de ser “mais original” que as outras formas da afetividade. Ora, mas se a estratégia é desestabilizar a aparente causalidade entre o “original” (heterossexualidade) e a “cópia” (homossexualidade), então o *queer-feminismo* butleriano “encrenca” com a noção de origem justamente porque ela requerer uma série de significações subsequentes cuja função é confirmar retrospectivamente a sua hegemonia, as suas leis de identidade. Visando desconstruir as antinomias entre homo e héterossexualidade, entre uma “cópia” e sua “origem”, Butler mostra, via *différance*, como cada uma dessas posições “se inverte no outro e confunde a possibilidade de uma forma estável que localize a prioridade lógica ou temporal de cada termo” (BUTLER, 2000, p. 100; tradução nossa). Assim, podemos alegar que as repetições performativas, desde as quais os corpos-gêneros devêm, provocam “furos” e tornam *indecidíveis* as relações aparentemente hierárquicas entre hétero e homossexualidade.

Para Butler, alegar que a homossexualidade seja afetada pela heterossexualidade não implica que uma decorra da outra. Visto que não há sexualidade “mais essencial”, o que chamamos de origem depende dos seus produtos. Tanto quanto suas cópias, “o original se constrói performativamente como tal” (DÍAZ, 2008, p. 153; tradução nossa). Ora, mas se é assim, então é preciso que problematizemos a ideia de que há, nos processos de corpo-generificação, um “Eu prévio” aos seus atos de repetição, paródia e diferenciação.

“Encrencando” com a hegemonia das noções herdadas das *metafísicas da substância*, Butler faz pensar: se é verdade que o Eu só alcança “a aparência de identidade através de uma repetição de si mesmo, então o ‘Eu’ está sempre descentrado pela repetição que o sustenta” (BUTLER, 2000, p. 94; tradução nossa). Do mesmo modo que a identidade é efeito de uma certa repetição produtora de coerência e estabilidade, “não há um ‘Eu’ que preceda ao gênero que diz representar” (BUTLER, 2000, p. 95; tradução nossa). Performativamente, “a repetição e sua ausência produzem um conjunto de atuações que constituem e impugnam a coerência deste ‘Eu’” (BUTLER, 2000, p. 95; tradução nossa). Inscritas nos processos de corpos-gênerificação, a repetição, a paródia e a *mimesis* não só tornam instáveis as categorias de identidade, como abrem margem à *différance* e subversão das leis metafísicas aí produzidas. Crítico quanto ao uso desmedido de noções como “identidade”, “universalidade”, “originalidade”, “interioridade” e/ou “estabilidade” psíquicas, etc., o *queer-feminismo* butleriana visa, portanto, desconstruir e ressignificar os meios hegemônicos pelos quais os corpos-gêneros devêm. Trata-se de “encrencar” com quaisquer configurações responsáveis pela ontologização de certas indentedades, como se estas fossem reais, naturais, a-históricas e inteligíveis *a priori*.

Segundo nossa autora, enquanto *estilização* espontânea de um corpo no mundo, o gênero é um conjunto de atos que, temporais e socialmente repetidos, devêm no seio de uma estrutura convencional altamente rígida, que se cristaliza “para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, p. 59). Ao mesmo tempo, se amparada por Foucault e Derrida (e pelas feministas de outrora), uma genealogia *queer-feminista* busca desconstruir a aparência substantiva dos atos de gênero, de modo a explicitá-los e localizá-los “no interior das estruturas compulsórias criadas pelas forças que policiam a aparência social do gênero” (BUTLER, 2003, p. 59). Preocupada em como os corpos-gêneros devêm no mundo e com os *Outros*, a genealogia butleriana aparta o “Eu” do lugar de “causa do sujeito”, fazendo pensar que, tal qual o sexo e a identidade, o gênero é efeito de uma série de atos performativos, culturais, miméticos e temporalmente constituídos. E no tange a substancialidade dos atos de gênero, é a performatividade quem vem explicitar a fluidez desse *Isso*, desse corpo-gênero sem *telos*, que nunca encontra conclusão e que, espontâneo, devêm sempre vulnerável, intimamente passível de desconstrução, subversão e ressignificação.

Ora, mas se a identidade é o resultado sempre provisório de uma ação sem *telos*, então problematizar a corpo-generificação desde uma genealogia *queer-feminista* significa “encrencar” com as teorias hegemônicas que nos pensam a partir de dados prévios. Defender

o gênero como ato performativo é entendê-lo como problemático e sempre passível de desconstrução: um efeito que “mostra em sua problematicidade [...] a face positiva de sua configuração aberta, que é produtiva, sobretudo, por estar sujeita a revisão permanente” (DÍAZ, 2008, p. 155; tradução nossa). Sempre em estado de vibrante tensão, de permanente vigília e constante transformação, se pensável a partir das relações de poder, o gênero é tanto um dispositivo de controle e forclusão quanto uma força de resistência, sobrecarga e subversão. E visto que não há humano isento ao gênero e suas abjeções, então resta buscar saber o que implica a ação performativa, paródica, mimética e interpeladora d’*Isso* que devém como corpo-sujeito, na medida em que o gênero não necessariamente remete a um Eu anterior da ação, mas, ainda assim, devém capaz de transformar desde dentro as leis que o regem. Fazendo pensar n’*Outros* modos de corpo-gênerificação, Butler não nega que haja sujeito, que existam identidades; ocorre apenas que estes dados não se encontram lá onde a tradição metafísica ocidental (masculinista, falocêntrica e heteronormativa) nos acostumou a procura-los, isto é, como atos conscientes e prévios ao que executam.

Reconhecendo o valor das heranças que recebe de Nietzsche, Foucault e Derrida, é “encrencando” com as *metafísicas da substância* que nossa autora diz ser preciso desconstruir as categorias de identidade para que a identidade, nas suas distintas formas, nunca deixe de ser problematizável. Desde uma perspectiva *queer-feminista*, trata-se de propor uma crítica interna à essa tradição, de modo a não só fazer com que suas ideias se voltem contra si, mas a frizar que os produtos que daí devém são processos históricos, não-naturais, contingentes e, por isso, sempre passíveis de resignificação. Segundo Díaz, “trata-se de mostrar o modo de construção do sujeito para permitir sua resignificação” (DÍAZ, 2008, p. 161; tradução nossa).

Oferecendo uma profunda reflexão dos devires de corpo-generificação, Butler faz pensar um tipo de construção da subjetividade que considere a sua instabilidade, fluidez e transitividade: a impermanência d’*Isso* que somos e nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*. Segundo essa perspectiva, o corpo-gênero/sujeito devém através de uma série de atos de paródia e mimetização que não possuem origem nem fim, sendo esta sua índole performativa. Os gêneros que pomos em ato através da fala não encontram por trás de si um “Eu” que os intenciona e escolhe (vide Austin). E é porque a repetição opera como via de configuração das identidades de gênero que não pode haver aí qualquer teleologia; afinal, se habitada por um *Isso* inconsciente e *indecidível* que a desestabiliza desde dentro, “a repetição não consegue alcançar a meta de uma identidade que seja idêntica a si mesma” (DÍAZ, 2008, p. 162; tradução nossa).

Para Butler, por serem moveções e *indecidíveis*, os devires de corpo-generificação jamais logram o feito de extraírem de si mesmos suas identidades. Performativo e nunca fixo, o sujeito devém “constituído por outros de gêneros diferenciados e, portanto, nunca obtém, enquanto gênero, de si mesmo a sua identidade” (BUTLER, 2000, p. 106; tradução nossa). Feito esse *Isso* psíquico que constantemente nos “fura”, o “‘*Outro*’ instalado no si estabelece a permanente incapacidade deste de alcançar a identidade [...]; a alteração que o *Outro* provoca no coração do si é sua condição e possibilidade” (BUTLER, 2000, pp. 106-107; tradução nossa).

“Furado” por esse *Outro fantasmático* que o habita, o corpo-gênero/sujeito é um devir performativo que está sempre suscetível ao *fracasso*, ao risco de não alcançar a identidade que supostamente deveria “tornar”. Sempre em estado de tensão, de constante vigília e permanente transformação, o que chamamos de psiquismo é, pois, “o nome dado a essa instabilidade da repetição” (DÍAZ, 2008, p. 162; tradução nossa). “Para além” do que concebem as metafísicas tradicionais, a possibilidade do *fracasso* via repetição é o que aponta às potencialidades transformadoras de uma ação performativa. No “devir-entre” da corpo-generificação, “a psique é o fracasso constante da expressão, um fracasso que é valioso na medida em que impulsiona a repetição e reinstala a possibilidade de uma transformação” (BUTLER, 2000, p. 109; tradução nossa). Nos termos de uma genealogia *queer-feminista* preocupada tanto com a problematidade do gênero quanto com a crítica às *metafísicas da substância*, é considerando de que modos a repetição, a performatividade e o poder se emaranham n’*Isso* que a cada ato nos “tornamos” que Butler argumenta quanto a impossibilidade de aí um haver um “Eu prévio”, um sujeito alheio ao exercício do poder. Sempre “fiel e infiel” às heranças que a amparam, nossa autora põe em xeque a possibilidade de se falar “de um sujeito como origem do poder” (DÍAZ, 2008, p. 164; tradução nossa), o que nos leva a ter que desconstruir e problematizar as categorias hegemônicas pelas quais os corpos-gêneros tradicionalmente devêm.

2.2.2. Em torno de uma desconstrução dos corpos-gêneros e suas categorias de identidade

Das tantas coisas que esboçamos no primeiro capítulo, percebemos que a correlação entre a teoria dos atos performativos e a possibilidade de transformação da realidade está

entre as grandes heranças deixadas por Austin e Derrida ao *queer-feminismo* butleriano, especialmente no que tange a imbricação entre corpo, gênero e performatividade. Ao lidar com este problema, nossa autora não está só aludindo à *indecidibilidade* de um corpo-sujeito que (re)cria realidades via discurso. Sobretudo, ela aponta às possibilidades de sermos forjados e materializados a partir dos nossos atos, repetindo e subvertendo a linguagem e os corpos aí possibilitados. Teorizando o sujeito como um devir performativo, isto é, como um *Isso* forjado nos e pelos atos de fala que executa, é “encrencando” com suas tantas heranças que Butler propõe uma desconstrução tática das categorias de identidade relativas aos corpos-gêneros. No sentido de fazer pensar a *différance* e o caráter movediço *d’Isso* que somos e nos tornamos a cada ato, ela diz ser preciso subverter e ressignificar os processos hegemônicos de sujeitificação e identificação, com o objetivo de desconstruí-los através de uma crítica genealógica aos conceitos de sexo/corpo e gênero nos âmbitos das *práxis queers* e feministas.

“Fiel e infiel” às suas heranças, nossa autora parte de uma série de críticas aos feminismos de primeira e segunda “ondas”, especialmente os de cunhagem humanista, acusando-os de, desafortunadamente, terem perpetuado os marcos masculinistas da heterossexualidade e do binarismo sexual, o que acabou por ocultar e “tornar” abjetas as experiências *Outras* que não estavam previstas em seus termos constitutivos, em suas normas e categorias de identidade. Desde uma perspectiva *queer-feminista*, Butler alerta ao caráter sempre excludente que quaisquer categorias de identidade operam, ainda que suas finalidades sejam o reconhecimento, a emancipação e a libertação dos sujeitos oprimidos. Assim como os *queers*, as feministas devem “tentar não idealizar certas expressões de gênero que, ao mesmo tempo, originam novas formas de hierarquia e exclusão” (BUTLER, 2007, p. 08; tradução nossa). Genealógica e performativamente, é preciso que tais movimentos “encrenquem” com os regimes de verdade que “determinavam que algumas expressões relacionadas ao gênero eram falsas, enquanto outras eram verdadeiras e originais” (BUTLER, 2007, p. 08; tradução nossa).

Apontando aos paradoxos engendrados nos usos políticos da categoria “mulheres”, Butler problematiza: ao mesmo tempo que esse termo serve à instituição da inteligibilidade de certos movimentos, a correlativa demarcação dos corpos-gêneros que suas *práxis* dizem representar opera um sem-número de exclusões e abjeções *a priori*, a partir de uma série de noções binárias e hierárquicas já sedimentadas, tais como as de sexo, gênero e heterossexualidade compulsória. Se acríicas quanto a empregabilidade de essas categorias, muitas feministas podem reproduzir o vício de não só naturalizar certas expressões de gênero,

mas de suscitar o efeito adverso ao que buscam, que é a superação da opressão contra as mulheres. Para Butler, é preciso que desconstruamos e estejamos sempre atentos aos usos das categorias feministas, para que se evite o efeito oposto à emancipação desejada. Ora, se é verdade que a categoria “mulher” é produto de um conjunto de enunciados performativos elaborados no seio da trama heterossexual, então o seu uso teórico-político-prático mostra-se paradoxal: ao mesmo tempo que visa libertar seu “grupo” da opressão (as sujeitas mulheres), acaba por incluí-lo numa estrutura normativa rígida que, se não problematizada, tende a ignorar o caráter ilusório, construído, histórico e não-natural dessa categoria.

De cunhagem desconstrutiva, genealógica e performativa, é essa interpretação das categorias de identidade que permite emaranhar a corpo-generificação na constituição de uma certa *práxis*, de modo que se torna “impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que ela é produzida e mantida” (BUTLER, 2003, p. 20). “Para além” do desinvestimento histórico das identidades pertinentes aos sexos/gêneros hegemônicos, Butler faz pensar o caráter performativo dessas categorias, denunciando aí o quanto, apesar do seu feitio arraigado, é insustentável a ideia de um sistema de sexo/gênero capaz de expressar “diferenças naturais”, visto que é o próprio processo de naturalização quem impõe relações de hierarquia, repetição e mimetismo. Nesse sentido, apesar das críticas aos feminismos de primeira e segunda “ondas”, não há em Butler a intenção de eliminá-los; antes de “encrencar” com suas heranças, de radicalizá-las através de uma genealogia *queer-feminista*, de desconstruí-las desde dentro. Não se trata de abandonar o uso das categorias de identidade, mas de manter uma postura sempre crítica e movediça, no sentido de deixá-las abertas às possibilidades de subversão e ressignificação, para que não se opere a abjeção e a exclusão *a priori* dos corpos-gêneros que aí não se encaixam.

Sincreticamente escrita desde uma perspectiva *queer-feminista*, a concepção butleriana de gênero se faz indissociável d’*Isso* que devém enquanto corpo-sujeito, sendo impossível pensá-la como pré ou pós identitária, haja vista que não há um “Eu escolhedor” por trás do ato. Uma vez que os termos de inteligibilidade e abjeção passam, necessariamente, pelas categorias vigentes, Butler mostra quão absurdo é teorizar o sujeito e a identidade como independentes do gênero e suas relações de saber-poder. Genealógicamente falando, o corpo-sujeito é desde sempre sexuado, de modo que é impossível uma identidade não atravessada por atos de gênero. Em Butler, essa correlação entre corpo, sujeito, sexualidade e identidade mostra que, apesar de serem tratados como devires culturais, os atos gênero não pressupõem um “Eu prévio” que os produza. Se se quiserem subversivas, as corpo-generificações não

podem partir da presunção de um Eu intencionado e consciente que, livre, escolhe tudo que faz, optando por “vestir” este ou aquele gênero, este ou aquele *script* identitário.

Segundo nossa autora, se a corpo-generificação é um devir histórico e não-natural, ela está longe de ser instituída por “um ‘eu’ ou um ‘nós’ anteriores à construção em qualquer sentido espacial ou temporal desse ‘antes’” (BUTLER, 2019b, p. 27). Se performativos, iteráveis e sempre *indecidíveis*, não há “Eu” nem “nós” desinvestidos do gênero, ainda mais se por processo de generificação estivermos remetendo às correlações de diferenciação mediante as quais os corpos-sujeitos devêm como *rastros*. Assujeitado por estes atos, “o ‘eu’ não precede nem sucede à atribuição de gênero, apenas emerge internamente a ele como a matriz das próprias relações de gênero” (BUTLER, 2019b, p. 28). Dentre tantas coisas, pode-se dizer que essa matriz é responsável pela concepção, delimitação e reiteração do humanamente inteligível, de modo que mantém relações de coerência e estabilidade psíquicas entre sexo, gênero, desejo e identidade, numa dinâmica onde o não pertencimento às categorias aí esboçáveis resulta na falta de reconhecimento e “importância”: na abjeção *a priori* e, assim, na impossibilidade de identificação com esses *Outros* que se lhe opõem.

Em vias de fazer pensar a subversão e a resignificação performativas desse aspecto excludente das categorias de identidade, Butler “encrenca” com ideia de que tal matriz seria o único *script* possível para a ação política. Criticando os sistemas de sexo/gênero tanto quanto o masculinismo, o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória, ainda que não recuse por completo o potencial transformador das categorias de identidade, ainda que admita n’*Isso* um certo “Eu”, o que nossa autora propõe por meio de seu *queer-feminismo* é uma desconstrução e uma utilização táticas dos marcos identitários. Inclusive entre as pautas das minorias, a meta é evitar recair na imposição acrítica de certas convenções que, desafortunadamente, acabam tornando “excêntricas” e abjetas as vivências *Outras* que não se adequam às leis metafísicas e aos marcos regulatórios aí vigentes. Como interprete “fiel e infiel” de suas heranças *queers* e feministas, Butler diz ser preciso estarmos sempre dispostos à “encrenca”, para que se evite simplesmente (re)produzir os mesmos vícios e exclusões em relação aos quais estes movimentos buscam se desvencilhar.

Nos termos de uma genealogia *queer-feminista*, ela aponta à necessidade de desconstrução e, conseqüentemente, de desnaturalização das identidades hegemônicas, de maneira a fazer pensar os corpos-gêneros não como egoidades preexistentes ao que põem em ato, mas enquanto devires histórico-mundanos que possibilitam, delimitam e – se críticos – subvertem e resignificam o próprio espaço de concepção, reconhecimento e inteligibilidade.

No sentido de que não há aí quaisquer apriorismos metafísicos e/ou substanciais, “devir gênero” é pôr em ato através da linguagem um “*Isso* sem originalidade”: um corpo-sujeito sem *telos* que seja capaz de problematizar a aparente naturalidade de suas expressões identitárias. De forma a desconstruir quaisquer identidades que venham querer se localizar como isentas ao corpo-sujeito e suas relações de poder, Butler é enfática em argumentar: não há Eu por trás dos atos de gênero; e se há identidade, ela é performativamente constituída pelas expressões que são seus resultados.

Do mesmo modo que é preciso questionar as *metafísicas da substância*, que entendamos, então, que não há um corpo-gênero “mais original” desde o qual todos os *Outros* devêm como cópias. Se críticos e performativos, o que há são *mimesis* paródicas da ideia de originalidade. Em seu *queer-feminismo*, é desde aqui que Butler faz pensar n’*Outras* potencialidades de corpo-generificação, haja vista que “os gêneros não podem ser verdadeiros nem falsos, reais nem aparentes, originais nem derivados. Como portadores críveis desses atributos, eles podem se tornar completa e radicalmente *incríveis*” (BUTLER, 2003, p. 201).

Visto que os gêneros devêm constitutivos do próprio espaço de inteligibilidade, pensar n’*Outras* potencialidades de corpo-generificação é problematizar a própria noção de humanidade, visto que esta só se sustenta em função de certas generalizações assimiladas como se fossem naturais, *a priori* e universais. Butlerianamente, trata-se de problematizar o recurso a essa metafísica da experiência humana, visto que os marcos de inteligibilidade que tangem os corpos-gêneros podem ser vistos como espaços de produção de hierarquias, todas baseadas na diferença sexual enquanto pressuposto da generificação. Visando possibilitar que as leis de identidade e o campo do humanamente inteligível sejam problematizáveis e sempre abertos à resignificação, é no sentido de desconstruí-los desde dentro que Butler operacionaliza uma teoria *queer-feminista*, cuja meta é explicitar o caráter histórico e não-natural das expressões de gênero, assim como dos dispositivos de saber-poder que as interpelam. Lembrando-nos o quanto as categorias relativas ao sexo, ao gênero, à identidade, ao desejo e à sexualidade não raro servem à hegemonia das matrizes binárias e heterossexual, nossa autora não só insiste que não há entre essas noções qualquer apriorismo metafísico, como propõe a desconstrução do campo simbólico-normativo que as sustentam, com a finalidade de ampliar e fazer pensar n’*Outros* caminhos ao humanamente inteligível. Contra quaisquer definições apriorísticas e essencialistas dos corpos-gêneros/sujeitos, ela diz ser preciso que os problematizemos em suas pretensões de estabelecimento de uma teleologia voltada à consolidação e naturalização de certas experiências humanas. Para Butler, visto que

não há essência nem originalidade que sustentem os atos de gênero, constitui, no mínimo, um equívoco pensá-los como estáveis, inflexíveis, substanciais e/ou naturais.

Indagando uma genealogia *queer-feminista* e desconstrutiva das experiências de generificação, é no sentido de fazer pensar tudo *Isso* que foi tornado abjeto e, assim, de pôr em suspeição a ideia de uma essência humana mais “inteligível” e “universal” que Butler propõe uma investigação sobre as condições de possibilidade dos atos de gênero. Interrogando quais expressões são aceitáveis e quais são consideradas ininteligíveis nos termos dos marcos regulatórios, ela diz: “a pergunta sobre o que conta como ‘gênero’ já é, por si só, uma pergunta que garante uma operação normativa de poder, uma operação fugitiva de ‘o que acontecerá’ sob a rubrica de ‘o que está acontecendo’” (BUTLER, 2007, p. 26; tradução nossa).

O ato de problematizar as corpo-generificações não faz sentido se entendermos tais processos a partir de dados *a priori*, como se estivessem separados de sua operação normativa. A descrição “do gênero não é, jamais, anterior à questão de sua operação normativa, e nem pode ser separada dela” (BUTLER, 2007, p. 26; tradução nossa). E é essa vinculação entre gênero, poder e normatividade que leva Butler a problematizá-los como iteráveis, performativos e sempre em povir.

Ora, se performativa e em devir, a corpo-generificação/sujeitificação deixa de ser entendida como determinante do que somos para se inscrever no domínio d’*Isso* que fazemos e atuamos no mundo e com os *Outros*. Vislumbrar os corpos-gêneros como performativos não leva à negação do sujeito como identidade, antes à uma mudança de foco, de maneira que tudo que nos “tornamos” a cada ato já não possui *status* ontológico prévio. Em Butler, não há primeiro um Eu que escolhe e engendra seu gênero; se performativo, o sujeito devém na e através da postulação discursiva de seus atos. No “devir-entre” da corpo-generificação, é, portanto, a *mimesis*, a paródia, a repetição e a performatividade discursivas que, ao mesmo tempo, tornam possível sua emergência e fazem pensar sua desconstrução. Desde uma ótica *queer-feminista*, vejamos, então, o que nossa autora faz pensar sobre as táticas de subversão dos corpos-gêneros.

2.3. REPETIÇÃO, PARÓDIA E PERFORMATIVIDADE DE GÊNERO: O “DEVIR-ENTRE” A ABJEÇÃO E AS ESTRATÉGIAS DE SUBVERSÃO

De acordo com nossa autora, faz-se hegemônico, no pensamento ocidental, o “fantasma cartesiano” de um dualismo de corpo e mente, ou de natureza e cultura, ou de sexo e gênero, desde o qual o corpo sempre devém como *rastra*, como coisa passiva, à espera das significações culturais que lhe darão sentido e valor. É na contramão desse jargão que Butler se posiciona, impedindo-o de ressurgir e/ou de permanecer tácito entre suas *práxis queers e feministas*. O argumento segundo o qual não existe sujeito fora da linguagem faz com que ela também rejeite a distinção entre exterioridade e interioridade psíquicas. Indagando o sujeito não a partir de “inscrições corporais”, mas em termos de “subversões performativas”, é nesse sentido que Butler emaranha o seu *queer-feminismo* numa problematização da *mimesis*, da paródia, da repetição e da performatividade dos corpos-gêneros.

“Encrencando” com a lógica hegemônica segundo a qual, em relação ao mundo externo (a superfície corporal/natural), o psiquismo seria formado por um dinamismo interno, por uma “*Outra cena*” dotada de contornos diferenciados, é buscando mostrar que as leis sociais não são simplesmente internalizadas (antes corporificadas por meio de uma “estilística de gênero”) que Butler, ao mesmo tempo, não deixa de refutar a possibilidade de que pode haver no sujeito um núcleo de gênero (vide Stoller), algo como uma essência identitária que o determina de antemão. Aliás, é mérito butleriano ter articulado o psíquico e o social, o corpo e a mente, a natureza a cultura, o sexo e o gênero, etc., na intenção de, assim como Irigaray, oportunizar *Outras* vias de sujeitificação. “Mais além” do essencialismo identitário, trata-se de entender que os atos de gênero não são executados por um *performer*, por um “Eu prévio”, livre, escolhedor e intencionado de seus atos. Se performativos, os corpos-gêneros devém como efeitos do discurso, dos atos que executam, e não como causa deles. Salientando que não há *status* metafísico isento ao que nos constitui e que, portanto, não há separação clara entre sexo e gênero (e seus correlatos), Butler se põe “fiel e infielmente” às heranças que a amparam quando insiste: em função d’isso que devém abjeto *a priori*, não pode haver um “agente volitivo que reconhecidamente ‘faz’ seu gênero, pois o corpo ‘generificado’ devém inseparável dos atos que o constituem” (SALIH, 2019, p. 93).

Ora, quando, no primeiro capítulo, tratamos do debate com Kristeva, pudemos inferir que a abjeção explicita a necessidade de problematização dos limites entre o natural e o cultural, o sexo e o gênero, a interioridade e a exterioridade psíquicas. Emparando partes significativas das “encrencas” *queer-feministas* butlerianas, Kristeva nos faz pensar, dentre tantas coisas, que a exclusão é um dos mecanismos por onde dá-se a constituição de um sujeito diferenciado. Do mesmo modo, a trama da abjeção nos reenvia a tudo *Isso* que “foi

expulso do corpo, como se fosse um excremento” (DÍAZ, 2008, p. 193; tradução nossa). Contudo, ainda que seja caricaturado como “estranho” e “excêntrico” ao corpo, o que foi “expulso feito merda” não é anterior à sua eliminação. É a própria dinâmica de expulsão quem delimita o que há de ser tornado abjeto, pois é só mediante sua designação que “se instauram os limites do corpo e também do sujeito” (DÍAZ, 2008, p. 194; tradução nossa).

Ainda amparados pelas heranças deixadas por Kristeva, é preciso notar: no processo de “tornar-se sujeito”, uma parte do Eu é expulsa e transformada n’algo *Outro*, nesse *Isso* inconsciente e fantasmático, estabelecendo assim as diferenças entre interioridade e exterioridade psíquicas, entre natureza e cultura, sexo e gênero. Servindo à problematização de muitos dos atuais fenômenos de violência e vulnerabilização, o processo da abjeção faz pensar o quanto a identidade só devém se interpelada pela exclusão *a priori* desse *Outro* inexorável que a habita. Contudo, ainda que através dela seja possível criar formas de controle, ocorre que as diferenças entre o externo e o interno são desestabilizadas em função *d’Isso* que foi tornado “merda” para o Eu. Diante do constante retorno desse *Outro* que tantas vezes foi relegado à abjeção, a interioridade e a exterioridade psíquicas se confundem e se emaranham, o que leva Butler a reconhecer a relevância do pensamento kristeviano à problematização das teorizações onde tudo que devém “*corrosivo*” ao Eu é classificado *a priori* como “merda”, como excremento, como coisa estranha, excêntrica, repugnante – *queer*.

Para Butler, visto que não se trata de um fato natural, é preciso que problematizemos a coerência da separação entre interioridade e exterioridade psíquicas, entre Eu e *Outro*. É preciso desconstruir essa antinomia, pois a aparente fixidez das identidades de gênero se revela paródica, performativa, iterável e, por isso, sempre a um passo da ressignificação. Perguntando-nos, ademais, se há motivos para continuar mantendo tais separações, é desde aqui que, em sentido análogo, nossa autora desfaz as antinomias entre sexo e gênero, natureza e cultura, na intenção de fazer pensar que não há corpo sexuado que não seja, desde sempre, um ato de gênero.

Se, como visto em Beauvoir e Merleau-Ponty existência, e sexualidade devém mutuamente emaranháveis, então somos corpo-generificados desde o início da vida social, o que significa que não há naturalidade e/ou interioridade psíquica que preexistam ao cultural e suas tramas de poder¹⁶. Ao mesmo tempo externos e internos, os corpos-gêneros remetem a

¹⁶ Inclua-se aqui as análises de Merleau-Ponty, Beauvoir, Foucault e Derrida.

tudo *Isso* que fazemos em ato, no mundo e com os *Outros*: um “fazer” ao invés de um “ser”, até porque “‘ser’ um sexo ou um gênero é fundamentalmente impossível” (BUTLER, 2003, p. 40). De acordo com Butler, não há separação nem hierarquia entre sexo e gênero (e seus correlatos) pois o gênero é uma estilização paródica, sempre atual e repetida do corpo, no seio de uma estrutura de poder bastante rígida, e que se cristaliza no tempo para forjar-se numa aparência de naturalidade. “Tornar-se gênero” remete à reiteração performativa de certas significações, mas que são naturalizadas a partir de suas repetições. Em termos de uma genealogia *queer-feminista*, é para romper com a lógica hegemônica dessa “repetição naturalizadora” que se propõe uma desconstrução paródica da “aparência substantiva do gênero, desmembrando-a em seus atos constitutivos, com o objetivo localizar esses atos no interior das estruturas compulsórias criadas pelas várias forças que policiam a aparência social do gênero” (BUTLER, 2009, p. 59). Ora, mas se é deste modo, então que vislumbremos os atos de gênero como enunciações performativas, sem bases metafísicas, de modo que tudo que convencionamos como humanamente inteligível não nasce como fato natural, não é anterior nem posterior à lei, apesar de nos engendrar como sujeitos no seio de uma matriz de poder.

Alertando-nos para não lidar com os corpos-gêneros como se fossem fixos e/ou naturais, Butler os problematiza como “identidades constituídas no tempo, instituídas num espaço externo por meio de uma *repetição estilizada de atos*” (BUTLER, 2003, p. 200). Nisto, é a noção de performatividade extraída de Austin e Derrida quem leva nossa autora a pensá-los como transitivos, *indecidíveis*, iteráveis, não metafisicamente fundados e, em função d’*Isso* que devém inconsciente e pulsional, parodiáveis, *fracassáveis* e sempre passíveis de transformação. Enfim emaranhada nos rastros corporeidade, a performatividade dos atos de fala é desse aqui mobilizada para fazer pensar o quanto a generificação, sendo constitutiva das identidades que supostamente “torna”, dispensa a ideia de um “Eu prévio” ao que faz.

Desde o interior de uma certa matriz de poder, os atos de gênero devém performativos na medida em que forjam, através do discurso, a identidade que pretendem ser. Constituídas na e pela linguagem, na e pela cultura e suas relações de poder, as corpo-generificações operam tal qual um ato de fala, isto é, fazendo existir o que nomeiam, de modo que não há Eu que as preceda. Portanto, se não há identidade externa ao discurso, e se os sujeitos inteligíveis são efeitos e não causas dos saberes que ocultam, então o fato dos corpos-

gêneros serem paródicos e performativamente “tornados” mostra que não há “*status* ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade” (BUTLER, 2003, p. 194).

Segundo Butler, se há quem diga que o sujeito devém a partir de uma essência psíquica pré-fixada, há de se convir que essa identidade é produto de uma convenção social que diferencia o interno do externo, o sexo do gênero, a natureza da cultura, o Eu do *Outro*, e que, assim, forja a aparência de uma “integridade do Eu”. Quando articulados entre si, nossos atos criam, via *mimesis* e repetição, a ilusão de um núcleo substancial de gênero; fantasia “mantida com o propósito de regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade” (BUTLER, 2003, 195). Assim, se os atos de gênero devém performativos, então é preciso dizer que não há aí um “Eu prévio” ao que faz. Paródica e performativamente “tornados”, os gêneros são “produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária” (BUTLER, 2003, p. 195). “Para além” do essencialismo identitário, não há, pois, gêneros verdadeiros nem falsos, “e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revela uma ficção reguladora” (BUTLER, 2003, p. 201).

O fato das corpo-generificações devirem performativas significa que as noções hegemônicas de masculinidade e feminilidade, de identidades sexuais verdadeiras e/ou regulares, são parte de uma estratégia de ocultação do caráter transitivo dos atos de gênero, assim como das “possibilidades de proliferação das configurações fora das estruturas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 2003, p. 201). Desde uma perspectiva *queer-feminista*, Butler desenvolve sua teoria da performatividade na intenção de emaranhar a produção dos corpos-gêneros aos campos da história e da cultura, rejeitando assim quaisquer apelos acríticos às ideias de naturalidade e universalidade identitárias. Longe de representarem uma essência humana “mais real” e/ou “verdadeira”, os atos de gênero problematizados por Judith Butler nos fazem (re)pensar não só o campo onde a ideia hegemônica de humanidade vem a ocorrer, mas as potencialidades táticas de desconstrução dos marcos de inteligibilidade aí engendrados. No “devir-entre” de tais “encrencas”, boa parte dessas estratégias decorre da noção de paródia de gênero, tomando como exemplo as experiências de *mimesis*, repetição e ressignificação performativas oportunizadas por certas *drag queens*.

Para Butler, é o ato linguístico tornado público quem fomenta a ideia de uma identidade interna e mais verdadeira, no intuito de disciplinar os corpos-gêneros e, assim, ocultar sua genealogia. Contudo, se for verdade que o gênero é produto de um “Eu prévio”, as leis sociais tenderão a escapar de suas responsabilidades. Nesse sentido, há de se pensar como

é possível (des)ordenar a aparente estabilidade da distinção entre interioridade e exterioridade psíquicas, do mesmo modo que é preciso “quebrar” com a ideia de um corpo-gênero “mais verdadeiro”, a partir do qual todos os *Outros* devem como cópias imperfeitas, como *rastros* abjetos de significação. Propondo a desconstrução tática das categorias de identidade, nossa autora efetua uma inflexão à subversão performativa dos corpos-gêneros, por meio de onde faz pensar numa crítica *queer-feminista* que, por requerer o descentramento das subjetividades, acaba viabilizando uma série de processos de ressignificação capazes de se difundirem no “devir-entre” da malha social. Segundo ela, é preciso problematizar os corpos-gêneros a partir de categorias que chamem atenção para o caráter não-natural das identidades hegemônicas, de modo que seria legítimo pensá-las como *práxis* paródicas e performativas. No que tange, então, a desconstrução das categorias de identidade, é notório perceber o destaque conferido por Butler às ressignificações de gênero oportunizadas por algumas performances *drags*, que mostram capazes de revelar a natureza mimética das corpo-generificações.

(Re)feitas em ato, as performances *drags* devem aptas a parodiar as categorias de identidade, revelando o quanto o “tornar-se gênero” obedece a uma estrutura *mimética*, espontânea e sempre transitiva. Trata-se de imitar e parodiar o “macho” e a “fêmea”, de caricaturar e criar graça quanto aos estereótipos do masculino e do feminino. Desnaturalizando os *scripts* de sexo e gênero por meio de performances que se confessam risíveis e em transformação, estamos falando de um processo sem *telos*, sem um Eu unificador que lhe interpela um destino. Capazes de causar risos e, assim, de provocar estranhamentos nas matrizes hegemônicas de poder, os corpos-gêneros paródicos são aqueles que, via *mimesis*, “brincam com os estereótipos, brincam com a distinção entre anatomia, identidade de gênero e performance de gênero” (PORCHAT, 2014, p. 90). As performances *drags*, se críticas e performativas, não mimetizam um gênero que pertence a um outro alguém. No lugar da compulsoriedade heterossexual, elas performam, mimetizam e parodiam “o mecanismo cultural da sua unidade fabricada” (BUTLER, 2003, p. 197).

Revelando o caráter sempre transitivo das corpo-generificações, as performances *drags*, ao parodiarem as identidades hegemônicas, não só explicitam os limites da distinção entre interioridade e exterioridade, como fazem graça com a ideia de que pode haver um “Eu escolhedor” por detrás do gênero. Ainda que não sejam a única via à subversão das categorias de identidade, as *drags* põem em xeque a presunção de que “o gênero é um conceito unitário que remete a um ser coerente e natural” (DÍAZ, 2008, p. 197; tradução nossa). Fazendo

pensar que sexo e gênero, natureza e cultura, não coincidem numa só direção, elas denunciam o caráter imitativo e não-natural das corpo-generificações, razão pela qual nossa autora as mobiliza como modelos à desconstrução tática das categorias de identidade hegemônicas. As performances *drags* devem subversivas na medida em que explicitam “a dissonância entre sexo e gênero, indicando o caráter não-necessário de norma cultural e coerência heterossexual” (DÍAZ, 2008, p. 197; tradução nossa). Assim, se o pensarmos em termos de paródia e resignificação performativas, veremos não só que gênero é um conjunto de atos mimetizados, repetidos e endereçado a alguém, mas que não se inscreve aí qualquer de originalidade psíquica. Como muito bem salienta Porchat, “a paródia do gênero mostra que a identidade original sobre a qual se molda o gênero é uma imitação sem origem. Faz-se paródia da própria ideia de um original” (PROCHAT, 2014, p. 91)

Ainda que devam ser inscritas entre as tramas de poder, as práticas paródicas mantêm sempre abertas as possibilidades de resignificação e ruptura com a substancialidade das identidades de gênero. Dentre tantas coisas, elas não só denunciam que não há um “Eu prévio”, desde o qual todas as *Outras* identidades devem, como evidenciam a artificialidade das expressões de gênero, mesmo daquelas consideradas regulares. Se paródicos e performativos, os corpos-gêneros revelam que é o pressuposto da “originalidade” quem motiva o riso e a graça na encenação e na *mimesis*. Assim, podemos dizer que a força teórico-político-prática das *drags* e suas paródias de gênero está tanto em romper com as ficções dos binarismos sexuais e da heterossexualidade compulsória, quanto em enfraquecer as matrizes discursivas segundo as quais o corpo “revelaria uma verdade sobre o gênero, como modelo descritivo único das relações entre gêneros” (PORCHAT, 2014, p. 92).

Todavia, é preciso notar: enquanto potencial subversivo, as paródias de gênero têm limites. O fato, por exemplo, das *drags* serem subversivas não implica que não haja aí mimetizações obedientes à cultura hegemônica. Ainda que, em certos contextos, elas sejam (des)ordenadoras, pode ocorrer de serem “incorporadas pela hegemonia cultural e difundidas de forma controlada” (PORCHAT, 2014, p. 92). Todos os gêneros são paródicos e performativos, mas “a paródia não é subversiva em si mesma, e deve haver um meio de compreender o que torna certos tipos de repetição efetivamente disruptivos, verdadeiramente perturbadores” (BUTLER, 2003, p. 198). Desde uma ótica *queer-feminista*, que a todo instante problematizemos, portanto, quais tipos de performances devem ser subversivas e quais servem apenas para reproduzir acriticamente as estruturas de poder vigentes.

Ao mobilizar a noção de paródia para “encrencar” com os processos hegemônicos de identificação, Butler insiste que as corpo-generificações estão sujeitas à um conjunto de convenções que, ademais de nos regularem, punem com a abjeção todos os indivíduos que, apesar de serem aí forjados, não se enquadram em seus critérios de inteligibilidade. Tornando “naturais”, “verdadeiros” e “aceitáveis” apenas uma parte dos sujeitos por ela forjados, a cultura hegemônica nos faz acreditar na necessidade de um “Eu mais original” e, assim, nos aparta das possibilidades de uma crítica desconstrutiva e genealógica dos corpos-gêneros, isto é, de compreendê-los como efeitos de uma série de atos performativos que se repetem e se transformam ao longo do tempo. Para Butler, se públicos, performativos e dotados de uma dimensão temporal, os corpos-gêneros devêm na e a partir uma sequência de atos repetidos que se enrijecem até adquirirem a aparência de naturalidade. Ora, mas se é assim, então é possível repetir e parodiar o gênero de maneiras inesperadas a cada ato, tal como o fazem algumas *drags*.

Na medida em que devêm fantasmáticas, marcadas pelos *rastros* da *indecidibilidade* desse *Isso* inconsciente e pulsional que nos “fura” a cada ato, não é possível nem que interiorizemos nem que cumpramos por completo as convenções de gênero que nos são interpeladas. A internalização do gênero nunca ocorre de forma completa pois não há originalidade a ser repetida, apenas um campo de inteligibilidade que delimita o que pode ou não ser vivível, o que é ou não passível de “importância” nos termos da lei. Em função do seu caráter performativo, podemos dizer que esse campo de inteligibilidades está sempre em transformação, se inserindo assim num sem-fim de disputas teórico-política-práticas.

Tal qual a *différance* derridiana, os atos de gênero são performativos, repetitivos, iteráveis e descontínuos, de maneira que, se esperamos alcançar aí alguma identidade estável, nada logramos senão o *fracasso*, “a carência de fundamento desse ideal substantivo do gênero” (DÍAZ, 2008, p. 199; tradução nossa). Focalizando no *fracasso* e no “devir-entre” performativos, isto é, na possibilidade de, via repetição, os atos de gênero promoverem uma transformação desde dentro das leis que os regem, é problematizando-os “para além” das metafísicas da substância que nossa autora faz pensar o abjeto, o estranhamento, a possibilidade de os corpos-gêneros suscitarem alguma surpresa, de não simplesmente repetirem a convenções que os interpelam e alienam. Para Butler, visto que os gêneros devêm performativos, a identidade – a possibilidade de um “Eu preexiste” ao ato – ressoa como efeito, e não como causa, das múltiplas atuações que as convenções regulamentam.

Ora, mas se os corpos-gêneros podem ser problematizados dessa forma, ou seja, como descontínuos e em porvir, então noções usuais como “sexo verdadeiro”, masculinidade, feminilidade, macho, fêmea, heterossexual, homossexual, etc. nada mais são do que ficções histórico-culturais parodiáveis e passíveis de desconstrução. Devido a esse caráter de abertura defendido pelo *queer-feminismo* butleriano, os gêneros, quando críticos e performativos, podem ser pensados muito mais como estilizações corpóreas de certos atos do que como identidades normais e estáveis. Emaranhada na noção de paródia, essa leitura da performatividade, além de desnaturalizar as hegemonias identitárias, nos inscreve na necessidade de (re)pensar as novidades que o *fracasso* e a abjeção possibilitam no que tange as identidades sexuais e de gênero.

No que tange, então, as *práxis* sociais por parte dos corpos-gêneros, notamos, em termos de paródia e subversão, que a abertura à desconstrução e proliferação táticas defendida no *queer-feminismo* butleriano faz pensar n’*Outros* espaços de ação, em novas formas de engajamento, especialmente no âmbito dos movimentos feministas. “Fiel e infiel” a tudo que suas heranças suscitam, Butler mostra que os atos pelos quais os gêneros devêm não exigem que um “Eu prévio” seja localizado como apoiante da ação. Se paródico e performativo, o sujeito agente da ação surge na própria dinâmica da ação, na relação e na *différance* com esses *Outros* que o habitam, de modo que é somente a partir de sua ancoragem na cultura que se justifica o agir. Sendo este, aliás, um dos motivos da “encrenca” com alguns feminismos contemporâneos, nossa autora chama atenção para o fato de que, mesmo através da repetição, os corpos-gêneros devêm “mais além” da fixidez identitária, ou seja, sempre abertos à transitividade discursiva de seus termos, às possibilidades de transformação, num movimento de significação sem fim, sem um *telos* que os oriente.

Seja para negar a ideia de um Eu pré-linguístico, seja para criticar as teses segundo as quais somos determinados pelo discurso, Butler adverte que não utilizamos a linguagem ao nosso bel prazer. Se a identidade devêm a partir de uma série de atos de fala performativos, então o sujeito não pode ser postulado como anterior à sua significação. A tradição metafísica ocidental nos convencionou a sempre partirmos da segmentação entre sujeito e objeto, interioridade e exterioridade psíquica, entre Eu e *Outro*, mas ocorre que isso apenas dificulta o reconhecimento e a vinculação com esse *Outro* que nos habitam. E visto que esta sanha metafísica não passa de uma possibilidade interpretativa entre *Outras*, a “encrenca” realmente pertinente sobre as *práxis* políticas fomentáveis nos e a partir dos corpos-gêneros diz respeito

ao fato de reconhecermos que, em função da transitividade d'*Isso* que devém como sujeito, não há identidade que possa ser tornada *a priori* e/ou fixada para sempre.

Enquanto sistema fluido e sempre aberto à proliferação das mais diferentes significações, as discursividades (os saberes-poderes), ao mesmo tempo que moldam suas leis, se opõem a elas n'outros contextos e situações. Diante disto, Butler argumentar que o que é hegemonicamente chamado de agência (capacidade de ação e transformação da realidade) está contido no discurso, mas não anulado por suas práticas de significação. É precisamente “na compreensão da significação como um mecanismo animado pela repetição que reside a inteligibilidade do poder para a ação” (DÍAZ, 2008, p. 202; tradução nossa). Ao mesmo tempo que as leis sociais se mostram restritivas, elas devém mimetizáveis, parodiáveis e abertas à *Outras* possibilidades. As leis que regem a repetição, ao mesmo tempo que nos restringem, “permitem a afirmação de novas possibilidades de gênero, que contestam o binarismo de gênero” (PORCHAT, 2014, p. 91). Portanto, desde uma perspectiva *queer-feminista*, visto que a paródia e a repetição por vezes levam ao *fracasso* das convenções, que jamais deixemos de pensar n'*Outras* potencialidades corpo-gênerificação.

A performance social de um gênero não depende de um “Eu prévio” que o escolhe, mas da interação deste com uma multiplicidade de discursos que “podem ser direcionados em direções subversivas” (DÍAZ, 2008, p. 203; tradução nossa). Considerando o quanto *Isso* que somos, só nos “tornamos” em porvir, Butler argumenta: por se repetirem parodicamente no tempo, os atos de gênero podem suscitar repetições subversivas, transformadoras, quiçá inconscientes e pulsionais. Em termos de subversão, nota-se, por conseguinte, que muitas táticas são internas às leis que governam a inteligibilidade cultural, porque, assim como a desconstrução e a ressignificação, os símbolos de poder também operam por repetição.

Situadas como a *différance* sempre inscrita na repetição, as táticas de resistência e subversão performativas devem explicitar o caráter inconsciente e fantasmático do que convencionamos como sendo “real”, no sentido de mostrar o quanto o corpo está longe de ser uma superfície passiva, o substrato natural do gênero. Se críticos quanto a hegemonia do *status quo*, os atos de gênero, ao porem em cena a possibilidade do riso em relação as “identidades naturais”, antes de nos remeterem à marginalidade dos corpos-gêneros abjetos, “sublinham que o fracasso é um elemento constitutivo a todos os gêneros, [...] visto que não é possível viver sem fissuras sob as regras que determinam o que é um gênero natural” (DÍAZ, 2008, p. 203; tradução nossa). Sendo esta, aliás, a força crítica das paródias de gênero, Butler faz pensar que a “ordem de ser de um dado gênero produz fracassos necessários, uma

variedade de configurações incoerentes que, em sua multiplicidade, excedem e desafiam a ordem pela qual foram geradas” (BUTLER, 2003, p. 209). A coexistência e a imbricação mútua dessas injunções, desses atos de fala, “produz a possibilidade de uma reconfiguração e um reposicionamento complexos” (BUTLER, 2003, p. 209). Assim, estrategicamente falando, a subversão das categorias de gênero não consiste em repetirmos ou não certas identidades, “mas em como repeti-las ou, a rigor, repetir e, por meio de uma proliferação radical do gênero, *afastar* as normas do gênero que facultam a própria repetição” (BUTLER, 2003, p. 213). E isto porque a desconstrução da identidade não é uma eliminação do sujeito e suas *práxis*; “ao invés disso, ela estabelece como políticos os termos pelos quais a identidade é articulada” (BUTLER, 2003, p. 213).

No *queer-feminismo* butleriano, conceber a identidade como efeito de atos performativos é não deixar de lado a capacidade de transformação do mundo a partir dos corpos-gêneros, visto que não estamos apenas falando de atos individuais. Nesse escopo, as ações excluídas em função das políticas identitárias, da heteronormatividade e seus binarismos são ressignificadas desde dentro por uma concepção paródica e performativa da linguagem e do sujeito, de forma que o Eu, apesar de não ser liquidado, já não é mais o único centro determinante d’*Isso* que nos tornamos enquanto sujeitos. Para Butler, é preciso entender que, tanto quanto as políticas de identidade, os corpos-gêneros devêm emaranhados em atos discursivos e normativos que se repetem no tempo, mas que, ao se repetirem de maneira crítica, apontam para direções *Outras* capazes não de eliminar, mas de subverter e ressignificar muitas das nossas convenções. Partindo sempre do reconhecimento de que, mesmo quando forjadas por essas normas, muitas generificações são tornadas abjetas *a priori* em nome da lei, podemos dizer que é em função d’*Isso* que devêm tácito em nossos atos que Butler se mostra “fiel e infiel” às heranças que a amparam e, deste modo, nos leva a “encrencar” tanto com a aparente naturalidade do corpo/sexo quanto com os usos acríticos das categorias que nos conferem uma certa inteligibilidade.

Dito isto, nota-se em Butler não só uma desnaturalização do corpo, mas uma desconstrução tática dos moldes identitários aí convencionados, na medida que os gêneros devêm sempre atuais, em ato, estilizando um corpo no mundo. Explicitando através da paródia e da performatividade a mútua imbricação do Eu no *Outro*, do sexo no gênero (e vice-versa), é nesse sentido que nossa autora subverte os limites da aparente dicotomia entre o natural e o cultural, pela qual o sexo diz respeito à natureza e o gênero à expressão cultural do sexo. Extrapolando não só essas antinomias, mas também sua faceta hierarquizante, é função

d'*Isso* que devêm sempre abjeto e movediço “entre” nossos atos que Butler nos reenvia ao gênero como uma identidade sempre instável, produzida através de gestos, palavras, declarações, *práxis* sociais e rastros corporais. Assim, se tanto o sujeito quanto o corpo são efeitos de tudo que fazemos em ato, no mundo e com os *Outros*, é desde uma perspectiva *queer-feminista* que a teoria butleriana da performatividade de gênero não só avança na direção da uma *Outra* leitura da subjetividade, como faz pensar o *fracasso* enquanto via de desconstrução e ressignificação performativas dos corpos-gêneros.

Fazendo pensar o quanto os atos performativos sublinham o *fracasso* como seu *Outro* constituinte, Butler nos mostra que, se espontâneas e subversivas, as corpo-generificações não raro colocam em xeque a ordem aparentemente “natural” pela qual são interpeladas. Inconscientes, pulsionais e sempre *indecidíveis*, elas devêm performativamente entre repetições e direções *Outras*, capazes de nos atestar que o primado da fixidez identitária já não é mais o único centro gravitacional de tudo *Isso* que somos e nos tornamos a cada ato. Ora, mas é tendo que lidar com os modos como o sexo e o gênero se emaranham que Butler se vê na obrigada a “encrençar” com os mecanismos que materializam e que, assim, fazem com que certos corpos-gêneros importem e *Outros* não. Por meio de uma análise desconstrutiva e genealógica da performatividade, será no próximo capítulo, portanto, que atentaremos à necessidade de indagar o que significa a corporeidade e como ela pode vir a se ressignificar através de certas considerações *queers* e feministas. Teorizando o “excluído” não como fora do poder, mas como seu *rastro* constitutivo, trata-se de compreender que, se existem identidades para os corpos-gêneros/sujeitos, elas são forjadas mediante abjeção *a priori* de tudo que, por escolha ou não, não se encaixa nos seus padrões de inteligibilidade. Em função de tudo *Isso* que devêm tornado *Outro a priori* em nome da lei, que interroguemos agora quais são os corpos-gêneros passíveis de reconhecimento e quais são os tornados abjetos e “sem importância”, capazes de suscitar *Outras* vias de “materialização”.

Capítulo.3. **CORPOS-GÊNEROS/SUJEITOS PERFORMATIVOS E O FRACASSO COMO VIA DE RESSIGNIFICAÇÃO: CRITICAMENTE QUEER-FEMINISTA**

3.1. **POR UMA GENEALOGIA DA MATERIALIDADE DO CORPO EM SUA RELAÇÃO COM A PERFORMATIVIDADE: O GÊNERO COMO RESSIGNIFICAÇÃO**

De tudo que problematizamos nos capítulos anteriores, destaca-se a percepção de que o gênero é efeito, e não a causa, dos atos performativos. Havendo sujeito, o mesmo devém nas e a partir de uma série de exclusões e vulnerabilizações *a priori* que tornam abjetos todos esses *Outros* que nele não se encaixam. Do mesmo modo, se há identidade, ela “é construída com base na exclusão brutal daqueles ‘Outros’ que, de algum modo, não se conformam à matriz heterossexual” (SALIH, 2019, p. 103). Ora, se admitimos que não há um “Eu prévio” que nos constitua, então é possível que, via performatividade, não só mimetizemos, mas parodiemos e subvertamos as identidades hegemônicas. Via paródia e performatividade, Butler “encrenca” e (re)mobiliza ao seu modo as tantas heranças que a amparam, fazendo pensar que é possível “tornar-se gênero” d’*Outros* modos, “para além” dos primados da fixidez e estabilidade identitárias. De tudo que as performances *drags* nos mostram, destaca-se a faceta construída, histórica e não-natural dos corpos-gêneros. Ora, mas subjaz aqui outra grande “encrenca”, a saber: uma coisa é dizer que sexo e gênero devém emaranháveis pois o sexo é tão culturalmente forjado quanto o gênero, outra é questionar a materialidade do corpo, sua genealogia. Tensionando ainda mais a “fidelidade infiel” que mantém para com suas heranças, é com *Isso* sempre em mente que nossa autora passa “encrençar” com a “matéria do corpo”, seus significados, sua iterabilidade e citacionalidade no discurso.

De fato, envolvendo-nos numa crítica capaz de pôr em suspeição os essencialismos identitários empregados em certos feminismos, é visando interrogar as condições da emergência dos corpos-gêneros no discurso que Butler faz pensar o quanto essas categorias são constituídas em *différance* a um *Outro* inexorável que as habita, que é reiterado e interpelado como abjeto, mas que retorna feito um *rastró*, “assombrando” o Eu justamente por “feder” e nunca ter sido completamente eliminado. No “devir-entre” de tais “encrenças”, isto significa que, apesar da repetição de certas convenções, as identidades de gênero nunca são tão fixas, naturais, legítimas, verdadeiras, essenciais, universais, etc. quanto se apresentam. Se performativas, parodiáveis e passíveis de desconstrução, elas “podem ser subversivamente trabalhadas, a fim de revelar a natureza instável e ressignificável de todas as identidades de

gênero” (SALIH, 2019, p. 101). Ora, mas se se trata, neste capítulo, de problematizar as conexões entre a performatividade e o corpo, então que desfaçamos alguns mal-entendidos e, ressoando entre as “heranças” butlerianas, esboçemos uma genealogia desconstrutiva apta a investigar a materialidade do corpo e suas construções discursivas: as formas como a performatividade opera nos processos de (re)materialização dos sexos e dos gêneros.

Visando uma abordagem genealógica e *queer-feminista* da materialidade do corpo, é desde aqui que a “encrenca” butleriana da performatividade adquire contornos mais precisos. Vinculando-a ao que, a partir de Austin e Derrida, esboçamos acerca da iterabilidade dos atos de gênero, trata-se de interrogar os *rastros* de corpo inscritos nos processos generificação e, assim, apontar aos limiares da constatação segundo a qual a corporeidade não existe fora do discurso, ou melhor, ao entendimento de que, tanto quanto o gênero, os sexos são temporal e discursivamente construídos, de forma que não há sujeito que não seja, já e desde sempre, um corpo generificado. Trata-se de desconstruir, subverter e ressignificar a noção de materialidade na intenção de problematizar até que ponto, em que sentidos e quais são os corpos que “pesam”, quem são os corpos-gêneros passíveis de “importância”.

Ora, ainda que o sexo seja tão “tornado” quanto o gênero, disso não decorre que não exista uma materialidade do corpo; apenas que ela só é apreensível via discurso. Enquanto *locus* de mimetização e interpretação das leis culturais, o corpo devém tal qual uma realidade material que foi situada e definida numa certa linguagem. “Devir corpo” é performar e estilizar uma maneira de lidar com as situações e convenções de gênero que nos são interpeladas. Deste modo, poder-se-ia inferir que “tornar-se gênero” é assumir uma estilização do corpo, conferindo-lhe uma forma cultural (Cf. BUTLER, 1986). Contudo, resta saber como isso é possível e o que significa o trabalho de “dar forma cultural ao corpo”? No sentido de (re)pensar o corpo d’*Outras* formas, é preciso problematizar “os mecanismos que materializam, que outorgam significação, que fazem com que os corpos importem ou não importem” (DÍAZ, 2008, p. 226; tradução nossa)

Para Butler, tudo isso que, aparentemente, dá forma ao corpo devém “material” na medida em que a materialidade é teorizável como “efeito do poder, como o efeito mais produtivo do poder” (BUTLER, 2019b, p. 21). Em paralelo, não é possível pensar o gênero como um constructo imposto sobre a “matéria, seja ela entendida como ‘o corpo’ ou como seu suposto sexo” (BUTLER, 2019b, p. 21). Uma vez que o sexo é produto de uma normatividade histórica, a materialidade do corpo, do mesmo modo, “já não pode ser pensada separadamente da materialização dessa norma regulatória” (BUTLER, 2019b, p. 21). Sua materialização é

indissociável tanto das convenções que a regulam quanto das significações que faz circular, de maneira que, se bem sucedida do ponto de vista das metas esperadas pelo poder, concede ao corpo uma certa fixidez, sua inteligibilidade. Nos termos do poder, tudo opera como se se tivesse instituído no corpo um campo de regularidades cuja característica é fazer com que a matéria venha antes do discurso. Tais regularidades “aparecem como *fora* do discurso e do poder como seus referentes incontestáveis, seus significados transcendentais” (BUTLER, 2019b, pp. 71-72). Contudo, a partir do instante que materialidade é considerada o único ponto de partida à ação teórico-político-prática, Butler alerta: corre-se o risco de dar-se aí a oportunidade para que “o poder oculte seus mecanismos de produção, velando o conhecimento de que o chamado ‘lugar fundante’ é resultado de complexas relações de poder e discurso” (DÍAZ, 2008, p. 227; tradução nossa). A aparência de estar fora do discurso “é o momento em que o regime de poder é mais dissimulado e mais eficaz” (BUTLER, 2019b, p. 72). Contra essa forma hegemônica de lidar com a corporeidade, que se proponha uma abordagem genealógica, desconstrutiva e *queer-feminista* dos nossos processos de materialização. “Para além” de uma crítica às *metafísicas da substância* e seus efeitos, que se busque uma ressignificação “pós-estruturalista da performatividade discursiva tal como esta opera na materialização do sexo” (BUTLER, 2019b, p. 22)

Para Butler, o que convencionamos como sendo a materialidade do corpo não é natureza pura, coisa bruta, resto a ser excluído; é antes uma dinâmica de atribuição de significados, inteligibilidades e valores. Enquanto significação, o “corpo natural” nada mais é do que um efeito de certas convenções: “um corpo que só pode ser conhecido por meio da linguagem e do discurso” (SALIH, 2019, p. 113). No sentido de uma crítica a estes processos de naturalização, insiste-se aqui na indissolubilidade entre o corpo e suas significações, sendo que não há nada fora do discurso. Como tal, “o corpo é significado na linguagem e não tem lugar fora de uma linguagem que é, *ela própria*, matéria” (SALIH, 2019, p. 113).

Perguntando-nos, ademais, se a linguagem pode ou não ser condição da materialidade, Butler mostra não só que ambas devêm emaranhadas, como diz que “a linguagem é e se refere ao material, assim como o material nunca escapa ao processo pelo qual é significado” (BUTLER, 2019b, p. 129). O trabalho de “materialização” condensa a ideia de que o corpo não é nem um local nem uma superfície de inscrições culturais, antes um devir que se forja e se repete na linguagem: “*um processo de materialização que se estabiliza, ao longo do tempo, para produzir o efeito de demarcação, de fixidez e de superfície que chamamos de matéria*” (BUTLER, 2019b, p. 31). Desde uma abordagem *queer-feminista*,

que indaguemos uma genealogia do corpo, na intenção de desconstruir “o que (e como) suas diferentes partes vieram a significar, e ainda o que (e como) elas podem vir a se *ressignificar*” (SALIH, 2019, p. 114).

Apontando aos limites da arqueo-genealogia foucaultiana, isto é, à questão d’*Isso* que foi excluído da corpo-sujeitificação, é também (re)mobilizando as heranças deixadas por Luce Irigaray (e as demais autoras do primeiro capítulo) que Butler se dedica a uma análise dos usos da noção de matéria n’alguns feminismos. Por meio desta correlação “Foucault-Irigaray-feminismos”, ela nota que boa parte do pensamento ocidental (as *metafísicas da substância*) só veio a se constituir a partir do instante em que o feminino foi destinado à materialidade, como um *Isso psíquico* a ser constantemente forcluído do falocentrismo. Desde uma lente *queer-feminista* atravessada por Irigaray e as demais autoras, estamos remetendo à exclusão e abjeção *a priori* do feminino enquanto devir possível; fator este que faz com que operemos através de oposições, hierarquias e binarismos sexuais. Fomentando uma série de “encrencas” à vinculação do “devir mulher” com a ideia de um corpo passivo, Butler entende que Irigaray faz pensar o quanto o feminino é excluído das oposições entre matéria e forma, corpo e razão, natureza e cultura. Rejeitado *a priori*, o feminino não pode ser expressado, e tampouco adquire representação, pois “sua exclusão é sobre o que se apoia o sistema filosófico ocidental. E essa exclusão fundamental [...] ocorre através da noção de matéria” (DÍAZ, 2008, p. 229; tradução nossa).

Recorrendo, ademais, aos amparos de Foucault, Austin e Derrida, Butler questiona o quanto dá-se aí uma certa alteridade radical que, nos termos das relações de poder, faz pensar o “excluído” não como fora da cultura, antes como um excesso constitutivo, um *rastros*, um efeito produtivo das oposições e hierarquias que o constituem. Para ela, tudo que foi relegado no trabalho de materialização do corpo não é um “fora absoluto”, antes o seu “*exterior constitutivo*”: uma *différance*, uma outridade formada por um conjunto de “exclusões que, no entanto, são internas ao próprio sistema como uma necessidade não tematizável” (BUTLER, 2019b, p. 77). Tanto quanto esse *Outro* inexorável que nos habita, tal “exclusão emerge dentro do sistema como incoerência, rompimento, uma ameaça à sua própria sistematicidade” (BUTLER, 2019b, 77). Assim, quanto a como o falocentrismo nos tangencia, é pondo-se crítica à ideia de um prazer e de uma discursividade essencialmente femininos que Butler “encrenca” não só com as exclusões acriticamente reproduzidas por Irigaray e as demais feministas, como diz que não é possível reduzir a exclusão apenas ao feminino. Por meio de uma genealogia *queer-feminista* e desconstrutiva dos atos de gênero, trata-se de não deixar de

problematizar os tantos *Outros* tipos de exclusões perpetradas pelo sistema masculinista, por seus sistemas hegemônicos de identificação e materialização do corpo.

Segundo nossa autora, assim como a abjeção, a exclusão é inerente aos processos de generificação. Se há identidade, ela só é assumida mediante forclusão *a priori* de todos esses corpos-gêneros que, escolhendo ou não, não se encaixam, por exemplo, nos padrões de inteligibilidade da hegemonia heterossexual. Se há identidade, ela só se mantém estável “às custas de *Outras* identidades” (SALIH, 2019, p. 107). Não obstante, que nos mantenhamos abertos ao questionamento das formas de violências aí suscitadas! Que compreendamos que a exclusão é um limiar, uma margem movediça e que, por isso, é possível por meio dela sinalizar os locais desde onde os regimes de saber-poder podem ser performativamente subvertidos e ressignificados. Assim, no que tange a materialização do corpo, uma das grandes lições deixadas pelo *queer-feminismo* butleriano é ter reconhecido que tal processo não pode operar por meio de identidades irreduzíveis. Se assim o fosse, incorreríamos no perigo de perpetuar as exclusões que interpelam, por exemplo, o “tornar-se mulher” e suas corpo-generificações. Quando esboça, portanto, uma genealogia *queer-feminista* da materialidade do corpo, Butler chama atenção para a necessidade de (re)pensarmos, na contemporaneidade, quais são os corpos passíveis de reconhecimento e quais são os corpos tornados abjetos, que não tem *importância* nos termos das leis.

Jamais negando, mas nem tampouco pressupondo-a de antemão, o que nossa autora destaca é o empenho de não rejeitar a materialidade, mas também de não reduzi-la a apenas duas opções. Dos caminhos que dispomos, nenhum “se exaure ao, por um lado, *supor* a materialidade e, por outro, *negar* a materialidade” (BUTLER, 2019b, p. 65). Longe de assumir qualquer destes lados, Butler esclarece que “encrencar” com um pressuposto não é “eliminá-lo; ao contrário, é livrá-lo de suas fixações metafísicas a fim de entender quais interesses políticos foram aí garantidos” (BUTLER, 2019b, p. 65). Problematizar a materialidade dos corpos pode implicar na perda de algumas certezas, mas isso “não é o mesmo que niilismo político” (BUTLER, 2019b, p. 65). Se táticas em relação ao *status quo*, tais inquietações podem, em verdade, ser compreendidas “como o início de novas possibilidades, novas formas de os corpos adquirirem importância [*matter*]” (BUTLER, 2019b, p. 65). Portanto, trata-se de propor uma leitura performativa, desconstrutiva e sempre movediça dos corpos-gêneros e seus processos de ressignificação, com o objetivo de abrandar suas sanhas mais dogmáticas e repressivas, permitindo assim uma constante abertura às *práxis* de coalizão e, do mesmo modo, à citacionalidade, iterabilidade e inexorabilidade desse *Outro*,

desse *Isso* que nos habita e descentra a cada instante, a cada ato corpóreo no mundo. Com suas (re)visões dos usos metafísicos da ideia de “naturalidade”, é em função d’*Isso* que devém tornado abjeto *a priori* que o *queer-feminismo* butleriano faz pensar n’*Outras* possibilidades de materialização, em novas formas de corpo-generificação.

Falando não mais somente em termos de paródia, mas do gênero enquanto potencial de ressignificação, é, pois, (re)empregando o conceito althusseriano de interpelação que Butler dá novos sentidos à sua teoria da performatividade. Considerando, por exemplo, o quanto as intervenções médicas e parentais influenciam nos modos como os bebês assumem seus gêneros, nossa autora mostra que “tornar-se menina” é um ato interpelativo reiterado “por várias autoridades e ao longo de vários intervalos de tempo que reforçam ou contestam esse efeito naturalizado” (BUTLER, 2019b, p. 28). Tornar-se gênero “é ao mesmo tempo um modo de configurar um limite e também de inculcar repetidamente uma norma” (BUTLER, 2019b, p. 28). A interpelação acontece quando o sexo e o gênero de uma pessoa são socialmente anunciados, através dos atos pelos quais ela é chamada a se assumir enquanto sujeita. Fazendo pensar – com Beauvoir e as feministas – que “não se nasce mulher”, se é chamada a “tornar-se mulher”, Butler dá a entender que problematizar-nos em termos de interpelação e ressignificação implica reconhecer que, tal qual o gênero, o sexo “é performativamente constituído quando um corpo é categorizado como ‘macho’ ou como ‘fêmea’” (SALIH, 2019, p. 111).

Apontando à subversão e ressignificação dos atos discursivos que nos “tornam”, a interpelação não é um simples performativo, ao menos não conforme sugere a teoria austiniana dos *atos de fala*. Enquanto tal, a interpelação alude também ao *fracasso performativo*: à possibilidade de o sujeito, enquanto *Isso* psíquico, nem sempre colocar em ação o que nomeia e, assim, resistir, sobrecarregar, fissurar e ressignificar desde dentro as leis e categorias que o amparam. Na medida em que tais convenções propiciam as condições para sua própria subversão, Butler reconhece: é fazendo *Outros* usos das normas que os interpelam que os corpos-gêneros podem ser ressignificados.

Emaranhados nas estruturas de poder, apesar de serem por elas habilitados, a verdade é que os corpos-gêneros nunca estão completamente subordinados. Se performativos e pulsionais, eles nunca são simplesmente passivos, não estando apenas à espera de uma significação. (Re)interpelando as leis d’*Outras* formas, há sempre a chance de, via performatividade, subverter e ressignificar as convenções. Se, ao invés de nascermos, somos chamados a performar e estilizar *Isso* que nos tornamos, então é possível (re)materializar o

corpo de maneiras que desestabilizam as estruturas de poder pelas quais somos convencionalmente “tornados”. Para Butler, visto que não há sexualidade desinvestida de significações culturais, é preciso reconhecer que, longe de ser “cientificamente neutra”, não há percepção do corpo-próprio (vide Merleau-Ponty) que não seja fruto de um ato ao mesmo tempo interpelativo e performativo, de modo que a linguagem pode ser usada não apenas para nos descrever, mas para que “nos tornemos gênero”. Portanto, não se trata de negar a materialidade do corpo, mas compreender o quanto ela não possui *status* fora de uma discursividade que é sempre constitutiva e interpelativa – sempre performativa, espontânea, não-natural e passível de ressignificação.

Substituindo, então, paródia por ressignificação, é fazendo pensar uma genealogia *queer-feminista* e desconstrutiva da materialidade do corpo que Butler nos desvencilha da ideia de um “Eu prévio e escolhedor” que performa e devém gênero como se estivesse trocando de roupas, isto é, segundo suas próprias intenções: um *performer*. Ela reconhece que nos corpo-generificamos não só através da construção voluntária e intencionada de uma identidade, mas também, e sobretudo, por meio da interpelação e repetição performativas e espontâneas/pulsionais de certos atos no mundo. Problematizando *Isso* que nos tornamos a cada instante, no mundo e com os *Outros*, Butler visa não apenas desconstruir a noção clássica de intencionalidade, mas enfatizar o quanto o “gênero não é um papel que se escolhe a cada dia, pois tal ideia implicaria num ‘alguém’ que precede este gênero” (PROCHAT, 2014, p. 93). Não só como paródia, mas é também enquanto via de interpelação e ressignificação táticas que se faz possível tanto repetir quanto suscitar *Outras* estilísticas de corpo-generificação. E visto que, diante das possibilidades de *fracasso*, os performativos nem sempre tornam existente o que nomeiam, é como ressignificação que os atos de gênero fazem pensar em corpo-sujeitificações inesperadas e incalculáveis – quiçá inconscientes e pulsionais aos *scripts* hegemônicos de identificação e saber-poder.

Nem voluntarista nem determinista, nem essencialista nem construtivista, é sendo “fiel e infiel” aos seus amparos teóricos que o *queer-feminismo* butleriano faz pensar: a problematização dos atos pelos quais nos corpo-generificamos não é apenas uma questão cultural por parte de quem insiste em “exercer a liberdade burguesa em dimensões excessivas” (BUTLER, 2022, p. 57). Vislumbrar o gênero como crítico, performativo e sempre passível de ressignificação é não apenas “insistir no direito de produzir um espetáculo prazeroso e subversivo, mas alegorizar maneiras espetaculares e consequentes por meio das quais a realidade é reproduzida e contestada” (BUTLER, 2022, p. 57). Assim, longe de

reduzi-lo seja a uma ação mecânica (determinismo), seja a uma escolha consciente e intencionada (voluntarismo), é problematizando-o com e contra as leis de identidade e suas formas de materialização que a genealogia butleriana faz pensar o corpo-gênero como um ato performativo e sempre improvisado: um “tornar-se” bastante “excêntrico”, um “fazer” sempre atual, um “estar-entre” movediço, um devir incessantemente e, por isso, sem quaisquer *telos* e/ou finalidades metafísicas que o oriente. Enquanto *práxis* de improvisação numa cena de constrangimentos, se performativos em relação ao *status quo*, os corpos-gêneros apontam para possibilidades *Outras* de desconstrução, subversão e ressignificação tanto da materialidade do corpo quanto das matrizes de poder que nos regem mediante repetição.

3.2. NEM ESSENCIALISMO NEM CONSTRUTIVISMO, SOBRETUDO A DESCONSTRUÇÃO PERFORMATIVA

Das tantas “encrencas” que fomenta a partir de suas heranças, o *queer-feminismo* butleriano não raro deixa transparecer que tudo, inclusive o corpo, é produto da linguagem e que, portanto, nada há senão a materialidade das palavras. Enfim ciente desse possível entrave entre suas teorizações, nossa autora reforça seu posicionamento performativo-desconstrutivista, desde onde busca (re)pensar a abjeção, a exclusão, a vulnerabilização e a marginalização *a priori* rastreáveis nas construções linguísticas. Crítica à essa ideia de um construtivismo discursivo, ela propõe que, ao invés da intencionalidade, a noção de performatividade talvez seja mais adequada para lidar com as “encrencas” do sexo, do corpo, do gênero e suas vias de ressignificação. Sem que, com isto, rejeitemos a “importância” do corpo, trata-se de compreender que a ideia de uma “construção do gênero” pode suscitar uma série de confusões essencialistas que “não permitem entender a formulação performativa da materialidade como um processo de significação em que está implicada a repetição de certas normas” (DÍAZ, 2008, p. 233; tradução nossa). Em nome de uma genealogia crítica, performativa e desconstrutiva, é desde aqui que Butler tece novas “encrencas”: corpos vivem e morrem, diz ela, “comem e dormem, sentem dor e prazer, suportam doença e violência; e esses ‘fatos’ [...] não podem ser rejeitados como mera construção” (BUTLER, 2019b, p. 16). Por certo, deve haver uma necessidade material dos corpos; mas essa irrefutabilidade não “compromete o que poderia significar afirmá-los por meios discursivos” (BUTLER, 2019b, p. 16).

Visto que a linguagem devém acompanhada de “fatos de realidade”, Butler pergunta se há motivos para conceber a discursividade como algo a ser eliminado dos corpos-gêneros. Segundo ela, é por meio das construções discursivas que vivemos e pensamos; e acontece que renunciá-las é tornar inviáveis certas operações corporais. Questionando os significados comumente atribuídos ao corpo por parte de alguns feminismos, nossa autora diz que interpretá-lo como construído exige não só uma reflexão genealógica, como demanda a suspeição quanto a manutenção da ideia de que o sexo opera como um dado fixo, natural e pré-discursivo, sobre o qual estão assentadas as demais construções do sujeito.

Segundo Díaz, se olharmos para como algumas interpretes localizam o “tornar-se” beauvoiriano e, assim, entendermos que suas teses mantêm o sexo como um fato “pré-discursivo sobre o qual se erige a construção do gênero [...], então se justifica a recusa de Butler em se reconhecer como construtivista” (DÍAZ, 2008, p. 234; tradução nossa). O *queer-feminismo* butleriano enfatiza tanto que as leis dão materialidade ao corpo quanto que esse trabalho só é possível mediante a repetição tática de certas convenções. Tanto quanto o gênero, os processos de materialização do corpo não implicam nem determinismo nem voluntarismo, já que, via repetição, os mesmos nunca se dão por completo, nunca obedecem por inteiro as normas que os tangenciam – sempre sobram “furos” para a ação subversiva. Nas dinâmicas de corpo-generificação, sempre restam espaços, *rastros* e fissuras de “sem-sentido”, de abertura à inexorabilidade destes *Outros* que nos habitam, “para que as normas se voltem contra si mesmas e ponham em questão seu caráter hegemônico” (DÍAZ, 2008, p. 234; tradução nossa).

Dentre tantas coisas, essa concepção da materialidade do corpo pode ser elucidada a partir da noção de citacionalidade, compreendendo que a performatividade não é apenas um “ato” deliberado, mas “uma prática reiterativa por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (BUTLER, 2019b, p. 21). Trata-se de deixar claro que as convenções relativas ao sexo e ao gênero trabalham de maneira performativa tanto para materializar o sexo do corpo quanto para consolidar as diferenças sexuais a serviço da compulsoriedade hétero. (Re)pensando genealógicamente a noção de matéria, Butler argumenta que o gênero não pode ser simplesmente afirmado como um construto cultural derivado do corpo. Não obstante, se tanto o sexo quanto o gênero devém performativos, se a sexualidade opera como um dispositivo de poder apto a fornecer espaços de inteligibilidade, então também não decorre que o corpo seja uma ficção linguística passível de eliminação. Se críticos,

performativos e citacionáveis, sexo e gênero devêm passíveis de uma resignificação que, dentre tantas coisas, abarca os significados habitualmente dados pelo construtivismo.

De acordo com nossa autora, as teorizações construtivistas acerca das corpo-generificações deixam em aberto algumas controvérsias: ou elas mantêm o sexo como uma base natural ou desembocam num construtivismo linguístico radical, que é tão problemático quanto. Se reiteram o sexo como o fundo natural da sujeitificação, suscitam o problema de não superarem a adesão a um “Eu prévio” que determina os atos de gênero. Por outro lado, o construtivismo linguístico radical passa a impressão de nos conduzir a uma “performance divina”, que nada produz senão a repetição da ideia segundo a qual há aí um Eu livre, intencionado e soberano, capaz de escolher e determinar *a priori* tudo que põe em ato no mundo. Crítico à hegemonia destes pressupostos, o *queer-feminismo* butleriano fala não em eliminar Eu, tampouco em recuperar seus sentidos humanistas, mas em problematizar, através de uma lente desconstrutiva e a performativa, suas condições de constituição, seus mais diversos modos de ação e resistência ao *status quo*.

Dentre tantas coisas, isto nos remete ao limiar da abjeção, desse *Outro* inexorável e “constitutivo” do humano, d’*Isso* tudo que é forcluído da materialização, mas que sempre retorna, ameaçando assim as fronteiras da inteligibilidade. Assim como esse *Isso* que nos habita, tal externalidade até pode ser isenta ao que é construído via linguagem, mas só é concebida quando em relação ao discurso, ainda que em suas margens. Longe, por conseguinte, tanto do essencialismo quanto do construtivismo, Butler diz ser preciso não perder de vista “a desconstrução, pois a questão nunca foi se ‘tudo é construído discursivamente’” (BUTLER, 2019b, p. 29). Crítica quanto a possibilidade de um monismo discursivo construtivista, trata-se de não passar por alto a força subversiva “da exclusão, do apagamento, da forclusão e da abjeção violentos e de seu retorno destrutivo dentro dos próprios termos de legitimidade discursiva” (BUTLER, 2019b, p. 29).

A “encrenca” quanto ao construtivismo diz respeito ao fato dele partir de uma série de dispositivos que se colocam como fixos e a-históricos, ocupando assim o lugar d’*Isso* que devêm sujeito. Contra a ideia de um construtivismo determinista que em nada presta atenção aos mecanismos de exclusão, forclusão e abjeção inerentes às suas construções, Butler busca não só não eliminar a nossa capacidade de ação, como propõe, via performatividade, que compreendamos a faceta “construída” dos corpos-gêneros não como derivada de um “Eu prévio”, mas como um “devir-entre” que opera através da repetição e da citação táticas das

convenções; leis estas que tanto forjam o sujeito quanto são a ocasião para a subversão e ressignificação das identidades aí suscitáveis.

Desde uma visada desconstrutiva e performativa, é por meio da repetição tática de certos *scripts* identitários que as leis não só se estabelecem, como apontam ao surgimento de fissuras, de *rastros* que, ademais, impossibilitam a completa “implantação das normas e suas produções” (DÍAZ, 2008, p. 238; tradução nossa). Dada a interpretação austin-derridiana dos atos de fala performativos, nossa autora diz ser preciso conceber *práxis* de repetição e ressignificação das leis e suas formas de abjeção, de modo que o poder de pôr em ato o que é nomeado através do discurso não se encontra na vontade de um “Eu prévio”, mas “em uma função derivada da cadeia ritualística da repetição” (DÍAZ, 2008, p. 238; tradução nossa). Butler faz pensar que as interpelações de sexo e gênero sempre ocorrem dentro de um processo linguístico de materialização e ressignificação do corpo. E *Isso* implica que a referência “dos corpos não é meramente descritiva, mas que tem um alcance performativo. Dizer que existe a materialidade do corpo é uma maneira e materializar o corpo” (DÍAZ, 2008, p. 239; tradução nossa).

Desde uma perspectiva *queer-feminista*, as operações que decidem o que é ou não passível de significação/materialização são sempre formas de seleção e exclusão: de delimitação *a priori* dos corpos-gêneros que “importam” em relação aos tornados abjetos. “Encrencando” com as teorias construtivistas de gênero, Butler nos requisita a subverter, desconstruir e ressignificar a aparente fixidez dos critérios que diferenciam “os sexos dentro do marco dicotômico da lei heterossexual, a partir desse 'exterior constitutivo' engendrado pelas elaborações discursivas predominantes” (DÍAZ, 2008, p. 239; tradução nossa). Enfatizando não só a historicidade, mas também a possibilidade de *fracasso* no que tange aos atos performativos, depreende-se d'*Isso* que “a performatividade não é nem um jogo livre nem uma forma teatral de apresentação de si, tampouco pode ser simplesmente equiparada a uma performance” (BUTLER, 2019b, p. 175). Assim, acerca da materialidade e da performatividade das corpo-generificações, trata-se de (re)empregar as teorias de Austin e Derrida para, no sentido derridiano (na crítica à suposição de uma performatividade “divina”), fazer pensar a citacionalidade e a iterabilidade como explicitadoras do caráter performativo e nunca estável dos atos de gênero, na medida em que não há aí um “Eu prévio” e/ou singular, antes uma constante dinâmica de citação, subversão e ressignificação das convenções hegemônicas.

Empregando as noções de citacionalidade e iterabilidade no contexto da uma genealogia *queer-feminista* da materialidade dos corpos-gêneros, Butler diz que, assim como sua suposta “naturalidade”, a autoridade das leis relativas ao sexo vem do fato delas serem constantemente mimetizadas, citadas, repetidas e interpeladas, tangenciando, assim, os modos como nos “tornamos” e nos identificamos. Dentre tantas coisas, isso mostra que estamos sempre emaranhados no poder, por mais que a ele nos oponhamos. Vide, por exemplo, os binarismos de gênero e a heterossexualidade compulsória: matrizes que problematizamos, mas que nos envolvem ao ponto de nos interpelar. Portanto, se há ação por parte sujeito, ela jamais é externa ao poder, o que implica que nada pode ser concebido desde uma visada absolutamente voluntarista, livre e desimpedida quanto as situações mundanas.

Ora, mas disso não decorre que não existam vias de atuação. Para Butler, é preciso que subvertamos e ressignifiquemos desde dentro as matrizes de poder e identificação, na intenção de dar *Outros* significados aos corpos-gêneros que, em função de um ideal de normatividade, foram materializados como abjetos e sem importância. Trata-se de pensar o quanto tudo *Isso* que foi excluído *a priori* da inteligibilidade pode ser “produzido como um retorno desestabilizador, não apenas como contestação *imaginária* que efetua o fracasso no funcionamento da lei, mas como rompimento habilitador” (BUTLER, 2019b, p. 49). Trata-se de interpelar a abjeção como a situação para ressignificar “o horizonte simbólico em que alguns corpos começam a importar [*matter*] mais do que outros” (BUTLER, 2019b, p. 49).

Denunciando o quanto uma parte significativa das teorias construtivistas não permitem pensar nem os atos de exclusão nem o poder de ação dos corpos-gêneros, Butler, na sua teoria da performatividade, busca não só (re)pensar a abjeção, como evidenciar suas potencialidades transformadoras. E se continua empregando a ideia de “construção”, o faz tão somente para sublinhar seu caráter performativo. Crítica quanto a possibilidade de um construtivismo radical dos corpos-gêneros, ela evidencia de que modos as polêmicas entre essencialismo e construtivismo estão fundadas num paradoxo de difícil solução, a saber: “afirmar que não há materialidade prévia acessível à ordem discursiva não significa que o corpo é apenas produto de uma construção” (DÍAZ, 2008, p. 242; tradução nossa). Afirmar que o corpo é um *rastro* escorregadio, que ele é um devir sempre instável e *indecidível*, não é inferir que ele é sempre construído. Em verdade, deve haver um horizonte onde o essencialismo construtivista encontra seu limite!

De fato, é verdade que Butler dá a impressão de deslizar sua genealogia do corpo ao campo da linguagem. Ela própria admite que, ao escrever sobre o corpo, logo descobriu que

“que pensar a materialidade invariavelmente levava a outros domínios” (BUTLER, 2019b, p. 14). Irredutíveis a simples objetos do pensamento, os corpos tendem “a indicar um mundo além deles mesmos, sendo que esse movimento para além de sua delimitação [...] parece bastante fundamental para mostrar o que os corpos ‘são’” (BUTLER, 2019b, p. 14). Contudo, é igualmente evidente que não se trata de substituir um horizonte pelo outro, ainda que sejam complexas as vinculações entre corpo e linguagem.

A materialidade do corpo remete a tudo *Isso* que a linguagem sempre *fracassa* em captar, ainda que esta não poupe esforços para tentar denotá-la. Formulada na e pela linguagem, a materialidade retém o discurso como sua condição. Afirmar por meio da linguagem uma materialidade que lhe é alheia “é postular essa mesma materialidade, retendo assim tal postulação como sua condição constitutiva” (BUTLER, 2019, p. 65). Por essa razão, a distinção entre “linguagem e materialidade, em vez de assegurar a função referencial da linguagem, enfraquece radicalmente essa função” (BUTLER, 2019b, p. 128); e de tal modo que não há como simplesmente indicar tudo *Isso* que foi postulado como radicalmente *Outro*. Portanto, não se pode concluir nem que o corpo seja uma realidade discursiva, nem que ele não tenha relação com a linguagem. Ainda que não sejam a mesma coisa, linguagem e materialidade devêm emaranhadas uma na outra: “desde sempre implicadas de forma mútua, desde sempre excedendo-se de forma recíproca, linguagem e materialidade nunca são de todo idênticas nem de todo distintas” (BUTLER, 2019b, p. 130).

Se desvencilhando, pois, da acusação segundo a qual o seu *queer-feminismo* contém rompantes ontológicas, Butler esclarece que sua relação com as *metafísicas da substância* é estratégia, com o intuito de lhes causar fissuras, para que suas categorias sejam ressignificadas numa direção *Outra* que não as dos *scripts* identitários hegemônicos. Introduzindo na aparente fixidez ontológica um horizonte sempre mutante de fissuras e ressignificações táticas, ela se utiliza de noções metafísicas não para proibi-las, mas para “impedir, mediante repetição, que continuem exercendo seus efeitos constrictivos de poder” (DÍAZ, 2008, p. 244; tradução nossa). Trata-se de inviabilizar que seus termos continuem a persistir em distribuir “realidade”, “reconhecimento” e “importância” apenas para alguns corpos, às custas da exclusão e abjeção *a priori* de todos os *Outros*.

Em verdade, o abjeto no *queer-feminismo* butleriano é não só o que foi destinado à insignificância, à invisibilidade, ao invivível, mas diz respeito a tudo *Isso* que foi relegado à ininteligibilidade, à falta de “importância” nos termos da lei. Quando corpo-generificado, não há nada que nele se afirme enquanto realidade metafísica, antes como um *Isso* instituído

discursivamente, de modo que, se é excluído *a priori*, então estiliza no “devir-entre” de seus atos o âmbito da “externalidade constitutiva”, desse *Outro* inexorável que insiste em retornar, fazendo “furos” e subvertendo as categorias de identidade. O abjeto sinaliza não apenas os limites da inteligibilidade cultural, mas o que pode ou não ser nomeado, o que tem ou não importância, o que é ou não “tornado merda”. “Para além” de uma vivência fenomenologicamente dada, a abjeção é, pois, um devir histórico e não-natural, visto que corpo e linguagem devêm emaranhados, cada qual sendo parte constitutiva da vida do outro.

O corpo-gênero tornado abjeto carrega uma grande força crítica e (re)criativa, mas isso não implica que seja pré ou extralinguístico. Em termos butlerianos, é desde dentro das convenções, e a partir de suas dinâmicas de diferenciação, que se faz possível uma transformação das hegemonias linguísticas e identitárias, de modo a evidenciar o caráter subversivo e movediço de um *queer-feminismo* genealógico e desconstrutivo. No que tange, então, esse impulso “encrenqueiro” de Butler para com suas heranças, que não eliminemos as normas que nos regem, mas que jamais deixemos de destacar o quanto elas operam a partir da produção de exclusões e abjeções *a priori*. Do mesmo modo, que também não deixemos de frizar as possibilidades de, via performatividade, subverter e ressignificar as leis n’*Outras* direções, através de *práxis* de coalizão menos exclusivitas e, quiçá, mais inconscientes, erráticas e humanizadoras. Não querendo alegar, com isto, que seja cabível algo como uma inclusividade radical, Butler faz pensar: sejam elas quais forem, as categorias de identidade operam a partir da exclusão; portanto, o problema não é o abjeto, mas o quanto, em nome de um certo ideal identitário emancipatório, o processo que o constitui dessa maneira pode ser violento ao ponto de não se “importar” em lançar um grupo de indivíduos para fora do humanamente aceitável.

Ora, mas se se trata de pensar em *práxis* de inclusão e coalizão, então que as problematizemos como ideais sempre abertos “a revisar seus possíveis exercícios de exclusão” (DÍAZ, 2008, p. 251; tradução nossa). Desde uma visada *queer-feminista* desconstrutiva e performativa, que pensemos a possibilidade da inclusão desse *Outro* tornado abjeto não como uma orientação voltada à anulação das diferenças, mas com a meta de, em função d’*Isso* que devêm como corpo-gênero/sujeito, galgar o reconhecimento e a importância de toda a vida humana, inclusive a das mais “excêntricas” – *queers*. *Isso* posto, que “encrenquemos” novamente com a psicanálise e, assim, teorizemos o *fracasso* como via performativa de interpelação, subversão e ressignificação das corpo-generificações hegemônicas.

3.3. PERFORMATIVIDADE, INTERPELAÇÃO E O FRACASSO ENQUANTO VIA DE CORPO-GENERIFICAÇÃO: “ENCRENCANDO” COM A PSICANÁLISE

Aprofundando suas “encrencas” com os processos de corpo-generificação, Butler constata, por exemplo, que as noções foucaultianas não permitem explicar nem que o sujeito não é totalmente constituído pelo discurso, nem que os elementos dessa constituição não podem ser antecipados. De acordo com ela, tais processos são sempre falhos e passíveis de *fracasso*. Denunciando as fragilidades das teorizações em torno das relações entre saber, poder e subjetividade, ela nota o quanto Foucault passa por alto o caráter vulnerável das dinâmicas de sujeitificação; razão pela qual nos reenvia ao conceito althusseriano de interpelação.

Ora, sendo um dos elementos basilares de nossa constuição e via de reconhecimento, a interpelação faz pensar o quanto, em se tratando da corpo-generificação, uma “proposição constativa é sempre performativa em algum grau” (BUTLER, 2019b, p. 32). “Tornar-se gênero” envolve uma série de citações discursivas direcionadas a alguém, de modo que é possível frisar aí um sem-número de ações performativas aptas a provocar a emergência do sujeito, fazendo com que ele também emita atos de fala. Portanto, ao passo que Austin teoriza os contextos e as situações intencionais dos atos de fala, “a *interpelação* de Althusser oferece o primeiro momento, o momento em que o sujeito é constituído” (DÍAZ, 2008, p. 253; tradução nossa). E visto que ambas noções são proliferantes no que tange os processos de corpo-generificação, é desde aqui que nossa autora, “em conexão com as inquietudes intelectuais promovidas por suas leituras de Foucault, Derrida e Austin, enquadra a presença de Althusser em seus textos” (DÍAZ, 2008, p. 253; tradução nossa).

Em Butler, as correlações entre performatividade e interpelação são tecidas tomando por base os índices teóricos fornecidos por Austin, Derrida e Foucault, mas agora também partindo das “encrencas” para com os textos althusserianos. Ora, do mesmo modo que é possível interrogar a existencia de um conjunto de enunciados que põem em ação o que está sendo expresso na fala, a interpelação remete ao ato pelo qual um corpo-gênero/sujeito não é apenas descrito, mas declarado, na medida em que é performativamente constituído no ato mesmo de sua descrição. Neste horizonte, logo se percebe, por exemplo, que o chamado

interpelativo de um médico e/ou de uma enfermeira (ou de um policial) não é apenas uma forma de disciplinamento, mas um dos modos pelos quais o sujeito é iniciado no discurso e é reconhecido enquanto tal. Quando médicos e enfermeiras declaram, por meio de ultrassons, que este bebê “É uma menino!” ou “É um menina!”, não apenas constataam o que veem; performativamente, eles estão atribuindo um sexo e um gênero a um corpo que não existe fora da linguagem, fora das leis que o tangenciam.

Como frutos do poder, tais interpelações não estão apenas descrevendo fatos, mas iniciando o corpo-sujeito no processo performativo de “tornar-se gênero”: um devir pautado nas “diferenças percebidas e *impostas* entre homens e mulheres, diferenças que estão longe de ser ‘naturais’” (SALIH, 2019, p. 125). Na medida em que é interpelada, uma menina, por exemplo, inicia o processo de estilização de um certo símbolo de “feminilidade” que, todavia, “nunca é completamente semelhante à norma” (BUTLER, 2019b, p. 380). Esta “menina” é levada a repetir certas convenções, a fim de que possa se tornar inteligível. O enunciado interpelativo “É uma menina!” nada mais é, então, do que um ato de fala performativo que obriga a “menina” a incorporar as normas sexuais e as categorias de identidade vigentes. Ora, mas se é assim, isto é, se não há na interpelação um “Eu prévio” ao gênero, então a “feminilidade não é o produto de uma escolha, mas a citação forçada de uma norma” (BUTLER, 2019b, p. 380). Segundo Butler, essa interpelação das normas no sujeito é necessária para que a pessoa se torne “viável como ‘alguém’, uma vez que sua formação é dependente da operação prévia da legitimação das normas do gênero” (BUTLER, 2019b, p. 380).

Ora, mas se podem ser concebidas dessa forma, então as leis tanto produzem coerções, quanto nos conferem reconhecimento na linguagem. Sobretudo, isso significa: “o sujeito alcança seu caráter de ser reconhecível, deixando de se confundir com o grupo de indivíduos indiscerníveis, através do medo da punição que o leva a obedecer a lei” (DÍAZ, 2008, p. 253; tradução nossa). Emaranhando repressão, performatividade e reconhecimento, é tomando como amparo a ideia de interpelação que nossa autora não só faz pensar n’*Outras* formas de constituição dos corpos-gêneros, como nos desafia a considerar as possibilidades de desobediência e subversão às leis que nos evocam.

Via interpelação, é preciso reconhecer que podemos não apenas desobedecer, mas efetuar ressignificações performativas capazes de “quebrar” tanto com a legitimidade e a fixidez pretendidas nas leis e categorias de identidade, quanto com a autoridade de quem as formula. Nesses termos, o performativo, isto é, a evocação pela lei que visa a constituição do

sujeito, produz “consequências que ultrapassam e perturbam o que parece ser a intenção de impor uma disciplina que motiva a lei” (BUTLER, 2019b, p. 217). Aludindo à constante possibilidade do *fracasso* performativo, a interpelação opera como um ato discursivo que “tem o poder de criar aquilo a que se refere, e cria mais do estava destinada a criar, um significante que excede a qualquer referente pretendido” (BUTLER, 2019b, p. 217). “Encrencando” com boa parte das abordagens essencialistas e universalistas do sujeito, Butler faculta uma leitura da interpelação e da performatividade onde não é apenas a *felicidade*, mas sobretudo o *fracasso* quem torna possível a atuação d’*Isso* que nomeamos via linguagem. Tanto na interpelação quanto na performatividade, a constante possibilidade do *fracasso* não é acidental, antes constitutiva das corpo-generificações. É no e por meio do *fracasso* que os atos performativos abrem fissuras às vias de agenciamento, de ação teórico-político-prática por parte do sujeito. Esse *fracasso* constitutivo, esse constante deslizamento entre a interpelação e seu efeito, é o que fornece, dentre tantas coisas, “a ocasião e o índice linguísticos da desobediência consequente” (BUTLER, 2019, p. 217).

Nascemos e somos reconhecidos como ocupantes de um lugar no discurso através dos nomes que nos são dados e mimetizados desde o nascimento, e que se repetem nas interpelações subsequentes. Tal como um *Outro* que nos habita e desestabiliza desde dentro, esse emaranhado de apelos, *mimesis* e evocações nos invade feito um “cavalo de Tróia”, mas é dele que extraímos nossas potencialidades de ação teórico-político-práticas. Com *Isso* sempre em vista, e contra possibilidade de um absoluto esvaziamento do sujeito, Butler insiste em acentuar a problematização “da ambivalência do ‘Eu’, de um ‘Eu’ que emerge de ações de sujeitificação que, concomitantemente, são violentadoras e habilitantes” (DÍAZ, 2008, p. 255; tradução nossa). Segundo ela, ao mesmo tempo que nos viola (de maneira que seus danos nunca podem ser totalmente evitados), a repetição interpelativa-performativa de certos xingamentos não implica a consolidação de sua função repressiva. Não se trata, portanto, de evitar estes termos, mas de repeti-los de forma tática, considerando que sua repetição pode resultar na subversão de seus propósitos iniciais – vide, por exemplo, o histórico de termo *queer*, que tomamos como amparo de nossa análise. Não vinculada a ficção normativa de um “Eu prévio” à ação, “a força da repetição na linguagem pode ser a condição paradoxal pela qual se faz derivar certa agência [...] da *impossibilidade* de escolha” (BUTLER, 2019b, p. 219).

“Encrencando” com as mais tradicionais noções de subjetividade, é nesse sentido que, segundo Butler, a estrutura do sujeito devém interseccional: “uma espécie de

‘encruzilhada’” (BUTLER, 2019b, p. 220). Nem prévio nem determinado por suas construções, o corpo-gênero/sujeito é um nexo: um não-espaco de imbricações culturais, “em que a demanda para ressignificar ou repetir os termos que constituem o ‘nós’ não pode ser recusada, mas tampouco pode ser seguida com estrita obediência” (BUTLER, 2019b, p. 220). Sempre movediço, ele é esse *Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*: um “devir-entre” de ambivalências e descontinuidades espontâneas (inconscientes e pulsionais) que nos abrem à “possibilidade de reformular os próprios termos pelos quais a subjetivação ocorre – e fracassa em ocorrer” (BUTLER, 2019b, 220). Portanto, longe de se constituir como expressão de uma vontade soberana, a performatividade devém como uma forma de poder discursivo: iterável e desconstrutiva, um emaranhado de repetições e interpelações que produzem efeitos materiais na medida em que delimitam e diferenciam o inteligível do ininteligível, o normal do abjeto, os corpos que “importam” dos que “não importam”. Muito em função desse *Outro* inexorável que nos habita e constitui, a performatividade “funciona tanto através da repetição quanto pela exclusão que assinala o indizível, o que não é viável, vivível” (DÍAZ, 2008, p. 257; tradução nossa).

Acerca, então, das corpo-generificações, Butler trata de reconhecer o quanto essas dinâmicas de normalização e exclusão estabelecem tudo *Isso* que, no sujeito, há de ser relegado à abjeção, que será repudiado feito “merda”. Ora, mas então também é preciso admitir que há grandes diferenças entre os saberes que tomam o discurso como forjador de exclusões (vide alguns usos da psicanálise) e os amparos teóricos que, movediços, buscam interrogar maneiras de ressignificar os excluídos em corpos-gêneros que importam. No sentido de (re)pensar a psicanálise (e suas releituras) desde dentro, é buscando caminhos nunca fixos à corpo-generificação que Butler destaca o quanto, desde Freud, este modelo de saber-poder devém limitado pelo fato de tornar imutáveis e a-históricos uma série de complexos e proibições. Como herdeira “fiel e infiel” dos saberes psicanalíticos, nossa autora mostra que, dada a faceta performativa dos atos de gênero, o seu *queer-feminismo* não pode ser reduzido a um monismo linguístico que toma o discurso como cárcere de *práxis* sociais. Ao mesmo tempo, em função da exclusão *a priori* que lhe é destinada, também não se trata de perpetuar a abjeção como um trauma “impossível de ser simbolizado na linguagem, de adquirir presença social” (DÍAZ, 2008, p. 257; tradução nossa). Segundo Díaz, a teoria butleriana “é pós-estruturalista nesse sentido; pois suscita a abertura e a temporalidade das normas de sujeitificação” (DÍAZ, 2008, p. 257; tradução nossa).

Questionando quem são e quais são os corpos-gêneros passíveis de abjeção, o que Butler “encrenca” a respeito da psicanálise é se, para falar do Real, tal saber não desliza em defini-lo ora como substância, ora como perda e privação. Mais do que mostrá-lo como um fundamento imutável, é preciso interrogar se o Real psicanalítico não seria o resultado de um processo que oculta os efeitos de tudo que produz. Por meio dessa crítica, Butler pretende tanto reforçar a ideia de um *Outro* inexorável constitutivo da inteligibilidade quanto se contrapor à definição desse domínio como se ele fosse uma lei pré-discursiva e “mais essencial”, que serve apenas para conferir valor metafísico às diferenças sexuais e suas hierarquias de poder.

Em paralelo, trata-se de fazer pensar que postular fronteiras entre o que é externo e o que é interno à inteligibilidade, além de se ocultar à análise genealógica, dificulta o reconhecimento da externalidade como um efeito não-natural das leis aí combinadas. Segundo Butler, ressignificar tais fronteiras é fundamental para dar vida a um projeto de coalizões democráticas sempre menos restritivas e opressoras. Nesse projeto, embora as exclusões façam parte do discursivo, nem todas têm o mesmo valor. Por isso, é na intenção de problematizar as relações entre o que é Real e o que é simbolizado que se faz necessário um *queer-feminismo* genealógico e desconstrutivo, apto a ressignificar desde dentro os corpos-gêneros aceitáveis, assim como todos os *Outros* que devem rejeitados desde sua interpelação.

Propondo uma *práxis* performativa que remeta ao *fracasso* enquanto potencialidade de corpo-generificação, o *queer-feminismo* butleriano, ao “encrencar” seus amparos psicanalíticos, faz pensar a performatividade enquanto abertura à possibilidade de desconstrução, subversão e ressignificação das identidades hegemônicas. Ora, se é verdade que a inteligibilidade só opera a partir de um constante trabalho de exclusão, ocorre que esse exercício jamais fixa o que nomeia. Ao mesmo tempo, não significa que *Isso* que foi excluído será sempre relegado à inexistência, à falta de reconhecimento e inteligibilidade. Antes o contrário: visto que sempre retorna de algum modo, o abjeto opera no sujeito como esse *Outro* que nos habita, ou melhor, como esse *Isso* inconsciente e pulsional que, apesar de ser tantas vezes forcluído, nos é constitutivo em grande medida. Assim, contrária, por exemplo, ao pressuposto de que “mulher” é um referente perdido, um *Isso* a ser excluído de antemão, Butler defende uma compreensão *queer-feminista* da performatividade que viabilize a ressignificação das categorias identitárias numa direção menos excludente, de permanente abertura a esse *Outro* inexorável que nos habita. No sentido de enfatizar o potencial coalizivo e democrático dessa sua abertura à problematização, lhe interessa destacar: se as diferenças

sexuais e de gênero são performativamente “tornadas”, então é possível, via crítica à psicanálise, (re)pensar as identidades com base num conjunto de *Outros* tantos atributos.

3.4. DA QUEBRA COM A PRIMAZIA SIMBÓLICA DO FALO ÀS PERTURBAÇÕES *QUEER-FEMINISTAS*: ENTRE SUBVERSÕES E RESSIGNIFICAÇÕES PERFORMATIVAS

3.4.1. **Sobre a crítica à primazia simbólica do falo: (des)ordenando certos privilégios**

Aprofundando ainda mais suas “encrencas” e (des)encontros com os saberes psicanalíticos, é problematizando a materialidade dos corpos-gêneros que nossa autora argumenta: a aparente fixidez e a imobilidade dos conceitos aí suscitados podem ser quebradas por meio de uma série de repetições táticas; subversões e ressignificações que, se performativas, devêm evidenciáveis na ficção de um “falo lésbico”. De fato, diz nossa autora, é possível não só que o Falo enquanto elemento simbólico/cultural seja expropriado do pênis, mas que seu poder circule em contextos e situações de corpos sem pênis que transvaloram seu valor de autoridade. Nesse sentido, partindo de uma desconstrução dos saberes psicanalíticos, é preciso que problematizemos falo como um significante privilegiado que opera descolamentos de sua suposta “origem masculina”. Não estando restrito ao pênis, o Falo é historicizável e, por isso, está sujeito a um constante movimento de ressignificação. Ele é sempre desterritorializável, o que evidencia o quanto opera a partir de uma série de *práxis* reiteradas, capazes de adquirir significação n’*Outros* lugares, de maneiras que transbordam sua tradicional posição simbólica, por meio da qual o sentido e o acesso ao mundo nos são forjados e controlados.

Novamente “fiel e infiel” às suas “heranças” feministas, Butler denuncia entre os saberes psicanalíticos uma forte sanha falocêntrica. Em paralelo, crê que seria assumir uma gramática desafortunada teorizar o “falo lésbico” reduzindo-o à fase clitoriana. Isto porque, se restrita à “noção de dildo” (DÍAZ, 2008, p. 262; tradução nossa), a força de questionamento às estruturas psicanalíticas – que associam o masculino ao “ter o Falo” e o feminino ao “Ser o falo” – perde parte de sua potencialidade subversiva. Desde uma visada *queer-feminista*, tais estruturas são questionadas e desestabilizadas quando emaranhamos o “Ser” e o “ter o Falo”, o masculino e o feminino, de forma que “não se sustentam mais como mutuamente

excludentes, mas mostram que as identificações acontecem em uma grande variedade de caminhos” (DÍAZ, 2008, p. 262; tradução nossa). Assim, enquanto que, no contexto lésbiano, a ficção do “Falo” devém como via de reivindicação de autoridade, na cena da heterossexualidade feminina, resta saber o que pode significar “ter o Falo” para além da fábula psicanalítica da mãe fálica.

Essa impermanência do Falo que nossa autora ficciona a partir de suas heranças feministas e através da “experiência lésbica” tem por objetivo não apenas desestabilizar a fixidez masculinista da dimensão Imaginária da psicanálise, mas fissurar e corroer desde dentro o vínculo já naturalizado entre a morfologia masculina e o Falo enquanto símbolo de poder. No lugar de suscitar um “contra-imaginário feminino” (vide Irigaray e as feministas), é através das “encrencas” viabilizadas pelo “falo lésbico” que, no entendimento butleriano, a “a sexualidade feminina não deixa de estar construída; por consequência, nem a sexualidade lésbica está ausente à economia ‘falocêntrica’” (DÍAZ, 2008, p. 263; tradução nossa). Para Butler, fabular um “falo lésbico” não deve ter por objetivo eliminar o falo, mas deslocá-lo para *Outros* sentidos, que não são nem os do masculinismo nem os da heterossexualidade compulsória, da presunção da diferença sexual. Trata-se de fazer pensar *n’Outras* significações “capazes de suscitar imaginários alternativos de prazer” (DÍAZ, 2008, p. 263; tradução nossa). E isto de modo tal que aponta ao fato de que, tanto na linguagem quanto em suas significações materiais, não é possível capturar por completo o corpo, pois a todo instante ele escapa como *rastro*, como um resto à possibilidade de ser produto de um discurso estável. Ainda que muito tagarelemos sobre o corpo, não possível reduzi-lo a uma construção linguística. Inconsciente e pulsional como esse *Isso* que nos habita, o corpo resiste à representação e, assim, nos subverte desde dentro à maneira desse seu modo *Outro* (*e sui generis*) de ser, devir e pensar.

Para Butler, enquanto frutos de um desejo impossível de ser capturado na linguagem, as identificações de gênero habitam o campo do Imaginário. Sempre corporificadas, elas são a estilística e a ocasião para a desconstrução e subversão performativas do Eu. Feito “encruzilhadas”, são a “sedimentação do ‘nós’ na constituição de qualquer ‘eu’, a presença estruturante da alteridade na formulação do ‘eu’” (BUTLER, 2019b, p. 188). Sendo assim, nunca estão completamente acabadas: “elas são reconstituídas e, como tal, estão sujeitas à lógica volátil de iterabilidade” (BUTLER, 2019b, p. 189). Se subversiva, performativa e iteráveis, as identidades de gênero tanto podem resistir às leis que as interpelam, quanto promover ressignificações no ordenamento Simbólico.

Contudo, se as pensarmos em termos psicanalíticos, a possibilidade do *fracasso* não é suficiente para desestabilizar a lei simbólica, não raro concebida como imutável e a-histórica. De acordo com nossa autora, a psicanálise não nos permite ir contra, por exemplo, a heterossexualidade compulsória, pois a mantém instalada na separação inquebrantável entre os regimes do Imaginário e do Simbólico. Do mesmo modo, se há algum sujeito que não se conforma a estes regimes, ele logo é forcluído da possibilidade de ocupar um lugar na lei, de ser alguém passível de “importância”.

Como em Butler o Simbólico não é uma lei fixa, é possível que seu poder fálico seja performativamente desconstruído em direções inesperadas. Em se tratando de ações performativas rebeldes como, por exemplo, “a bicha efeminada e a sapatão fálica” (BUTLER, 2019b, p. 178), a psicanálise tende a pressupor que o terror de ocupar essas posições é o que impulsiona “a adotar uma posição sexuada dentro da linguagem, posição essa que é sexuada em virtude da heterossexualidade e que é assumida por um movimento que exclui e rechaça como abjetas as possibilidades gays e lésbicas” (BUTLER, 2019b, p. 178). Não obstante, se críticas e iteráveis, ocorre que nenhuma destas figuras pode ser tomada como modelo de abjeção rejeitável em nome das hegemonias masculinistas e heterossexuais. Portanto, o que gays e lésbicas têm a oferecer às “encrencas” *queer-feministas* butlerianas é a oportunidade de, desde dentro do poder, nos voltarmos contra ele, dando origem a *Outras* tantas formas de sexualidade que, ao invés de utópicas (quicá revolucionárias), devêm capazes de suscitar uma desconstrução, uma subversão e uma ressignificação tácticas da aparência de legitimidade que o regime Simbólico tanto teima em querer nos impor.

Ora, mas convém frisar que a luta butleriana não é, necessariamente, contra a heterossexualidade, mas quanto a sua faceta compulsória: contra esse *script* hegemônico que forclui de antemão as homossexualidades. No sentido de reconhecer que a heterossexualidade não necessariamente está fundada na abjeção da homossexualidade, Butler faz pensar o quanto a busca por uma identidade de gênero coerente e estável, além de ser “furada” pela inexorável possibilidade do *fracasso*, “é o principal motivo da exclusão de posições que se percebem abjetas pelo fato de serem consideradas como ameaças à coerência do sujeito” (DÍAZ, 2008, p. 263; tradução nossa). Apelando à proliferação táctica das corpo-generificações, nossa autora nos mostra: tudo *Isso* sobre o que estamos tentando pensar via performatividade de gênero não compete apenas a uma expansão em número de identidades que lutam por reconhecimento e coerência.

Junto com a proliferação das identidades, é preciso ter em vista que também aumentam as formas de exclusão. Segundo Butler, uma forte tendência dos estudos *queers* e feministas contemporâneos é “presumir que a alternativa ao sistema binário é simplesmente uma multiplicação de gêneros” (BUTLER, 2022, p. 77). Todavia, isso não dá conta de responder nem qual é a quantidade nem quais são os termos das identidades passíveis de existência. A subversão dos sistemas de poder hegemônicos não precisa “nos levar a uma igualmente problemática quantificação de gênero” (BUTLER, 2022, pp. 77-78). Sobretudo, é preciso ressignificar, de maneira tática, as formas como tradicionalmente concebemos as categorias de identidade! Sejam elas quais forem, trata-se de problematizar a corpo-generificações não como posições rígidas, mas enquanto devires sempre instáveis que se interrelacionam e que, sob o viés de uma *práxis* democrática coaliziva e sempre desconstrutiva, jamais deixam de problematizar as ações de exclusão que efetuam, mesmo quando involuntariamente.

Para Butler, seja na hétero ou na homossexualidade, é preciso reconhecer as crueldades que sustentam as identidades coerentes. Ao mesmo tempo, simplesmente supor a eliminação das categorias de identidade pode acarretar inúmeros outros efeitos adversos, visto que implica uma possível renúncia do que permite a viabilidade cultural. Em relação a assumir ou não certos pressupostos identitários, Butler novamente “encrena”: se empregáveis para tratar *d’Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, as categorias de identidade precisam ser mobilizadas sempre de forma estratégica, no sentido de demonstrar o quanto, via performatividade, suas diversidades não devêm hierarquizáveis nem separáveis. Não se trata de hierarquiza-las nem de separá-las pois isto tão somente nos fracionaria em compartimentos, o que dificultaria a compreensão genealógica e desconstrutiva da imbricação íntima entre sexo e gênero, natureza e cultura, corpo e linguagem, Eu e *Outro*, normal e abjeto, etc. Desde uma visada *queer-feminista*, que jamais concebamos, portanto, as corpo-generificações/sujeitificações como aprioristicamente estabelecidas e/ou dadas uniformemente. Se espontâneas e fortemente “atravessadas” por uma cena inconsciente, que as problematizemos como frutos de um processo dinâmico de poder, o que devêm sempre passível de subversão e ressignificação performativas.

3.4.2. Entre “encrenas” e perturbações queer-feministas: subversões e ressignificações performativas

Suscitando no “devir-entre” de sua genealogia uma série de tantas *Outras* “encrencas”, Butler tece argumentos a favor da ressignificação performativa das identidades, com a tarefa de jamais deixar de problematizar seus exercícios de exclusão e abjeção. No sentido de evidenciar o *fracasso* da repetição no que tange sua fidelidade aos poderes hegemônicos, destaca-se aqui o quanto, por meio de um viés performativo, o termo *queer* passou de uma depreciação para, aos poucos, se (re)assumir enquanto espaço de reconhecimento e, quiçá, de subversão. Segundo Salih, estamos falando de “um performativo interpelativo que, de um insulto, se transformou num signo linguístico de afirmação e resistência” (SALIH, 2019, p. 135). Assim, trata-se de mostrar que a vida temporal das categorias de identidade permite não só a transitividade e a fluidez dos seus termos, mas que seus usos depreciativos podem ser modificados em direção à significados *Outros*, quiçá mais afirmativos, coalizivos, democráticos e inovadores. Em suma: diante *d’Isso* que devém inconsciente e pulsional em nossos atos performativos, é a impermanência e a transitividade dessas categorias que se trata de problematizar!

Para Butler, é preciso que nos perguntemos “como é possível que um termo que indicava degradação possa ter mudado [...] para afirmar um conjunto de significados novos e afirmativos?” (BUTLER, 2019b, p. 368). Quando a palavra *queer* ainda era usada como forma de insulto, os sujeitos aí interpelados eram transformados “em emblema e veículo da normatização, e a ocasião de sua expressão se vertia na regulamentação discursiva dos limites da legitimidade sexual” (BUTLER, 2019b, p. 368). Ora, mas se é verdade que o sentido deste termo se transformou ao longo do tempo, então que perguntemos “quais são as condições e os limites dessa inversão significante?” (BUTLER, 2019b, p. 368). Será que sua ressignificação reitera a mesma lógica de exclusão e abjeção por meio da qual foi engendrada, ou será que o *queer* “pode superar sua história constitutiva de ofensa? Será que hoje a ocasião discursiva se apresenta como uma fantasia vigorosa e convincente de reparação histórica?” (Butler, 2019b, p. 368). Enfim, se associável às *práxis* feministas, como e quando o *queer* se tornou, para alguns, uma referência de subversão e ressignificação afirmativa?

De fato, se não operadas de forma tática, as dinâmicas de repetição podem conduzir ao retorno da dominação já consolidada nas relações de poder. Nem sempre tão afirmativas quanto se espera, as ressignificações podem não operar transformações. No entanto, é no e pelo discurso, no e pelo poder, com e contra os seus termos constrictivos, que os sujeitos tornados abjetos – os forcluídos da inteligibilidade – conseguem ser ouvidos e, ao mesmo

tempo, alcançar algum tipo de reconhecimento. Sendo assim, se é verdade que o discurso não apenas nos precede, mas é nossa condição de formação, é pela resignificação performativa das injúrias que lhe são destinadas que o abjeto levanta demandas e encontra meios para a ação teórico-política-prática, para uma crítica *queer-feminista* das categorias de identidade.

Instável e sempre em devir, o “tornar-se” performativo dos corpos-gêneros é demonstrado pelo fato de jamais conseguirmos cumprir integralmente os papéis sociais exigidos nas categorias que nos dão vida. Jamais concebível como um Eu presente, substancial, intencionado e originário aos seus próprios atos, o sujeito não pode ser responsabilizado por completo pelos sentidos das palavras que o interpelam, pois estas o tangenciam antes mesmo de sua consciência identitária. Impendendo, portanto, que a liberdade seja fruto de um “Eu prévio” à ação, a performatividade aponta ao fato de estarmos sempre implicados em tudo em relação ao que buscamos nos opor. Desde uma perspectiva *queer-feminista*, estamos falando da possibilidade de virada do poder contra si mesmo, tanto para produzir alternativas, quanto para estabelecer uma “contestação política que não é uma oposição ‘pura’, [...] mas relativa a tarefa de forjar um futuro com base em recursos inevitavelmente impuros” (BUTLER, 2019b, p. 393).

Tanto política quanto cotidianamente, trata-se de remobilizar as categorias pelas quais somos interpelados, no sentido de utilizá-las como via de subversão e resignificação dos termos pejorativos que fazem circular. Tanto no que tange as *praxis* feministas quanto no que compete ao “estar-entre” *queer*, o que Butler pretende é “um deslocamento de sentido de uma posição negativa para uma positiva e afirmativa, devido ao trabalho interno de resignificação realizado pelas mesmas pessoas que foram lançadas ao desprezo” (DÍAZ, 2008, p. 273; tradução nossa). Desde uma abordagem genealógica, desconstrutiva e *queer-feminista*, isto serve para entendermos, dentre tantas coisas, que o poder condenatório de certas palavras pode ser resignificado ao ponto de o usarmos como via de subversão, no sentido de “sancionar uma contestação das condições de legitimidade sexual” (Butler, 2019b, p.380). Diante de interpelações homofóbicas de vários tipos, é desde dentro do discurso/poder que os corpos-gêneros *queers* retomam e, paradoxalmente, resignificam “o próprio termo como base discursiva para exercer uma oposição” (BUTLER, 2019b, p. 381). Seus gestos tornam hiperbólicas as convenções que também invertem, sendo, pois, “crucial para pôr em evidência a ‘lei’ homofóbica que já não pode controlar os termos de suas próprias estratégias de abjeção” (BUTLER, 2019b, p. 381).

Em paralelo, Butler insiste que, mesmo em sua dimensão positiva, o *queer* não deixa de efetuar certa exclusão dos corpos-gêneros não reconhecidos sob sua alçada. Ainda que todos os atos de gênero sejam performativos, a performatividade em si não é subversiva e, como consequência, muitas de suas significações continuam a favorecer a hegemonia heterossexual. Desde uma visada genealógica e desconstrutiva, trata-se de mostrar que, junto com sua faceta afirmativa, o *queer* pode possuir um horizonte de forclusão “em direção àqueles outros que não são admitidos, mas que, no entanto, querem ser aí incluídos” (DÍAZ, 2008, p. 274; tradução nossa). Diante disto, Butler nos encoraja não só a assumir as potencialidades de um *queer-feminismo* performativo, mas a reivindicar uma atitude sempre crítica e desconstrutiva quanto aos mecanismos de exclusão e abjeção *a priori* rastreáveis entre as categorias que reivindicamos. Trata-se de manter-nos sempre abertos à inexorabilidade do *Outro*, isto é, “aos significados futuros ainda não previsíveis das palavras” (DÍAZ, 2008, p. 274; tradução nossa).

De fato, é preciso admitir, ademais, que há performativos subversivos e performativos “forçados”. Nos termos de um *queer-feminismo* sempre aberto à inexorabilidade desse *Outro* que nos habita, boa parte de nossa tarefa consiste em saber separar os atos de gênero “que consolidam a norma heterossexual daqueles que contribuem para revelar sua contingência, instabilidade e citacionalidade” (SALIH, 2019, p. 134). Embora continue enxergando potencial subversivo na capacidade de ressignificação dos atos de gênero, Butler reconhece que existem performances que apenas reforçam as hegemonias vigentes. Acríticas quanto aos *scripts* identitários hegemônicos, tais corpo-generificações tão somente confirmam as fronteiras e os tabus já existentes entre a hétero e a homossexualidade.

Na verdade, pode-se argumentar que esses filmes cumprem a função de fornecer um alívio ritual para uma economia heterossexual que deve policiar constantemente suas próprias fronteiras contra a invasão do *queer*, e que essa produção e resolução deslocadas do pânico homossexual na verdade fortalecem o regime heterossexual em sua tarefa de se autoperpetuar (BUTLER, 2019b, p. 223).

Para Butler, dos termos responsáveis pelo “tornar-se sujeito”, as categorias de gênero exigem sua repetição, o que explicita a impossibilidade da adequação ao puro voluntarismo. Não podendo simplesmente deixar de repetir certas convenções, o sujeito jamais é totalmente livre; antes, ele é o resultado das repetições que o interpelam. Se iterável e performativo, o corpo-gênero/sujeito aponta aos mecanismos que o constituem por meio de citações e repetições. Contudo, não se trata de eximí-lo de sua capacidade de ação. No sentido de um *queer-feminismo* genealógico e desconstrutivista apto a (des)ordenar as categorias de

identidade, Butler não está nos desresponsabilizando de nossas ações; apenas se referindo às *práxis* pelas quais os atos performativos “são ‘citados’, ou seja, enxertados em outros contextos, revelando, assim, a iterabilidade e o *fracasso* intrínseco – mas necessário e *útil* – de todos os performativos de gênero” (SALIH, 2019, p. 129). E é partindo “fiel e infielmente” das tantas “heranças” que a amparam (vide o primeiro capítulo) que faz pensar em estratégias capazes ressignificar a abjeção, na direção nunca fixa d’*Outras* vias de agenciamento teórico-político-prático.

De fato, uma vez que a subversão performativa devém sempre emaranhada no poder, é difícil desvinculá-la das estruturas em relação às quais se opõe. Ora, mas é justamente n’*Isso* que “reside tanto a esperança quanto a problemática da performatividade” (SALIH, 2019, p. 136). Portanto, pode-se desde já concluir que Judith Butler está preocupada, sobretudo, em realçar a dimensão ao mesmo tempo genealógica e desconstrutiva, crítica e performativa, inconsciente e pulsional, de seu pensamento *queer-feminista*.

Aprofundando suas “encrenças” no sentido de interrogar uma genealogia da materialidade dos corpos-gêneros, nossa autora faz pensar a liberdade não como uma coisa abstrata, metafísica, quiçá utópica, etc., mas como algo concreto e enraizado no corpo e no gênero, de forma que, via repetição performativa, torna possível abrir espaços para a produção de fissuras potencialmente aptas a desestabilizar as categorias de identidade hegemônicas. Aos moldes do que as *práxis queers* – na correlação com certos feminismos – fazem pensar desde anos 1980, que problematizemos, então, as leis e categorias de identidade como aptas a se voltarem conta si mesmas, numa direção subversiva e ressignificadora, uma vez que os corpos-gêneros que as fomentam nunca conseguem cumprí-las por completos – inconscientes e pulsionais, eles sempre as “transbordam” de algum modo. Desde uma perspectiva *queer-feminista* que empregue a abjeção como um paradigma de corpo-generificação, interroguemos agora os modos como nossa autora faz pensar uma teoria da performatividade onde a capacidade de ação (a liberdade), com todas as suas limitações, devém como uma forma mais concreta e menos idealista/apriorística de proceder e atuar no mundo.

Para Butler, é nos e através dos limiares sempre movediços do poder que os corpos-gêneros devém capazes de levantar demandas para uma genealogia *queer-feminista* que, ao destacar o nosso caráter de abertura ao *Outro*, nos encoraja a assumir uma atitude sempre crítica e desconstrutiva quanto aos processos e mecanismos de abjeção. Revelando-nos o *fracasso* intrínseco, porém necessário, dos performativos de gênero, podemos agora inferir que a “encrença” a respeito de “quais são os corpos-gêneros passíveis de importância” nos

leva a problematizar a liberdade como algo concreto e menos idealista. Diante do tema da materialidade do corpo, é via repetição Butler não só nos (des)encontra com o inconsciente e a pulsão, como torna a abjeção um paradigma à abertura de espaços *Outros* entre as simbologia fálico-identitárias. Diante tudo *Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, seu *queer-feminismo* parte da mutua imbricação entre corpo/sexo e gênero, na intenção de mostrar que é menos por escolhas livres, conscientes e intencionadas do que através de um sem-número de repetições e interpelações performativas que vivificamos e estilizamos uma certa corpo-generificação. Indagando de que maneiras é possível pensar n' *Outros* horizontes de inteligibilidade, ela nos faz considerar: n' *Isso* tudo que nos tornamos, há sempre uma dimensão performativa e corporal que “escapa” às suas tentativas de simbolização e/ou representação, revelando assim o quanto as nossas ações e significações permanecem inconscientes em grande medida.

Buscando evidenciar o quanto a abjeção nos devém paradigmática, é, pois, considerando o quanto somos “furados” por esta “*Outra* cena” que nos habita que teorizaremos, no próximo capítulo, a possibilidade de um *queer-feminismo* não-naturalista, antinormativista, não-essencialista e não-teleológico. Mostrando-se novamente “fiel e infiel” às heranças que a amparam, Butler nos fará pensar numa teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem desconstruir, subverter e ressignificar as leis que nos interpelam a assumir certos gêneros e não *Outros*. Sempre remetendo ao “estar-entre” desde aí suscetível, que consideremos, portanto, a abjeção como paradigma de corpo-generificação para, disto, problematizar as potencialidades de um *queer-feminismo* genealógico e desconstrutivo de bases butlerianas.

Capítulo.4. A ABJEÇÃO COMO PARADIGMA DE CORPO-GENERIFICAÇÃO E AS POTENCIALIDADES DAS “ENCRENCAS” *QUEER-FEMINISTAS*

4.1. CORPO, INTELIGIBILIDADE E O PARADIGMA DA ABJEÇÃO

4.1.1. O (des)encontro com a pulsão: corpo, inteligibilidade e ressignificação da norma

Não muito longe de Merleau-Ponty, e também de Beauvoir (inclusive entre suas herdeiras), Butler dá a entender que corpo, existência e sexualidade devêm imbricáveis e emaranhados. Não há anterioridade, hierarquia nem privilégio de um em relação ao outro. Os modos como estilizamos a existência são mutuamente corpóreos e sexuais, e não há como reduzi-los entre si. Chegando, assim, na ideia de um corpo-gênero/sujeito, é partindo de seus amparos para, disto, incorporar em seu *queer-feminismo* a tríade “corpo-existência-sexualidade” que nossa autora faz pensar a indissolução entre sexo e gênero, por meio de onde os compreende como historicizáveis, desnaturalizáveis e sempre passíveis de desconstrução. Afirmando que não há distinção clara entre sexo e gênero e que, assim, não há nem um corpo nem um Eu “naturais” que nos precedam, ela diz que sua opção por manter o gênero enquanto categoria de análise dá-se em função da recusa ao pressuposto segundo o qual a biologia é capaz de instituir e/ou determinar o nosso destino, limitando-nos conforme os binarismos e hierarquias presentes nos saberes-poderes hegemônicos.

Ao mesmo tempo, se a meta é problematizar os corpos-gêneros como devires performativos, então também é preciso que “encrenquemos” com quem quer que possa pensá-los apenas como construções culturais. Promovendo um *queer-feminismo* genealógico e desconstrutivo d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, Butler questiona se assumir o gênero tão somente como uma construção social não seria reproduzir a presunção de um “Eu prévio”, escolhedor, intencionado e determinante *a priori* de suas próprias ações. Do mesmo modo que evita entender a biologia como capaz de instituir destino, ela tampouco quer substituí-la pela cultura e, assim, igualmente recusar a ideia de um “Eu construtor”, isto é, de um voluntarismo nos processos de generificação. De fato, se existem corpo-generificações abjetas e sem “importância”, sua forclusão não se dá apenas em função de um Eu que escolhe seu destino, mas pelas complexidades discursivas formadas pelas instituições que, constante e reiteradamente, nos “tornam” e nos dividem em sujeitos homens ou sujeitas mulheres, entre Eu e *Outro*. Mostrando-se tanto foucaultiana quanto derridiana, é sendo “fiel e infiel” às suas “heranças” feministas que Butler faz pensar: não é

por causa de um “Eu escolhedor” que os gêneros devêm, mas é a partir de uma série de repetições normativas que nos interpelam desde a infância que estilizamos um corpo, que vivificamos em ato um devir teórico-político-prático de corpo-generificação/sujeitificação.

Ora, mas se, junto disto, há quem diga que, no “devir-entre” de suas “encrencas”, Butler ignorou o sexo, passando por alto o problema da materialidade do corpo, a verdade – como visto no capítulo anterior – é que ela não demora para se auto-ressignificar e, da discussão sobre “quais são os corpos-gêneros que importam”, nos perguntar “como é possível o sexo ser tão construído quanto as normas que o tangenciam?”. Mediante repetição, são, em verdade, as exigências reguladoras da identidade que materializam o sexo e o corpo e, assim, também o gênero. Tudo opera como se, via repetição da norma, ambos vivificassem um processo de interpelação e (re)materialização, sendo que a linguagem “produz tanto a materialidade do corpo como o gênero” (PORCHAT, 2014, p. 96). Neste processo, a repetição se faz necessária pois o trabalho de materialização nunca se dá por completo, e o corpo sempre “escapa” ao que lhe é imposto na forma da lei.

Tal como esse *Isso* que nos habita, o corpo-sujeito é o *rastro* que reitera como naturais as normas relativas ao “sexo”, e é por meio dessas repetições que os seus fenômenos e os fenômenos do sexo e do gênero “se instalam, mas é igualmente através delas que uma transformação pode ocorrer” (PORCHAT, 2014, p. 96). Aliás, é por isso que os corpos-gêneros que nos tornamos devêm sempre movediços e passíveis de resignificação. Apesar de se repetirem no tempo, os corpos-gêneros nunca estão suficientemente completos. Desprovidos de um *telos* que os orientes de antemão, eles nunca cumprem inteiramente “as normas pelas quais se impõe sua materialização” (BUTLER, 2019b, p. 21). Portanto, são suas instabilidades, isto é, as potencialidades de subversão emaranhadas no “estar-entre” dos seus devires, que suscitam “um domínio onde a força da lei pode voltar-se contra si própria, gerando rearticulações que ponham em causa sua força hegemônica” (BUTLER, 2019b, p. 21).

Ora, mas se nem tudo é construção, então o que é o corpo para Butler? De fato, visto que “tornar-se sujeito” é um devir performativo que só ocorre mediante repetição e, por sua vez, que a repetição sempre acarreta a possibilidade do *fracasso*, é no sentido de problematizar tudo que escapa à possibilidade de uma construção social radical que nossa autora se vê obrigada a retomar a “encrenca” do corpo. Apontando uma série de paradoxos, ela nota, dentre tantas coisas (vide o capítulo anterior), que não é possível postular o sexo/corpo como um fato natural sobre o qual o gênero é construído. Não sendo possível que

o consideremos uma referência fixa, o sexo tampouco pode ser “não-construído”. Se o gênero é uma ficção que se repete no tempo, ele não necessariamente pressupõe um “Eu prévio” e “natural” a partir do qual devêm. Assim, do mesmo modo que não se pode teorizar o sexo e o corpo como “naturais” e “pré-discursivos”, é preciso evitar recair na ideia de que tudo é linguagem, de que tudo é uma construção do discurso.

Perguntando-nos o que acontece com o corpo em meio a essas “encrencas”, Butler defende que reconhecer “a incontestabilidade do ‘sexo’ ou sua ‘materialidade’ implica sempre admitir alguma versão de ‘sexo’, certa formação de ‘materialidade’” (BUTLER, 2019b, p. 32). A linguagem não funda o corpo; e afirmar que ela é formativa não é pressupor “que origina, causa ou compõe aquilo que concede; pelo contrário, significa que não há nenhuma referência a um corpo puro que não seja, ao mesmo tempo, uma formação adicional do referido corpo” (Butler, 2019b, p. 32). Ao tagarelarmos sobre sexo, acrescentamos algo a ele, de modo que há sempre aí uma interpelação performativa: a constante possibilidade do *fracasso*.

Problematizando como “desfazer” o gênero e, ademais, de que maneiras é possível pensar n’*Outros* horizontes de inteligibilidade e reconhecimento, Butler diz que, ao falar do corpo, sempre desliza e termina nos reenviando à linguagem. Cada vez que tenta “escrever sobre o corpo, a escrita acaba sendo sobre a linguagem” (BUTLER, 2022, p. 333). Ora, mas isso não quer dizer que o corpo seja redutível à linguagem; apenas que a linguagem devêm do corpo, sendo que o corpo é esse *Isso*, esse *rastro* tornado abjeto, pelo que a linguagem reiteradamente *fracassa*. O corpo opera como se carregasse “seus próprios significantes, em modos que permanecem largamente inconscientes” (BUTLER, 2022, p. 333). Quer dizer: n’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, persiste um *rastro indecível* e corporal que escapa à representação, revelando à linguagem o seu *fracasso* eminente. Há um horizonte da corporeidade “que não pode ser plenamente representado, mesmo que opere como [...] condição da linguagem” (BUTLER, 2022, p. 334). Ainda que o corpo estructure a linguagem, há nele um *Outro inexorável* e fantasmático que vai “mais além” de tudo que conseguimos verbalizar intencional e conscientemente. É nesse sentido, portanto, “que as significações do corpo excedem as intenções do sujeito” (BUTLER, 2022, p. 335).

“Para além” da presunção de um “Eu prévio”, “natural” e “escolhedor” dos atos que executa, o corpo é esse *rastro* nunca decidível que insiste em escapar à normas e símbolos de saber-poder que impõem seus modos de materialização. Sendo esta, aliás, a chave para compreendermos as possibilidades de *fracasso*, desconstrução, subversão e ressignificação

das categorias de identidade, tudo opera como se o corpo fosse capaz de resistir tanto às intenções do Eu quanto às convenções que o tangenciam. De algum modo, isto revela que, enquanto sujeitos em devir, há uma dimensão das nossas relações e significações que sempre *fracassamos* em “conhecer, e esse não-conhecer persiste conosco enquanto condição de nossa existência e mesmo de nossa capacidade de sobrevivência” (BUTLER, 2022, p. 34). Até certa medida, somos interpelados por tudo *Isso* que nos habita, mas que “não sabemos e que não podemos saber que nos move, e essa ‘pulsão’ (*Trieb*) é o que não é apenas biológico e nem cultural, mas é sempre o lugar de uma densa convergência” (BUTLER, 2022, p. 34).

Adaptando em grande medida as palavras de Porchat, é, pois, fazendo pensar nesse *Isso* inconsciente que nos “fura” e desestabiliza desde dentro que Butler finalmente parece ter dado, entre suas “encrencas”, o devido protagonismo à pulsão (Cf. Porchat, 2014, p. 98). Entre trânsitos e emaranhados, nossa autora enfim reconhece: *n’Isso* que, performativamente, devêm como corpo-gênero no mundo e com os *Outros*, se faz co-presente um certo tipo de “saber negativo”, ao mesmo tempo inconsciente e pulsional. Tal qual essa “coisa estranha” que se reivindica como potencialidade subversiva das *práxis queers* e feministas, estamos falando de um “não-Eu”: um “estar-entre” que “persiste conosco enquanto condição de nossa existência e mesmo de nossa capacidade de sobrevivência” (BUTLER, 2022, p. 34)

Com efeito, ao (re)mobilizar a psicanálise enquanto índice teórico apto a amparar a compreensão performativa dos corpos-gêneros, nossa autora abre margem à possibilidade de transformação das leis hegemônicas quando reconhece que a normas sociais que nos interpelam desde a infância nem sempre exercem o tipo de poder que esperam possuir. Mostrando o quanto somos “furados” por esse *Isso* inconsciente e pulsional que a todo instante nos remete ao *Outro* inexorável e fantasmático que nos habita, as noções psicanalíticas são incorporadas entre as “encrencas” butlerianas na medida em que, para além de uma crítica aos seus pressupostos, demonstram o quanto a sexualidade e a corporeidade *fracassam* em se conformar às leis pelas quais são forjadas. Caracterizadas pela *différance*, sexualidade e corporeidade, se emaranháveis, ao mesmo tempo que excedem suas regulações, tampouco são livres, selvagens e desimpedidas. Se corporificada, a sexualidade – tanto quanto o gênero – devêm como potencialidade improvisada no seio de um campo de constrições, o que significa que, em certo sentido, ela se estabelece como “fora de nós; um lugar *Outro* que nos motiva, mas cujos sentido e propósito plenos não podemos determinar de maneira definitiva” (BUTLER, 2022, p. 35). Em suma: não para mitigar as possibilidades de resistência, antes para reivindicar *Outras práxis* de corpo-generificação, o *queer-feminismo*

butleriano faz pensar que, no seio de uma constante cena de repetições e constrangimentos normativos, há sempre um *Isso* inconsciente e pulsional que “fede feito merda”, que persiste em *fracassar*, que insiste em não se modular, ressoando assim como uma *différance* tática às convenções e categorias hegemônicas que nos regem.

Apesar de ser ator de uma série de reivindicações, o Eu, do ponto de vista butleriano, é desconstruído, subvertido e ressignificado pelo gênero que julga ser e pela sexualidade que diz possuir. Se existem identidades de gênero, mas não “o” gênero, então elas devêm desde uma fonte *Outra* que é, em mesmo tempo, tanto “intima” quanto “mais além” ao Eu. Assim como o corpo e a sexualidade, o gênero é uma “norma incorporada e atuada, presente na sociedade, regulada por dispositivos que escapam a qualquer autoria do Eu, como mostra a teoria da performatividade” (PORCHAT, 2014, pp. 98-99). Deste modo, é possível inferir que, em constante transformação, somos interpelados e impulsionados por algo *Outro* cujos significados sempre nos escapam, produzindo, assim, fissuras, “furos”, *fracassos* na hegemonia de certas categorias de identidade.

Ora, mas o fato do gênero, do corpo e da sexualidade nos fissurarem não significa que se afigura aqui um determinismo social. Especialmente no âmbito dos movimentos *queers* e feministas, não estamos falando do fim das reivindicações políticas e suas *práxis* de resistência; apenas mostrando que, quando as colocamos em ato via performatividade, “elas não são feitas apenas por mim” (BUTLER, 2022, p. 36). Sem jamais abandonar as “heranças” que a amparam, mas também sem ser ingênuo a respeito da psicanálise, isto é, sem ser leviana quanto a sermos ou não impulsionados por forças *Outras* que, apesar de nos habitarem, não conhecemos e nem conheceremos por completo, Butler nos convida a olhar de perto tudo *Isso* que o inconsciente e a pulsão fazem pensar acerca da corpo-generificação. Nos termos de um *queer-feminismo* preocupado não só com os modos como nos corpo-generificamos, mas, sobretudo, com as maneiras pelas quais tornamos abjeto e não-inteligível tudo *Isso* que nos ressoa “excêntrico” e “sem importância”, Butler mostra que a pulsão não pode ser reduzida nem à biologia nem à cultura. Tal qual o inconsciente, a pulsão habita a *différance*, esse “devir-entre” sempre *indecidível* que nos constitui, mas é preciso evitar que ela se torne “obstáculo para uma ação política em defesa do abjeto” (PORCHAT, 2014, p. 99).

Ao (re)mobilizar a psicanálise como via de resistência e subversão à hegemonia de certas leis, é como pensadora *queer-feminista* que Butler vislumbra na imbricação “corpo-gênero-sexualidade” uma espontaneidade performativa que desloca e vai “mais-além” das convenções que nos regulam e interpelam. Jamais totalmente livre e sempre em processo de

improvisação, essa imbricação explicita o quanto há uma dimensão da corpo-generificação que insiste em *fracassar*, que jamais pode ser totalmente representada e que, em função d'*Isso* que nos habita, nunca é tão coerente, regular e/ou estável quanto se espera. Questionando como é possível escapar à truculência das leis que nos constroem, apesar de comentar que, quando fala do corpo, escorrega e remete à linguagem, Butler faz pensar que, se pulsional e “furado” por essa cena *Outra*, o corpo-gênero excede e subverte as intenções do Eu, e é essa “tensão que permite aceitar as mudanças do corpo e a transformação do simbólico” (PORCHAT, 2014, p. 101).

Ora, mas se é assim, então a leitura performativa dos atos de gênero não só desnaturaliza as identidades, como mostra que o gênero não pode ser prévio ao Eu e aos atos que o tornam viáveis. Se performativo e corporificado, o gênero devém inscrito numa cena de inteligibilidades culturais, e sua emergência ocorre no momento mesmo de sua atuação, o que torna necessária a adesão numa matriz identitária socialmente instituída. Não sendo, pois, nem prévio nem posterior ao sujeito e as leis que nos executam, é enquanto tática de sobrevivência no seio de um sistema de poder que o gênero devém como uma atividade, não devendo “ser concebido como substantivo, como coisa substantiva ou marcador cultural estático, mas antes como uma ação incessante e repetida de algum tipo” (BUTLER, 2003, p. 163)

Inconsciente e pulsional, (re)feito em ato e em devir, o corpo-gênero “é uma *performance* com consequências claramente punitivas” (BUTLER, 2003, p. 199). Fazendo pensar o quanto punimos com a abjeção e a falta de inteligibilidade todos esses *Outros* que não performam suas identidades “adequadamente”, Butler mostra que não há nos vários atos pelos quais criamos o gênero “nenhuma ‘essência’ que ele expresse ou exteriorize, nem tampouco um ideal objetivo ao qual aspire, bem como não é um dado de realidade” (BUTLER, 2003, p. 199). Assim, se o corpo é um devir que mascara sua gênese, os pactos que produzem e sustentam os gêneros como “ficções culturais são obscurecidos pela credibilidade dessas produções” (Butler, 2003, p. 199). E as potencialidades materializáveis por meio dos seus “vários estilos corporais nada mais são do que ficções culturais punitivamente reguladas, alternadamente incorporadas e desviadas sob coação” (BUTLER, 2003, p. 199).

Nem voluntarista nem determinista, antes marcado por esse *Isso* inconsciente e pulsional que nos “desfaz” desde dentro, podemos alegar, então, que o *queer-feminismo* butleriano promove uma leitura não-reducionista, não-naturalista, não-determinista e não-teleológica da corpo-generificação. Via repetição performativa de certas convenções, trata-se

de fazer pensar em relações *Outras* que tanto nos constroem quanto possibilitam a ressignificação dos *scripts* identitários hegemônicos. Por meio de suas “heranças”, Butler quer mostrar que as *práxis* que forjam os corpos-gêneros são as mesmas que tornam sua desconstrução e genealogia possíveis. Enquanto devir performativo, o gênero – se marcado pela possibilidade do *fracasso* – é um dispositivo de constrangimento, mas também uma via de subversão, o que permite pensar que a forja das categorias de identidade opera indissociável da produção *a priori* da inteligibilidade humana e suas formas de abjeção.

Ora, é a partir da repetição performativa e sempre espontânea dos atos de gênero que o campo do humanamente inteligível é instituído mas, ao mesmo tempo, tornado passível de subversão. As leis que forjam e alimentam a inteligibilidade, essas regras que facultam e restringem a afirmação de um Eu coerente, essas leis só operam mediante repetição; mas ocorre que ocorre que repetir não é o mesmo que reproduzir, que fazer sempre o mesmo. Para Butler, *Isso* significa que o corpo-gênero/sujeito “é uma consequência de certos discursos regidos por regras, os quais governam a invocação inteligível da identidade” (Butler, 2003, p. 209). “Furada” por uma “cena *Outra*” que nos desfaz desde dentro, a inteligibilidade “*não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição* que tanto se oculta quanto impõe suas regras, precisamente por meio da produção de efeitos substancializantes” (Butler, 2003, p. 209). Situando as *práxis* de resistência na possibilidade do *fracasso* e, portanto, da ressignificação via repetição, o que nossa autora deseja reafirmar é que os processos de corpo-generificação produzem “uma variedade de configurações incoerentes que, em sua multiplicidade, excedem e desafiam a ordem pela qual foram geradas” (BUTLER, 2003, p. 203). Isso posto, que então indaguemos a abjeção enquanto paradigma de corpo-generificação.

4.1.2. A abjeção como paradigma de corpo-generificação

De acordo com Butler, é a forja de um campo de inteligibilidades que estabelece as experiências de corpo-generificação que terão (ou não) “importância” nos termos das leis e seus sistemas de sexo/gênero. Em função da multiplicidade dos corpos-gêneros, é vital que problematizemos estas matrizes de poder, seja para lidarmos com as subjetividades em nossa atual situação histórica, seja para compreendermos os modos como o individual e o social estão relacionados com *Isso* que, desde o tópico sobre Julia Kristeva, chamamos de abjeção.

Trata-se de entender que o processo de corpo-generificação devém simultâneo à construção da inteligibilidade, de modo que a estruturação das fronteiras que delimitam o que deve ou não ser reconhecido como humano passa, sempre, pela produção da abjeção quanto a uma série de experiências sexuais e de gênero. Isso posto, nos é possível inferir desde já que uma das grandes metas do *queer-feminismo* butleriano é admitir, reconhecer e “dar voz ao ‘abjeto’” (PORCHAT, 2014, p. 101).

Crítica tanto do construtivismo e do voluntarismo quanto do essencialismo identitários, Butler “encrenca” com as tradições e heranças que a amparam na intenção de demonstrar que a produção dos corpos-gêneros e suas diversidades sexuais está ancorada em um sem-número de exclusões, forclusões e abjeções *a priori*. Para ela, a querela que a todo instante se impõe às *práxis queers* e feministas é se as formulas pelas quais materializamos certas estilísticas corporais não operam via “produção de um domínio excluído que chega a limitar e assombrar o campo da vida corporal inteligível” (Butler, 2019b, p. 99). Deixando explícito o quanto o regime Simbólico detém um papel privilegiado na criação de inteligibilidades culturais, o que ela busca no “devir-entre” de suas “encrenças” diz respeito a tentativa de compreensão e problematização disso que convencionamos como sendo uma vida humana reconhecida em sua “importância”.

Ora, sendo insuficiente afirmar que tudo em nós seja construção, isto é, que não há nada no “tornar-se gênero” que escape à linguagem, Butler deixa claro que a forja do humanamente inteligível “também é uma operação diferencial que produz o mais ou menos ‘humano’, o inumano, o humanamente inconcebível” (BUTLER, 2019b, p. 29). Dentre tantas coisas, isto significa que, ao serem transformados n’*Outros* constitutivos, esses locais de exclusão e abjeção assombram a inteligibilidade pelo fato de “representarem a possibilidade persistente de sua irrupção e de sua rearticulação” (Butler, 2019b, p. 29). N’*Outras* palavras: tudo que se inclui nas fronteiras do sexo, do gênero e das identidades hegemônicas devém “furado” por *Isso* que, em nome do Eu, foi tornado abjeto *a priori*. Em certa medida, pode-se dizer que essa lógica é de “natureza psicanalítica, pois a força de proibição produz o espectro de um retorno aterrorizante” (BUTLER, 2019b, p. 99). E visto que ambos devém remetidos entre si, “sujeitos e abjetos se constituem simultaneamente” (PORCHAT, 2014, p. 102).

Butler diz ser preciso reconhecer e dar voz ao abjeto pois é através dele que as críticas em torno do humanamente aceitável, das normas que nos regulam e, conseqüentemente, das *práxis* de desconstrução, subversão e ressignificação se tornam viáveis. Segundo ela, o que é ou não incluído como “aceitável” nos limiares da

inteligibilidade normativa é, se não em sua completude, bastante determinado “por uma operação mais ou menos tácita de exclusão” (BUTLER, 2019b, 33). Deste modo, se enfim “encrencarmos” com a “naturalidade” das convenções que regulam o sexo e o gênero em virtude, por exemplo, da “matriz heterossexual, faremos isso a partir de regiões exteriores àquelas fronteiras [...], o que constituirá o retorno disruptivo dos excluídos de dentro da própria lógica simbólica heterossexual” (BUTLER, 2019b, p. 33).

No “devir-entre” da corpo-generificação, certas identidades satisfazem e reproduzem o que é requerido pelas normas, ao passo que *Outras* são relegáveis em termos de importância, sendo, assim, forcluídas de antemão. Fazendo pensar o quanto as noções psicanalíticas podem ser taticamente empregadas nessa genealogia *queer-feminista* dos processos de abjeção e, conseqüentemente, na não exclusão *a priori* dos corpos-gêneros ininteligíveis, Butler mostra que, se continuarmos teorizando o gênero apenas a partir dos seus quadros de fixidez e inteligibilidade, dificilmente escaparemos à normatividade e às antinomias entre natureza e cultura, hetero e homo, masculino e feminino, saúde e doença, etc. Na via inversa, se iniciarmos tal “encrenca” partindo do entendimento “de que todas as formas de identificação são legítimas, desfaz-se a ideia de que existam seres abjetos” (PORCHAT, 2014, p. 102). Ora, não se trata aqui de produzir novos futuros para identidades que não existem (e provavelmente não existirão), mas é preciso reconhecer que boa parte dos corpos-gêneros sobre os quais teorizamos já existem faz muito tempo; eles só “não foram admitidos nos termos que governam a realidade” (BUTLER, 2022, p. 58). Para dar conta dessa falta de reconhecimento e “importância”, é preciso desenvolver, no seio das leis e matrizes de saber-poder que nos regem, “um novo léxico legitimador para a complexidade de gênero com a qual temos vivido por muito tempo” (Butler, 2022, p. 58). E é porque as leis que nos governam jamais admitiram como reais as identidades abjetas que hoje “se faz necessário chamá-las de ‘novas’” (BUTLER, 2022, p. 58).

Destarte, se nossa meta é problematizar as maneiras pelas quais nos sujeitificamos, então que tomemos as experiências de abjeção e ininteligibilidade como paradigmáticas à compreensão dos corpos-gêneros, suas coalizões e *práxis* de resistência! A intenção aqui é denunciar “que o que está em jogo é menos uma questão de patologia do que de legitimidade do humano enquanto ‘humano’” (PORCHAT, 2014, p. 103). Sobre isto, Butler novamente “encrenca” com suas heranças; afinal, o que pode ser considerado humano? Quais são os termos pelos quais tratamos um gênero/pessoa como coerente? A quem pertence o “mundo real/natural” e o que, diante disto, nos qualifica como cidadãos passíveis de “importância”?

Quem eu posso vir a ser num “mundo onde os sentidos e os limites do sujeito são definidos de antemão? [...] E o que acontece quando começo a me tornar algo para o qual não há lugar no interior do regime de verdade instaurado?” (BUTLER, 2022, p. 102). Ora, se é fato que a identidade é assegurada em virtude de certas noções estabilizadoras de sexo/corpo e gênero, então há de se reconhecer o quanto as mais tradicionais noções de subjetividade se tornam problematizáveis em função da “emergência cultural daqueles seres cujo gênero é ‘incoerente’ ou ‘descontínuo’, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas da inteligibilidade cultural pelas quais somos convencionalmente definidos” (BUTLER, 2003, p. 38)

Em meio a tantas “encrencas”, é remetendo novamente à genealogia das correlações de poder que nossa autora faz pensar o quanto, por exemplo, o falocentrismo, os binarismos sexuais e a heterossexualidade compulsória forjam, num só tempo, as corpo-generificações permitas e as que são sempre destinadas à exclusão, à falta de “importância”. Questionando, ao mesmo tempo, o quanto a lei Simbólica, ao invés de fixa e imutável (como gostaria a psicanálise), devém instável e performativa, Butler mostra que os binarismos e hierarquias sexuais atuam como se fossem campos normativos que, ao imporem seus critérios, delimitam, em partes, a condição humana, estando intimamente conectados com a constituição da inteligibilidade em torno dos corpos-gêneros. Emaranhando o regime Simbólico da psicanálise às relações de dominação, nossa autora diz que não há lei nem símbolos de poder que não operem mediante forclusão de tudo que lhes ressoe “estranho” (*queer*). Dada a necessidade que temos de tagarelarmos sobre nós mesmos¹⁷ e, assim, de nos fixarmos

¹⁷ Com efeito, ao tematizar a sexualidade, Foucault demonstra o quanto os dispositivos de poder forjam modos específicos de organização, regulação e distribuição dos corpos e seus prazeres, pautados menos pela repressão do que pela exigência em se tagarelar sobre sexo. Exemplo disto são as práticas confessionais que, empregadas desde a cristandade, foram endossadas pela psicanálise. Longe de se pautarem pelo silenciamento, as sociedades capitalistas promoveram a “multiplicação dos discursos sobre o sexo no campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais” (FOUCAULT, 1988, p. 22). Disto, criou-se um conjunto de saberes-poderes acerca da sexualidade, onde a figura da anormalidade foi, cuidadosa e repetidamente, forjada como um *Outro* sempre passível de análise. Dentre tantas coisas, *Isso* serve ao *queer-feminismo* butleriano pois dá a entender que, se não há nada fora do poder, “falar sobre o sexo é um modo de, simultaneamente, produzi-lo e controlá-lo” (SALIH, 2019, p. 84).

enquanto identidades, trata-se de entender que, se há Eu, ele só opera via diferenciação entre o que é “viável” e o que devém “excêntrico”, sem “importância” e que, por isso, estabelece as fronteiras entre o pensável, o aceitável, o inteligível e o seu oposto: o abjeto.

Nesses termos, quando se diz, por exemplo, que o Simbólico sustenta hierarquias de sexo e gênero, o que está em pauta é a constituição de um sistema de inteligibilidades que, dentre tantas, torna viável – ou não – a inserção de certos sujeitos no campo da cultura e do discurso. Em verdade, é a partir da inadequação (deliberada ou não) nesse regime de poder que as corpo-generificações “não hegemônicas” são postas e reiteradas como falhas, como impossibilidades lógicas, o que engendra um sem-número de experiências lançadas à abjeção, à falta de “importância” nos termos da lei. Assim, quase tanto quanto Kristeva, Butler roga que compreendamos o abjeto como esse *Outro* que nos habita e constitui: esse *Isso* que é constantemente jogado fora, que fede e é expelido como se fosse “merda”, mas que é sempre capaz de retornar e, assim, de produzir um campo de ação teórico-político-prática desde o qual a *différance* “devém-entre” nossos atos. Na medida em que a exclusão delimita tanto as subjetividades inteligíveis quanto a abjeção, Butler faz pensar: esse *Outro* que constitui e desestabiliza o Eu “é também seu ‘interior’, enquanto uma exclusão de si próprio que o funda. Sem este repúdio o sujeito não poderia emergir” (PORCHAT, 2014, p. 103).

Ao mesmo tempo, é preciso dizer que é justamente por meio dessas dinâmicas de forclusão e abjeção que os limites da norma se tornam denunciáveis. Isso acontece pois, apesar dos efeitos constrictivos que carrega e alimenta, a exclusão nunca se dá por completo, de modo que esse *Outro* abjeto e constitutivo que nos habita só pode ser concebido em relação ao discurso, mesmo que às suas margens. Assim, se a tornarmos paradigmática à lida com as corpo-generificações, o que se deferência através da abjeção é a constante possibilidade de desconstrução, subversão e ressignificação da lógica e dos *scprits* identitários hegemônicos. Ao mesmo tempo que as regulações de sexo e gênero tentam suprimir as multiplicidades que ameaçam as supostas “identidades regulares”, estas são sobrecarregadas e (des)ordenadas na mesma medida em que o *fracasso* performativo se estabelece. Em termos de genealogia e desconstrução, tudo opera como se a iterabilidade dos atos performativos estivesse sempre em vias de denunciar o caráter *indecidível*, nunca idêntico e jamais estático das categorias que nos regem, de forma que, se há um *Outro* constitutivo que nos fissa desde dentro, então “a identidade sempre requer precisamente aquilo que não pode aceitar” (BUTLER, 2019b, p. 315). E se há o ininteligível do ponto de vista da cultura e suas identidades, logo se depreende que, apesar de abjeto, ele “fede feito merda” e, portanto,

jamais devem completamente excluído, antes capaz de tangenciar a vida propriamente humana.

Segundo Butler, os corpos-gêneros que persistem em não se “encaixar” passam a ocupar o limiar da abjeção, que então opera como uma fronteira movediça entre o humano e algo menos que humano, entre o Eu viável e esse *Isso* que “não importa”. Visto que a identidade só ocorre mediante exclusão *a priori* de tudo que lhe ressoa “estranho”, a produção da abjeção desumaniza uma série de experiências *Outras* de corpo-generificação e as afirma como falhas, *fracassadas* e fora da cultura, desviantes tanto no sentido moral quanto no patológico. Contudo, tenhamos em mente que, além de não existir, o assim chamado “fora da cultura” só é capaz de se realizar a partir dos marcos sociais que o interpelam. Portanto, as leis culturais mediante as quais somos “tornados sujeitos” nada mais são do que ficções normativas (históricas e não-naturais) que se mascaram como capazes de determinar *a priori* os campos do sexo e do gênero que pretendem descrever e representar. A todo instante, o que se vê é a produção e reiteração do ininteligível enquanto forma de construção da abjeção, o que expressa a constante violência contida no “tornar-se gênero”.

Apesar de já naturalizada do ponto de vista Simbólico, essa violência incutida nos processos de corpo-generificação mostra-se como uma dinâmica coercitiva que, apenas via repetição, consegue dar e receber os nomes e categorias que engendram as subjetividades. É no ato mesmo de sua interpelação que o sujeito se constitui e adentra o Simbólico, mas isso sempre tendo às margens as experiências abjetas que servem para confirmar a sua posição e *status* social – vide, por exemplo, as relações de parentesco problematizadas desde o tópico sobre Gayle Rubin. Ora, mas se é assim, então o abjeto não é, necessariamente, o que está fora da cultura, fora da matriz de inelegibilidade que o rege. Pelo contrário, ele é a própria possibilidade cultural causadora de medo e assombro ao *status quo* e aos sujeitos que nele devem. Tornando ininteligível e impensável *a priori*, o abjeto está “plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*” (BUTLER, 2003, p. 117). E tendo em vista as possibilidades de subversão e ressignificação que dele devêm, que o tomemos como um paradigma à lida *queer-feminista* com as múltiplas formas de corpo-generificação.

Longe de serem naturais, a ininteligibilidade e a abjeção operam em zonas limítrofes, nas fronteiras sempre movediças da cultura hegemônica, de forma que os espaços sociais que lhes são destinados são sempre, de alguma forma, “negativos”: o “não-Ser”, o “não-Eu”, o “*Outro*”, o “estar-entre”, o “estanho”, o “rastros”, o “*queer*”, o “*fracasso*”, a “merda”. Tornando-os paradigmáticos, o que Butler procura é (re)afirmar que o espaço desde o qual é

instituída a normatividade forja tanto as identidades inteligíveis quanto o seu *Outro* radical; e isso de modo tal que não há contradição em concluir que é justamente por vivificar-se em enquanto “estranho radical” que o abjeto forma o domínio sempre provisório de tudo que devém possível na e pela cultura. E considerando que seu caráter fronteiro nos é imposto como uma alteridade absoluta, a abjeção se faz subversiva na medida que engendra “corpos-gêneros impensáveis”, mas que, por coalizões, também devém instituintes da inteligibilidade.

Direcionando o tema da abjeção à “encrenca” da corpo-generificação performativa, o que o *queer-feminismo* butleriano põe em jogo é como se dá a entrada dos indivíduos no campo Simbólico e como isso acaba permitindo, ou não, a assunção de certas subjetividades. Tal como na crítica de Kristeva à psicanálise, o processo de abjeção remete a todos esses *Outros* que, conscientemente ou não, não se “encaixam” e, por isso, não são nem “importantes” nem reconhecidos como sujeitos do ponto vista dos símbolos de poder. O abjeto diz respeito a todas essas zonas “não-vivíveis” da vida individual e coletiva. Ele é povoado por todos esses *Outros* que “não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo do ‘inabitável’ é necessário para circunscrever o domínio do sujeito” (BUTLER, 2019b, p. 22). Essa zona de inabitabilidade constitui o limiar sempre movediço de tudo *Isso* que “circunscreve o domínio do sujeito” (BUTLER, 2019b, p. 22). Portanto, tornando-a paradigmática à lida com as corpo-generificações, é em função da abjeção que nossa autora faz pensar a desconstrução do regime Simbólico como tática de subversão e ampliação do espectro de vidas passíveis de “importância”.

Colocando em perspectiva o modo como se dá a inscrição de certos corpos-gêneros no campo do “humanamente inteligível”, o que Butler busca ao tornar paradigmática a abjeção é ressignificar desde dentro a constituição Simbólica da cultura e seus sujeitos, no sentido da consolidação tática de uma estrutura social nunca fixa e, por isso, menos excludente e repressiva. Longe de uma completa recusa ao que os psicanalistas chamam de Simbólico, ao mobilizar o abjeto enquanto parte significativa da constituição dos corpos-gêneros, nossa autora faz pensar uma possível, quiçá necessária, desconstrução dos regimes de poder e das matrizes identitárias que nos regem. Com efeito, tudo *Isso* que diz respeito à formação do Eu requer uma identificação com o fantasma normativo do “sexo”, desde onde se afigura a forclusão *a priori* que produz “um domínio de abjeção, um repúdio sem o qual o sujeito não pode emergir” (BUTLER, 2019b, p. 23). Tal repúdio cria “uma valência de ‘abjeção’ e sua condição para o sujeito como um espectro ameaçador” (BUTLER, 2019b, p. 23). E isto de tal forma que, se existem vias de identificação com a abjeção, elas são

persistentemente repudiadas. Sobretudo, o que Butler pretende é expor e, via performatividade, subverter e ressignificar as ficções normativas que tomam certos sujeitos, e apenas estes, como “vivíveis”, “não matáveis” e passíveis de reconhecimento. Visto que o corpo-gênero/sujeito sempre *fracassa* em se deixar capturar pela linguagem, trata-se de “encrascar” com as hegemonias sexuais e identitárias, com o objetivo de tornar instáveis e sempre transitivos os limiares de tudo que convencionamos como sendo a vida humana inteligível.

Dito isso, inferimos: sem ser ingênuo quanto a possibilidade de incorporação (ou não) de certas noções psicanalíticas, o *queer-feminismo* butleriano parte, em grande medida, da ideia – extraída de suas heranças – de que, assim como as leis que nos regem, os corpos-gêneros não são fatos estáticos nem naturais; antes processos performativos e em devir, inconscientes e pulsionais, o que atesta o quanto podemos ser transformados ao ponto de, desde dentro do poder, subvertermos e ressignificarmos as leis que nos interpelam já na infância. Ora, se já destacamos a relação do gênero com a performatividade dos atos de fala (vide o tópico sobre Austin e Derrida), é nos emaranhando no tema da abjeção que notamos o quanto, em verdade, os corpos-gêneros estão constantemente se (des)ordenando e se (re)fazendo através de seus gestos, suas falhas, seus *fracassos*. Nessa perspectiva, Butler faz pensar: no lugar de excluí-los *a priori*, um campo Simbólico que admitisse como “importantes” os corpos-gêneros abjetos permitiria, por coalizões, uma menor conformação acrítica aos modelos identitários hegemônicos, visto que não nos seria mais exigido “ser”, “ter” e/ou “forjar” qualquer *telos*, quaisquer verdades sobre nós mesmos.

Se paradigmático à lida com as corpo-generificações, o abjeto dá indícios à transformação das fronteiras do real, dos padrões de inteligibilidade que nos interpelam e delimitam. E é questionando como é possível instituir, na atualidade, *Outras* formas de realidade que Butler problematiza os corpos-gêneros abjetos, considerando a possibilidade de uma sociedade apta a acolhê-los como vivíveis e não relegáveis *a priori*. Exemplo disto é o caso de Herculine Babin: “herança” que nos mostrou o quanto o abjeto “não apenas questiona permanentemente as normas sociais, mas é também um recurso crítico na luta para rearticular os termos de inteligibilidade do gênero” (PORCHAT, 2014, p. 115). Assim, é no e por meio do paradigma da abjeção que se pode promover uma desconstrução, uma subversão e uma ressignificação táticas de quais corpos-gêneros/sujeitos “importam” e que tipos de experiências *Outras* haverão de surgir como potencialidades de uma *práxis queer-feminista*.

4.2. SOBRE AS POTENCIALIDADES DAS PRÁXIS QUEER-FEMINISTAS

Ora, mas se, neste último tópico, nos perguntarmos sobre as potencialidades de um *queer-feminismo* forjado na e através das “encrencas” que Butler tece a partir de suas heranças e amparos teóricos, logo notaremos que, historicamente, o escopo das teorizações em torno dos processos de corpo-generificação se expandiu em conjunto com o avanço dos estudos *queers* e suas críticas aos movimentos gays, lésbicos e feministas dos anos 1980. Tal expansão ocorreu na mesma proporção em que certos pesquisadores “começaram a se debruçar sobre aspectos diversos da identidade e da subjetividade e sobre os mecanismos e relações de poder que as produzem, mobilizam e lhes dão novos sentidos” (AMARAL, 2023, p. 50). Nesse meio, o nome de Judith Butler foi empregado como sinônimo de uma pensadora que (re)mobilizou, “fiel e infielmente”, uma série de índices teóricos, por meio dos quais não só problematizou com os significados e as consequências do que é “tornar-se mulher” (o que gerou intensos debates entre as feministas), como tem desempenhado um “papel de grande importância no desdobramento da teoria *queer* e dos estudos de gênero em geral” (AMARAL, 2023, p. 50). Afirmando, ademais, que o “devir mulher” não pode continuar sendo compreendido de forma essencialista, é “encrencando” com certas políticas de identidade que nossa autora nos oportuniza um *queer-feminismo* cujas *práxis* visam tanto ir “mais-além” da busca pela unidade, como também destacar o caráter espontâneo, performativo e sempre instável d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*.

Pondo em suspeição as categorias mediante as quais somos forjados, Butler faz pensar – através de suas “fidelidades infieis” – o quão problemático pode ser o foco excessivo na união das diferenças com base numa identidade “universal” e “mais essencial”. De fato, o primado da união via identidade, apesar de politicamente útil, tende não só a ignorar as diferenças entre as subjetividades que a compõem, como a passar por alto as distintas formas pelas quais essa identidade se manifesta n’*Outras* situações. Nesse sentido, o que parece constante no *queer-feminismo* butleriano é a maneira de lidar com as categorias de identidade como se estas fossem produzidas na e através de um processo teórico-político-prático que permanece sempre inacabado, ao invés de (re)surgir como produto de uma essência indentaria natural, prévia e a-histórica. Perguntando-nos se é necessária a “unidade” para que haja ação política efetiva, se a insistência nesse objetivo não seria “a causa da fragmentação cada vez maior” (BUTLER, 2003, p. 36) e, ademais, se certas formas de fragmentação não poderiam

facilitar a ação, exatamente porque “a ‘unidade’ [...] não é nem pressuposta nem desejada” (BUTLER, 2003, p. 36), é com *Isso* sempre em mente que Butler direciona suas críticas a quaisquer definições essencialistas da identidade, a quaisquer categorias metafísicas supostamente universais, cujos conteúdos e definições se mostram fixas e *a priori* ao ato. E é “encrencando” especificamente com o “tornar-se mulher” que ela denuncia o quanto as dificuldades existentes entre as feministas em criar acordos sobre suas categorias põem em xeque a presunção de uma “unidade” política.

Questionando se a construção do termo “mulheres” não seria uma forma de alienação de suas sujeitas, Butler diz ser preciso lidar com as corpo-generificações sem pressupor que as categorias que utilizamos para forjá-las sejam portadoras de uma essência e/ou uma definição “mais universal”. Vislumbrando-nos como performativos e nunca estáveis, isto é, como (re)feitos em ato e em povir, nossa autora “propõe desenvolver uma análise que dê conta desse processo que forma e dá ao gênero a aparência de ter um caráter natural e universal” (AMARAL, 2023, p. 53). Em meio a isto, é a teoria da performatividade que vem nos fazer pensar o gênero como uma estilística do corpo: um conjunto de atos repetidos no interior de um sistema de poder altamente constrictivo, e que se “cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, p. 59).

Sempre crítica quanto as *metafísicas da substância*, Butler faz pensar o quanto a corpo-generificação remete a tudo *Isso* que, inconsciente e pulsional, é feito e refeito em ato através do discurso. Sobretudo, estamos falando de uma série de devires performativos que, mediante repetição, criam a ilusão de uma naturalidade apta a ocultar sua própria gênese. Longe de quaisquer vinculações à ideia de um “Eu livre”, intencionado e preexistente ao que faz, Butler deixa claro que os atos de gênero devêm performativos na medida em que, via repetição, se instauram no seio de uma estrutura de poder altamente rígida que, dentre tantas coisas, delimita quais são as identidades aceitáveis, passíveis de “importância”, e quais serão tornadas abjetas em nome da lei. Enquanto estilização repetida de um corpo entre corpos, o gênero é performado e materializado “em um contexto social que limita as formas de expressão possíveis e que compreende as diferentes performances segundo um viés socialmente estabelecido através do qual se dão as leituras de gênero dos corpos” (AMARAL, 2023, p. 53). Não aderindo nem ao voluntarismo nem ao construtivismo, problematizar o sexo e o gênero desde uma visada *queer-feminista* implica, portanto, não pressupor que haja um Eu por trás do ato (como visto, um *performer* que é escolha e causa de si próprio), mas sim que ambos devêm performativos, iteráveis e sempre instáveis.

Longe de supor um “Eu prévio” aos seus próprios atos, Butler teoriza o sexo e o gênero como performativos, o que significa que o sujeito não é causa, antes efeito das convenções que o interpelam e regimentam. Não havendo identidade fora da linguagem, os corpos-gêneros são devires performativos das categorias que os definem. Por meio de uma série de discursos que mascaram suas próprias gêneses, os atos de gênero se consolidam como identidades através da mobilização de saberes e epistemologias que buscam cristalizar suas performances “em identidades naturalizadas e estáveis. Trata-se de discursos que procuram ocultar, por um processo de naturalização, o caráter histórico das identidades produzidas por elas” (AMARAL, 2023, p. 54). Sem recair, com isto, no oposto ao voluntarismo, o determinismo social (o que impossibilitaria a resistência), é se mostrando novamente amparada pelas heranças deixadas por Foucault que Butler advoga: os saberes-poderes que nos instituem como sujeitos são os mesmos que estabelecem as condições de ação e suas possibilidades de resistência. Ao mesmo tempo que nos forja enquanto corpos-gêneros/sujeitos, o poder estabelece as nossas vias de ação, mas isso não significa que seja capaz de nos determinar por completo.

Nos constituímos nas e através das normas que nos situam e interpelam desde a infância, mas o fato dos corpos-gêneros não simplesmente reproduzirem as leis que os determinam mostra que sempre há espaço para a contestação no interior da repetição. Via subversão e ressignificação performativas, há sempre a possibilidade de transformar as coisas; mas isso de modo tal que, se há agência por parte do sujeito, ela devém “como uma prática reiterativa ou rearticuladora, imanente ao poder, e não a considera como uma relação de oposição externa ao poder” (BUTLER, 2019b, p. 39). Quer dizer: é sempre possível transformar o *status quo* hegemônico, mas isso só ocorre desde dentro das relações de poder, que dão à uma certa identidade as suas condições de inteligibilidade. Performativos, pulsionais e iteráveis, os corpos-gêneros devêm a partir de uma série de atos discursivos que, ao se repetirem no tempo, passam a impressão de serem naturais e a-históricos.

Fazendo pensar o quanto somos chamados a nos assumir enquanto sujeitos, Butler diz que nos tornamos gênero à medida que somos nomeados como pertencendo ou não a um certo gênero. Somos interpelados a nos enquadrarmos num conjunto de categorias já associadas “a uma série de expectativas em relação a como se comportar, se vestir e se relacionar” (AMARAL, 2023, p. 55). Na e através do poder, é por meio de uma série de atos interpelativos “que o gênero se concretiza na prática e se materializa nos corpos para então ser naturalizado através da mobilização de discursos” (AMARAL, 2023, p. 56).

Perguntando-nos, com isto, se o ato de interpelar alguém já não seria uma maneira de forja-lo na linguagem, de vê-lo imbuído de certos significados e, assim, de delimitar sua inteligibilidade, Butler advoga que constitui, no mínimo, um infortúnio continuar teorizando o sexo como um fato natural, ao passo que o gênero devém como produto cultural do corpo. Alegando que tal divisão só faz sentido se pressupomos um Eu preexistente à linguagem, nossa autora mostra que a ideia do gênero como um construto derivado do corpo/sexo é produto de uma divisão binária e hierárquica “em que a cultura ‘impõe’ significado livremente à natureza, transformando-a num *Outro* a ser apropriado para seu uso ilimitado” (BUTLER, 2003, p. 66). Na medida em que tais hierarquias são mobilizadas para fins políticos, nota-se que o supostamente “natural” desempenha funções mantenedoras da ordem social, de modo que resta questionar quão legítimável é a aceitação acrítica das diferenças sexuais e dos sistemas de sexo/gênero. Para Butler, visto que tais diferenças não estão isentas às relações de poder, sua desconstrução e desnaturalização se fazem necessárias pois é a partir daí que se torna possível criar e recriar alternativas aos binarismos e hierarquias vigentes.

Segundo ela, há de se desconstruir a “naturalidade” do sexo e do corpo pois ambos são tão “tornados” quanto o gênero. Se o corpo é capaz de endossar regimes de poder, então, “a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma” (BUTLER, 2003, p. 25). “Encrencando” com a aparente naturalidade do corpo, o *queer-feminismo* butleriano traz à baila a possibilidade de que, se o sexo é produto do poder, então tudo isso que as feministas outrora afirmavam como sendo a materialidade do corpo se torna agora, assim como a sexualidade, um novo e constante campo de disputas, de diferenciações teórico-político-práticas.

Questionando quais são as categorias pelas quais o corpo/sexo devém materializável e passível de “importância”, Butler faz pensar o quanto o gênero não se reduz às significações culturais que se impõem sobre um “Eu natural”. Mesmo que diga trabalhar com fatos observáveis, o “natural” é formado por um “processo social inserido *em* e afetado *por* toda uma rede de instituições, processos e discursos que agem sobre a construção desses saberes e conceitos” (AMARAL, 2023, p. 59). Assim, ainda que não recuse a biologia, nossa autora argumenta que tudo *Isso* que nos tornamos a cada ato não está determinado de antemão, podendo ser subvertido e ressignificado desde dentro, e pelos mais variados fatores, conscientes ou não. Trata-se de deixar claro que, ao invés da unidade em termos metafísicos, o que está em jogo no *queer-feminismo* butleriano é o “estar-entre”, a performatividade, a iterabilidade, a multiplicidade e a diversidade sempre movediças dos corpos-gêneros.

Ora, em não havendo “Eu prévio e natural” sobre o qual estamos assentados, Butler dá a entender que, ao sermos interpelados a assumir um gênero, o que efetuamos é uma série de atos performativos que não apenas nos nomeiam, mas destinam ao corpo um certo gênero, ainda que ambos não nos determinem por completo. Tudo opera como se estivéssemos sendo chamados a assumir um destino, a (re)produzir certas convenções, de modo que isso gera a ilusão de sempre ter estado aí de alguma forma. A partir do instante que somos produzidos segundo uma matriz identitária, somos interpelados a performar alguns comportamentos e a rejeitar como abjetos tudo que nos ressoa “estranho”. Quando efetuamos essas normas, à medida que as cumprimos a cada ato, sua repetição vai dando forma ao gênero, que assume um aspecto cada vez mais material, cada vez mais natural. Para Butler, essa repetição, além de performativa, é uma *mimesis*, uma reencenação e uma nova experiência: “a forma mundana e ritualizada de sua legitimação” (BUTLER, 2003, p. 200). Publica e feita em ato, trata-se de uma ação interpelativa que (re)cita “as normas de gênero anteriores e as reproduz, mas também pode se desviar da norma” (AMARAL, 2023, p. 61).

Podendo gerar tantas *Outras* significações, as repetições por meio das quais os atos de gênero devêm nunca são totalizantes, ao menos não nos termos das metafísicas hegemônicas. Isso significa que, uma vez corporificados, não raro escapamos às leis e expectativas às quais somos submetidos. As matrizes de poder que nos regem não passam de ficções normativas que, apesar da insistência, produzem a própria impossibilidade de gerenciamento. Vide, por exemplo, os casos do *pensamento hétero* e do binarismo sexual, que produzem um ideal impossível de ser alcançado. Para Butler, tais sistemas não são nem universais nem monolíticos; eles devêm em “em conjunto com uma série de fissuras e desvios que podem se tornar um ponto de partida para uma resistência e subversão das normas” (AMARAL, 2023, p. 61). E é para destacar o quanto as categorias de identidade são geradas por relações de poder que compreendamos que, em conjunto com as leis que nos delimitam, subjaz sempre a possibilidade do *fracasso*, da resistência e da subversão performativas.

De acordo com Butler, em se tratando, então, do *pensamento hétero* e seus sistemas de poder, nota-se que boa parte das convenções pelas quais somos forjados, além de endossarem os termos dessa matriz de inteligibilidade, consistem em um conjunto de normas que visam não só organizar os papéis e as relações de gênero, mas produzi-los conforme os binarismos e hierarquias sexuais. Enquanto dispositivo que nos categoriza em apenas dois gêneros (ou o homem ou a mulher, sendo a mulher o *Outro* do homem), a matriz heterossexual roga que, para cada sujeito passível de “importância”, são interpeladas inúmeras

convenções que ditam os padrões comportamentais e identitários a serem seguidos. E é em consonância com uma parte significativa das heranças feministas que a amparam que Butler faz pensar o quanto, em verdade, a heterossexualidade não é apenas uma prática sexual, antes um regime de saber-poder que foi tornado compulsório.

Emaranhada num sem-número de relações que não só a estabelecem como norma, mas que punem com a abjeção todos os “transgressores”, a heterossexualidade estabelece que as únicas identidades aceitáveis são ou o “homem” ou a “mulher”, de modo que somos interpelados a assumi-las como naturais, como os únicos *scripts* possíveis de corpo-generificação. Se de algum modo surge, por exemplo, uma identidade “não-binária”, ela logo é relegada à falta de inteligibilidade e “importância”, do mesmo modo que não são contemplados como “possíveis” os sujeitos que performam qualquer “posição de gênero diferente da que lhes foi atribuída ao nascer, ainda que seja uma posição que se encaixa nesse binário” (AMARAL, 2023, p. 63). Nos termos de um *queer-feminismo* preocupado menos com as possibilidades de “encaixe” do que com o “estar-entre” e suas vias de subversão, que se compreenda, então, as *práxis* de corpo-generificação como processos sempre instáveis, críticos e performativos, aptos a recusar, no ato mesmo de sua constituição, os chamados interpelativos do poder, assim como da heterossexualidade compulsória e seus efeitos.

Críticos à ideia de que precisam existir corpos-gêneros sempre relegáveis à abjeção, que denunciemos o quanto a heterossexualidade nos regula não só em termos de formação, mas de “importância” nos limiares das leis. Diante disto, considerando que a lei hétero forja tanto os sujeitos “coerentes” quanto os seus *Outros* inexoráveis, que também não deixemos de problematizar como se dá a inteligibilidade e, ademais, quais as consequências teórico-político-práticas de se pôr em ato um gênero abjeto. Butlerianamente falando, se há Eu nos processos de corpo-generificação, ele devém constituído pela “expulsão de elementos estranhos, mas é através dessa expulsão que o estranho se estabelece” (BUTLER, 2003, p. 191). Como “não-identidade”, o abjeto esboça “as fronteiras do corpo, que são também os primeiros contornos do sujeito” (BUTLER, 2003, p. 191). Assim, só há identidade por meio de um reiterado processo de exclusão; e de modo que sua coerência e regularidade são determinadas “pelas ordens culturais que sancionam o sujeito e impõem sua diferenciação do abjeto” (BUTLER, 2003, p. 192). E visto que o abjeto tem sua humanidade questionada a todo instante, a forja de um “sujeito importante” é sempre uma operação de exclusão: um processo que produz o menos que humano, o humanamente impensável, o corpo-gênero que “fede feio merda”, mas que, feito esse *Isso*, insiste em retornar, em não se deixar esquecer.

No *queer-feminismo* butleriano, é o limiar sempre móvel do processo da abjeção quem forja a inteligibilidade e, ao mesmo tempo, cria a hierarquia que privilegia certos sujeitos em detrimento de *Outros*. Seja lá quem vivifique a condição de “abjeto”, este alguém é sempre interpelado como sendo um “monstro”, uma “aberração”, uma “não-identidade”, uma “coisa estranha”, etc., de forma que o que está em jogo é, antes de mais nada, o reconhecimento ou não do seu *status* de humanidade. A regulação e rejeição via abjeção “opera uma função desumanizante” (AMARAL, 2023, p. 64). Explicitando o caráter compulsório de muitas das identidades que nos tangenciam, nossa autora adverte ao quanto as leis estabelecem entre si um sem-número de “hierarquias que distribuem tanto oportunidades, reconhecimento e recursos quanto precariedade, exclusões e violência” (AMARAL, 2023, p. 65). E tudo opera como se a todo instante estivássemos sendo educados a regular “nosso comportamento e a esconder certas vontades, desejos e formas de agir para não sofrer constrangimento ou violência” (AMARAL, 2023, p. 66).

Sem, com isto, querer nos remeter apenas à heterossexualidade, Butler faz pensar que, em se tratando da corpo-generificação, o seu *queer-feminismo* devém sempre capaz de denunciar, subverter e ressignificar quaisquer identidades que possam querer operar mediante abjeção *d’Isso* que lhes ressoa “estranho”. Seja hétero, homo, gay, lésbica, trans, feminista, *queer*, etc., há de se “encrencar” com quaisquer categorias e tradições metafísicas que, sem a devida crítica, reproduzem e perpetuam os discursos e *práxis* que alegam combater. Explicitando as consequências da aderência acrítica às convenções que nos forjam como sujeitos, depreendem-se disto: se é verdade que muitos de nós enfrentamos o dilema de nos enquadrarmos (ou não) nas normas que nos interpelam, sua mera reprodução, ademais de nos ferir e restringir, “pode ter consequências devastadoras, além de limitar severamente as possibilidades de existência e formas de viver” (AMARAL, 2023, p. 67). Desde uma visada *queer-feminista*, é só através de um contestação sempre tática das convenções fundantes das categorias de identidade que “se torna possível abrir espaço para que *Outras* formas de vida possam viver e prosperar sem ser alvo de violências, exploração e constrangimentos” (AMARAL, 2023, p. 67).

Ora, mas se é assim, ou melhor, se há de se subverter e ressignificar as operações de abjeção que formam base para boa parte das identidades com as quais convivemos, então quais perspectivas teórico-político-práticas se abrem desde aqui? Quais as potencialidades e que tipos de *Outras práxis* de corpo-generificação o *queer-feminismo* butleriano faz pensar? De antemão, podemos frisar: sendo verdade que jamais somos alheios ao poder, então os

processos performativos mediante os quais os corpos-gêneros devêm são como campos de disputas em que a “naturalidade” dos seus termos pode ser sempre contestada. Dialogando novamente com a arqueo-genealogia foucaultiana, Butler faz pensar que, se não existem sujeitos estáveis, então é sempre possível extrair do poder uma forma de resistência, uma contraprodução capaz não só de subverter e ressignificar as leis que nos tangenciam, mas de tornar possível as “subjetividades em *Outros* termos, que abram espaço para que aqueles que estão relegados à abjeção possam viver sem temer a violência que daí resulta” (AMARAL, 2023, p. 68). Que problematizemos o quanto as normas que nos constituem, estabelecem, simultaneamente, as condições para sua subversão e ressignificação.

Isso posto, a propósito das potencialidades de subversão e ressignificação do *status quo*, Butler nos mostra que não é possível pressupor um “Eu prévio” e/ou “determinado” por suas próprias construções e intenções. É sempre no “estar-entre”, no limiar *indecidível* da ligação entre uma coisa e *Outra*, nesse “não-espaço” de conflitos inevitáveis, “que a demanda para ressignificar ou repetir os próprios termos que constituem o ‘nós’ não pode ser sumariamente recusada, mas tampouco pode ser seguida com estrita obediência” (BUTLER, 2019b, p. 220). É nesse “não-espaço” de ambivalências inconscientes, pulsionais e nunca *decidíveis* que se “abre a possibilidade de reformular os próprios termos pelos quais a subjetivação ocorre – e fracassa em ocorrer” (Butler, 2019b, p. 220). Nem logicamente fechados nem aprioristicamente determinados, os processos performativos de corpo-generificação, se subversivos quanto a certas hegemonias, devêm transitivos e sempre passíveis de *fracasso*, de (des)ordem, o que faz pensar o surgimento de uma série de atos que, espontâneos, ao invés de apenas reproduzirem suas convenções, podem, via repetição, subvertê-las e ressignificá-las desde dentro, nos próprios termos do poder. Como bem destaca Amaral, na medida em que nos leva a “encrençar” com as *práxis* regulatórias que nos interpelam desde a infância, esse reclame *queer-feminista* por ressignificação é uma demanda teórico-político-prática da qual não podemos simplesmente escapar, pois “estamos imersos nessas normas, e mesmo as identidades subversivas e contestatórias se relacionam com elas de algum modo” (AMARAL, 2023, p. 68).

Desde dentro das categorias que nos constituem, o *queer-feminismo* butleriano trata de reivindicar *práxis Outras* de resistência, no sentido de desconstruir, espontânea e inconscientemente, os eixos de normalização em que estamos inscritos desde a infância. Via performatividade, mas também nos emaranhando n’*Isso* que aí há inconsciente e pulsional, o que Butler nos esboça é a possibilidade de uma repetição da lei que não represente apenas sua

consolidação, sua reprodução acrítica, mas sobretudo seu *fracasso*, sua *différance*, sua *indecidibildiade*, seu deslocamento tático. Estamos remetendo a um *queer-feminismo* cujas *práxis* visam elaborar formas de subversão que se consistem “em *deslocar* categorias tais como ‘homem’, ‘mulher’, ‘macho’ e ‘fêmea’, revelando como elas são discursivamente construídas no interior de uma matriz de poder” (SALIH, 2019, p. 68). Performativamente, trata-se de promover uma desconstrução e uma desnaturalização táticas das convenções e categorias de gênero e identidade que nos interpelam desde a infância e que tornam abjeto tudo que lhes ressoa “sem importância”.

Para Butler, seja lá qual for a identidade, não existem prioridades nem posições *sui generis* desde onde questionamos as leis. Visto que não existem corpo-generificações “mais essenciais” e/ou “mais originais”, então também não há “a” identidade que possa servir de modelo para as *práxis* resistência. Se tática no sentido da proliferação de seus termos, não há identidade que não possa servir como via de seu próprio “curto-circuito”. No sentido de submeter a exclusão e a abjeção *a priori* à uma constante problematização dos seus fundamentos, podemos dizer, assim, que as “encrencas” que o *queer-feminismo* butleriano remete às políticas de assimilação e identificação não concernem a um projeto de aniquilação do sujeito, antes ao entendimento de que não existe “a” identidade, “o” sexo, “o” gênero desde o qual todos os *Outros* devêm. “Para além” do essencialismo, do construtivismo, do voluntarismo e do universalismo identitários, que não recusemos o sujeito, mas que sempre sejam promovidas *práxis* de desconstrução, subversão e ressignificação, com o objetivo de, a partir da abjeção, fazer pensar n’*Outras* formas de (des)subjetivação, de corpo-generificação.

Permeadas por relações de poder, tais *práxis*, ao mesmo tempo que evocam as categorias de identidade alegando que não é possível problematizar o corpo-sujeito fora do gênero, nos abrem à inexorabilidade do *Outro*, à inevitabilidade das disputas e coalizões teórico-político-práticas. Segundo nossa autora, o fato de uma identidade ser questionável “não significa que nós não devemos usá-la, mas a necessidade de usá-la tampouco significa que não devemos interrogar as exclusões que realiza” (BUTLER, 2019b, p. 360). Visando uma cultura de coalizões sempre, e cada vez mais, democráticas, o que Butler apregoa a partir de suas heranças e no “devir-entre” de suas “encrencas” é não só a possibilidade de desconstruirmos as identidades hegemônicas para torná-las menos restritivas, mas a necessidade de evitar que suas *práxis* de desconstrução, subversão e ressignificação recaiam no perigo de, sem a devida crítica, gerar novas exclusões e abjeções.

Dentre tantas coisas, está-se aqui propondo um *queer-feminismo* não-naturalista e antinormativista, de cunhagem não-essencialista e tampouco teleológica, a partir do qual tanto os corpos-gêneros e suas coalizões quanto os “objetivos que orientam suas lutas estão em um constante processo de resignificação não guiado por nenhuma narrativa totalizante ou objetivo único e final” (AMARAL, 2023, p. 71). Por meio de uma crítica às tradições hegemônicas, Butler nos remete a um conjunto de *práxis* performativas e contestatórias que, do ponto de vista da corpo-generificação, nunca tomam nada como completamente concluído ou possuído, mas “sempre e apenas apropriado, torcido, estranhado [*queered*] por um uso anterior que se orienta para propósitos políticos urgentes e expansivos” (BUTLER, 2019b, p. 374). Como interprete “fiel e infiel” das tantas “heranças” *queers* e feministas que a amparam, ela nos leva a pensar na possibilidade de um horizonte discursivo cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas democratizar as diferentes *práxis* de corpo-generificação, mas expor, desconstruir, subverter e resignificar desde dentro as leis de identidade que, histórica e culturalmente, nos interpelam para que nos “tornemos” certos gênero, mas jamais não *Outros*.

CONCLUSÃO: POR UM FINAL SEM *TELOS*

Inscrevendo-nos no “estar-entre” d’*Isso* “que em nós é impessoal” (FREUD, 2011, p. 59), cujo caráter é o de “ser estranho ao eu” (NÁSIO, 1999, p. 75), e que, portanto, nos subverte e ressignifica desde dentro, buscamos mostrar, ao longo dos capítulos desta tese, que é como herdeiro “fiél e infiel” de uma certa tradição de pensamento que o *queer-feminismo* butleriano nos emaranha numa multiplicidade de “encrencas” e teorizações, fazendo pensar problemas como o sexo, o gênero, a performatividade, a impermanência, as relações de poder, a desconstrução, a exclusão e a abjeção, etc. Dentre tantas coisas, Butler nos leva a teorizar as condições e processos “pelos quais nos tornamos sujeitos ao assumir as identidades sexuadas/‘generificadas’/racializadas que são construídas para nós [...] no interior das estruturas de poder existentes” (SALIH, 2019, p. 10). E foi tomando como amparo uma série de (re)leituras críticas da psicanálise que argumentamos: das feministas às teorizações sobre gênero, passando pela arqueo-genealogia do poder e o pensamento da desconstrução, tudo *Isso* que performamos, estilizamos e nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, devém “furado” por forças “estranhas” que, apesar de nos habitarem, nos são espontâneas, impessoais e incontroláveis; inconscientes e pulsionais, por assim dizer.

Ora, sendo a psicanálise (e suas releituras *queers*, feministas e de gênero) um dos nossos índices teóricos, constatamos: se performativos e pulsionais, tudo *Isso* que nos tornamos estiliza a cada ato uma coisa “tão íntima que nos faz agir, e, paradoxalmente, tão obscura e inapreensível” (NÁSIO, 1999, p. 75). Entre elogios e justas críticas, é (re)mobilizando certas querelas psicanalíticas através da “fidelidade infiel” que o *queer-feminismo* butleriano mantém para com suas heranças que advogamos: “mais além” do essencialismo das políticas de identidade, os corpos-gêneros/sujeitos não podem mais continuar sendo teorizados como absolutamente livres, conscientes e intencionados de seus atos, independentemente do discurso e suas relações de poder. Descentrados pela possibilidade do *fracasso*, tudo *Isso* que estilizamos e vivificamos enquanto corpos-gêneros performativos devém fissurado por um *Outro* inconsciente e inexorável que tão intimamente nos habita e desestabiliza, de modo qualquer senso de fixidez identitária que cremos possuir não passa de um porvir histórico, pulsional e não-natural.

Não obstante, também sustentamos que boa parte da originalidade das “encrencas” butlerianas reside em as compreendermos como amparadas por sem-número de *Outras* referências, particularmente no que tange os teóricos e teóricas que fundamentam os atuais

debates em torno das *práxis queers*, feministas e de gênero. A relevância de Butler na atualidade reside no fato de seu *queer-feminismo* se escrever de maneira sincrética, sendo basilar à estruturação de tantas *Outras* questões em torno dos corpos-gêneros, da performatividade, da abjeção e suas tramas de poder. Assim, reforçamos que é pelo fato de nossa autora estar amparadas por teorizações que transitam de Hegel à Nietzsche, de pensadores/as do corpo e do “devir mulher” (Sartre, Merleau-Ponty e Beauvoir) à analistas do inconsciente e da pulsão (Freud, Lacan, Rivière, Levis-Strauss, etc.), de feministas como Kristeva, Irigaray e Wittig à de estudiosos/as de gênero como Stoller e Gayle Rubin, mas também por pensadores arqueo-genealógicos e desconstrutivas como Foucault e Derrida, isso sem falar em Austin e Althusser, que é possível inferir: remetendo ao quanto boa parte d’*Isso* que nos tornamos é abjetificado de antemão, é por meio da “fidelidade infiel” que mantém para com suas heranças que Butler nos leva a “encrençar” com as categorias hegemônicas do sexo, do gênero e de identidade. No “estar-entre” da corpo-generificação, entendendo-nos como performativos e em devir, é com e contra seus amparos teóricos (vide o primeiro capítulo) que nossa autora suscita um *queer-feminismo* não-naturalista, antinormativista, não-essencialista e não teleológico. Dentre tantas coisas, estamos remetendo a uma teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas proliferar e democratizar as corpo-generificações e suas diferenças, mas desconstruir, subverter e ressignificar as leis de identidade que nos “tornam” e interpelam desde a infância.

Sempre nos reenviando a esses *Outros* que nos são tornados abjetos para que consigamos erigir algum “frágil senso” de identidade, podemos dizer que o *queer-feminismo* butleriano devêm basilar à problematização dos processos hegemônicos de corpo-generificação. É via performatividade, mas também sempre considerando sua dimensão inconsciente e pulsional, que Butler nos abre à desconstrução, subversão e ressignificação téticas das políticas de identidades e suas práticas de abjeção. Com e contra certos essencialismos, “fiel e infiel” às suas heranças e amparos, nossa autora emaranha sexo e gênero, natureza e cultura, Eu e *Outro*, gênero, feminismos e *práxis queers*.

Ora, é problematizando as consequências suscetíveis desde o “tornar-se” beauvoiriano que Butler teoriza a corpo-generificação como um devir em relação ao qual não se pode dizer que tenha origem ou fim (*telos*). Para ela, assim como o “tornar-se mulher”, “devir gênero” é uma *práxis* espontânea, iterável e performativa: “algo que ‘fazemos’, não algo que ‘somos’” (SALIH, 2019, p. 67). Indagando os modos como, diante do poder, as

mulheres “se tornam” e são “tornadas”, é problematizando os essencialismos e identitarismos implícitos nessas “heranças” que Butler então “encrena” com as feministas que a amparam.

Buscando *Outros* modos de corpo-generificação, nossa autora diz que pressupor um “Eu do feminismo” pode implicar na abjeção de quem não se sente aí representado. Assim, é à *lá* Foucault e Derrida que ela nos interroga através de *práxis* coalizão, fazendo pensar as identidades mediante uma assembleia que permita convergências, mas “sem obediência a um *telos* definidor” (BUTLER, 2003, p. 37). Visando uma genealogia *queer-feminista*, Butler faz pensar a corpo-gênerificação tal como um *Isso* iterável, performativo, inconsciente e pulsional, sempre *indecidível* quanto a fixidez pressuposta e tão esperada nos sistemas identitários hegemônicos.

Via performatividade, há de se questionar se *Isso* que nos tornamos realmente “está onde esperaríamos encontrar – isto é, ‘atrás’ ou ‘antes’ de seus feitos” (SALIH, 2019, p. 66). Com e contra seus amparos e heranças, nossa autora argumenta: performativo e imerso em relações de poder, o gênero é um devir espontâneo que está sempre ocorrendo, sendo impossível um “Eu prévio” aos seus atos. Criteriosa quanto aos usos de certas categorias de identidade n’alguns feminismos, é em função d’*Isso* que devém abjeto *a priori* que nossa autora propõe uma abordagem genealógica e desconstrutivista de gênero, mediante a qual torna-se possível problematizar as separações entre sexo e gênero, seus binarismos e hierarquias, bem como a aparente substancialidade/naturalidade dos dados biológicos.

Dentre tantas coisas, podemos dizer que sua tarefa é “encrenar” com os dispositivos que forjam os corpos-gêneros e seus processos de abjeção. Trata-se de mostrar não só que sexo e gênero devém emaranháveis, mas que há uma desnaturalização do sexo pelo gênero. Assim, seu *queer-feminismo* – de cunhagem desconstrutiva e genealógica – busca subverter e ressignificar o corpos-gêneros a partir de uma análise histórica, no sentido de nuançar seus efeitos performativos e iteráveis. Ora, se não há determinação do gênero pelo sexo, então não há Eu que os preceda, do mesmo modo que ambos também não são substâncias fixas. Ora, se o sexo não é natural, o gênero tampouco é produto cultural do corpo. “Encrenando” com nossa suposta naturalidade, Butler propõe uma subversão e uma ressignificação das identidades mediante crítica às *metafísicas da substância*.

Seu *queer-feminismo* faz pensar o sexo e o gênero como devires performativos apartados da presunção de um Eu que os preceda. Advertindo à persistência d’*Isso* que nos (des)ordena desde dentro, é problematizando as interpretações monolíticas, essencialistas e universalistas do sujeito que Butler faz pensar: se se quiserem subversivas, a *práxis queers e*

feministas precisam ser autocríticas quanto aos seus gestos totalizantes. No lugar de requererem quaisquer “essências”, que compreendam que toda identificação é um devir performativo de corpo-generificação. Portanto, que “encrenquemos” com as identidades e categorias metafísicas que devêm reprodutoras da ideia do gênero como substancia fixa, natural e imutável.

Crítica quanto a (re)cair nas armadilhas da fixidez psíquica, Butler busca desconstruir e ressignificar a ideia de que nos subjaz um núcleo identitário, uma substancia do gênero. Denunciando o quanto tais artificios partem sempre de uma norma pré-estabelecida, nossa autora diz: constitutivo da identidade que supostamente “torna”, o corpo-gênero devêm “*performativo* no interior do discurso herdado da *metafísica da substância*” (BUTLER, 2003, p. 48). Assim, é sempre um ato, um feito, um “tornar-se” que não é fruto de um “Eu prévio” e que, portanto, jamais devêm alheio ao poder.

Pondo em xeque a presunção de um sujeito substancial, intencionado e escolhedor de suas próprias ações, Butler considera: não há “Eu prévio” ao gênero. Toda generificação devêm “*performativamente* constituída pelas ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 48). Paródicos e sem originalidade, os gêneros se repetem e se transformam, de modo que suscitam a desconstrução da sua suposta naturalidade.

“Encrencando” ao seu modo com as *metafísicas da substância*, Butler argumenta: se o sujeito só alcança a “a aparência de identidade através de uma repetição de si mesmo, então o ‘Eu’ está sempre descentrado pela repetição que o sustenta” (BUTLER, 2000, p. 94; tradução nossa). Paródica e performativa, tal repetição nos implica em mimetizações espontâneas que constituem e contestam sua fixidez. Assim, uma genealogia *queer-feminista* desconstrutiva busca não só problematizar a aparente substancialidade das identidades hegemônicas, mas explicitar a impermanência e a transitividade *d’Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*: desses corpo-gêneros sem *telos*, sempre provisórios, intimamente passíveis de subversão e ressignificação

Fazendo pensar n’*Outras* vias de corpo-generificação, Butler diz ser preciso “encrencar” com as identidades hegemônicas para que, da crítica às *metafísicas da substância*, façamos não só com que seus termos se voltem contra si mesmos, mas que seus produtos sejam lidos como históricos, impermanentes e não-naturais. Do mesmo modo, que leiamos os corpos-gêneros como devires sempre suscetíveis ao *fracasso*, à transformação desde dentro do poder, mas jamais como origem do poder. Isso posto, que se proponha uma desconstrução tática das categorias de identidade.

Frisando a impermanência d'*Isso* que nos tornamos a cada ato, Butler não só alerta ao caráter excludente de tais categorias, como busca ressignificá-las desde dentro, com o objetivo de fundar uma genealogia desconstrutiva do sexo e do gênero nos âmbitos *queers* e feministas. Visando mantê-las sempre abertas à transformação, trata-se de “encrençar” com tais hegemonias, na intenção de evitar a abjeção *a priori* dos sujeitos que aí não se encaixam. Assim, se performativos, que compreendamos que não há “Eu” nem “nós” alheios à corpo-generificação, ainda mais se estivermos remetendo às relações de poder pelas quais somos “tornados” e interpelados desde a infância.

Butler mostra que não existem identidades “mais essenciais” e/ou “originais”. (Re)feitos em ato e cada instante, os corpos-gêneros devêm através das expressões performativas que são seus resultados: como *mimesis* e paródia da ideia de originalidade. E é no sentido de “encrençar” com tudo *Isso* que foi tornado abjeto *a priori* em nome da lei que nossa autora problematiza as condições de possibilidade dos atos de gênero, entendendo-nos como paródicos, performativos e sempre em devir. Via repetição, ela indaga táticas à subversão performativa dos corpos-gêneros.

Emaranhando-nos numa crítica *queer-feminista* da paródia, da repetição e da performatividade, é salientando que não há metafísica alheia ao que nos tornamos que Butler argumenta: se o corpo jamais devêm isento ao discurso, não há “Eu prévio” e/ou “consciente” apto forjar o gênero segundo suas vontades. Em paralelo, se é verdade que a abjeção desestabiliza a separação entre Eu e *Outro*, então não há corpo-sujeito sexuado que não seja sempre generificado. Desconstrutiva e genealogicamente falando, não há separação entre sexo e gênero, pois o gênero é uma estilização sempre atual e repetida do corpo, no seio de uma estrutura de poder que se cristaliza, ao longo do tempo, numa máscara de naturalidade. Desde dentro do poder (ou seja, sem jamais fugir de suas “heranças”), os corpos-gêneros devêm performativos, de modo que não há Eu que os preceda. Dentre tantas coisas, é isso que nos faz pensar as paródias *drags* como potencialmente críticas e subversivas ao *status quo*.

Ora, Butler diz que as performances *drags* podem ser capazes de subverter as identidades hegemônicas, revelando o quanto o “tornar-se gênero” devêm paródico, não-natural e sempre transitivo. Considerando que as paródias *drags* fazem graça/*mimesis* com a ideia de que há um Eu por trás do gênero, nossa autora diz que tais atos devêm performativos, que se repetem no tempo, mas mantêm sempre abertas suas vias de subversão e ressignificação. Assim, é sempre possível repetir, performar e parodiar o gênero, de forma

que, se esperamos alcançar aí uma identidade fixa, universal e a-histórica, nada logramos senão o *fracasso* do ideário substantivo.

Focalizando na resignificação dos corpos-gêneros, é em função d'*Isso* que devém abjeto *a priori* que Butler indaga maneiras de não simplesmente reproduzir as convenções que nos interpelam e alienam. Suscitada em termos de paródia e subversão, essa (re)leitura da performatividade, além de desnaturalizar certas hegemonias, faz pensar n'*Isso* tudo que o *fracasso* e a abjeção possibilitam. “Mais além” da fixidez identitária, estamos falando da abertura a esses *Outros* que nos habitam, num movimento espontâneo (inconsciente e pulsional) de transformação sem fim, sem um *telos* que nos oriente. Portanto, visto que a paródia e a repetição levam ao *fracasso* da norma, que jamais deixemos de pensar n'*Outras* estilísticas de corpo-gênerificação.

Dando a entender que os atos performativos sublinham o *fracasso* como seu *Outro* constitutivo, é notando o quanto o corpo está longe de ser o substrato do gênero que Butler argumenta: (re)feitas a cada instante, as corpo-generificações nos emaranham numa multiplicidade de “devires” que “excedem e desafiam a ordem pela qual foram geradas” (BUTLER, 2003, p. 209). Elas “devêm-entre” atos que se repetem, mas que, ao se repetirem taticamente, suscitam direções *Outras* capazes revelar que o Eu já não mais é o único centro gravitacional d'*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*. Explicitando, através da paródia e da performatividade, a imbricação do Eu no *Outro*, do sexo no gênero, do natural no cultural, da linguagem no corpo, notamos: “fiel e infiel” às heranças e índices teóricos que o amparam, o *queer-feminismo* butleriano inquerer leituras *Outras* da identidade, pelas quais faz pensar o *fracasso* como via de subversão e resignificação dos corpos-gêneros.

Considerando a abjeção, nota-se, então, que o gênero é efeito, e não causa, dos atos que o “tornam”. Via performatividade, Butler “encrenca” com seus amparos, indagando se é possível “tornar-se gênero” d'*Outros* modos, “mais além” da fixidez identitária. Ora, mas então onde fica a materialidade do corpo? Em sendo verdade que tudo *Isso* que dá forma ao corpo devém inscrito no poder, Butler nos leva a interrogar os mecanismos que materializam, que fazem com que certos corpos importem e *Outros* não. Buscando evitar que o poder oculte seus dispositivos de abjeção, nossa autora propõe, dentre tantas coisas, uma genealogia *queer-feminista* e “pós-estruturalista da performatividade discursiva tal como esta opera na materialização do sexo/corpo” (BUTLER, 2019b, p. 22).

Para ela, o que convencionamos chamar de materialidade do corpo é efeito naturalizado de certos discursos. Assim, que indaguemos uma genealogia e uma

desconstrução do corpo, na intenção de problematizar o que ele significa e o que pode vir a se resignificar. Remetendo ao problema da abjeção do feminino enquanto devir possível (vide Irigaray e as feministas), é também via Foucault e Derrida que Butler faz pensar o “excluído” não como fora, antes como um *rastro*: um “mais além” constitutivo do poder, seus binarismos e hierarquias. Considerando o quanto somos reenviados a esses *Outros* que, não obstante, nos são internos, ela mostra que só há identidade mediante abjeção dos corpos-gêneros que não se encaixam nos padrões de inteligibilidade. Trata-se de teorizar a exclusão como um limiar apto a sinalizar desde onde o poder devém resignificável. Em função d’*Isso* que foi tornado abjeto *a priori*, que interroguemos quais são os corpos-gêneros passíveis de reconhecimento e quais são os que não tem *importância*, que suscitam *Outras* vias de “materialização”.

Aludindo ao gênero como resignificação, é, então, (re)mobilizando a noção althusseriana de interpelação que Butler dá novos sentidos à sua teoria. Enquanto ato repetido por várias autoridades ao longo do tempo, a interpelação remete ao *fracasso performativo*, dando a entender que nem sempre pomos em ação o que nomeamos. Alegando que não há sujeito que não seja fruto de atos performativos, nossa autora não nega a materialidade, mas argumenta: não sendo alheios ao poder, nos corpo-generificamos pela interpelação e repetição performativas de certos atos. Diante das possibilidades de *fracasso*, é, pois, como resignificação que os gêneros se estilizam em corpo-sujeitificações *indecidíveis* e incalculáveis: um “devir-entre” sempre atual e movediço, desprovido de um *telos* que o oriente. Enquanto *práxis* performativas, os gêneros suscitam *Outras* vias de materialização do corpo e dos sistemas de poder que nos interpelam.

Sendo Butler uma crítica do construtivismo, notamos, ademais, que a performatividade talvez seja mais adequada para lidar com tais “encrencas”. Denunciando os essencialismos presentes na ideia do gênero como “construção”, nossa autora não só suspeita da naturalidade do sexo, como diz que a corpo-generificação não implica nem determinismo nem voluntarismo. E visto que o gênero não é só produto do corpo, trata-se não só de problematizar a identidade, mas de interrogar os limiares sempre móveis dos processos de abjeção: d’*Isso* que foi forcluído *a priori* da materialização, mas que sempre retorna, ameaçando assim as fronteiras da normatividade e da inteligibilidade.

“Mais além” do essencialismo e do construtivismo, Butler adverte ao impulso subversivo da exclusão e da abjeção, bem como do seu retorno implosivo desde dentro da inteligibilidade cultural. Aludindo à possibilidade de uma mimetização tática de certas identidades, é remetendo às fissuras suscitáveis entre as leis que nos regimentam que,

considerando a performatividade, nossa autora sugere: a materialização é uma forma de delimitação *a priori* dos corpos-gêneros que “importam” em relação aos tornados abjetos em nome da lei. Contra tal hegemonia, trata-se de desconstruir a fixidez dos critérios de inteligibilidade, fazendo pensar que, se há ação do sujeito, ela jamais devém alheia ao poder.

Butler diz ser preciso subverter desde dentro as leis que nos interpelam, na intenção de fazer pensar a abjeção como via de ressignificação do regime “simbólico em que alguns corpos começam a importar [*matter*] mais do que outros” (BUTLER, 2019b, p. 49). Sublinhando-nos como performativos e não-naturais, ela argumenta: a materialização do corpo remete a tudo *Isso* que a linguagem *fracassa* em capturar, de modo que ambas “nunca são de todo idênticas nem de todo distintas” (BUTLER, 2019b, p. 130). Assim, é para indagar *Outras* direções às categorias que nos interpelam que o *queer-feminismo* butleriano teoriza a abjeção como imersa no poder, mas apta a corpo-generificar um impulso tático, desde onde é possível subverter as hegemonias linguísticas e identitárias. Destacando o quanto as leis operam mediante abjeção, trata-se aqui de pensar o *Outro* não como anulação das diferenças, mas como via de não patologização *a priori* de toda a vida humana, inclusive as “*queers*”. Dentre tantas coisas, isto nos faz indagar o *fracasso* e a interpelação como formas de ressignificação táticas das hegemonias identitárias.

Com efeito, é via interpelação que Butler sugere: as proposições constativas são sempre performativas em algum grau. A interpelação remete aos atos pelos quais não somos só descritos, mas declarados, visto que somos performativamente constituídos no ato mesmo da descrição. Aludindo à possibilidade da *indecidibilidade e do fracasso* performativos, a interpelação “tem o poder de criar aquilo a que se refere, e cria mais do estava destinada a criar, um significante que excede a qualquer referente pretendido” (BUTLER, 2019b, p. 217). Assim, podemos inferir que o *fracasso* não nos é acidental, antes constitutivo d’*Isso* que nos tornamos enquanto corpos-gêneros, e cujas estruturas devêm feito “encruzilhada”: um nexos, um “estar-entre”, um não-espaco de imbricações culturais.

Isso posto, os atos performativos devêm como um emaranhado de repetições, interpelações e exclusões que produzem efeitos materiais na medida em que diferenciam o inteligível do ininteligível, o normal do abjeto, os corpos-gêneros que “importam” dos que “não importam”. Muito em função desse *Outro* que nos habita, Butler reconhece o quanto as leis estabelecem tudo *Isso* que, no sujeito, será tornado abjeto. E é no sentido de (re)pensar a psicanálise desde dentro que ela tanto nos adverte à co-presença tácita desse *Outro*

constitutivo quanto se contrapõe à definição desse domínio como uma categoria metafísica, universal e *a priori*.

“Encrencando” com certas heranças deixadas pela psicanálise e, assim, remetendo ao *fracasso* como via de corpo-generificação, Butler propõe um *queer-feminismo* coalizivo apto a ressignificar-nos numa direção menos excludente e sempre mais aberta a esse *Outro* inconsciente e pulsional que nos habita. Para tanto, que frisemos a possibilidade de (re)pensar-nos com base n’*Outros* atributos, “mais além” da simbologia falocêntrica, de modo a corroer o vínculo tradicionalmente “naturalizado” do Falo com a morfologia masculina. Mediante fabulação de um “falo lésbico”, trata-se suscitar *Outros* imaginários de prazer. Assim, se sujeitas à iterabilidade e ao *fracasso* performativos, as corpo-generificações são a sedimentação de “nós” na constituição do “Eu”. Nunca estáveis, elas tanto podem resistir à lei fálica, quanto promover ressignificações no regime Simbólico.

Fazendo pensar o quanto dá-se aí oportunidade de subvertermos certas simbologias de poder, é com e contra os seus amparos que Butler nos mostra: a busca por uma identidade fixa e/ou coerente “é o principal motivo da exclusão de posições que se percebem abjetas” (DÍAZ, 2008, p. 263; tradução nossa). Assim, trata-se de teorizar as corpo-generificações como devires sempre instáveis e movediços, “furados” pela possibilidade do *fracasso*, que se interrelacionam, mas que jamais deixam de problematizar as exclusões que efetuam. Desde uma visada *queer-feminista*, que concebamos a corpo-generificação como uma *práxis* performativa, dinâmica e sempre passível de ressignificação, cuja tarefa é jamais deixar de nos advertir às potencialidades nunca fixas da abjeção.

Dito desta maneira, nos é permitido inferir que é no e pelo discurso, no e pelo poder, na contramão das exclusões aí perpetradas, que os corpos-gêneros abjetos alcançam reconhecimento, sendo capazes de levantar demandas para uma genealogia *queer-feminista* do corpo e suas categorias de identidade. Estamos falando da possibilidade de dispor o poder contra si mesmo, no sentido de uma *práxis* preocupada em forjar um futuro com base no fato de estarmos emaranhados n’*Isso* contra o que lutamos. Destacando o nosso caráter de abertura ao *Outro*, Butler nos encoraja a assumir uma atitude crítica e sempre desconstrutiva quanto aos mecanismos de abjeção que nos interpelam. Ela está aludindo à possibilidade de sermos deslocados para *Outros* contextos, revelando, assim, o *fracasso* intrínseco e necessário dos devires performativos. E é partindo da crítica à materialidade dos corpos-gêneros que faz pensar a liberdade como algo concreto, de modo que, via repetição performativa, não só nos

(des)encontra com o inconsciente e a pulsão, mas torna a abjeção um paradigma à abertura de espaços *Outros* nas simbologias identitárias.

Ora, é diante d'*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, que o *queer-feminismo* butleriano, em função da abjeção, parte da mútua imbricação entre corpo, sexo e gênero, teorizando-nos como historicizáveis, nunca fixos e sempre passíveis de ressignificação. Evitando recair na presunção de um “Eu prévio”, livre e intencionado do que faz, Butler adverte: é menos por consciência do que por uma série de repetições performativas que nos corpo-generificamos. Ora, se é por repetição que os gêneros devêm, então pressupor aí uma naturalidade implica admitir uma versão do sexo/corpo, certa disposição da materialidade. Problematizando como “desfazer” o gênero, Butler argumenta: *n'Isso* que nos tornamos, há sempre um horizonte performativo, inconsciente e corporal que escapa às possibilidades de representação, revelando à linguagem o seu eterno *fracasso*.

Para ela, tanto quanto o gênero, o corpo vivifica e estiliza suas significações “em modos que permanecem largamente inconscientes” (BUTLER, 2022, p. 333). Sendo esta, aliás, a chave para pensarmos o *fracasso* como via de subversão, tudo opera como se fossemos tangenciados por algo *Outro* que não sabemos ao certo “que nos move, e essa ‘pulsão’ (*Trieb*) é o que não é apenas biológico e nem cultural, mas o lugar de uma densa convergência” (BUTLER, 2022, p. 34). Dando a impressão de, a partir de seus amparos, enfim ter enfim encontrado o lugar da pulsão entre suas “encrencas”, nossa autora remete à não-presença do *Outro* em nossos atos, mostrando, via crítica à psicanálise, o quanto o corpo e a sexualidade *fracassam* em se conformar às leis que os “tornam”. No seio de uma cena de constrangimentos, é como se aí houvesse um *Isso* que persiste em *fracassar*, ressoando como uma *différance* incalculável e nunca *decidível*. Portanto, se o Eu é “furado” pelo gênero que julga ser e pela sexualidade que diz possuir, é sendo “fiel e infiel” às suas tantas heranças que Butler faz pensar *n'Isso* tudo que o inconsciente e a pulsão nos remetem acerca dos processos de corpo-generificação/sujeitificação

Em verdade, é como *queer-feminista* que, com e contra a psicanálise (e suas releituras), nossa autora sugere: inconsciente, pulsional e sempre “furado” pela possibilidade do *fracasso*, o corpo-gênero/sujeito devêm como *Isso* que vai “mais além” das intenções do Eu, facultando assim uma ressignificação do Simbólico. Ora, mas então isto significa que não há essência nem natureza que o expresse. Indagando relações *Outras* com os *scripts* identitários hegemônicos, Butler mostra que, enquanto devir performativo, o gênero é um

dispositivo de constrangimento, mas também uma via de subversão, o que permite pensar que a forja das subjetividades opera indissociável da produção da inteligibilidade e suas abjeções.

Para ela, a corpo-generificação devém ancorada num sem-número de exclusões e abjeções *a priori*. Trata-se de frisar que a inteligibilidade é um processo que “produz o mais ou menos ‘humano’, o inumano, o humanamente inconcebível” (BUTLER, 2019b, p. 29). Assim, é preciso reconhecer e dar voz aos corpos-gêneros tornados abjetos, pois é através deles que a crítica ao humanamente inteligível se torna viável. Advertindo que certos sujeitos são sempre relegados em termos de importância, é nos fazendo notar o quanto a psicanálise (e suas críticas) lhe devém empregável que Butler torna o abjeto um paradigma, por meio de onde põe em jogo a “encrenca” da legitimidade do humano enquanto humano.

Segundo nossa autora, não há identidade nem símbolo de poder que não opere via forclusão de tudo que lhes ressoe “estranho”, isto é, mediante *différance* entre o inteligível e o abjeto, o aceitável e o “sem importância”. Ela roga que compreendamos o abjeto como esse *Outro* que nos habita e constitui: esse *Isso* que é jogado fora, que “fede feito merda”, mas que sempre retorna de algum modo, facultando assim um horizonte de ação desde o qual a *différance*, o *fracasso* e a *indecidibilidade* se inscrevem em nossos atos. Em termos genealógicos, desconstrutivos e, por assim dizer, *queer-feministas*, o que se evidencia desde aqui é a possibilidade de subversão das identidades hegemônicas, de forma que, se há um *Outro* que nos (des)ordena desde dentro, então “a identidade sempre requer aquilo que não pode aceitar” (BUTLER, 2019b, p. 315).

Em não havendo nada fora da cultura, então o que se vê na corpo-generificação é a reiteração da abjeção enquanto segregação entre um Eu vivível e passível de ser “ouvido”, e esse *Isso* “sem importância”. Tornado ininteligível de antemão, o abjeto está “dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante*” (BUTLER, 2003, p. 117). Ele é sempre “negativo”: o “não-Ser”, o “não-Eu”, o “*Outro*”, o “estar-entre”, o “estanho”, o “rastros”, o “*queer*”, o “*fracasso*”, a coisa tornada “merda”. Portanto, se subversiva na medida que engendra corpos-gênerificações *indecidíveis*, a abjeção abre brechas à resignificação da cultura hegemônica, facultando estruturas psíquicas e sociais coalizivas e nunca fixas, quiçá menos excludentes e repressivas.

Destacando o quanto *fracassamos* em apenas reproduzir certas convenções, Butler torna paradigmática a abjeção pois tem por meta desconstruir, subverter e resignificar as hegemonias sexuais e identitárias. Via performatividade, seu objetivo é “encrençar” com tudo que convencionamos como sendo a vida humana inteligível, Simbólica e dotada de valor.

Indagando uma sociedade apta a acolher-nos como vivíveis e não patologizáveis *a priori*, o que os corpos-gêneros abjetos facultam é não só a subversão das categorias que nos forjam, mas a problematização de quais *Outras* estilísticas haverão de surgir como potencialidades para uma *práxis queer-feminista* crítica e subversiva.

Ora, mas se então indagarmos as potencialidades de um *queer-feminismo* emaranhado no paradigma da abjeção, logo percebemos que Butler se destaca não só por “encrencar” com certos essencialismos identitários, mas, sobretudo, por propor, através de seus amparos, uma leitura performativa, desconstrutiva e genealógica d’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*. “Mais além” da presunção de um “Eu prévio”, absolutamente livre, consciente e intencionado do que faz, ela problematiza o gênero como uma estilística corporal: um devir que se repete no interior de um sistema de poder, dando a impressão de uma naturalidade ocultadora de sua própria gênese. Problematizar o sexo e o gênero implica, pois, compreender-nos como performativos, iteráveis, pulsionais, *indecidíveis*, mas sempre imbricados em correlações de poder.

Em função desse *Outro* inconsciente e pulsional que nos habita, Butler faz pensar: o fato de certos corpos-gêneros *fracassarem* em reproduzir as leis que os interpelam desde a infância mostra não só que não há aí qualquer naturalidade, mas que sempre sobra espaço para uma ação espontânea e subversiva no interior da repetição. Nossa autora traz à baila a ideia de que, se somos efeitos do poder, então o que outrora se afirmava sobre o sexo e gênero torna-se agora um campo de constantes disputas e coalizões. Deixando claro que tudo *Isso* jamais será determinado *a priori*, o que está em jogo é o “estar-entre”, a performatividade, a multiplicidade sempre movediça dos corpos-gêneros.

Ora, em não havendo “Eu prévio” e/ou “natural” que nos determinem de antemão, então as repetições pelas quais nos tornamos gênero não são monolíticas, universais nem “mais essenciais”. Os sistemas de poder devêm em conjunto com fissuras que podem se tornar pontos de resistência e ressignificação. Nos termos de um *queer-feminismo* preocupado menos com a identidade do que com o “estar-entre” e suas possibilidades de *fracasso*, que compreendamos as *práxis* de corpo-generificação como devires sempre instáveis, potencialmente aptos a subverter, no ato mesmo de sua constituição, as reproduções e interpelações acrílicas do poder.

“Encrencando” com os padrões hegemônicos de inteligibilidade humana, Butler teoriza o processo da abjeção como esse limiar movediço que privilegia certos sujeitos em detrimento de *Outros*. Genealógico e desconstrutivo, seu *queer-feminismo* “encrenca” com as

práxis e categorias que apenas reproduzem a exclusão d’*Isso* tudo que lhes ressoa “estranho”. No sentido de abrir espaço para que *Outras* formas de vida prosperem sem serem forcluídas *a priori*, trata-se problematizar o quanto as normas que nos constituem, estabelecem, ao mesmo tempo, as condições para sua subversão.

Por não haver aí um “Eu prévio”, Butler nos mostra: é no “estar-entre” da corpo-generificação que devém uma *différance* quanto aos saberes-poderes que nos forjam. Se táticas e performativas, as corpo-generificações devém *indecidíveis*, transitivas e *fracassáveis*, mas jamais alheias às convenções que as regulam. Visando-nos n’*Outras* vias de reconhecimento, o que Butler fomenta é a possibilidade de uma repetição sem *telos* que não suscite apenas a reprodução da norma, e sim sua *indecidibilidade*, seu “estar-entre”, sua inversão e deslocamento táticos. Via performatividade, mas sempre remetendo a tudo *Isso* que aí há de inconsciente e pulsional, é com e contra seus índices e heranças teóricas que ela faz pensar a desconstrução das categorias que nos interpelam desde a infância, considerando que não existe “a” identidade que sirva de modelo e/ou essência às *práxis* de desconstrução, subversão e ressignificação. E em não havendo corpo-generificações que não possam entrar em “curto-circuito”, então esboçamos desde aqui um *queer-feminismo* fundando na “fidelidade infiel” e nas problematizações que Butler tece através de suas heranças, no sentido de buscar promover uma cultura de “encrencas” e coalizões sempre, e cada vez mais, democráticas, visando sempre *Outras* vias de sujeitificação.

No “devir-entre” das “encrencas” que tece a partir de seus amparos, podemos dizer, então, que Butler apregoa não só a possibilidade de subverter e ressignificar as identidades hegemônicas, mas a necessidade de evitarmos recair em novas exclusões, considerando que não há um *telos* que nos oriente de antemão. Visto que a abjeção devém paradigmática n’*Isso* que nos tornamos a cada ato, no mundo e com os *Outros*, está-se aqui propondo um *queer-feminismo* desconstrutivo e genealógico, que se escreve não-naturalista, antinormativista, não-essencialista e não-teleológico, e mediante o qual os corpos-gêneros/sujeitos nunca tomam nada como concluído nem finalizável, mas “sempre e apenas apropriado, torcido, estranhado [*queered*] por um uso anterior que se orienta para propósitos urgentes e expansivos” (BUTLER, 2019b, p. 374). Com e contra as tantas heranças que a amparam, defendemos que Butler se escreve como uma pensadora sincrética e que, por isso, faz pensar uma teórica-política-prática cujos usos, por não nos serem definíveis *a priori*, permitem não apenas democratizar as *práxis* de corpo-generificação, mas desconstruir, subverter e ressignificar

desde dentro as leis de identidade que, histórica e culturalmente, nos interpelam para que nos “tornemos” certos gêneros e não *Outros*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS¹⁸

BIBLIOGRAFIA DA AUTORA

- BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: HOLLANDA, H. B. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019a, pp. 212-230
- _____. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: Edições N-1, 2019b.
- _____. **Desfazendo gênero**. São Paulo: Editora Unesp, 2022
- _____. Diferença sexual como uma questão de ética: alteridades da carne em Irigaray e Merleau-Ponty. *Revista educação e transformação*, n. 2, vol. 06, 2021, pp. 01-21
- _____. **Excitable speech: a politics of the performative**. New York: Routledge, 1997.
- _____. Foucault and the paradox of bodily inscriptions. *The Journal of philosophy*, n. 11, vol. 86, 1989a, pp. 601-607
- _____. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pósmodernismo. *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, pp. 11-42
- _____. Gendering the Body: Beauvoir's Philosophical Contribution. In: GARRY, A.; PEARSALL, M. (org.) **Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Philosophy**. Boston: Unwin Hyman, 1989b.
- _____. Imitación e insubordinación de género, *Revista de Occidente*, nº 23, pp. 85-109, 2000
- _____. **Lenguage, poder e identidad**. Madrid: Editorial Síntesis, 2004
- _____. **Los Sentidos Del Sujeto**. Barcelona: Herder Editorial, 2016
- _____. **O clamor de Antígona: parentesco entre a vida e a morte**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014
- _____. Prefácio (1999). In: BUTLER, J. **El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad**. Barcelona: Paidós, 2007, pp. 07-33
- _____. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003
- _____. Problema de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico. In: NICHOLSON, J. L. (Org.). **Feminismo/posmodernismo**. Buenos Aires: Feminaria Editora, 1992, pp. 75-95
- _____. Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*. *Yale French Studies*, n. 72, pp. 35-49, 1986.
- _____. Sexual Ideology and Phenomenological Description. A Feminist Critique of Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception. In: ALLEN, J.; YOUN, I. M. *The Thinking Muse*:

¹⁸ Aqui vale um esclarecimento: sabemos que, ao longo desta tese, nem todos as bibliografias aqui elencadas foram diretamente referenciadas. Contudo, destacamos que os textos mencionados abaixo ampararam tudo que vimos a produzir enquanto análise, ainda que como uma herança tácita e não explicitada. Por este motivo, por mais que não os tenhamos citado diretamente, vale frisar que optamos por mantê-los, em grande medida, em nossa lista de referências bibliográficas, justamente para que o leitor saiba desde onde extraímos muitos dos nossos conceitos, desde onde (re)mobilizamos certas heranças, a partir de que referências construímos as nossas análises. Ainda que não as explicitemos diretamente, tais bibliografias ampararam a construção desta tese e, por isto, é preciso que as reconheçamos de algum modo.

Feminism and Modern French Philosophy. Indiana: Indiana University Press, 1989c, pp. 85-100

_____. **Sujetos del Deseo: Reflexiones Hegelianas en la Francia del Siglo XX**. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

_____. The Body Politics of Julia Kristeva. *Hypatia*, Vol. 3, No. 3, pp. 104-118, 1989d.

_____. Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig and Foucault. In: BENHABIB, S.; CORNELL, D. (org.) *Feminism as Critique: On the Politics of Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, pp. 128-142.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

AYOUCH, Thamy. **Psicanálise & homossexualidades: teoria, clínica, biopolítica**. Curitiba: CRV, 2015

AUSTIN, John Langhaw. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009c

BIRMAN, Joel. **Ser justo com a psicanálise: ensaios de psicanálise e filosofia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021

CASTRO, Egardo. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009

COSSI, Rafael Kalaf. **Lacan e o feminismo: a diferença dos sexos**. São Paulo: Zagadoni, 2020

DÍAZ, Elvira Burgos. **Qué Cuenta Como Una vida: La pregunta por la libertad en Judith Butler**. Madrid: A. Machado Libros, 2008

DERRIDA, Jacques. **Limited Inc**. Campinas: Papirus, 1991a

_____. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2005

_____. **Esporas: os estilos de Nietzsche**. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2013

_____. **Donner la mort**. Paris: Galilée, 1999.

_____. **Força da lei: o "fundamento místico da autoridade"**. São Paulo: Martins fontes, 2007

_____. **Gramatologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973

_____. **Khôra**. Campinas: Papirus, 1995

_____. **La Dissémination**. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

_____. **Margens da filosofia**. Campinas: Papirus, 1991b

_____. **Monolinguismo do Outro: ou a prótese de origem**. Porto: Campo de letras, 2001a

_____. **Point de Suspension: Entretien**. Paris: Galilée, 1992.

_____. **Posições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001b

DERRIDA, J; ROUDINESCO, E. **De que amanhã... diálogo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FEMENIAS, Maria Luisa. **Judith Butler: Introducción a su Lectura**. Buenos Aires: Catálogos, 2003.

_____. **Sobre sujeto y género: lecturas feministas desde Beauvoir a Butler**. Buenos Aires: Catálogos, 2000

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Loyla, 1996

_____. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a

_____. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999

- _____. **Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982
- _____. **História da sexualidade I: vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988
- _____. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984
- _____. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985
- _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016
- _____. **Nascimento da biopolítica: curso no Collège de France (1978-1979)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- _____. **Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- _____. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Petrópolis: Editora Vozes, 1983
- FREUD, Sigmund. (1900). **A Interpretação dos Sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- _____. (1905). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: FREUD, S. **Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade, Análise Fragmentária de uma Histeria (“O Caso Dora”) e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, vol. VI.
- _____. (1914). *Introdução ao Narcisismo*. In: FREUD, S. **Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a, vol. XII.
- _____. (1915). *O Inconsciente*. In: FREUD, S. **Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b, vol. XII
- _____. (1917 [1915]), *Luto e Melancolia*. In: FREUD, S. **Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c, vol. XII
- _____. (1920). *Além do Princípio do Prazer*. In: FREUD, S. **História de uma Neuróse Infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d, vol. XIV.
- _____. (1923). *O Eu e o Id*. In: FREUD, S. **O Eu e o Id, “Autobiografia” e Outros Textos**. Companhia das Letras, 2011, vol. XVI
- _____. (1931). *Sobre a Sexualidade Feminina*. In: FREUD, S. **O Mal-Estar da Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e, vol. XVIII.
- _____. (1933). *Feminilidade*. In: FREUD, S. **O Mal-Estar da Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010f, vol. XVIII.
- GIESEN, Klaus-Gerd. O hiato entre a justiça e a ética políticas: a cosmopolítica de Jacques Derrida. *Discurso*, n. 32, 2001. pp.85-112.
- HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, n. 22, pp. 201-246, 2004
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013
- IRIGARAY, Luce. **An Ethics of Sexual Diffirence**. New York: Cornell University Press, 1993
- _____. **Este sexo que não é só um sexo: sexualidade e status social da mulher**. São Paulo: Editora Senac, 2017
- _____. **Especulo de la otra mujer**. Madrid: Ediciones Akal, 2007
- _____. **To speak is never neutral**. New York: Routledge, 2002.
- KRISTEVA, J. **Desire in language: a semiotic approach to literature and art**. New York: Columbia University Press, 1980a
- _____. **La Révolution du langage poétique: l’avant-garde à la fin du XIX siècle Lautréamont et Mallarmé**. Paris: Editions du seuil, 1974
- _____. **Polylogue**. Paris: Editions du seuil, 1977

- _____. **Pouvoirs de l'horreur: essai sur l'abjection**. Paris: Editions du seuil, 1980b
- _____. **Séméiotiké: recherches pour une sémanalyse**. Paris: Editions du seuil, 1969
- LACAN, J. (1955-1956). *Do Não-senso, e da estrutura de Deus*. In: LACAN, J. **O Seminário, livro 03: As Psicoses**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988a.
- _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998
- _____. (1957 - 1958). **O seminário, livro 05: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- _____. (1962 – 1963). **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005
- _____. (1964). **O Seminário, livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988b.
- _____. (1971-1972). **O Seminário, livro 19: ... Ou pior**. Salvador: Espaço Moebius, 2003
- LAPLANCHE, Jean.; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac-Naify, 2008.
- LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos *queer*. In: RAGO, M.; VEIGA-NETO, A. (org.). **Para uma vida não-fascista**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, pp. 135-142
- MARTINEZ, Ariel. **Identidad y cuerpo en la trama del sujeto sexo-generizado: Del psicoanálisis norteamericano a Judith Butler**. Argentina: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2018
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- MULLER-GRANZOTTO, Marcos José. Merleau-Ponty leitor de Freud. *Natureza Humana*, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 399-432, dez. 2005.
- NÁSIO, Juan-David. **O Prazer de Ler Freud**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- NAVARRO, Pablo Pérez. **Del texto al sexo: Judith Butler y la performatividad**. Barcelona: Egales editorial, 2008
- PORCHAT, Patrícia. **Psicanálise e transexualismo: desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler**. Curitiba: Juruá, 2014
- _____. Um corpo para Judith Butler. *Periódicus*, n. 3, v. 1, pp. 37-51, 2015
- REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos, Claraluz, 2005
- RODRIGUES, Carla. **Coreografias do feminino**. Florianópolis: Mulheres, 2009
- _____. **O luto entre clínica e política: Judith Butler para além do gênero**. Belo horizonte: Autêntica, 2021
- ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998
- RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre “economia política” do sexo. In: RUBIN, G. **Políticas do sexo**. São Paulo: UBU, 2017a, pp. 09-61
- _____. Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. In: RUBIN, G. **Políticas do sexo**. São Paulo: UBU, 2017b, pp. 61-128
- SÁENZ, Maria Carmén López. Contribuciones De Merleau-Ponty A La Filosofía Feminista. *Phainomenon*, v.1 n. 18-19, pp. 95-124, 2009.
- SÁEZ, Javier. **Teoria queer y psicoanálisis**. Madrid: Editorial Síntesis, 2004
- SALIH, Sarah. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2019
- STOLLER, Robert Jesse. **A experiência transexual**. Rio de Janeiro: Imagino, 1982
- _____. **Masculinidade e feminilidade: apresentações do gênero**. Porto Alegre: Artes Medicas, 1993

- _____. **Sex and gender: the development of masculinity and femininity**. Londres: Karnac Books, 1984
- WAEHLHENS, Aalphonse de. Uma Filosofia da Ambiguidade. *In: MERLEAU-PONTY, M. A estrutura do comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. pp. I-XXV.
- WARMLING, Diego Luiz. Anlehnung: o rudimento do feminino em Freud. *Revista Kínesis* (Marília), v. 11, p. 20-37, 2019
- _____. Butler leitora de Beauvoir: o gênero como ato performativo. *Griot: Revista de Filosofia*, n. 03, v. 20, pp. 16-38, 2020a
- _____. Foucault, a psicanálise e a questão *queer*: por uma subversão da identidade. *Revista Kínesis* (Marília), v. 13, p. 128-160, 2023a
- WARMLING, Diego Luiz.; BASTONE, Petra. Freud e o descentramento da subjetividade: o inconsciente como via de recusa consciencialista. *Griot: Revista de Filosofia*, n. 2, v. 23, p. 79-98, 2023b
- _____. Sobre a crítica ao pensamento hétero e a desconstrução das categorias de gênero: Butler leitora de Monique Wittig. *Cadernos Pagu*, v. 68, pp. 01-16, 2023c
- WARMLING, Diego Luiz; LOPES, Paula Helena; COELHO, Mateus Gustavo. Beauvoir e a crítica à superavaliação masculina na psicanálise freudiana. *Revista Estudos Feministas*, v. 30, n. 2, pp. 01-15 2022
- WARMLING, Diego Luiz; PAEZ, Javier. Judith Butler leitora de Merleau-Ponty: por uma crítica ao corpo como ser sexuado. *Princípios: revista de filosofia*, n. 52, v. 27, p. 265-303, 2020b
- WITTIG, M. **As guerrilheiras**. São Paulo: UBU editora, 2019
- _____. **El cuerpo lesbiano**. Valença: Pre-textos, 1977
- _____. **O pensamento hétero e outros ensaios**. Belo horizonte: Editora AutênciA, 2022