

酷儿政治入门

什么是酷儿？

卡维波

编者：为了帮助一般读者更了解本期主题，特别重刊卡维波的〈什么是酷儿〉一文，本文从台湾性 / 别解放运动的角度，浅显地介绍酷儿思惟与情感。本文初稿曾刊登于《骚动》季刊第四期（1997 年 6 月），并且收入纪大伟主编之《酷儿启示录》一书（元尊 1997）。此次重刊时，曾加以增补和删改。

酷儿的身体和性欲抗拒主流的性别标准 / 性道德

什么是酷儿？教科书式的用法是泛称同性恋、双性恋、脱轨踰越的异性恋（transgressive heterosexualities）以及跨越性别者（transgender）。所谓跨越性别者则包括了变性者（transsexual）、反串者（transvestite）、反串秀者（drag）、异服者（cross-dresser 例如女着男装，未必反串）、交叉性者（intersexual，俗称阴阳人）等。但是仅从列举人种的方式来理解酷儿，可能反而背离了酷儿这种思惟与情感。

相对于 1970 年代崛起的西方同性恋解放运动，在 1990 年代西方出现的「酷儿」可以说是新一代的同性恋运动，但是这个运动却企图超越同性恋固定角色和身分，也企图超越旧有的性模式和性文化。曾有人说「酷儿是身体和性欲不符合主流的性别 / 性的标准」。由于酷儿深受后现代、后结构、后马克思主义等思潮的影响，酷儿也不信任同性恋解放运动中一些和现代性密切相关的概念，酷儿可

以说是一种「后」同性恋解放的运动。但是这样的酷儿和未曾经历同性恋解放运动洗礼的台湾可以发生什么样关系？酷儿是否像「本土 / 外来」二分论者所指控的那样只是「从西方进口的异形」，还是台湾也有酷儿的本土前驱？酷儿在台湾的意义究竟是什么？

为什么台湾没有 Queer ？

大家都知道「酷儿」是从英文 Queer 一字翻译而来。对于这个翻译，有不少人觉得并不适切，而认为应当翻译成「怪胎」、「变态」、「玻璃」、「屁精」、「搞怪」、「鬼怪」、「妖精」、「诡儿」、「同性恋」等等。其实，翻译是否适切，必须看翻译的目的而定；不同的目的，可能就会对 Queer 有不尽相同的翻译方式。基本上，我不认为有任何一种翻译 Queer 的方式可以同时适合很多不同的目的，因为 Queer 这个字原来的使用背景、社会脉络和历史，都和台湾很不相同。

首先，英美等国的同性恋运动已经有颇长的一段时间，虽然因此使得反对同性恋的社会心理蓄积了更多的敌意，使一些辱骂或歧视同性恋的字眼更加公开且扩散（像 Queer, fag, faggot, homo, dyke 等），但是也使许多同性恋者从运动中获得自信与力量来对付这些敌意。这就是为什么很多英美澳的同性恋者可以把一个原来充满敌意、而且是侮辱同性恋的称谓「Queer」，用来称呼自己，而不在乎自我丑化。台湾的同性恋运动起步不久，反同性恋的语言和态度还没有在台面上与运动针锋相对，即使台湾的同性恋者有足够的力量和自信，不在乎自我丑化，但是能否找到像「Queer」这样适合的转化字眼，也是个疑问。（在这方面，我认为「变态」一词可能是唯一较适合的字眼。）

其次，‘Queer’在英美是个惊世骇俗的运动策略、也是指一些挑衅与桀傲不驯的实践（例如酷儿们在高级购物中心的人潮前公然集体同性接吻），以高亢的声调肯定自我，拒绝被主流社会同化，这种运动实践路线截然有别于美国传统同性恋运动的融入主流社会路线。反观台湾，同性恋运动的发展程度和英美不同，大部分同性恋者目前还有「现身」（出柜）的困难。在这样的情况下，似乎很难想像台湾的同性恋者能够像英美的 Queer 那样，不但现身，公开自己的身份，而且是以挑衅的方式现身——我们就是色情滥交恶心变态，怎么样？我们和你们一样有权利！（在这个意义下，或许目前敢在台湾大众面前出柜现身的人，就是台湾的一种酷儿吧。）

酷兒不是正常的同性戀，是變態偏差的同性戀

Queer 的挑衅式现身策略有其揭露并抗拒异性恋体制的重要作用。因为，「现身」总是以一定的阶级、种族、年龄、性别、性偏好、性态度的面貌现身，而以什么样面貌现身（好男好女还是妖魔鬼怪）则会对异性恋体制有不同的冲击和影响。由于台湾有现身（coming out）的困难，因此以什么面貌现身（coming out as what）就面临了更大的压力。如果用清纯的学生证和高级的文学艺术包装，并以可被主流社会接受的一对一、忠贞爱情、性道德的同性恋面貌出现，那么压力就会相对的小。可是，如果以公厕、三温暖、第三性公关、童性恋（恋童）、酒吧一夜情、军队同性恋、爱滋病毒、肛交、假阳具、拳交、SM 虐待恋、恋物、群交、滥交、设计搭讪诱惑异性恋、色情影视图片、花心、反串、通奸、乱伦等面貌现身，就会面临强大压力。这显示台湾社会形态有强大的压力要尽量收编并局限同性恋进入现有的性道德秩序中，也就是在对现有性体制动摇最小的程

度之内容忍同性恋——容忍是有限度的。

换句话说，当同性恋能够强化或至少维护原有的阶级支配、性别宰制、年龄歧视、种族歧视、情欲阶层和性道德时，同性恋可以被容忍。但是这个被容忍的同性恋是个时时被监视 / 污名 / 戒护 / 隔离的对象，同性恋也许不像「滥交爱滋卖淫变态…」这类性实践居于情欲阶层的最底层，但是将永远因害怕沦落到最底层而接受上层的支配。（情欲上层当然就是异性恋婚姻内以忠贞爱情为基础的、干净道德健康的「性」；性压迫体制则借着把各种情欲偏好和性行为分成高低不同的阶层，以进行性的社会控制）。¹

在这样的状态下，为了砸烂情欲阶层、推翻性（压迫）体制，就很有必要挪用英美的 Queer 政略（politics），使台湾的同性恋运动有更多的资源来抗拒主流性道德与性体制的收编和局限。但是，为什么英美澳的 Queer 可以提供我们所需的资源？Queer 有什么特色？我们在台湾的文化条件下如何挪用与发展英美澳的 Queer，并使之成为台湾的「酷儿」？台湾的「酷儿」要有什么面貌？这是我们接下来要探讨的。

Queer / 酷儿是什么？酷儿是关乎「性」的、也关乎性之后…
（about sexuality and beyond）

即使在西方，对不同的人而言，Queer 也常意味着不同的东西。

¹ Gayle Rubin, “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality,” *The Lesbian and Gay Studies Reader* (New York: Routledge, 1991), 3-44. 这篇重要的论文奠定了酷儿的基礎，是這個領域的里程碑論文。

一般是用这个名词来指称同性恋、双性恋、变性和反串等跨越性别者（transgender）、脱轨或踰越的异性恋，另外，在某些脉络中是年轻一辈同性恋号召彼此互通声气的集结点，在某些脉络中是女同性恋者的介入策略，有另外一些脉络时，双性恋或异性恋也用这个名词来表达他们「反对恐同症」（anti-homophobia）的立场。² 但是有一些 Queer 的意义值得台湾脉络中的酷儿特别注意与使用。

首先，Queer / 酷儿总是自居于边缘的、另类的次文化位置，并且拒绝被主流文化所同化，坚持自身的另类性格，这是大家比较熟悉的。但是，酷儿并不因为抗拒同化而走向国族主义式的排他路线。例如，一反过去同志运动对于双性恋、反串、变性等的排斥，酷儿的架构反而将这些边缘性爱视为反对异性恋体制的同盟军。（在英美激进的 Queer 政治盛行的许多领域中，双性恋与同性恋几乎都是并列的，像 Lesbigay 这个新造的字，就正是为了表达同 / 双性恋一伙的概念）。

像这样的一种酷儿架构或政略，其实是自觉的把「同性恋」（homo-sexuality）放在更宽广的「性」（sexuality）范畴内。正如视障者为了对视障歧视进行彻底的抗争，把自身放在「残障」这一范畴内，积极分析在残障的社会建构下，何者被建构为「残障」、如何建构？哪些主体因残障建构而被歧视？视障本身的差异（弱视、近视、夜盲等），或者肢障、智障、听障、语障、脑性麻痹、文盲…这些残障的差异与结盟是否可能？同样的，酷儿也正视「性」作为一个被建构的主要社会范畴或领域，探究其中自主运作的权力 / 文化逻辑、呈现（representation）、知识 / 权力的连结运作形式、以及各

² Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (New York: Routledge, 1993), 230。

种性的差异与结盟之可能。

更进一步来说，面对性体制内严厉而多向之情欲阶层（stratification），酷儿认为同性恋的抗争不能只限于在利益结合的思考下「联盟」其它同样被压迫的下层情欲，而必须更积极的根本思考情欲的流动与可塑性，也就是性的社会建构性质。

换句话说，异性恋和同性恋（或者任何一种性欲望）都具有社会建构的性质，并不是永远固定的，但是性压迫体制却要把情欲固定化、自然化、规范化，以便稳定其所制定的高低阶层以及其中的权力不平等。酷儿因此要不断踰越被固定、被本质化的情欲，所有的情欲规范、情欲差异都要被不断玩弄颠覆谐拟和踰越——有些酷儿不但踰越异性恋的规范或常态，甚至踰越「正常」的同性恋、逃逸同性恋的规范（例如女同性恋选择变成男人、着军装、刺青穿洞、拳交、和男人上床、无节制的饮食发胖、练健美身体、卖淫等等³）。同理，酷儿运动不但包含同 / 双性恋、变性、反串等等，也对色情材料、性工作、童性恋（跨代恋）、虐待恋等等情欲模式抱持接纳或互通声气的态度。

这种开放态度是一种基本的酷儿精神。酷儿从和爱滋议题有关的直接抗争行动中发现，对情欲或性抱持正面肯定（“sex positive”）的态度，对于同性恋抗争是很重要的；因为，对身体、对性持负面态度的性文化，正是同性恋遭受歧视的重要因素之一。「否性」（sex negative）或「惧性」（erotophobia）文化很根本的对性抱持负面否

³ 這類踰越在今日幾乎隨處可見，從普及的 Wendy Caster, *The Lesbian Sex Book* (Boston: Alyson Publication, 1993) 到自命踰越的 Nicola Godwin et. al., eds., *Assaults on Convention: Essays on Lesbian Transgressors* (London: Cassell, 1996)都找得到。

定的态度，例如青少年要是有很多性活动，大家直觉就会觉得这不是好事，一定会有问题或者会产生各种副作用，甚至恶果，须要先确实证明它有什么「好」才能勉强加以考虑。可是，青少年若是有很多阅读教科书的活动，大家就直觉的把这当作好事——虽然阅读也会有副作用或产生恶果。这种基本价值观上的深刻成见，把性及其各种面向都视为高度可疑，需要时刻监控管理及惩罚，而在遭遇爱滋议题时则用天谴之类的说法表现出最大的尖酸刻薄和幸灾乐祸，充分暴露异性恋性体制对异己的敌意。这种「否性」的氛围对酷儿而言当然是极端不利的，因此，为了发展一个肯定并支持情欲(sex positive)的文化，酷儿们在各种同志游行中开始展示身体、展示情欲、展示色情，毫不在意主流文化对酷儿「太露骨（不含蓄）、色情、不堪入目」之类的批评。说白一点，酷儿要彻底改变性文化；性就像读书或其它被视为正面积极的活动一样，必须被直觉的肯定；性是好事。这个态度在台湾的「否性」脉络中是迫切需要培养的。

总括来说，酷儿对抗的是一个复杂的性压迫网路。酷儿分析「性」的社会建构，以及「性」这个范畴和阶级、性别、年龄、种族…等其它权力关系的关连，酷儿也思考性压迫网路与情欲阶层中同性恋的位置，以及同性恋和其它性偏好与性实践的关系。在这个过程中，酷儿发现同性恋的压迫是整个性网路中多重路径的压迫中的一种，而这个性压迫网路并非只是异性恋制度而已；还包含了情欲的一对一制度(monogamy)、性的生殖模式，以及以这三者（异性恋、一对一、生殖模式）为基础的婚姻家庭制度。这些制度和「否性」文化联手，共同构成了压迫同性恋的性网路。酷儿就是透过这样一种认识展开Queer的斗争。

所以，酷儿的抗争不仅仅是争取同性恋与异性恋的平等、争取

自身在情欲阶层中的更佳位置，而是要彻底废除情欲阶层本身，使情欲或性不再有高下好坏之分、或正常 / 偏差变态之分，同时，酷儿要根本的质问什么是同性恋、异性恋，根本的质疑同 / 异的二元区分是否成立、是否同时抹煞了广大性世界中的各种性差异。酷儿是性之家族，是色情国族（obscene people）。（挪用「国族」二字，是酷儿对目前台湾国族政治的介入，要把国族论述酷儿化（queering nation），但绝不是国族主义式的固定本身的认同并且和其它认同隔离。）

酷儿也不仅仅是一群被性压迫的人而已。在酷儿不断流窜的认同过程中，酷儿不但连结起所有被性压迫的主体，也要连结起一切被压迫的主体。酷儿反抗性压迫，也就是反抗性压迫中的性别压迫、阶级压迫、年龄和种族压迫。

为什么台湾有酷儿？

历来在性 / 别领域中，最常听到「西方引进的风潮或理论不适合中国传统或台湾本土」之类的说法。本文则显示：正因为国情不同或社会脉络迥异，所以我们才要在「异（文化）」中思考可以挪用移植的资源。

当然，任何符号或思想资源的移植挪用都会取决于本地原有的条件和资源。从美国的 Queer 到台湾的酷儿，这个转换挪用与移植之所以能够可能，是因为原先的思想土壤中已经有了种子，外来的养料才有催生助长的效果。换句话说，酷儿政略在台湾是有历史前驱的，因而才使得酷儿思惟成为可能，使酷儿能够被认出是一种抗争的形式，而不是什么不可理喻的疯狂或邪恶。

更明确的说，酷儿的边缘位置和另类抗争姿态，是台湾非国家主义（a-statist）的社运思考所熟悉的，这个社运思考则是在一九九〇年前后台湾有关反对政治和社运路线的人民民主辩论中所产生的。在这个辩论和后来的余波中提出了像机器战警这种生化电子人（cyborg）作为新社运主体的隐喻，同时也创造了被外界认为是自我丑化的「人渣民主」、「后正文」、「假台湾人」（其实就是把台湾人酷儿化）、「出匜」（即出柜和出轨的结合，因为「匜」音同「轨」、义同「柜」；出匜就是以出轨的面貌出柜现身 coming out as queer）等等说法，这些前驱都是酷儿之所以有今日本土形貌的因素之一。

这些和酷儿相关的波动最早多以《岛屿边缘》这个杂志为基地，所以「酷儿」这个名称是在《岛屿边缘》首次出现绝非偶然（纪大伟、洪凌、但唐谟等人提出此中文名称并且制作专题）。在《岛屿边缘》停刊前最后一期【色情国族】专号中，有些文章还提出了另一个酷儿政略中常见的主题，亦即，弱势者如何得力（empowering，即如何培养弱势的力量，使之增大），摆脱受害者心态（victimology）。酷儿的嘉年华呈现就正是要显示同志运动是欢乐的（gay）；酷儿对多元情欲的吸收也是另一种不断得力壮大的企图。

不以悲情妒恨来壮大自己（self-empowering）的酷儿

壮大弱势者和摆脱受害者心态当然不是酷儿专有的主题，而是当前所有社会运动的基调⁴，而这个基调则是从反本质、反固定认同、

⁴ 趙剛在《台灣社會研究》季刊 30 期發表的〈跳出妒恨的認同政治，進入解放的培力政治——串聯尼采和工運（或社運）問題的嘗試性思考〉一文對此問題有更深刻精彩的探討，可能是近年來此一話題的最重要文章，和此處所談的主題也直接相關。

反绝对的二元对立而来。因为，在「我们」（受害，因此全善）与「他们」（加害，因此全恶）的绝对二元区分之下，我们受害者是不可能欢乐的，是不可能有力反击的——因为，如果我们有力量而且是欢乐的，那我们怎么会是受害者呢？——而在二元对立的受害逻辑的思考下，那些在现实体制夹缝内流窜、违反道德秩序、却因此可以欢乐愉悦甚至有力反击的弱势者，就被视为体制的共犯、被洗脑的内奸，而不是新抗争力量的资源、新的可能选择出路。换句话说，二元对立的固定认同区分固然在某个程度上开启和培养敌我意识，但却也同时扼杀了在欢乐愉悦（而非妒恨）中壮大自我的道路，排挤了那些不以自义和悲情为抗争基础的主体。这些可以找到愉悦与力量的主体，通常不会是清纯的大学生或知识份子阶级，这些愉悦有力的主体通常也只具备了少许素朴的性/别意识，但是其逾越性/别规范的行径（找老人卖淫的少男少女、滥情滥交或喜欢色情材料和军警制服的同志和女人、和男人无异的T、双性恋、敢为自己不符社会规范的性公开现身的人、穿女性衣着的男人，等等）却常遭到熟习性/别政治正确语言的知识份子阶级的批评，后者以贬低这些逾越/愉悦主体为「模仿复制父权异性恋」、「强化共犯结构」、「政治效果不明」、「仍然依赖主流符码」、「个人有限的颠覆难逃庞大结构的决定力量」等等启蒙姿态的修辞来继续维持自身为全体同志和女人代言的位置。（而这些修辞从来不会被运用到自己身上来反省自己的「政治正确」。）

关于这点，我愿再多说两句。古时，有位非常喜欢龙的叶公，家中的摆设字画壁刻等等都是龙的图案，天上真正的龙因为有感于人间有此爱龙者，特别下凡探访叶公，没想到叶公见到真龙时，脸色惨白的躲在床下发抖，几乎吓死，后世因此把这种只有空泛表态的人称为「叶公好龙」。我们四周也经常有许许多多的「叶公」号称

要推翻一夫一妻的异性恋婚姻家庭制度，但是这些宣称只是空洞的表态而已，因为这些「叶公」总是唱高调式的寄望于未来的某种巨变，新社会制度会突然降临，而面对现实社会中那些正在违背或打击一夫一妻异性恋婚姻家庭制度及其道德规范的人，「叶公」全面加以拒斥，完全不去想如何用新的说法去支持呵护发展这些实践以建构这些人，使之成为反对压迫的主体，也没有努力把这些人所培养出来的情绪、感觉、说法、象征、力量、技巧、道具、硬体、次文化等等当作可以挪用的得力壮大资源，更没有设法从这些已经存在的边缘实践中孕育出新社会制度和新人际关系所需的资源选择。

这些被「叶公」所排斥、并且流窜于异性恋婚姻体制之外的人（像偏差的同 / 双性恋、变性者、第三者、不婚者、多重关系者、通奸者、家人恋、性工作者、滥交者、代理孕母等等）当然不是天然就会动摇一夫一妻家庭制。例如，一个变性的丈夫或一个同性恋群婚者，并不是自动就和异性恋婚姻体制产生矛盾对立而形成紧张的状态；任何主体都需要论述的建构才能变成反对体制的主体。而另一方面，我们也需要不断串连这些已经和体制发生矛盾冲突的主体，我们需要用多元（变态偏差）情欲的论述来呵护这些违反性体制规范的实践，以孕育发展出新社会新人际关系的雏形。以上所说，不仅和一夫一妻家庭制的转变有关，也和同 / 双性恋的解放有关，因为我们之中有变性的同 / 双性恋、有通奸的同 / 双性恋、有家人恋的同 / 双性恋、有第三者的同 / 双性恋…，这些人的处境将因为他们的变性 / 通奸 / 家人恋…被打压而更困难。酷儿的多元情欲论述则将使这些同 / 双性恋有更大的空间和选择，也就是使他们有更多的资源得力壮大。

台湾酷儿性革命的三个战略高地

西方 Queer 政略中露骨且踰越的「性」又如何在台湾情欲土壤得以生根呢？台湾的酷儿在发展多元（变态偏差）情欲、肯定并支持情欲时，也因为 90 年代兴起的女性情欲解放运动而得以较自在的展现同性情欲，当性话题不再是禁忌，性呈现或所谓色情材料（pornography）较有正当性时，同性情欲也可以较自由的以文字或图像出现在大众面前。90 年代台湾性文化的丕变是酷儿发展的因缘，也会因为酷儿的发展使得台湾的性革命更为深化与扩大。

在目前台湾的性战场上显然有三个战略高地，这是台湾情欲上层和情欲沙文主义力图巩固的集结点，也是他们反挫台湾性革命的基地，因此，酷儿的介入干预将影响台湾性网路的压迫状态。

第一， 青少年的性权。酷儿必须坚持「性」（包括同性恋）是正面的好事，是值得做的、有价值的好事，故而青少年情欲也当然应该被鼓励。就像工业革命以前的时代，青少年普遍发生性事，应当再度成为人类社会的常态。青少年的性自主权，也就是青少年有权（和成人一样）与同性异性发生性爱关系；青少年性权也包括了使用色情材料的自由，还应该包括使青少年情欲成为青少年愉悦且得力壮大的资源和学习机会——这至少意味着性教育和同性恋性别教育都将是战场之一。

第二， 性工作的除罪化、尊名化、自然化。由于台北公娼事件，性工作问题成为台湾性战场的爆破点。有鉴于台湾众多的性工作者备受性压迫（如污名化）且亟需培力壮大，酷儿当然必须全面翻新那些不利于性工作的论述，积极介入性工作法律政策的修改。性工作的真正除罪化不仅包括戳破「罚嫖不罚娼」或「不罚个体户」的修法骗局，还要反污名化而行尊名化，终究

目标是要使性工作自然化（**naturalized**），普及扩散到日常生活的全面，这是因为性工作不仅仅是另一个遭受性压迫的利益群体而已，也不只是 21 世纪普遍的一种习以为常的服务业，而是关乎性别运动未来的重要历史主体。我曾经主张「性劳动」／「爱情为基础的现代一夫一妻家庭制」之间的关系，就如同「无产阶级劳动」／「资本主义生产方式」一样。现代家庭制度乃是借着剥削无酬的性劳动而成为可能的，正如资本主义乃是借着剥削无酬的多余劳动而成为可能一样；但是也正如无产阶级的劳动带来瓦解资本主义的矛盾力量，性劳动的普遍有酬，也就是性工作的发达与自然化，亦将带来瓦解现代家庭制度的矛盾力量。这主要是因为婚姻中的性劳动经常连结了现代的浪漫爱，但是带有商品性质的性工作之普及化也将会改变这种浪漫爱在文化中的主流位置⁵。而现代一夫一妻家庭制的瓦解则是酷儿（也是妇运）的重要运动目标。

第三，从「多次婚姻家庭」到「多元婚姻家庭」。很多人均同意妇女解放的目标是推翻现行婚姻家庭霸权，但是往往却从事「叶公好龙」式的妇运策略，拼命补强现存家庭单位与亲子关系的凝聚。如前所述，现行的婚姻家庭制的瓦解并不是依靠从天而降的巨变革命，而是依靠着在现实中已经存在、和现行婚姻家庭霸权形成冲突、包含了多元婚姻家庭所需的资源，但却被视为「社会乱象、违反大多数人的性道德、无法被大众接受的性别混乱、对青少年造成伤害」的一些实践和因素。很明显的，多元婚姻家庭之前必然会经过多次婚姻家庭自然化的阶段，也

⁵ 請參看「性工作的性與工作」一文的最後一節（256-263），此文出於《性／別研究》1&2 期合刊，中央大學性／別研究室，1998/1。

就是离婚自然化与结婚自然化，婚姻并不是人生重大的抉择。故而，如果我们真的想实现多元婚姻家庭，而且想的很厉害，那么我们就要（例如）向儿童宣扬人一生结婚离婚很多次是正常的，没有血缘关系的继父继母继兄弟继姊妹共组家庭是正常的，等等。这样的论述策略显然将和近年来主流的婚姻论述对立，后者则是为了防制越来越高的离婚率。

以上的每一个酷儿性革命战略高地都充满了强烈的社会情感，故而甚少被直接攻击，但是激进策略是必要的，攻坚将带来强大的爆发力，无数被压迫的新抗争主体将破土而出，酷儿要打开社会的潘朵拉暗柜（Pandora closet）。

潘朵拉暗柜

曾经我们幻想过从各自的暗柜中走出现身，以便和别人一样；而今明白我们现身的目的是要保持我们在暗柜中的本色，现身是为了和别人不一样；故而，我们在社会中可以和在暗柜中一样，在这个意义上，社会被暗柜化了。

不过，一个暗柜化的社会需要更多的暗柜，和更多从暗柜中现身的人。这意味着酷儿政略要不断建构充满危险爆发力的暗柜、可以传染瘟疫的暗柜，也就是社会的潘朵拉暗柜，但是也同时尽量打开这些暗柜，释放出妖魔精怪、鬼魅魍魉、细菌病毒。

酷儿不仅仅是一种政治、一种运动路线、一种文化，也是一种个人风格、一种生活方式、一种人生选择。酷儿坚持的正是给予个人最大的选择空间，酷儿深深明白开发各种生活方式和人生选择的重要性，因为酷儿常常选择了被社会所妒恨的生活方式。

没错，酷儿会被妒恨、被中伤、被讨厌，因为酷儿连结的不是高级的文学艺术、干净优雅的多元情欲，而是露骨危险的色情变态、不入流的恶心搞怪。但是酷儿总是能在性压迫中找到愉悦欢乐，而欢乐使得酷儿更有力量抗争、更有力量营造愉悦。酷儿让你不舒服吗？那么你赶快习惯酷儿的存在吧！因为酷儿无所不在到处都有，你早习惯早好。你不爽酷儿吗？闪一边去吧！