

# Do *Queer* ao *Cuir*: Geopolítica do *estranhamento* e Epistêmica do Sul Glocal<sup>1</sup>

Del queer al cuir: ostranénie geopolítica y epistémica  
desde el sur glocal

*Sayak Valencia*<sup>2</sup>

\* \* \*

Tradução: *Fabício Marçal Vilela*<sup>3</sup>

Revisão: *Bryan Axt*<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> O presente artigo foi publicado originalmente como um capítulo de livro na compilação *Queer y cuir: políticas de lo irreal* (Editorial Fontamara, 2015), organizada por Fernando Lanuza e Raúl Carrasco. A revista *Caderno Espaço Feminino* agradece à pesquisadora Sayak Valencia por autorizar a publicação desta tradução.

<sup>2</sup> Sayak Valencia é Doutora em Filosofia, com especialização em Teoria Crítica e Feminista pela Universidade Complutense de Madrid. Pesquisadora do Departamento de Estudos Culturais do Colegio de la Frontera Norte, Sede em Tijuana. Autora dos livros: *Adrift s Book* (2012), *Capitalismo Gore* (2010), *El reverso exacto del texto* (2007), *Jueves Fausto* (2004). Publicou diversos artigos em periódicos dos Estados Unidos, Espanha, Canadá, México, Chile, Colômbia e Brasil, sobre seus temas de pesquisa que residem na vinculação da violência estrutural e econômica, na construção dicotômica de gênero, violação dos direitos humanos, teoria queer/cuir, dissidência sexuais e sociais que reproduzem a colonialidade do poder, analisando-as a partir de uma perspectiva transfeminista.

<sup>3</sup> Graduado em História pela Universidade Federal de Uberlândia(UFU) , campus Pontal. Mestre em História Social pela UFU, campus Santa Mônica, onde defendeu a dissertação *Tecnologia da visualidade: a representação de gênero e sexualidade no filme A Mulher De Todos (1969) do cineasta Rogério Sganzerla* (2020). Professor (contratado) de História da Rede pública Estadual de Minas Gerais. Membro do *NEGUEM*- Núcleo de Estudos de Gênero da UFU. Estudioso de Gênero, Sexualidade, Teoria queer e Cinema Marginal Brasileiro, idealizador (junto com sua irmã Mariluiza Vilela) do coletivo LGBT *As cores do Pontal* (2013-2017) e é ativista LGBT+ e feminista. E-mail: [fabriciomarcalvilela@gmail.com](mailto:fabriciomarcalvilela@gmail.com)

<sup>4</sup> É Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR e licenciado em Filosofia pela mesma instituição. Tem como interesse as disputas centradas na área da Filosofia Política Contemporânea e tem como fio condutor de suas pesquisas a história política da materialidade dos corpos, com ênfase na teoria do filósofo espanhol Paul B. Preciado. Autor de *Metamorfoses simbiopoiéticas em Paul B. Preciado: de sujeitos a simbiontes políticos* (Revista Resistances. Journal of the Philosophy of History, v. 4, n. 7, 2023). Organizou com Martin De Mauro Rucovsky as edições espanhola (Egales, 2021) e brasileira (Devires, 2022) do livro *Metafísicas sexuais. Canibalismo e devoração de Paul B. Preciado na América Latina*.

## **Introdução: lost in translation ou da dificuldade em traduzir o termo queer ao espanhol**

“*Traduttore, traditore*”, diz um provérbio italiano, que literalmente significa: “tradutor, traidor”, ainda que o sentido da frase enfatize que a tradução trai ou pode ser traiçoeira. Neste texto não entraremos completamente nos problemas da tradução em si. No entanto, o problema da tradução/transliteração do termo queer não pode ser ignorado, pois tem sido fundamental nos debates sobre seu uso fora dos contextos de língua inglesa (*Debate Feminista*, 1997; Epps, 2008; Viteri *et al.*, 2011; Mogrovejo, 2012).

Agora, *queer* é um termo de difícil tradução, portanto, partiremos da definição que nos dá a revista *Debate Feminista*: o “queer poderia ser traduzido como: estranho, indisposto, fraco, maluco, excêntrico, bizarro, suspeito, misterioso, falso; enquanto *queerness* significa algo como raridade, estranheza, ridicularia” (*Debate Feminista*, 1997, p. IX).

Como mencionamos, não nos aprofundaremos na questão linguística da tradução do termo, no entanto, é essencial procurar algumas das suas genealogias possíveis; para fazer isso, em nossa próxima seção abordaremos brevemente as raízes etimológicas do *queer*.

### **Etimologias (possíveis) do termo queer**

Como se sabe, cada termo contém um arquivo epistêmico, racial, cultural, de classe, de gênero e geopolítico. Devido a isso, é necessário falar brevemente sobre as possíveis genealogias da palavra *queer*.

O *Online Etymology Dictionary*<sup>5</sup> situa o termo no início do século XVI e nos diz sobre ele que, embora sua origem não seja inteiramente rastreável, provavelmente tem raízes germânicas e deriva do baixo alemão (dialeto de

---

Traduziu e publicou o artigo Museu, lixo urbano e pornografia (Periódicus, 2018), de Paul B. Preciado. E-mail: bryan.axt@pucpr.edu.br.

<sup>5</sup> Disponível em: <[bit.ly/3KLVac0](https://bit.ly/3KLVac0)>.

*Brunswick*) *queer*, que se refere ao *oblíquo, descentrado, distorcido, perverso e raro*. Por sua vez, essa derivação vem do alto alemão antigo *twerh*, que significa *oblíquo*, que segue da raiz protoindo-europeia *terkw*, isto é, *virar, torcer, girar*.

O verbo *torcer* vem do latim *torquere*, que propriamente significa “girar, virar”. Deriva da raiz *tark-* ou *tork-*, que se pensa ser uma modificação de outra raiz mais antiga, o *tar-*, que significa “mover”. Assim, *torcer* nada mais é do que mover-se em voltas, desviando-se da direção original<sup>6</sup>. É importante destacar essa origem indo-europeia que a relaciona com o latim, à qual retornaremos nos parágrafos subsequentes para descentralizar o suposto *copyright* que pesa sobre o termo por ser considerado exclusivamente de língua inglesa.

Em seus primeiros registros escritos na língua escocesa, que datam de 1.500, *queer* se refere ao estranho, peculiar e excêntrico. Embora vários deslocamentos semânticos e temporais façam com que o termo também signifique *o chocante, o ridículo, o complicado* (1790), bem como *estragar, arruinar* (1812). O *queer* é marcado por uma suspeita de perversão moral e “é mais o traço de uma falha na representação linguística do que um simples adjetivo” (Preciado, 2018). No entanto, não é até o século XX que o termo é usado de forma depreciativa para enunciar a homossexualidade masculina, a primeira menção nesse sentido é de 1922 e o uso do termo como substantivo data de 1935.

Algo que chama particularmente a atenção é que, a partir do século XIX, o significado de *queer* também descreve uma dimensão econômica, uma característica que em nosso tempo é terrivelmente atual devido à

---

<sup>6</sup> Disponível em: <[bit.ly/3UpXNTW](https://bit.ly/3UpXNTW)>.

precariedade econômica e existencial em que vivem as populações *queer* em âmbito glocal<sup>7</sup>.

O *Oxford English Dictionary*<sup>8</sup> nos diz que em britânico coloquial, estar *in queer street* (na rua *queer* ou na rua da amargura) se refere a estar endividado, a ter problemas financeiros. Embora o significado do termo tenha se difundido e se popularizado como um marco de interpretação em torno das sexualidades dissidentes e do gênero, consideramos que este significado econômico não deve ser considerado trivial, uma vez que vincula várias das dimensões políticas que articularam o movimento *queer*, formado no início pelos devires minoritários do *terceiro mundo estadunidense*.

### **A origem do movimento queer**

A circulação de certos conceitos no vocabulário popular e acadêmico obedece a circunstâncias específicas e situadas. No entanto, a configuração de uma nomenclatura é geralmente posterior ao fenômeno que ela busca enunciar, portanto, considero necessário situá-la brevemente.

A origem do movimento *queer* ou das multidões *queer* (para usar um termo que reflete uma infinidade de corpos que são articulados como minoritários dentro de lógicas heteropatriarcais, racistas e classistas) se origina como uma resposta multitudinária frente a uma combinação de fatores econômicos, políticos e sociais que são conhecidos como Reaganismo. Período durante o qual os Estados Unidos foram governados pela *reagonomia*<sup>9</sup>, isto é, as políticas econômicas ultraliberais promovidas durante

---

<sup>7</sup> Nota de revisão técnica: os termos glocal/glocalização foram introduzidos nos contextos ocidentais pelo sociólogo anglo-estadunidense Roland Robertson (1938-2022), que ao longo de sua produção refletiu as principais tensões e interações teórico-práticas entre as dicotomias global-local e universal-particular.

<sup>8</sup> Disponível em: <[bit.ly/3UlaRp8](https://bit.ly/3UlaRp8)>.

<sup>9</sup> Disponível em <[bit.ly/3MuBo1p](https://bit.ly/3MuBo1p)>.

os anos oitenta do século XX por Ronald Reagan durante seus dois mandatos como presidente, de 1980 a 1988.

O principal objetivo destas políticas era dar destaque econômico à iniciativa e à ação individual frente ao Estado. Os quatro pilares desta política foram, segundo William A. Niskanen<sup>10</sup>: 1) reduzir o crescimento dos gastos públicos; 2) reduzir as alíquotas marginais de imposto sobre o trabalho e o capital; 3) reduzir a regulação da atividade econômica e 4) controlar a oferta monetária e reduzir a inflação. Reagan reduziu a taxa de imposto de renda, fazendo com que estes diminuíssem significativamente, levando-os de 70 para 28% ao longo de um período de sete anos. Até agora os números soam esperançosos, se não fosse pelo fato de que no mesmo período, e para compensar a medida anterior, Reagan aumentou os impostos sobre a folha de pagamento, bem como as alíquotas efetivas da população com renda mais baixa para manter o financiamento da seguridade social. Medida que afetou direta e severamente as populações pobres, racializadas, sexualmente minoritárias, migrantes e de pacientes com AIDS – em muitos casos, estas populações encarnavam de maneira interseccional todas estas variáveis.

As consequências da implementação do reaganismo e seu projeto conservador-neoliberalista (que hoje conhecemos como globalização) foram: a mobilização multitudinária de populações aparentemente díspares que saíram para protestar no espaço público durante a década de 1980.

Estas multidões – compostas, principalmente, por feministas lésbicas chicanas, afro-americanas e asiático-americanas, juntamente com muitas outras que faziam parte do proletariado, do feminismo ou das sexualidades que habitavam o Terceiro Mundo estadunidense – se encontraram na necessidade de reconfigurar as resistências críticas e ativistas das lutas que

---

<sup>10</sup> Disponível em: <[bit.ly/3ZWgwDg](https://bit.ly/3ZWgwDg)>.

havam sido forjadas durante as décadas de 1960 e 1970<sup>11</sup>, mas se diferenciaram destas por fazerem um exercício de (auto)crítica radical em relação ao machismo e à homofobia, que persistia dentro de movimentos identitários como o *Chicanismo* ou o *Black Power*.

Encarnaram também a necessidade de pensar a interseccionalidade das lutas<sup>12</sup> e distanciaram-se de toda essencialização identitária, apostando em uma “desontologização do sujeito da política das identidades: não há uma base natural (“mulher”, “gay” etc.) que possa legitimar a ação política” (Preciado, 2011, p. 18).

Desta multiplicidade de fatores que articularam as multidões *queer*, é preciso destacar também o surgimento da AIDS como uma pandemia estigmatizante que moralizou, segregou e criminalizou os chamados “grupos de risco”: homossexuais, dependentes químicos e as prostitutas, a quem foi negado atendimento médico. Em resposta surgiram grupos de ação direta, como o ACT UP (*AIDS Coalition to Unleash Power*)<sup>13</sup>.

Assim, o movimento *queer* como agenciamento popular reivindicou um modelo de política interseccional, que rejeita as noções de identidade monolítica e dicotômica: masculino/feminino, branco/não branco, heterossexual/homossexual<sup>14</sup>, portanto, recusando a se definirem como mulheres, lésbicas ou homossexuais para se reivindicarem como sujeitos

---

<sup>11</sup> Exemplos destes movimentos são o *Movimento dos Direitos Civis Chicano* e o *Movimento afro-americano* que visavam dignificar a raça negra e cujos representantes mais conhecidos são os *Panteras Negras*.

<sup>12</sup> Esta articulação conjunta de lutas aparece situada (embora não com o nome de interseccionalidade) em vários textos, por exemplo: *Politics of Being Queer*, da bixanarquista Paul Goodman (1969) e *La Frontera/The New Mestiza*, de Gloria Anzaldúa (1987).

<sup>13</sup> Página oficial de ACT UP: <<http://www.actupny.org/>>.

<sup>14</sup> Identidades defendidas pelo movimento LGBT conservador, branco e de classe média, como estratégia de assimilação e normalização frente à ordem heteropatriarcal, racista e classista.

*queer*, isto é, como o *diferente*, o *estranho*, o *minoritário e, inclusive, o precário*. Apontando que esta nova forma de política do minoritário não é exclusiva da dissidência sexual, mas que nela se articulam diferentes lutas e alianças estratégicas entre feminismos não brancos, o pós-colonialismo, o movimento transgênero, a precariedade, dentre outras.

Alianças capazes de criar agenciamentos inesperados por meio da reapropriação de nomenclaturas estigmatizantes, mudando o sujeito da enunciação dos insultos e os desativando, com isso arrebatando o autoproclamado “direito” do heteropatriarcado branco de construir linguagem, legitimidade e agenciamento.

### **Das multidões queer à teoria queer**

Como um movimento tão heterogêneo e necessário passa de tomar as ruas para se converter em um referencial teórico e epistemológico? A versão oficial situa o seu uso teórico em 1991, quando Teresa de Lauretis publicou seu emblemático artigo *Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities* na revista *Differences* (1991, pp. 3-18). No entanto, e talvez na mesma lógica branca do capitalismo acadêmico que invisibiliza o minoritário, não se considera como uso “teórico” o que lhe dá Gloria Anzaldúa em seu livro *La frontera/borderland*, publicado em 1987<sup>15</sup>.

Seguindo a versão oficial: De Lauretis cunhou o termo *teoria queer* para se referir aos movimentos sociais enunciados nos parágrafos anteriores, introduzindo-o pela primeira vez na academia californiana e, assim, redimensionando os *Women Studies*, bem como os *Gays and Lesbian Studies*.

Através desta categoria, a autora rompe o núcleo duro da identidade *gay* e *lésbica* e mostra uma série de articulações e combinações em que:

---

<sup>15</sup> Nem tampouco se considera o dito por Cherrie Moraga em seu ensaio *Queer Aztlan: The Re-formation of a Chicano Tribe*, cuja primeira versão data de 1992. Para consultar o texto na íntegra, ver: <[bit.ly/3zNLKln](http://bit.ly/3zNLKln)>.

(...) as sexualidades *gay* e lésbicas podem ser entendidas e imaginadas como formas de resistência à homogeneização cultural, opondo-se ao discurso dominante por meio de outras disposições do sujeito cultural [...] e articular os discursos e as práticas das homossexualidades em relação com o gênero e a raça, bem como as diferenças de classe ou cultura étnica, de geração e de situação geográfica e sociopolítica (De Lauretis, 1991, pp. 17-18, tradução nossa).

Assim tornando visível, sob a gama epistemológica da *teoria queer*, uma série de combinações e alianças que estavam acontecendo no espaço social desta década e que também dialogam com outras críticas feitas por feministas de cor (feministas negras) nos Estados Unidos contra o feminismo branco e institucional<sup>16</sup>.

Teresa de Lauretis, a partir de uma perspectiva crítica e desconstrutivista, conectou sua visão acadêmica – em diálogo com figuras como Michel Foucault, Monique Wittig, Jacques Derrida, Adrienne Rich, Gayle Rubin e Judith Butler – com as revoltas populares formadas pelas multidões *queer* e redefiniu o sujeito do feminismo e da dissidência sexual como *excêntricos* em um nomadismo de autocrítica constante. Para a autora, a importância central desta nomenclatura estava neste exercício de autocrítica e desidentificação para lutar contra o poder<sup>17</sup>.

Após seu aparecimento no marco acadêmico estadunidense, a partir da década de 1990, a teoria *queer* se tornou um *hot topic* da pesquisa sobre sexualidades e, em seguida, se internacionalizou com figuras como Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick, Jack Halberstam, David Halperin, dentre

---

<sup>16</sup> Para aprofundar nestes diálogos e influências do pensamento das feministas do Terceiro Mundo estadunidense, ver: *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color: Writings by Radical Women of Colour* (1981).

<sup>17</sup> Em 1994, Teresa De Lauretis distanciou-se publicamente da teoria *queer* por considerar que ela havia sido reapropriada e banalizada pelo capitalismo e se convertido em um dos nichos do *mercado rosa*.

outras. No entanto, neste breve ensaio não nos aprofundaremos nas obras destas figuras, uma vez que seus trabalhos neste campo são bem conhecidos. Apesar disso, desenvolveremos alguns breves apontamentos sobre as contribuições de Judith Butler para melhor nos situar e continuarmos em direção ao devir do termo *queer* e sua transformação geopoliticamente localizada no sul: o *cuir*, que é a questão central a que nos ocuparemos.

Dentre as autoras que se dedicam ao estudo e fundamentação da teoria *queer*, talvez a mais conhecida e influente seja a Judith Butler. Este fato não é casual já que as contribuições de Butler referentes ao feminismo e às sexualidades podem ser destacadas, a nível epistemológico, como giros copernicanos.

Em 1990, Butler publicou *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*, que foi uma ruptura com a ideia tradicional sobre a relação unidirecional, até então inquestionável, entre sexo biológico, gênero e orientação sexual. Neste livro, Butler rompe com a ideia essencialista de que o sexo biológico é algo natural e idêntico ao gênero e coloca o sexo nas condições sócio-históricas que o produzem dentro de um sistema dicotômico marcado pela normativa de gênero. Para isso, propõe o gênero como uma construção social, que nem sempre está em concordância com o sexo ou a com a heterossexualidade obrigatória. Assim, leva a perspectiva feminista a repensar seus pressupostos e a entender que “as mulheres”, mais do que um sujeito coletivo dado por certo, era um significante político.

É importante ressaltar que Butler não quer dizer que o sexo não exista, nem se trata de negar a matéria do corpo em vista de um construtivismo radical, sua intenção é destacar que o acesso direto à materialidade do corpo não é possível, uma vez que é mediado por um imaginário social e cultural que constrói marcos para a sua decodificação dentro dos códigos de inteligibilidade já pactuados dentro dos discursos, práticas e normas com raízes heteropatriarcais.

A partir desta des-essencialização radical da tríade fundamental entre sexo (xx/xy), gênero (masculino/feminino) e orientação sexual (heterossexual/homossexual), Judith Butler propõe o conceito de performatividade de gênero como uma forma de explicar o movimento relacional de naturalização artificial que é exigido do sujeito individual para produzir e reafirmar a correspondência entre sexo, gênero e sexualidade, um alinhamento ideal que em realidade é questionado pela singularidade de forma constante e falha permanentemente.

Assim, Butler, por meio de uma leitura brilhante e da reconfiguração do performativo, proposto pelo filósofo J. L. Austin<sup>18</sup>, explica por meio desta figura de linguagem uma coreografia social que faz do gênero uma atuação reiterada e obrigatória em função das normas sociais que nos excedem.

Consideramos que é necessário enfatizar este conceito, pois é um dos mais difundidos e mal interpretados do aparato crítico de Judith Butler, uma vez que tende a ser considerado sinônimo de *performance*, no entanto, esta assimilação não é inteiramente correta, uma vez que, embora ambos compartilhem a noção de performance/desempenho de um papel ou a encenação de uma circunstância, a diferença entre ambos conceitos reside no fato de que a performatividade que Butler propõe está marcada como uma atuação que “devemos” encarnar para participar da coreografia social do gênero, que conta com um sistema de recompensas ou punições de acordo com o nosso desempenho na reprodução do papel que nos foi atribuído socialmente. Nas palavras da autora:

Quando atuamos, e nós atuamos politicamente, o fazemos já com uma série de normas que estão atuando sobre nós, e de maneiras que nem sempre

---

<sup>18</sup> Que através de sua reflexão e classificação dos enunciados em ilocutórios, perlocutórios e performativos, explica que estes últimos se caracterizam por terem a capacidade de criar aquilo que enunciam. Ou seja, reconhece e esclarece as estruturas de autoridade que atravessam a linguagem para construir a realidade. Para mais informações sobre o assunto, ver: Austin, J. (1998), *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós Studio.

conhecemos. Quando atuamos, no caso de ser possível, por meio da subversão ou da resistência, não o fazemos porque somos sujeitos soberanos, mas porque há uma série de normas históricas que convergem para o lugar de nossa personalidade corporizada e que permitem possibilidades de atuação (Butler, 2009, p. 334, tradução nossa).

Como vemos na citação acima, a performatividade de gênero não é um fato isolado de seu contexto, mas uma reiteração contínua na qual a normativa de gênero é negociada. Na performatividade de gênero, o sujeito não é o dono de seu gênero, e não realiza simplesmente a *performance* que mais o convence, mas é forçado a “atuar” o gênero de acordo com uma normativa genérica que promove e legitima, ou sanciona e exclui:

Estaríamos cometendo um erro se pensarmos que podemos refazer nosso gênero ou reconstruir nossa sexualidade com base em uma decisão deliberada. Mesmo quando decidimos mudar de gênero, ou produzir um gênero, o fazemos com base em desejos muito poderosos que nos fazem tomar esta decisão. Não somos precisamente nós que escolhemos estes desejos (Butler, 2009, p. 334, tradução nossa).

A performatividade não categoriza a identidade como um elemento de “tirar e colocar”, mas como atos que com sua repetição diária constroem e reafirmam certo *status quo*. No entanto, isso não supõe resignação submissa, pelo contrário: “certamente podemos e devemos tentar discernir várias estratégias que podem competir com as normas dominantes de gênero e estas estratégias são essenciais para qualquer política radical de gênero e da sexualidade” (Butler, 2009, p. 334, tradução nossa).

Assim, a performatividade como ferramenta de insurgência e dissidência crítica também pode fazer o uso subversivo do gênero, tal como nos mostram as multidões *queer*, que não atribuem ou se resignam à desarticulação e exclusão como efeitos da injúria, e criam novas categorias, novas representações, atuações para parodiar os sistemas de representação e

legitimidade em um mundo “heterossexual, branco e rico”<sup>19</sup>, em que qualquer desobediência de gênero, raça e dissidência sexual são formas de desafiar a implantação de formas coloniais e subalternizantes do projeto da modernidade/colonial que se estabelece cotidianamente em nossos corpos e geopolíticas, com a intenção de fixar diferenças presumivelmente “naturais” e continuar a reproduzir o ciclo de violência física, econômica, cultural e epistêmica. Esta é uma breve revisão sobre a teoria de Judith Butler.

Buscamos enfatizar que as multidões *queer* e suas ações diretas e até teóricas<sup>20</sup> transcendem a geopolítica do norte, na qual se inscrevem e ativam de maneira coletiva a desobediência crítica do *Terceiro mundo estadunidense* diante das formas subalternizantes de poder hegemônico; criando uma conjuntura do deslocamento geopolítico e epistêmico do *queer* ao *cuir*, uma vez que a *terceiro-mundização* – como categoria de enunciação dos processos de subalternização glocal – tece redes de troca e diálogo possíveis com o sul.

Entendendo esse sul como um posicionamento crítico e não apenas como um local geopolítico, em que, por causa das lógicas impositivas do capitalismo voraz, o mundo e suas populações estão devindo o sul de forma acelerada. Mostrando que a terceiro-mundização do primeiro mundo já não é mais uma questão de mera geopolítica, mas de uma homologação distópica, em que as consequências desumanizadoras e de exploração, repressão e

---

<sup>19</sup> Butler dá um exemplo destas possíveis formas de subversão analisando o documentário *Paris is Burning*. Este é um documentário de 1990 dirigido por Jennie Livingston, filmado na segunda metade dos anos oitenta. Ele relata o movimento conhecido como *Drag Ball* (cultura do baile) em Nova York e os setores sociais mais envolvidos nele eram: gays latinos e afro-americanos, além da comunidade transgênero, todos frequentemente envolvidos no risco de exclusão social e pobreza. Além disso, tem sido considerado como um exemplo extraordinário do fim da chamada “Idade de Ouro” dos bailes *drag* em Nova York, bem como uma delicada exploração dos conflitos derivados da raça, classe social e de gênero nos Estados Unidos (Green, 1993). O documentário completo está disponível em <bit.ly/402EnRS>.

<sup>20</sup> É importante notar as contribuições de escritoras tanto ativistas e como teóricas do terceiro mundo estadunidense, tais como: Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa, Pat Parker, Mitsuke Yamada, dentre outras. Ver: Moraga, Cherrie y Castillo, A. (comps.) (1988), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos*, San Francisco, Ism Press.

vigilância constituem um espaço compartilhado glocalmente e, ao mesmo tempo, certas categorias como o *queer* podem viajar e se transformar para tornar explícitas as realidades compartilhadas que acentuam o comum da insurreição frente a um contexto de extrema violação.

### O copyright do termo queer

O uso do termo *queer* na América Latina desencadeou controvérsias e críticas por parte de alguns teóricos/as latino-americanos/as como Norma Mogrovejo (2012) e estadunidenses como Brad Epps (2008). Ambos se opõem ao uso do termo, embora de perspectivas diferentes. Mogrovejo nos diz:

O uso da palavra *queer* em inglês, em um contexto latino-americano, soa com *fashion*, mais elegante do que termos pejorativos. O que nos leva a uma necessária reflexão sobre a colonização das línguas da ocidentalização forçada que falamos na América; línguas coloniais sempre dispostas a considerar *fashion* o que se diz como importado ainda que seja um insulto, às custas de distorcer o sentido de uma luta (Mogrovejo, 2012, tradução nossa).

A autora nos diz que diante do *queer* ela prefere usar o termo dissidência sexual. Embora consideremos importante sua preocupação em não invisibilizar ou descontextualizar as lutas dos movimentos sociais, e que o termo dissidência sexual nos pareça pertinente para falar sobre eles, também constatamos que o discurso a que apela não tem um rigor decolonial, nem em sua forma argumentativa nem em seu conteúdo; uma vez que não articula uma crítica profunda sobre o tema *queer*<sup>21</sup>, reduzindo-o a uma espécie de moda acadêmica e invisibilizando as lutas encarnadas pelos devires minoritários do *terceiro mundo estadunidense* que, por meio da reapropriação

---

<sup>21</sup> É necessário notar que, se a autora conhece tão excelentemente a teoria *queer* e seus usos na academia, é estranho que ela não conheça ou cite o que Butler argumentou em seu livro *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, em que, como vimos em parágrafos anteriores, deixa claro de forma rigorosa que o *queer* não é uma identidade de “tirar e colocar” nem é estruturado por capricho individual mas, pelo contrário, o compreende como uma possibilidade de insurgência política.

do insulto, reconfiguraram novos sujeitos políticos da resistência. Ou como argumenta o filósofo espanhol Paul B. Preciado:

O movimento *queer* é pós-homossexual e pós-*gay*. Já não se define com respeito à noção médica de homossexualidade, nem tampouco se conforma à redução da identidade *gay* a um estilo de vida acessível dentro da sociedade de consumo neoliberal. Trata-se, portanto, de um movimento pós-identitário: *queer* não é uma identidade a mais no folclore multicultural, mas uma posição de crítica atenta aos processos de exclusão e marginalização gerados por toda a ficção identitária. O movimento *queer* não é um movimento de homossexuais nem de *gays*, mas de dissidentes sexuais e de gênero que resistem às normas impostas pela sociedade heterossexual dominante, atento também aos processos de normalização e exclusão internos à cultura *gay*: marginalização das caminhoneiras, dos corpos transexuais e transgêneros, dos imigrantes, dos trabalhadores e trabalhadoras sexuais (Preciado, 2018).

Outro ponto paradoxal no argumento de Mogrovejo é que uma palavra estrangeira é utilizada: *fashion*, para nos alertar sobre o perigo de continuar a colonizar as nossas línguas usando o termo *queer*. O termo *queer*, por ser estrangeiro, é colonialista e o termo *fashion* não é?

Por sua vez, Brad Epps, acadêmico da Universidade de Harvard, em seu ensaio intitulado *Desafios, riscos, diretrizes e promessas da teoria queer* (Epps, 2008), se opõe ao uso do termo *queer* para enunciar grupos de dissidência sexual na América Latina. O argumento: “a circulação do termo *queer* em contextos de língua espanhola não reflete seu ‘peso’ linguístico, uma vez que só é verificável no marco da língua inglesa em que a palavra tinha uma história: a significação injuriosa e homofóbica que mais tarde foi reapropriada e subvertida como um modo de afirmação política” (Epps, 2008, p. 899, tradução nossa).

No entanto, este apelo ao *copyright* ou, se preferirem, ao pertencimento geopolítico e cultural do termo *queer* feito por Epps, apesar de apresentá-lo como uma preocupação real com a descontextualização ou recontextualização

do termo em outras geopolíticas, pode ser colocado como uma crítica ultrapassada ao uso do termo na América Latina, dada a reconfiguração epistêmica e visual que supõe o salto do *queer* ao *cuir*, que faz com que o segundo termo seja enquadrado como uma palavra com sua própria genealogia, que discutiremos mais adiante.

Finalmente, se caíssemos na ingenuidade de nos posicionarmos a partir de uma perspectiva purista, praticamente nenhuma palavra daquelas usadas nas línguas dominantes – trazidas pelos conquistadores ou forjadas dentro das academias e das ciências – seriam terminologias confiáveis, uma vez que estariam enunciando realidades que não nos representam de forma alguma. Em um contexto mestiço\* e g-local como o nosso, qualquer indício de purismo é impossível, portanto, é melhor pensar na migração e na ressignificação de conceitos. Pensar os conceitos como entes itinerantes nos ajudará a mostrar o absurdo de pesá-los como imóveis e unidirecionais. Ou como Mieke Bal afirma:

Os conceitos não são fixos, mas viajam entre disciplinas, entre estudiosos/as individuais, entre períodos históricos e entre comunidades acadêmicas geograficamente dispersas. [...] Entre os períodos históricos, o significado e o uso dos conceitos mudam radicalmente. [...] A história dos conceitos e seus circuitos sucessivos podem se tornar em um peso inerte se for apoiada de maneira não crítica em nome da tradição. Mas também pode ser uma força extremamente potente que ativa conceitos interativos em vez de restringi-los (Bal, 2009, pp. 5-6, tradução nossa).

Portanto, afirmamos que o uso do termo *queer* e sua derivação em *cuir* não obedece a um entusiasmo ingênuo – que afunda suas raízes no desejo de legitimação por meio do consumo cultural e da exportação de conteúdos –, mas que sua intenção é construir pontes transnacionais de identificação e afinidade que reconheçam e tornem visível a vulnerabilidade historicamente compartilhada; entre os processos de minorização – que emergiram como um protesto crítico no *terceiro mundo estadunidense* – através das multidões

*queer* com os processos de subalternização histórica que foram implantados em nossos territórios a partir da colonização e de nossos próprios devires minoritários<sup>22</sup> – e que são constantemente atualizados por meio dos aparatos de produção e verificação da razão branca heteropatriarcal. A qual faz uso ativo de suas instituições para exercer controle biopolítico e necropolítico sobre nossos corpos, desejos e afetos.

### Cuir: Estranhamento **geopolítica e epistêmica**

Eu cresci odiando o Sul. Tinha que odiá-lo e todos assim fizemos. A piada da minha geração era que a nossa arte marcial favorita era o *Ai-ki-ir se*. Fomos educados para desprezar o lugar onde crescemos. Fomos educados para achá-lo feio, apequenado, mesquinho e, no entanto, cada vez que estou perdido, volto para ele.

Daniel Villalobos, *El sur*, p. 130, tradução nossa.

No início deste texto descobrimos que uma genealogia possível do termo *queer* estava relacionada ao termo latino *torquere*, ou seja, torcer. Agora, neste sentido, o seu devir *cuir* no contexto da América Latina está ligado à demanda: dar ao torcido uma torção a mais.

Provavelmente, para muitos leitor@s, esta torção soa exagerada e fútil, talvez soe como uma barroquização desnecessária do termo. A este propósito, devemos recordar as palavras de Nestor Perlongher: “o barroco é a arte mais escandalosamente antiocidental derivada do próprio Ocidente. [...] Revolucionário por sua própria marginalidade, por sua excentricidade, por seu excesso, o barroco mantém uma disputa acirrada com o racionalismo discursivo que se torna dominante no Ocidente” (Perlongher, 1997, pp. 113-14, tradução nossa). E é neste retrogosto barroco, ainda vivo dentro de nossas línguas sincréticas – indígenas e coloniais –, que surge a variação *cuir*; não

---

<sup>22</sup> É importante notar que autores como Néstor Perlongher, na Argentina, deram conta disso ao mesmo tempo que as multidões *queer* dos Estados Unidos. Um exemplo disso é encontrado em *Prosa Plebeya*, um livro de compilação de seus escritos sobre a política do desejo, a questão homossexual, a estética neobarroca etc., publicado entre 1980 e 1992, o mesmo período em que a insurgência *queer* como um movimento político e mais tarde como uma taxonomia acadêmica tomava corpo e forma na geografia estadunidense.

como inovação individual ou sectária, mas como uma nova forma de escritura, que busca criar múltiplas ferramentas de agenciamento por meio de políticas linguísticas que reflitam o interesse coletivo de uma geopolítica do Sul. O *cuir* é proposto, então, como a derivação fonética *espanholizada* (desviada/imprópria), do termo *queer*.

Desvio que busca, por um lado, afirmar-se como forma legítima e cheia de significado geopolítico<sup>23</sup>, que desafia aos sistemas de enunciação hegemônicos – e sua autoproclamada exclusividade para construir agenciamento por meio da linguagem –, convidando à apropriação, recodificação e desobediência verbal; para a localização da língua com o propósito de *escrever em outros termos, mais oportunos ao presente*, que oponham resistência verbal e local, exuberante, e construam um *pidgin*<sup>24</sup> interseccional que nos permita *falar em línguas* como foi proposto por Gloria Anzaldúa (1988).

O *cuir* também procura tornar visíveis alguns usos estratégicos da desobediência epistêmica, em que se propõem – frente às metodologias de enunciação tradicionais da modernidade/colonial – outras metodologias de corte decolonial que mostrem as inquietudes discursivas – já existentes nas geopolíticas locais e *messtiç\*s* do sul – em torno da renovação dos imaginários da insubordinação social por meio das práticas (trans)feministas e da dissidência sexual como práticas pacíficas de desobediência civil organizada.

---

<sup>23</sup> Através da reapropriação do estigma que pesa sobre as línguas castelhanas como línguas não autorizadas para a produção de conhecimento, o que as coloca como “defeituosas” ou “com sotaque” frente à pronúncia “correta” e anglófona do termo *queer*.

<sup>24</sup> O *Oxford Dictionary* define *pidgin* como: “uma forma simplificada de fala que geralmente é uma mistura de duas ou mais línguas, tem uma gramática e vocabulário rudimentares, é usada para comunicação entre grupos que falam línguas diferentes, e não é falada como uma primeira ou língua nativa. Também chamada de linguagem de contato”. Ou seja, uma linguagem nova e de contato que seja proporcional aos acontecimentos nos contextos locais de precarização econômica e existencial.

No *cuir* existe uma marca crítica em que a simbiose é mostrada em um imaginário simbólico heterogêneo, próprio da exuberância das culturas ex-coloniais e das linguagens da representação dos devires minoritários, criando uma espécie de mosaico multicultural, caleidoscópico, em que a violência e a festa convivem em pânico” (Trimegisto, 2013, p. 5, tradução nossa).

O deslocamento *cuir* também nos fala de um conteúdo geopolítico e de uma crítica radical não só das periferias sexuais, mas também das periferias econômicas, raciais, de gênero, da diversidade corporal e funcional, que já não são mais premissas deslocadas, mas enclaves fundamentais na conformação de políticas de resistência interseccional.

O *cuir* visibiliza e dá voz às políticas linguísticas de sobrevivência e aliança entre *trans*, *borders*, *messtiq\*s*, *bixas*, *lésbicas*, *vestid\*s*, *put\*s* e *pessoas com deficiências*. O *cuir* representa um *estranhamento* (*ostranienie*; desfamiliarização) do termo *queer*, isto é, uma desautomatização da perspectiva leitora, registrando assim uma inflexão geopolítica rumo ao sul a partir das periferias em contraofensiva à epistemologia colonial e à historiografia anglo-americana. Assim, o deslocamento do *queer* ao *cuir* se refere a um *locus* de enunciação com inflexão decolonial, tanto lúdica quanto crítica.

Quando falamos de inflexão decolonial, concordamos com as palavras de Nelson Maldonado, quando fala de descolonização e da virada decolonial:

Nos referimos ao que pode ser considerado como um *grito de horror* por parte de um sujeito vivo e doador de sentido frente à aparição do mundo moderno/colonial que estabelece a dispensabilidade de certos sujeitos humanos como elemento constitutivo do seu avanço civilizatório e de sua expansão global. A ideia de descolonização também inclui o primeiro momento da virada decolonial propriamente dita. Se trata de uma mudança radical na atitude do sujeito que confronta ou testemunha a expansão deste mundo de senhores e escravos. A *atitude decolonial* nasce quando o grito de espanto frente ao horror da colonialidade se traduz numa postura crítica perante o

mundo da morte colonial e em uma busca pela afirmação da vida daqueles que são mais afetados por tal mundo. Estamos, portanto, falando de uma transição do horror para o que se poderia chamar, tomando a pista da teórica chicana Chela Sandoval, como amor descolonial (2000). O surgimento da atitude decolonial envolve então um estado afetivo que lhe é fundamental, ao mesmo tempo em que pode ser considerado, tal e como o afro-caribenho Frantz Fanon deixa claro em seu *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1973), em princípio de um tipo particular de filosofia e produção teórica (Maldonado, 2008, pp. 66-67, tradução nossa).

Esta perspectiva descolonial que Maldonado fala, se manifesta no fato de que o uso dessa variação ocorreu, sobretudo, na América Latina; sendo Argentina (*Ramón 99*, 2010) e Chile (*Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual*, CUDS, 2006) que a usaram com mais assiduidade. Esta forma de escrita, acompanhada por ativismo e artivismo, apresentados como uma resposta direta às críticas e resistências – já abordadas nos parágrafos anteriores – que têm teóricas e teóricos, tanto latino-americanas quanto estadunidenses, à importação do termo *queer* sem considerar os seus contextos e trajetórias políticas.

Para além destes debates e da complexidade da tradução/transliteração do termo para outras geopolíticas, é essencial dizer que *cuir* se refere, sobretudo, àqueles que conseguem burlar a unidirecionalidade interpretativa, a ser ininteligíveis à primeira vista, aos que estão fora dos modelos e dos simples marcos da representação hegemônica ocidentalista e binária. Àqueles que não jogam o jogo do Estado disciplinar contra o Estado neoliberal, porque sabem que ambos são engrenagens do mesmo sistema heteropatriarcal e sangrento. Àqueles que desmascaram que tanto a conservação quanto a destruição da corporalidade obedecem a um sistema geopolítico que decide a distribuição da vulnerabilidade entre os corpos periféricos.

O movimento *cuir* é, portanto, um movimento situado glocalmente, composto por multidões que se opõem às instituições políticas tradicionais

(que se apresentam como soberana e universalmente representativas), bem como às epistemologias do sexo-gênero, heterocentradas e de integridade corporal que ainda dominam a produção da política, economia, ciência, do discurso, gênero e da representação de corporalidades padronizadas.

Finalmente, o *cuir* é um movimento de (auto)crítica e agenciamento radical que faz alianças com os (trans)feminismos e com os diversos processos de minorização dados pela etnia/raça, diversidade funcional, migração, idade, classe, etc., e que reconhece as conquistas e a historiografia de outros movimentos de transformação social, como as multidões *queer* do *terceiro mundo estadunidense*, bem como os feminismos diversos: indigenista, ecologista, ciberativista, etc. Em suma, o *cuir* é um projeto (geo)político e ético, não apenas estético e prostético.

## Conclusão

O deslocamento do termo *queer* para *cuir* nos leva a reconceitualizar uma filosofia política de ativismo que refuta a situação atual de desigualdade global, dando continuidade às lutas descoloniais e às perspectiva transfeministas. Colocando em evidência um meio de articulação entre insurreições cotidianas, que proliferam na paisagem diversa das cidades do capitalismo *gore* (Sayak, 2010), e temas relacionados ao uso subversivo do gênero, da linguagem, sexualidade, do racismo, da diversidade funcional, pauperização, da ecologia etc. Detonando a ortodoxia do que atualmente pode ser considerado como agenciamento político.

## Bibliografia

AUSTIN, J. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós Studio, 1998.

BAL, M. *Conceptos viajeros en las humanidades*. Murcia: Cendeac, 2009.

BUTLER, J. “Performatividad, precariedad y políticas sexuales”. *In: AIBR*, vol. 4, núm. 3, pp. 321-336, 2009.

COORDINADORA *Universitaria por la Disidencia Sexual* (CUDS).

Disponível em: <<http://disidenciasexual.tumblr.com/>>.

DE LAURETIS, Teresa. *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*. EUA: Indiana University Press, 1991.

EPPS, B. “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer”. In: *Revista Iberoamericana*, vol. lxxiv, núm. 225, pp. 897-920, 2008.

GREEN, J. “Paris has burned”. In: *The New York Times* (seção *Movies*). 1993. Disponível em: < <https://www.nytimes.com/1993/04/18/style/paris-has-burned.html> >.

MALDONADO TORRES, N. “La decolonización y el giro decolonial”. In: *Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 61-72, 2008.

MOGROVEJO, N. *Lo queer en América Latina. ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?*. 2012. Disponível em: <[bit.ly/43lQjAG](http://bit.ly/43lQjAG)>.

MORAGA, C.; CASTILLO, A. (comps.). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press, 1988.

PERLONGHER, N. *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Calihue, 1997.

PRECIADO, B. Paul. QUEER: história de uma palavra. Tradução de Luiz Morando. In: *Resista! Observatório de resistências plurais*, 2018. Disponível em: <[bit.ly/416OzK4](http://bit.ly/416OzK4)>.

PRECIADO, B. Paul. Multidões queer: notas para uma política dos "anormais". Tradução por Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. In: *Revista Caderno Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 19, n. 1, jan-abr, 2011, pp. 11-20. Disponível em: <<https://goo.gl/iGF9Ce>>.

TRIMEGISTO, Lechedevirgen. “Pornoválidos y minusgráficos”. *In: Revista Vozal*, vol. 2, Bogotá, 2013. Disponível em: <[bit.ly/3KJesds](http://bit.ly/3KJesds)>.

VV. AA. Dossiê “Micropolíticas cuir: transmariconizando el Sur”. *In: Revista Ramón*, núm. 99, Buenos Aires, 2010. Editor\*s convidad\*s: Fernando Davis y Miguel A. López. Disponível em: <<http://es.scribd.com/doc/31922861/ramon-99-revista-ramona-de-argentina>>.

VALENCIA, Sayak. *Capitalismo Gore*. Barcelona: Melusina, 2010.

VILLALOBOS, D. *El Sur*. Santiago de Chile: Los Libros que Leo, 2012.

VITERI, M. A.; SERRANO, J. F.; VIDAL-ORTÍZ, S. “¿Cómo se piensa lo “queer” en América Latina?”. Apresentação de dossiê. *In: Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 39, pp. 47-60, 2011.

Recebido em novembro de 2022.

Aprovado em abril de 2023