

A POSSIBILIDADE DE UM QUEER BRASILEIRO

The possibility of a Brazilian Queer

Paulo Roberto Monteiro de Araújo

Doutor em Filosofia pela UNICAMP e Professor da Universidade Mackenzie.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7440-4399>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9520043604080391>

André Fernandes Zanoni

Mestre pela Universidade Presbiteriana Mackenzie.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3262-8738>

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6311073237391727>

Resumo

O intuito do presente artigo é analisar a recepção das teorias *Queer*, desenvolvidas nos chamados países do norte, pelos pesquisadores brasileiros, os quais propõem não somente a adaptação de tais teorias, mas também a sua transformação no que se referem às particularidades históricas, sociais, políticas e culturais brasileiras. Deste modo, nos concentramos, inicialmente, nas contribuições de Larissa Pelúcio e de Pedro Paulo Gomes Per eira, que publicaram textos importantes para a investigação sobre as problemáticas epistemológicas e políticas do *Queer* no Brasil. A nossa preocupação é verificar como o trabalho teórico dos autores desenvolve métodos investigativos que permitem o desenvolvimento e o amadurecimento de novos conceitos *Queer*. A ideia dos pesquisadores brasileiros é de elaborar métodos não subalternos às matrizes *Queer* provenientes dos países do norte. Daí, ser importante discutir inclusive o próprio termo *Queer*. É a partir de tal discussão, não só em sua determinação linguística, mas também conceitual, que se podem elaborar outros formatos significativos de *Queer*, a partir da dinâmica da vida sociopolítica brasileira. Se o *Queer* expressa transgressão pelo gesto político daqueles que não se encaixam dentro das categorias de gênero e de sexualidade, cabe, então, elaborar como tais gestos políticos ocorrem dentro das singularidades da temporalidade sócio-histórica brasileira. O que se pretende com a discussão epistêmica em torno das matrizes *Queer* é tornar clara a singularidade da construção da nossa subjetividade brasileira. Em um momento histórico no qual temos questionado a lógica da colonialidade e as maneiras ocidentais de produzir ciência, a aproximação de parte de nossos pesquisadores com perspectiva *Queer* parece contribuir para a criação de um vocabulário epistemológico próprio às singularidades brasileiras.

Palavras-chave: *Teoria Queer, gênero, decolonialidade, pós-colonialismo, subalternidade.*



Abstract

The purpose of this article is to analyze the reception of Queer theories, developed in the so-called Northern countries, by Brazilian researchers, who propose not only the adaptation of such theories, but also their transformation with regard to Brazilian historical, social, political and cultural particularities. Thus, we focus initially on the contributions of Larissa Pelúcio and Pedro Paulo Gomes Pereira, who have published important texts for the investigation of the epistemological and political problems of Queer in Brazil. Our concern is to verify how the theoretical work of the authors develops investigative methods that allow the development and maturation of new Queer concepts. The idea of the Brazilian researchers is to elaborate methods that are not subaltern to the Queer matrixes coming from Northern countries. That is why it is important to discuss even the very term Queer. It is from this discussion, not only in its linguistic determination, but also conceptually, that one can elaborate other significant formats of Queer, based on the dynamics of Brazilian socio-political life. If Queer expresses transgression through the political gesture of those who do not fit into the categories of gender and sexuality, it is then up to us to elaborate how such political gestures occur within the singularities of Brazilian socio-historical temporality. What is intended with the epistemic discussion around Queer matrices is to make clear the singularity of the construction of our Brazilian subjectivity. In a historical moment in which we have been questioning the logic of coloniality and the Western ways of producing science, the approach of part of our researchers to the Queer perspective seems to contribute to the creation of an epistemological vocabulary proper to Brazilian singularities.

Keywords: Queer Theory, gender, decoloniality, postcolonialism, subalternity.

Introdução

O campo científico deve ser capaz de lidar com mudanças de paradigmas e criações de novos campos de conhecimento. Os estudos *queer*, como um campo novo de pesquisa, que possui múltiplas origens e diálogos possíveis com as diversas áreas do conhecimento, encontram no Brasil caminhos e escolhas metodológicas desafiadoras, por assim dizer. O presente artigo tem como objetivo analisar de como os pesquisadores brasileiros estão reelaborando as epistemologias queers provenientes dos chamados países do norte global; tendo como horizonte as dinâmicas históricas, sociais, políticas e culturais do nosso país.

O *queer* representa não apenas uma luta política e social daqueles que se encontram nos extremos das margens econômicas, raciais, étnicas, sexuais e de gênero,



mas também a construção de uma epistemologia que engloba as determinações existenciais dos indivíduos em sua pluralidade, principalmente, no que se refere àqueles que estão fora dos padrões do chamado *status quo* das identidades reconhecidas socialmente. No entanto, é preciso esclarecer que as teorias *queers*, inicialmente, se desenvolveram a partir de perspectivas que ainda se localizavam dentro de um cânone ocidental, fundado dentro de parâmetros monológicos das ciências ditas normativas. Eis o motivo de pesquisadores americanos e europeus produzirem arcabouços conceituais pretensiosamente universais, os quais acabaram sendo usados de modo indiscriminado nos países periféricos.

O autor porto-riquenho Ramón Grosfoguel, em um importante texto no qual discute sobre as implicações epistemológicas do pensamento decolonial nas relações de poder globais, assim resume a problemática:

Esta questão não tem a ver apenas com valores sociais na produção de conhecimento nem com o facto de o nosso conhecimento ser sempre parcial. O essencial aqui é o lócus da enunciação, ou seja, o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala. Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. [...] O lugar epistémico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciador encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistémico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistémico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia. (GROSFOGUEL 2008, 119)

Um dos intuitos do pensamento *queer* é o de questionar as classificações normativas do *status quo* das chamadas instituições políticas que fixam as hierarquias sociais dos indivíduos, no sentido de identificar as suas posições de gênero, por exemplo, no espaço público. O *queer* como núcleo fundante de uma epistemologia, que busca sair dos parâmetros normativos sociais, tem como propósito desestabilizar os padrões normativos do corpo, do gênero e da sexualidade. Essa é a razão pela qual o *queer*, como campo de investigação, elabora novas formas de saber em relação às subjetividades humanas. Daí, um dos pontos para os quais se voltam as pesquisas *queers* é o da crítica às normas de classificação de gênero, cujo cerne é binarismo. Deste modo, o *queer*



subverte as classificações vigentes de gênero e sexualidade, contrapondo-se, assim, a lógica designativa de corpos normativos.

Cabe lembrar que movimentos políticos como Queer Nation, surgido no verão de 1990 em Nova York, disseminaram os contornos de uma nova política sexual, distinta das formas institucionalizadas do ativismo gay e lésbico que lutavam a favor da aceitação e do reconhecimento das minorias sexuais (RENNES 2016, 529). Embora o Queer Nation tenha iniciado as discussões sobre a problemática do gênero e da sexualidade, ele acabou envolvido em uma tensão:

De um lado, a construção de um antagonismo opondo dois grupos claramente definidos pela politização do binarismo homossexualidade/heterossexualidade; do outro, uma concepção fluida de identidade, de gênero e de sexualidade, que permite analisar a constituição de coligações, em que os objetivos políticos abraçam as múltiplas dimensões das relações sociais. Essa tensão perpassa também os escritos universitários que compõem, desde 1990, um corpus que se chamará de teoria queer. Os primeiros trabalhos reunidos sob esse epíteto elaboraram uma crítica ao binarismo sexualizado e sexual. Tal crítica toma forma na obra de Judith Butler *O Problema no Gênero* [2005], que questiona sobre os processos performativos de (re)produção das identidades de gênero, e na análise que propõe Eve Kosofsky Sedgwick [2008] dos efeitos epistêmicos da formação histórica do binarismo homossexualidade/heterossexualidade. Esses trabalhos se incorporam em um quadro teórico postestruturalista inspirado em Michel Foucault, Jacques Derrida ou Jacques Lacan, em pesquisas anteriores conduzidas pela história das identidades sexuais (Jeffrey Weeks, John D’Emilio, Jonathan Ned Katz), nas práticas de travestimentos (Esther Newton, Marjorie Garber) ou ainda na dimensão política da heterossexualidade (Monique Wittig, Adrienne Rich) (...). (RENNES 2016, 529). [tradução nossa].

Nós podemos concluir que o Queer Nation criou uma forma de horizonte para a construção de uma teoria *queer* no âmbito universitário nos chamados países do norte, principalmente, os Estados Unidos. Embora seja suma importância esse quadro histórico-político-acadêmico surgido no hemisfério norte, faz-se necessário não só analisá-lo e recepcioná-lo entre nós, como também criarmos investigações sobre o queer no ambiente brasileiro e latino-americano. Deste modo, existe a necessidade de nos aprofundarmos nas especificidades e divergências no interior do pensamento *queer* proveniente de uma matriz norte-americana. Pereira nos alerta para certo perigo em generalizar definições conceituais que podem acabar por “nublar as diferenças” do que seria justamente a proposta *queer* de “política da diferença”.



A utilização de repertório comum de autores, a luta contra a heterossexualidade compulsória, a posição contrária a binarismos fáceis, entre outros, são características que conferem aura de transgressão e contestação ao pensamento queer, o que pode sugerir, numa abordagem apressada, uma integração das posições num todo único e homogêneo. Porém, as divergências no interior do pensamento queer são grandes e, assim, tratar as posições e teorias de forma unificada, desconsiderando a especificidade de cada pensamento, retira a força das propostas e das ideias. Distante do contexto de enunciação e sem atenção devida à singularidade de cada campus teórico, corremos sempre o risco de nublar a densidade das proposições queer - que necessitam de um movimento autorreflexivo intenso e contínuo -, o que conduziria à repetição pura e simples de teorias, sem que haja a resistência das realidades analisadas. (PEREIRA 2012, 374)

Com a citação acima, Pereira possibilita criação de novas práticas de análise teórica que considera as dinâmicas sócio-históricas em suas particularidades geográficas locais. Pereira nos alerta que a leitura de teorias dissociadas das realidades locais reproduz o ciclo de “repetição (periféricas) de teorias (centrais)”. Considerando o *queer* como um movimento contrário a hegemonia das teorias normativas e da ideia de universalidade, evidencia-se a necessidade de que a própria teoria queer se ponha em uma posição de autocritica constante, no sentido de não se limitar às demandas de determinadas epistemologias consagradas no interior geopolítico acadêmico.

Deste modo, a preocupação do presente texto é ao mesmo tempo analisar e acompanhar o caminho conceitual e metodológico levado a efeito por pesquisadores brasileiros que propõem a condução e transformação do *queer* pela e para a realidade local. Para os nossos propósitos nos limitamos às contribuições de Larissa Pelúcio, livre docente pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, e de Pedro Paulo Gomes Pereira, livre docente pela Universidade Federal de São Paulo.

Pelúcio e Pereira desenvolvem em seus textos um caminho teórico que desafia os saberes tradicionais acadêmicos das universidades estrangeiras, contribuindo, assim, para a autonomia intelectual das produções brasileiras. Podemos citar alguns textos dos referidos autores que ajudam à elaboração de uma identidade brasileira quanto à construção de uma teoria queer. No caso de Larissa Pelúcio, especialista em Estudos de Gênero, Sexualidade e Teorias Feministas, citamos alguns dos seus textos, como “*Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer*” publicado no Dossiê Saberes Subalternos, organizado pela



autora para a Revista Contemporânea em 2012. Também o artigo “*Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil?*” publicado em 2014 na Revista Periódicus e sua versão revisada e aprofundada em “*O Cu (de) Preciado – estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil*” publicado em 2016 na Revista Iberic@l. Em relação a Pedro Paulo Gomes Pereira, podemos citar dois artigos seus que debatem a possibilidade de um queer brasileiro, “*Queer nos trópicos*” e “*Queer decolonial: quando as teorias viajam*”, ambos publicados na Revista Contemporânea em, respectivamente, 2012 e 2015.

Embora os nossos autores critiquem as epistemologias desenvolvidas nos Estados Unidos e Europa, eles não se restringem a uma mera negação dessas epistemologias; pois o importante é apreender o que as teorias queers desenvolvidas no hemisfério norte pode oferecer como ponto de reflexão e inflexão para o amadurecimento de novos conceitos e teorias, que possam dar conta da particularidade e singularidade da dinâmica sócio-histórica brasileira.

A partir dessa preocupação dos nossos autores, o que se percebe é pretensão teórica de realizar possíveis aproximações entre o pensamento *queer* e as teorias pós-coloniais e decoloniais. A questão das chamadas teorias subalternas tem recebido cada vez mais atenção da academia brasileira (para maior esclarecimento sobre os Estudos Subalternos, relacionados por sua vez, aos Estudos Pós-colonial e Estudos Culturais ver o livro de Francesco Fistetti: *Théories du multiculturalisme – un parcours entre philosophie et sciences sociales*. Paris: Éditions La Découverte/M.A.U.S.S. 2009. – tradução do italiano por Philippe Chanial e Marilisa Preziosi). Daí nosso cuidado de analisar as possibilidades conceituais que consideram o fenômeno histórico, social e político do *queer* como fator desestabilizador do status quo das classificações binárias quanto ao gênero e a sexualidade, a partir da realidade dos países marcados pela colonização.

Limites da autocrítica da modernidade ocidental



O pensamento de teóricos pós-coloniais, como Edward Said, Frantz Fanon, Gayatri Spivak, Homi Bhabha tem transformado a visão contemporânea sobre a relação entre ciência e verdade, originadas como concepções vinculadas aos chamados países colonizadores. O ideal de um conhecimento universal verdadeiro começa a ser lido como um mito que oculta o lugar epistêmico geopolítico a partir do qual se é produzido. A epistemologia própria das ciências europeias baseia-se em um afastamento entre o sujeito enunciador e sua produção filosófica e científica. As teorias críticas do Sul Global denunciam tal afastamento, por muito tempo visto como necessário para acessar uma suposta objetividade, como reducionista e desqualificador de saberes não-canônicos.

Anunciar o lugar de fala significa muito em termos epistemológicos, porque rompe não só com aquela ciência que esconde seu narrador como denuncia que essa forma de produzir conhecimento é geocentrada, e se consolidou a partir da desqualificação de outros sistemas simbólicos e de produção de saberes. (PELÚCIO 2012, 398)

A figura de Michel Foucault, que é sempre presente no debate das ciências sociais, traz consigo uma ambiguidade. De uma maneira geral, as contribuições do filósofo francês são necessárias para qualquer discussão sobre a modernidade. Entretanto, Pelúcio (2012) e Pereira (2012) apontam um limite das leituras foucaultianas. Foucault se interessa pelo que chama de uma “insurreição dos saberes” ou ainda, “reviravolta do saber” (FOUCAULT 2005). Sua proposta de genealogia dos discursos nos fornece meios conceituais contra cientificismo centralizador. Entretanto, evidencia-se o seu eurocentrismo do pensador francês, que deixa de lado o fato de que “a ‘reviravolta do saber’ na França tem estreita relação com as revoltas coloniais e suas consequências” (PELÚCIO 2012, 401).

Pereira se refere ao silêncio de Foucault a respeito do colonialismo em toda sua teoria do biopoder. Teoria na qual, o filósofo francês, procura explicar a modernidade como um momento histórico no qual a vida biológica e a vida política encontram-se indissociáveis e o poder passa a se ocupar da administração dos corpos e da gestão calculista da vida. Para além do fato de que tal relação entre poder e vida ser restrita à sociedade europeia, afinal a expectativa de vida na América Latina, por exemplo, ainda era extremamente baixa, é notável que, ao se referir sobre as condições de emergência do



biopoder na Europa, Foucault não a relacione à problemática das ações colonizadoras dos europeus em relação às sociedades por eles exploradas.

O filósofo espanhol Paul Preciado, em seu conhecido "Testo Junkie" (2008), acrescenta as transformações das tecnologias de produção da subjetividade como centrais para relações do biopoder, ao que ele chama de "regime farmacopornográfico" (PRECIADO 2018). Sua preocupação é quebrar o paradigma da diferença sexual e reformular o entendimento sobre feminilidade, masculinidade, heterossexualidade e homossexualidade. Para tal, o autor sustenta que as sociedades contemporâneas operam por meio de dispositivos de produção de verdade, ou tecnologias sociais, que asseguram a dominação e a distribuição assimétrica do poder, estabelecendo hierarquias, privilégios e abjeções ao longo da história do Ocidente.

A entrada da vida na história no ocidente dá-se sob, e tem como condição, a própria ação colonial. Lida aqui dos trópicos, a era do biopoder (ou a modernidade ocidental) surgiria ela própria sob o signo da colonização, num dramático quadro no qual a emergência da vida e a potência de produzir a vida no ocidente não são apenas simultâneas aos corpos precários dos trópicos, mas deles dependentes. A história de Foucault sobre o aparecimento da vida na história e as formulações de Preciado não parecem, no entanto, abordar mais detidamente essas vinculações entre biopoder e práticas coloniais, perfazendo um silêncio sistemático sobre uma face fundamental da constituição da modernidade. (PEREIRA 2012, 378)

Tanto Foucault quanto Preciado fazem críticas à modernidade ocidental e a sua configuração de ciência distanciada do sujeito. Pensadores queer ao redor do globo usam do pensamento de ambos para investigar sobre a construção dos modelos binários, da heteronormatividade, das tecnologias do corpo, das possibilidades de ação e práticas políticas subversivas, entre muitas outras contribuições dos autores.

O que acadêmicos brasileiros, como Pelúcio e Pereira, parecem estar apontando é para o perigo da leitura de tais teóricos de maneira dissociada das nossas realidades locais. Para estabelecer tal alerta, por assim dizer, há uma preocupação em demonstrar que as teorias sociais concebidas na Europa estão diretamente relacionadas à experiência histórica, social e política do continente e, portanto, não podem ser aceitas epistemologicamente como princípios universais.

Esse silêncio certamente está vinculado ao envolvimento desses autores com seus contextos socioculturais - esse silêncio sendo atribuído aos limites da própria imersão nos



dilemas da modernidade ocidental. Essa percepção desses autores, intimamente vinculadas aos seus quadros histórico-sociais, faria com que a forma de compreender as teorias seja alterada: nessa condição, pareceriam como produtos locais, intimamente envolvidas com seus dilemas particulares. Os conceitos de biopoder (em suas diversas versões) e de farmacopornopoder seriam, não obstante as pretensões universais, teorias ancoradas em histórias particulares, locais, provinciais. (PEREIRA 2012, 378)

Quanto mais nós, como pesquisadores, podemos e devemos ler, compreender e apropriar-nos de teorias e ideias formuladas a partir de outras realidades, mais é necessário afinarmos nosso olhar crítico, aprendendo a identificar e desafiar pretensões universalizantes. Mesmo quando nos referimos a um pensador como Preciado, que pensa a partir de uma margem da sociedade ocidental, e que como homem transsexual luta pelas minorias sexuais e dissidentes de gênero, percebemos que sua proposta pressupõe certa universalização dos modos de produzir teoria e ações políticas, típicos de uma epistemologia desenvolvida nos países do global norte.

Em seu importante texto “*Queer decolonial: quando as teorias viajam*”, Pereira aponta que um dos aspectos da dissonância na circulação de ideias é a leitura de textos políticos como textos puros, transformando agentes políticos em sujeitos transcendentais. O autor salienta que, ainda mais significativo que a leitura, é a questão da aplicação de teorias importadas, independentemente das histórias locais, especialmente quando tais teorias surgem em um horizonte de apagamento das próprias realidades de onde vieram numa espécie de silêncio sobre o colonialismo. Nas palavras do autor:

Há sempre a possibilidade de se aplicar e replicar no Sul aquilo que não só era próprio de outros contextos, como também se forjou num processo de obliteração das próprias experiências das histórias locais. (PEREIRA 2015, 418)

Nesse mesmo texto, citado acima, Pereira seleciona e analisa parte da obra do filósofo italiano Giorgio Agamben, a fim de exemplificar a falta de centralidade das ações coloniais que marcam as teorias europeias e trazem um vazio epistemológico, quando importadas pelo sul global. Os conceitos do pensador italiano estão bastante presentes em análises queer, que tratam da biopolítica e das vidas precárias. Parte extensa de sua obra se dirige a criação de um vocabulário conceitual que possibilita a formulação de uma crítica à política ocidental.



Em poucas linhas, Agamben identifica duas figuras centrais que estariam presentes em toda a história da política ocidental, a saber, o soberano (ou o poder soberano) e o homo sacer (ou a vida nua). Ao decidir o limite entre a vida que merece ser protegida e a vida que pode ser exposta à morte, o soberano politiza o fenômeno da vida, possibilitando ou não sua entrada na esfera jurídica. O homo sacer é a vida marginalizada pelo próprio Estado, cuja morte não constitui crime. O ponto central de sua teoria está no uso contemporâneo, inclusive por democracias, do “estado de exceção”, técnica de governo daquilo que não pode ter forma legal.

Na base da exceção encontra-se sempre uma vontade soberana que tem poder de decretá-la de forma mais ou menos arbitrária, suspendendo total ou parcialmente a ordem. A exceção revela sempre o soberano. Ao decretar a exceção o soberano sai das penumbras do direito e mostra-se como aquele que tem o poder de suspender o direito e impor uma ordem a partir da vontade soberana. Agamben entende que a tecnologia da exceção não só revela o soberano, mas também revela o vínculo oculto do poder soberano sobre a vida humana. A vontade soberana não só exerce sua soberania sobre coisas, territórios, riquezas etc., mas sobre a vida humana. (ROCHA, 2021)

Agamben argumenta que o estado de exceção se tornou uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, se apresentando como o paradigma dominante da política contemporânea. No deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica permanente de governo, ofusca-se a fronteira entre a vida que merece ser protegida e a vida que pode ser exposta à morte. As percepções de Agamben sobre os dispositivos políticos de controle da vida são de grande valia para a produção de críticas a tais dispositivos, tal como se propõe a Teoria Queer.

Pereira problematiza o que chama de “aplicação de teorias importadas”, como a de Agamben, alegando que:

Para elucidar como se instalaram os estados de exceção nas Repúblicas e Estados Constitucionais, Agamben analisa a história dos governos, passando pelo Senado Romano, pela Revolução Francesa, pelas duas grandes guerras mundiais, pelos acontecimentos de 11 de setembro e 2001. Essa sofisticada e erudita análise (e extensa nos períodos históricos) sobre a origem e o desenvolvimento do pensamento político e legal do Ocidente, no entanto, contrasta com um silêncio profundo sobre a história da colonização. Em toda sua obra, Agamben faz apenas referências pontuais à colonização, sem se deter em histórias concretas. Na tentativa de entender a vida política do Ocidente, em nenhum momento explora os modos pelos quais a própria entidade geopolítica “Ocidente” surge por meio da dominação dos Outros. (PEREIRA, 2015, 420)



A falta de referências ao colonialismo na argumentação de Agamben é ainda mais alarmante tendo em vista que seu conjunto teórico é uma produção recente, feito em um contexto pós-colonial, e na presença de uma literatura pós-colonial. Seu trabalho é mais um exemplo de que a crítica produzida no interior da tradição ocidental a respeito de si mesma, de suas origens e dispositivos são limitados. Essa limitação encontra-se justamente no eurocentrismo que, circunscrito à lógica da universalização, reduz seu horizonte de percepção e restringe a sua potência, no que se refere à compreensão e interpretação da realidade dos países colonizados.

É a partir da crítica ao pensamento europeu, que os pesquisadores brasileiros têm apontado a necessidade de produzir teorias em relação ao gênero e sexualidade, atentando-se para a realidade local. As determinações conceituais e metodológicas do pensamento queer global sul estão diretamente ligadas à inversão, modificação e subversão das ideias e epistemologias norte-americanas e europeias pensado aqui do sul global. Esse movimento de subversão, por assim dizer, deve ser feito em um horizonte relacionado à crítica ao pensamento colonial. Pois nenhuma teoria é despida da cultura que a produz, que seu vocabulário já denota uma posição no mundo, que sua descrição está inserida na visão de uma determinada identidade cultural, então romper com o eurocentrismo e seus limites implica em questionar a ilusória distância entre a produção de conhecimento aparentemente universal e as particularidades locais das sociedades, no caso, que tiveram um passado de exploração colonizador.

Perspectiva decolonial



Entendemos que a oposição à normatividade leva à renúncia da ideia de verdade universal e a insurgência de teorias-outras provindas dos mais diversos corpos e subjetividades. Entretanto, o alerta de inúmeros pesquisadores do sul global é de que, apesar do *queer* abdicar de um lugar de autoridade, ainda nos encontramos em um contexto de disparidades no universo de produção de conhecimento, marcado pelo contraste de poder intelectual eurocêntrico e localidade dos países periféricos do sul global.

o queer não está fora das diferenças de poder e de prestígio dos itinerários das teorias. Não obstante sua potência subversiva, a teoria queer não é externa à colonialidade, nem há como pensá-la isoladamente dos contextos políticos e de seus itinerários e de sua apropriação, bem como dos processos de tradução implicados. Ela viaja ao Sul, com os desafios, os perigos e as potencialidades que as viagens ensejam. (Pereira 2015, 413)

Ao apresentar a problemática das relações teóricas entre o norte e o sul global, Pereira elucida tais disparidades teóricas, refletindo sobre as recepções e apropriações dos conceitos queers provenientes do pensamento elaborado pelos países centrais. O autor sinaliza que no deslocamento da Teoria *Queer* para o sul global o termo *queer* se esvazia de seu poder subversivo que desestabiliza a própria ideia de “Teoria” que o acompanha. No trajeto, uma das propriedades mais caras ao *queer*, isto é, sua capacidade de questionar as autoridades produtoras de conhecimento, se perde. Para Pereira, “aplicar a teoria queer, acatando aqui o que fora formulado alhures, é uma espécie de escape do campo queer, uma vez que se assume como Teoria aquilo que brincava (e ridicularizava) com essa pretensão” (PEREIRA 2005,414)

O conceito de colonialidade formulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005) nos ajuda a compreender os motivos pelos quais presenciamos a repetição de tal fórmula de importação de teorias. Segundo o autor, ainda perdura por todo o âmbito cultural, social e científico uma estrutura, que hierarquiza geopoliticamente o conhecimento, a partir da história do colonialismo, e que se mantém, mesmo após o seu fim. Walter Mignolo, outro importante nome do pensamento decolonial latino-americano, explica que



“Colonialidade” equivale a uma “matriz ou padrão colonial de poder”, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. E descolonialidade é a resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade. (MIGNOLO 2017, 13)

Deste modo, a ideia de colonialismo permanece camuflada, indicando, assim, para uma lógica de continuidade dos mecanismos coloniais. A “matriz ou padrão colonial de poder”, que se apresenta em toda classificação epistêmica e ontológica, transforma a diferença cultural em valores hierárquicos e cria o rebaixamento de populações e raças de determinadas sociedades locais periféricas. As produções de Quijano e Mignolo ressaltam que o eurocentrismo e suas pretensões universalistas estão intimamente ligados ainda a uma forma colonial. E, para se obter novas formas de produção de saber é preciso decolonizar, isto é, desprender-se da lógica da colonialidade e descartar os mecanismos de hierarquização europeus.

A partir dessas reflexões, justifica-se a desconfiança que o pensamento decolonial¹ possui em relação à recepção das teorias *queer* do Norte para o Sul Global. As fontes conceituais da Teoria Queer mostram a sua proximidade com teorias formuladas nos centros europeus e americanos. Já salientamos os apontamentos de Pereira (2015) sobre os conceitos de biopolítica de Foucault e de farmacopornografia de Preciado que, apesar de ignorarem em suas formulações a diferença colonial, são recorrentemente empregados sem criticidade. Pelúcio também reflete sobre a necessidade de construirmos nossos próprios conceitos e teorias com o propósito de pensarmos nossa realidade.

Nossa drag, por exemplo, não é a mesma do capítulo 3 do Problemas de Gênero de Judith Butler, nem temos exatamente as drag kings das oficinas de montaria de Beatriz Preciado, ou sequer podemos falar de uma história da homossexualidade do mesmo modo de David M. Halperin, ou da Aids como o fez Michel Warner. Nosso armário não tem o mesmo “formato” daquele discutido por Eve K. Sedgwick. (PELÚCIO 2012, 413)

¹ Alguns escritos produzidos por intelectuais latino-americanos, ao serem traduzidos para a língua portuguesa, usam a expressão “descolonial” como aparente sinônimo de “decolonial”. Entretanto, para alguns autores é relevante a diferenciação destes termos. A ideia de “descolonialidade” sublinha que o processo de colonização ultrapassa um momento histórico. Em alguns contextos, o decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo”, já que o termo é utilizado para se referir ao processo histórico posterior às administrações coloniais.



Ao apontar cinco dos mais conhecidos nomes do pensamento *queer* euramericano, Pelúcio parece nos alertar que todo e qualquer conteúdo que chega até nós não pode ser lido sem que seja considerado em seu contexto cultural e recorte social. Nesse sentido, o próprio fato de que o termo “*queer*” tem difícil tradução e se mantém em inglês em outras línguas. Pereira nos propõe um olhar diferente para o incomodo que o impasse da tradução de *queer* causa ao pensamento decolonial. Em poucas palavras, o autor aponta que:

Em realidade, a teoria *queer* e a crítica decolonial necessitam ser afetadas pelos corpos e experiências, donde a propensão a se enredarem nos dilemas dos processos de tradução. O *queer* carrega em si a necessidade de tradução, como se a dificuldade em traduzir o próprio termo *queer* apontasse o como *télos* justamente aquilo que parece ser impossível (a própria tradução). (PEREIRA 2015, 417)

É necessário considerar que a Teoria Queer, em sintonia com a perspectiva decolonial, surge e se fundamenta na crítica das epistemologias normativas e na aposta em outros corpos, histórias e teorias não canonizadas. O pensamento decolonial se aproxima do *queer* na medida em que reivindica atenção às imagens-outras, pensamentos-outras e teorias-outras.

Como a teoria *queer*, a crítica decolonial interroga as pretensões teóricas que generalizam pressupostos e assuntos particulares e eludem as formulações dos Outros, consideradas como específicas e particulares. (PEREIRA 2015, 415)

Nós nos debruçamos anteriormente sobre uma lógica de importação de teorias que opera com pretensão universalizante no cosmos do conhecimento. A habilidade do pensamento decolonial de abdicar ou subverter essa lógica pode ser potencializada no seu encontro com a Teoria Queer, na medida em que ela “se originou como pensamento inconformado de corpos inconformes” (PEREIRA 2015, 416). Isso significa que a capacidade do *queer* de considerar e afetar-se pelos corpos e experiências possibilita a sua convergência com a decolonialidade.

É importante apontarmos também que a possibilidade de um pensamento *queer* decolonial se põe como uma alternativa de aproximação da academia brasileira e as produções de nossos vizinhos de língua espanhola. Pelúcio (2014; 2016) nos chama atenção sobre o incômodo crescente entre pesquisadores nacionais, com uma produção científica, que apesar de se localizar fora do regime de ciência canônica ocidental, tende



a ignorar as produções latino-americanas. A autora aponta a necessidade de “problematizar as formas como temos localmente absorvido, discutido e ressignificado as contribuições de teóricas e teóricos *queer*” (PELÚCIO 2014, 7). Uma das operações viáveis para tal problematização é refletirmos sobre o nosso posicionamento ante a produção *queer* latino-americana.

Apesar das singularidades locais, nossa tendência inicial de aproximação com os estudos *queer* foi, sobretudo, de procurar aplicar os achados teóricos e conceituais *queer*, mais do que tencioná-los e, assim, produzir nossas próprias teorias (ainda que em diálogo com o que estava sendo produzido em outros países). Postura que tem mudado durante o próprio exercício de pesquisa e produção intelectual brasileira no campo do gênero e da sexualidade. Mas o fato é que ainda nos mantemos bastante reverentes a produções teóricas europeias e norte-americanas, enquanto guardamos relativa ignorância a respeito das contribuições de nossos vizinhos continentais, com os quais compartilhamos, muitas vezes, cenários sociais, políticos, econômicos e culturais bastante próximos. Sintomaticamente, dialogamos muito pouco com o resto da América Latina. É como se a língua portuguesa tivesse nos ilhado nesse mar volumoso do idioma espanhol. (PELÚCIO 2016, 127)

Pelúcio salienta a tendência de aplicar conceitos provindos da Teoria Queer, ao mesmo tempo em que identifica uma mudança de postura das pesquisas nacionais. No mesmo texto, citado acima, a autora escreve sobre Néstor Perlongher², antropólogo argentino, que produziu sua obra fora dos regimes heteronormativos da ciência canônica e que voltava seu olhar para as bordas. Perlongher, nos anos 80, muito antes da conceituação do *queer* surgir na academia, e em meio à epidemia de AIDS, posicionava-se contra a normatização dos corpos e sexualidades, entrelaçando linguagem acadêmica e marginalizada. Pelúcio defende, na esteira do trabalho feito por Perlongher, que se queremos entender nossas peculiaridades locais é preciso que aprendamos a ler as marcas históricas e culturais que nos constituem como periféricos, abrindo espaço para produções que a autora chama criativamente de “epistemologias cucarachas”.

Creio que essas produções têm mostrado a potência das reflexões locais, na sua intensidade antropofágica. Não estamos tentando “traduzir o queer da sociedade central

² Perlongher emigrou para o Brasil em 1981. Na Universidade Estadual de Campinas, produziu uma pesquisa etnográfica pioneira na antropologia brasileira. Sua obra “*O negócio do michê, prostituição viril em São Paulo*” foi publicada em português pela Editora Brasiliense em 1987. Acadêmico e poeta, também é autor de uma vasta produção de poesia “neobarroca” (ou como ele mesmo a denominou na sua rebelde e corrosiva irreverência: “neobarrosa”). Faleceu devido a complicações decorrentes do vírus HIV, em 26 de novembro de 1992.



para a sociedade da periferia”, como teme Mário César Lugarinho, nem traindo “a própria antropofagia que nos confere identidade”. Faço a mesma aposta que Lugarinho, a de que nossa produção é aquela gestada nas fronteiras, na ambiguidade das margens, do estar aqui e lá a um só tempo. Dos riscos que o entre-lugar apresenta, mas também da riqueza que essa experiência proporciona. Temos procurado mostrar que a construção dos sujeitos abjetos é marcada por discursos de poder nos quais as experiências de exclusão estão referidas a processos históricos que marcam subjetividades. Talvez nossa própria experiência fronteiriça tenha nos sensibilizado para essa produção marginal, subversiva, forjada pela força rasteira dos que sempre necessitaram enfrentar os inseticidas morais para sobreviver. (PELÚCIO 2016, 134)

Há uma ampla possibilidade de encontros entre o *queer* e o decolonial. A potência de ambas as perspectivas está justamente em suas configurações abertas à multiplicidade de experiências, saberes e corpos. Nossa subjetividade está marcada pela colonialidade do poder, o que nos coloca nesse “entre-lugar” do qual se refere Pelúcio. A autora abre a possibilidade de que estar nas margens da produção de conhecimento é de fato a razão pela qual nos aproximamos da perspectiva queer e de suas propostas de subverter os discursos e confluir força aos corpos do status quo social. Mignolo (2008) ao discorrer sobre diferença colonial enfatiza que essa se manifesta nos corpos. Há uma intensa relação entre corpos, localização geográfica, língua, história e cultura. Nesse sentido, a Teoria Queer, em compasso com a perspectiva decolonial, se posiciona teoricamente como uma política de localização, uma teoria corporificada em suas possibilidades de ser, como formas de expressões humanas.

A teoria queer e o pensamento decolonial não preconizam uma simples rejeição das teorias do Norte global: são ideias e práticas, corporificados e localizados, que denunciam e fustigam essas divisões geopolíticas, e se movimentam de forma a romper e recuperar as Teorias, produzindo com isso algo novo. (PEREIRA 2015, 418)

Pereira e Pelúcio identificam que para uma leitura decolonial do *queer* é preciso direcionar os esforços para romper com a lógica da colonialidade. Ao questionar a obra de Agamben, Pereira insiste que não é suficiente sinalizar o esquecimento do autor quanto à história colonial, mas defende que alteremos os conceitos, transformando-os com o propósito de esclarecer a permanência da colonialidade no interior da dinâmica das ações políticas ocidentais. Romper com o eurocentrismo, e seus limites, vai além de dar voz aos saberes das margens, é modificar os conceitos de tal maneira que se produza algo novo. Destacamos que para a efetivação de tal possibilidade, Pelúcio aponta para a centralidade



de duas práticas: a política de localização, que se preocupa em anunciar o lugar de enunciação, e a corporeidade das teorias, que denuncia a instabilidade das normas instauradas pelas forças políticas institucionalizadas pelos Estados.

Autores Decoloniais (Mignolo, 2008; Quijano, 2005) argumentam que a diferença colonial opera a partir da construção de uma figura de humano oposta à imagem de mulheres, negros e corpos dissidentes. Pereira salienta que, assim como análise de Agamben sobre as relações entre o *homo sacer* e o soberano, é indiferente à colonialidade, também o é para com a corporeidade.

Na obra de Agamben, contudo, o gênero dos atores não é questionado ou pensado como parte da vida - o *homo sacer* não é considerado em sua dimensão de gênero e sexualidade. Há também uma desencarnação manifesta nos procedimentos analíticos: Agamben, apaga a ligação corpórea do pesquisador, mantendo-se separado de uma incorporação suscetível de forçá-lo ou limitá-lo. E a essa posição desencarnada, sem localidade, opõe-se a posição das mulheres, dos corpos queer, dos corpos racializados, sudacas, enraizados numa corporeidade intransponível. (PEREIRA 2015, 422)

Agamben, no final das contas, desconsidera em suas análises conceituais a própria história local de seu continente, caracterizado como colonizador. Daí os seus procedimentos analíticos típicos das epistemologias ocidentais, que desconsideram o outro, isto é, não reconhece o outro como possibilidade de ser sujeito. Eis o motivo da necessidade se criar uma teoria crítica *queer* decolonial. Pereira e Pelúcio parecem acreditar que a crítica à tais apagamentos e silenciamentos do sul global só pode ser surgir a partir de fora do Ocidente. Por isso a necessidade de estarmos abertos a outros saberes e teorias que se atentem para as experiências dos corpos e novas formas de agência³.

A tarefa de localizarmos

³ A ideia de “agência” para a sociologia diz respeito à capacidade de indivíduos em agirem de maneira independente, fazendo suas escolhas livremente. Em oposição, a ideia de “estrutura”, isto é fatores de influência, como classe social, religião, gênero, etnia e costumes que podem determinar ou limitar o indivíduo. Muitos autores queer refletem sobre esses conceitos. Judith Butler, na esteira do pensamento foucaultiano, defende que o sujeito opera como uma categoria linguística que está sempre em processo de construção no interior das relações de poder. Para ela, o indivíduo constrói estratégias de resistência e subversão aos mandatos sociais que o limitam em meio ao processo de subjetivação. Essa possibilidade é definida em Butler como agência. Para um estudo sobre essa perspectiva ver: FURLIN (2013).



É no intuito de pensar outras possibilidades de reflexão científica e ação política que teóricos críticos do Sul Global têm revisado textos das diversas áreas das humanidades, passando pela Filosofia, Sociologia e Antropologia, produzidos tanto por autores norte-americanos e europeus, quanto por pensadores asiáticos e africanos. A partir da compreensão de que teorias importadas precisam ser consideradas em seus contextos históricos e sociais, as releituras de tais textos têm possibilitado a revisão crítica de nossas próprias produções acadêmicas.

O esforço de localizar nossa posição epistêmica numa perspectiva global não é justificado apenas no sentido de nos capacitarmos criticamente para a leitura e aplicação de teorias produzidas no exterior. Pesquisadores queer brasileiros defendem que nos situarmos no universo de produção de saberes é importante para fortalecer as ferramentas críticas usadas para pensar nossa realidade. Pereira e Pelúcio, por exemplo, cada um à sua maneira, demonstram um interesse em compreender as singularidades culturais que marcam as sexualidades e corporalidades aqui presentes.

Tendo em mente que as formas de subjetividades são grande parte fruto de uma imensidão de influências recebidas pela realidade que cercam o sujeito, podemos identificar a complexidade e o desafio de compreender a realidade brasileira. Sabemos que nosso povo é composto de uma ampla paleta de cores e origens. Mais do que isso, presenciamos entre nós contrastes entre posições sociais e raciais que culminam em grandes lacunas de oportunidades e diferentes níveis de acesso à formação educacional⁴ e outros direitos básicos. Pelúcio (2012) nos fala sobre a multiplicidade de corpos e cores que formam nossa população nacional e sobre como a colonização nos impede de refletirmos sobre nossas diferenças e suas implicações.

⁴ Nas últimas décadas, vemos o debate sobre diversidade se intensificar no debate público. Empresas privadas, campanhas ativistas e até ações governamentais propagam o reconhecimento e inserção social e política dos particularismos étnicorraciais e culturais, especialmente nas políticas educacionais. Com base no pensamento *queer*, alguns pesquisadores têm questionado a potência desses discursos, levantando um debate sobre o apagamento das diferenças no interior de tais propostas de diversidade. Para uma análise detalhada da questão, ver Abramowicz (2011).



Em meio a esses recortes, é plausível que muitos de nós tenhamos resistência em se ver como “outro”. Muitas vezes, só nos damos conta das marcas da colonialidade quando saímos de nosso país, e como imigrantes, ocupamos um lugar de “outro”. Como a autora aponta, “ser o ‘outro’ é condição relacional e contextual” (PELÚCIO 2012, 398). Como pesquisadores acadêmicos, essa posição pode parecer mais evidente, pois a colonização, que também é epistemológica, como salientamos anteriormente, nos identifica nessa condição de “outro”, o que reflete no lugar que nossa produção científica ocupa no universo do conhecimento. Pereira e Pelúcio nos instigam a pensar sobre o *queer* a partir da nossa realidade, o que significa não apenas estar conscientes na nossa condição de fronteira, mas também voltarmos nosso olhar para as particularidades das experiências de dissidência de gênero e sexo no Brasil e abrimos espaço para os saberes e formas de agência das nossas margens.

Na produção textual de Pereira, por exemplo, podemos identificar um procedimento metodológico que consiste em intercalar o debate de conceitos, típico da pesquisa científica das humanidades, com relatos reais de experiências particulares de dissidentes de gênero que nos provocam a pensar sobre as singularidades da nossa realidade. Em “*Queer nos trópicos*”, o autor conta sobre a história de Cida, uma travesti com quem conviveu durante uma pesquisa etnográfica em um refúgio para portadores de AIDS em Brasília. Em seu relato, narra sobre as peculiaridades daquela vida e nos faz refletir sobre as histórias e situações precarizadas de grande parte da população LGBT no Brasil. Pereira traça um paralelo da história de Cida com a história pessoal de Paul B. Preciado⁵ contada em seu *Testo Junkie* (2008).

Algumas semelhanças são evidentes. Ambas passaram por modificações corporais, viveram em grandes urbes, manifestaram suas sexualidades dissidentes, nasceram em pequenas cidades do interior. As diferenças, entretanto, são muitas. Preciado afirmou: “*Eu habito distintas megacidades ocidentais*” (2008, p. 77). O verbo *habitar* é caro para uma filósofa, pois o termo pode remeter a autores diversos (como Heidegger, 1986, por exemplo), e indica a *decisão* de vínculo com esses lugares. Cida, mesmo que viajada, jamais largou sua cidade natal, que a acompanhou em seus gestos e modos de falar. [...] Temos então uma filósofa que fala de grandes cidades da Europa e dos Estados Unidos,

⁵ Em 2012, quando Pereira escreve o texto aqui citado, Preciado ainda não tinha alterado sua identidade de gênero. Em 2015, Preciado retificou seu nome para Paul e assumiu uma identidade masculina.



nas quais habita; uma travesti que transitou por várias cidades e vive num refúgio para portadores de Aids no Brasil. (PEREIRA 2012, 398)

Entre esses dois corpos *queer*, grandes diferenças se colocam. Preciado habita megacidades, transita com facilidade entre três línguas e insistentemente denuncia os marcadores sociais e culturais de feminilidade e masculinidade. Cida, por sua vez, sempre carregou os traços do interior, descreve-se como incapaz de usar corretamente sua língua materna e diz admirar profundamente as mulheres delicadas que conheceu no interior. Pereira fala sobre a opção religiosa de Cida pela Umbanda. Mais à frente em seu texto, o autor faz outro relato sobre algumas travestis de Santa Maria no Rio Grande do Sul no qual também afirma a centralidade das religiões afro-brasileiras para aqueles universos.

As travestis buscam o acolhimento de suas sexualidades dissidentes no interior de uma nova gramática, procurando na religião opções performáticas, morais e de conhecimento que justifiquem suas escolhas, que lhes acolham, e nas quais possam se expressar. [...] anseiam por uma nova linguagem que ofereça condições para que se vejam por outras lentes e de outros ângulos, além daqueles que as patologizam e criminalizam. Sair dos espaços onde seus corpos são abjetos para outros nos quais seus corpos são belos e seus desejos legítimos. Espaços onde podem dançar nas casas de santo, em ruas sem asfaltos de bairros afastados e precários, em transe, incorporando Pombagira, ao som do batuque. (PEREIRA 2012, 387)

Dessa maneira, Pereira parece estar interessado na reflexão sobre saberes e sistemas simbólicos que se encontram fora da lógica científica, mas que podem ser de grande valia para compreensão da subjetividade, da organização social e das escolhas e desejos dos corpos dissidentes que coabitam nossa realidade local. A história de Cida, das travestis de Santa Maria e de tantos *outros corpos*, não deve ser escutada com o intuito de corroborar a aproximação da Teoria Queer e da perspectiva decolonial, mas sim na tentativa de permitir que estas sejam afetadas por novas maneiras de agência e reinvenções do corpo.

Não há, num quadro como o que descrevi neste artigo, como se *aplicar* uma proposta como a de Preciado não somente porque o biopoder é algo aberto que precisa ser cartografado (inclusive em suas variantes, como o farmacopornopoder aventado por Preciado), mas porque os corpos são diversos, pois os mediadores são outros e a biotecnologia se mescla com entidades e deuses que conformam *outro corpo*; e, ademais, a forma de agir (a agência) não é a mesmo em todos os contextos ou independentes das histórias locais. (PEREIRA 2012, 388)



Ao estabelecer que a Teoria Queer, assim como o pensamento decolonial, são possibilidades de conhecimentos que passam pelo corpo e por uma política de localização, podemos entender que esses são projetos permanentemente abertos com itinerários sempre em construção. Estarmos apartados geográfica e epistemologicamente do Norte global e termos entre nós tantas outras formas de subjetividades podem significar uma capacidade única de mudar as formas de pensar e produzir teorias. De forma que a luta decolonial afete as maneiras pelas quais pensamos sobre questões de sexualidade, gênero e normatividade, sensibilizando-as para a existência de uma matriz do poder que apaga experiências e formas de vida e naturaliza uma hierarquia de pensamento.

O desafio que o pensamento de Pereira e Pelúcio parece propor para a academia brasileira não é o de simplesmente abandonar o cânone ocidental, já que as teorias não servem para serem aplicadas. Ao contrário, os autores atestam a importância que a releitura crítica de teorias do cânone ocidental até para que possamos de fato “revisá-las, torcê-las, perscrutar seus silêncios e obliterações, e fazê-las falar diferente” (PEREIRA 2015, 428); e que, simultaneamente, sejamos afetados pelas histórias locais e discursos aparentemente inacabados. Esses seriam os caminhos possíveis para que um pensamento queer brasileiro se manifeste e se efetive, rompendo com as lógicas de importação e replicação de teorias.

Conclusão

Sam Bourcier, importante pensador *queer* francês, participou de uma mesa de debate no ano de 2015 no I Seminário Queer em São Paulo. Na sua fala, mostrando-se atento aos debates pós-coloniais, Bourcier argumenta que as políticas *queer* não são apenas uma questão de gênero. Desde a sua conceitualização à sua prática, as políticas *queer* são também caminhos de luta antirracista e antimperialista, de interpelar os dispositivos da biopolítica que classifica e hierarquiza os corpos. O autor reafirma que o *queer*, de fato, são muitos e são traduzidos de forma muito diferente de acordo com contextos diferentes.



A narrativa de Bourcier nos mostra que os debates sobre colonialidade produzidos aqui no sul global têm aos poucos penetrado os círculos internacionais. Nos parece então que os esforços de pesquisadores brasileiros de ler o *queer* a partir de perspectivas decoloniais são bastante justificáveis e já começam a surtir efeito no universo acadêmico global. Paul Preciado participou de uma mesa com Caetano Veloso na FLIP (Festa Literária Internacional de Paraty) em 2021. No mesmo ano, Judith Butler conversou com Linn da Quebrada e Jup do Bairro no programa Transmissão do Canal Brasil. A autora Larissa Pelúcio narra dois encontros que teve com outros pesquisadores latino-americanos nos quais ouviu que o universo acadêmico brasileiro estava sendo reconhecido por produzir pesquisas na área de gênero e sexualidade.

Creio que estamos demonstrando com nossa produção que as fronteiras traçadas entre Norte e Sul são mais porosas e penetráveis do que nos fizeram crer. Centros sempre tiveram suas periferias, e as periferias, por sua vez, sempre tiveram seus centros. Foram as ideias dessas periferias centrais aquelas que nos impressionaram. (PELÚCIO 2012, 412)

Na mesma mesa do seminário, antes de Bourcier, na fala de Berenice Bento, professora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, se explicita a importância da posição anticolonialista para pensar o *queer*. A autora afirma que as categorias analíticas e políticas de sexualidade, gênero e raça têm pouco valor explicativo se consideradas fora de contextos mais amplos e complexos, nos apontando para a impossibilidade de análises essencialistas neutralizantes e universais e nos alertando que o parentesco entre o universalismo científico e o pensamento colonial é complexo.

Rapidamente termos como colonialidade, gênero, racialização do sexo, sexualização da raça, diferença, regime heteronormativo, passaram a ocupar fóruns políticos, arenas acadêmicas, páginas de comportados periódicos científicos. Em uma análise diletante, acho que isso tem a ver com essa busca [...] por novos referentes, por um léxico torcido, fresco o suficiente para não estar marcado pelo peso dos saberes psi, médicos e jurídicos. Em boa medida, particularmente encontrei essa possibilidade nos estudos *queer*. [...] Acredito firmemente que temos trabalhado nessa produção de forma original e ao mesmo tempo sintonizadas e sintonizados com o que está sendo produzido em centros e periferias múltiplas. (PELÚCIO 2012, 414)

Desafiar as epistemologias centrais devorando “tupinambarmente”, como nos convoca Pelúcio, os textos produzidos por elas e por suas margens, das quais aqueles produzidos pelos teóricos *queer*. Os debates que surgem dessas ações têm sido campos



de articulação e luta para a transformação social. O *queer* brasileiro, em diálogo com as Teorias Feministas e Pós-coloniais, nesse conjunto de insurgências dos chamados Saberes Subalternos, tem mostrado as fissuras dos padrões socialmente regulados que operam nas subjetividades presentes aqui.

Cabe também mencionar que a própria ideia de uma teoria queer decolonial, levanta um questionamento sobre esta, não ser mais puramente *queer*. Uma corrente da academia brasileira problematiza o próprio nome *queer*, defendendo que este deveria ter outra nomenclatura, como por exemplo, cuir. Ao abdicar da posição de autoridade e expandir para a multiplicidade de corpos dissidentes, o *queer* abre a possibilidade de colocar a si mesmo em dúvida e transformar-se em algo novo. O termo pode facilmente ser abandonado na presença de outros que produzam ações mais efetivas, conforme atesta Pereira (2015). Judith Butler, uma das autoras mais comumente relacionada à Teoria Queer, em entrevista à Sara Ahmed, diz

como uma boa parte de teoria queer foi dirigida contra o policiamento da identidade, a demanda de ter uma identidade e mostrá-la mediante solicitação tem sido um tanto surpreendente para mim. Mas então, mais uma vez, tenho que me perguntar: por que não deveríamos ficar surpreendidos pelas direções que toma um termo como “queer”? Ele tem viajado para longe e muito, e quem sabe qual será a próxima mutação que terá. Dito isso, fico muito mais atraída pelo trabalho queer que está sondando as possibilidades de aliança, e não apenas lutando pelos direitos de uma identidade. (BUTLER, 2017)

Tais discursos podem parecer conflituosos com o simples fato de que o termo *queer* resiste a traduções fáceis. Pode-se pensar que tal fato estabelece de imediato uma assimetria, levando consigo um contexto inglês e ocidental por onde viaja. Pereira, entretanto, nos convida a pensar sobre a questão da tradução sob uma outra ótica. O autor argumenta que

Se a teoria queer puder, ao contrário, se abrir para outras experiências e saberes [...], nesse caso, há a possibilidade de, em vez de o termo em inglês assinalar um processo de assimetria consubstanciado num eurocentrismo avassalador, a expressão designar a resistência a traduções fáceis. (PEREIRA 2012, 389)

O que os pesquisadores brasileiros parecem estar defendendo é que: mais importante que o processo de traduzir *queer* ou procurar equivalentes diretos para nossa língua, seria o processo de conduzir o termo e deixá-lo encontrar a realidade local mesmo



que isso signifique arriscá-lo por algo novo. Mário César Lugarinho publicou um texto em 2001 um trabalho importantíssimo sobre o assunto intitulado “Como traduzir a Teoria Queer para a Língua Portuguesa”. Nesse trabalho, Lugarino segue a teoria pós-estruturalista e considera a o processo de tradução em conformidade com a proposta de Derrida de reinterpretar, reelaborar e desconstruir, o que implica envolvimento e comprometimento. Para o autor, “traduzir o *queer* da sociedade central para a sociedade da periferia é trair a própria antropofagia que nos confere identidade” (LUGARINHO 2001, 44)

Nesse sentido, acolher o termo em inglês é reconfigurá-lo. De modo que traduzir signifique transformar na origem e nos destinos os termos que viajam. Assim, uma parte dos pesquisadores brasileiros têm dito não acreditarem que manter o uso do termo *queer* em português seja uma postura de subserviência ao imperialismo anglófono. Ao contrário, manter o termo na sua língua original nos provoca a estarmos atentos aos limites das teorias importadas. Quanto às tais questões, entendemos que é o debate ainda está aberto e necessita de aprofundamento.

Referências Bibliográficas

Abramowicz, Anete; Rodrigues, Tatiane Cosentino; Cruz, Ana Cristina Juvenal da. "A diferença e a diversidade na educação." *Revista Contemporânea*, no. 2 (2011): 85-97.

Ahmed, Sara. "Entrevista – Judith Butler: ‘Boa parte de teoria queer foi dirigida contra o policiamento da identidade’." *Revista ComCiência* 1, no. 185 (2017).

Beleli, Iara. "Reconfigurações da intimidade." *Revista Estudos Feministas* 25 (2017): 337-346.

Bento, Berenice. *Queer o quê? Ativismo e estudos transviados*. Dossiê Teoria Queer: O Gênero Sexual em Discussão. *Revista Cult*, no. 193 (2014): 43-46.

_____. *A reinvenção do corpo: gênero e sexualidade na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.



- _____. *O que é transexualidade*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- Butler, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. "Críticamente subversiva." In: Jiménez, Rafael M. Mérida (org.). *Sexualidades Transgresoras: Una Antología de Estudios Queer*. Barcelona: Icária Editorial, 2002, 55-81.
- Carrara, Sérgio. "Políticas e direitos sexuais no Brasil contemporâneo." *Bagoas, Revista de Estudos Gays* 4, no. 5 (2010): 131-148.
- Fistetti, Francesco. *Théories du multi-culturalisme – un parcours entre philosophie et sciences sociales*. Paris: Éditions La Découverte/M.A.U.S.S., 2009.
- Grosfoguel, Ramón. "Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global." *Revista Crítica de Ciências Sociais* 80 (2008).
- Lauretis, Teresa de. "Teoria queer, 20 anos depois: identidade, sexualidade e política." In: Holanda, Heloísa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- Louro, Guacira Lopes. "Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação." *Revista Estudos Feministas* 9, no. 2 (2001): 541-553.
- Lugarinho, Mário César. "Como traduzir a teoria queer para a língua portuguesa." *Revista Gênero* 2, no. 1 (2001): 36-46.
- Mignolo, Walter. "Desafios decoloniais hoje." *Revista Epistemologias do Sul* 1 (2017): 12-32.
- _____. "Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política." *Cadernos de Letras da UFF* 34 (2008): 287-324.
- Miskolci, Richard. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- _____. "Estranhando as ciências sociais: notas introdutórias sobre teoria queer." Dossiê Teoria Queer. *Revista Florestan Fernandes* 1, no. 2 (2014): 08-25.
- Oliveira, João Manuel de; Pinto, Pedro; Pena, Cristiana; Costa, Carlos Gonçalves. "Feminismos queer: disjunções, articulações e ressignificações." *Revista Ex Aequo* no. 20 (2009): 13-27.



- Pelúcio, Larissa. "Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil?" *Revista Periódicus* 1, no. 1 (2014).
- _____. "‘Cancelando’ o cuier." Dossiê Queer Caboclo. *Revista Contemporânea* 10, no. 1 (2020): 125-151.
- _____. "O cu (de)preciado - estratégias cucarachas para não higienizar o queer no Brasil." *Revista Printemps* no. 9 (2016): 123-136.
- _____. "Subalterno quem, cara pálida: apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer." Dossiê Saberes Subalternos. *Revista Contemporânea* 2, no. 2 (2012): 395-418.
- Pelúcio, Larissa; Miskolci, Richard. "A prevenção do desvio: o dispositivo da aids e a repatologização das sexualidades dissidentes." *Sexualidad, Salud y Sociedad* no. 1 (2009): 125-157.
- Preciado, Paul B. "Multidões queer: notas para uma política dos anormais." *Revista Estudos Feministas* 19, no. 1 (2011): 11-20.
- _____. *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. N-1 Edições: São Paulo, 2018.
- Preciado, John B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina." In: *A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.
- Rennes, Juliette (direção). *Encyclopédie Critique du Genre*. Paris: Éditions La Découverte, 2016.
- Rocha, Dilson Brito da. "O dispositivo homo sacer em Agamben: a vida humana ameaçada pela exceção soberana." *Revista Filogênese* 15 (2021): 85-96.
- Scott, Joan. "História das mulheres." In: Burke, Peter (org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992, 62-95.
- _____. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica." *Revista Educação & Realidade* 20, no. 2 (2017).
- Sedgwick, Eve Kosofsky. "A epistemologia do armário." Tradução de Plínio Dentzien. *Cadernos Pagu* 28 (2007): 19-54.



Segato, Rita Laura. "Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial." *e-cadernos CES* 18 (2012): 15.

Soihet, Rachel; Pedro, Joana M. "A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero." *Revista Brasileira de História* no. 54, v. 27 (2007):.

Souza, Martha Helena Teixeira de; Miskolci, Richard; Signorelli, Marcos Claudio; Balieiro, F. F.; Pereira, Pedro Paulo Gomes. "Violência pós-morte contra travestis de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil." *Cadernos de Saúde Pública* 37 (2021): 1-11.

Williams, Raymond. *A Cultura é Algo Comum*. São Paulo: Ed. UNESP, 2015.

