

A centralidade da interseccionalidade para teoria e ativismo *queer*: estratégias de construção de uma futuridade cuir

The centrality of intersectionality for queer theory and activism: strategies for constructing a cuir futurity

*Pedro Henrique Almeida Bezerra¹ 

RESUMO

O presente texto reflete sobre a complexa relação entre a teoria e o ativismo *queer* e os debates sobre interseccionalidade e decolonialidade. A problemática central questiona se a interseccionalidade e a decolonialidade fornecem subsídios para reformular o uso do termo *queer* no contexto latino-americano, de luta contra a homogeneização. O objetivo é analisar essa relação, a partir de um estudo de caso focado na cantora Linn da Quebrada, e propor estratégias de construção de uma Futuridade Cuir, que demonstra ser a decolonialidade vital para subverter a estrutura de poder eurocentrada. Os resultados principais indicam que a interseccionalidade é fundamental para evitar a homogeneização das experiências *queer*, ressaltando a necessidade de incluir questões de raça e classe nas discussões. O ativismo de Linn da Quebrada, que conjuga as opressões de “bixa, preta, favelada, travesti”, serve como um vetor de operacionalização dessa futuridade *queer/cuir*, desafiando as estruturas opressoras através da desidentificação e desobediência linguística. A convergência dessas abordagens é essencial para a emancipação política e humana.

Palavras-chave: teoria *queer/cuir*; interseccionalidade; decolonialidade; gênero; ativismo.

ABSTRACT

This article reflects on the complex relationship between queer theory and activism and the debates on intersectionality and decoloniality. The main task is to investigate whether intersectionality and decoloniality provide grounds for reformulating the use of the term *queer* in the Latin American context, as part of a struggle against homogenization. The aim was to explore this relationship through a case study of the singer Linn da Quebrada and to propose strategies for the construction of a *Cuir* Futurity, underscoring the central importance of decoloniality in destabilizing Eurocentric power structures. The main findings indicate that intersectionality is essential to prevent the homogenization of queer experiences, highlighting the need to include issues of race and class in these discussions. Linn da Quebrada's activism, which articulates the intersecting oppressions of being a “bixa,

¹ Universidade Estadual do Ceará, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/CESA/UECE, Fortaleza, CE, Brasil).
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4611-5626>.

Black, favela-born, travesti,” operates as a vector for the enactment of this queer/cuir futurity, challenging oppressive structures through disidentification and linguistic disobedience. The convergence of these approaches is therefore essential for political and human emancipation.

Keywords: queer/cuir theory; intersectionality; decoloniality; gender; activism.

1 Introdução

O termo *queer* foi utilizado pela primeira vez como um conceito acadêmico-científico por Teresa de Lauretis² nos anos 1990. Essa designação foi sendo paulatinamente associada a novos desdobramentos do feminismo, ao passo que esse começou a questionar a essencialização do gênero, a construção social generificada das identidades e dos atos sexuais. Tal vertente defende que a sexualidade e o gênero têm uma tendência não fixa e não estável, ou seja, podem ser entendidas como um espectro não rígido, mas maleável (Butler, 2018). A teoria *queer*, como ficou conhecida, parte de uma perspectiva em que o gênero e a sexualidade podem ser entendidos a partir da multiplicidade, da ambiguidade e da fluidez (Louro, 2001).

A palavra *queer* pertence à língua inglesa e é traduzida para o português como “estranho/esquisito”³, porém diversos autores brasileiros e latino-americanos têm questionado, ao longo dos anos, a pertinência da tradução e/ou transposição do termo/conceito para a língua portuguesa e espanhola. O debate sobre a interseccionalidade e a decolonialidade pode nos fornecer pistas sobre um caminho possível para pensar o gênero e a sexualidade realizando uma reflexão crítica, e não transposição de conceitos, na realidade latino-americana.

A crítica ao feminismo homogêneo e essencialista, central para o desenvolvimento da interseccionalidade, é fundamental para a reflexão sobre o termo *queer* no Sul Global. Assim como o movimento feminista tradicional foi interpelado por ignorar as experiências complexas de mulheres negras e de classe baixa, a teoria *queer* de origem euro-americana é frequentemente acusada de homogeneizar as vivências de gênero e sexualidade, priorizando um sujeito branco e de classe média. Desse modo, o conceito de interseccionalidade não apenas descreve a sobreposição de opressões, mas também se estabelece como uma ferramenta política indispensável que obriga a incluir as categorias de raça e classe na análise das dissidências sexuais, pavimentando o caminho para a crítica decolonial necessária para o debate *queer/cuir*.

Os debates feministas sobre o sufrágio universal e a igualdade de direitos entre homens e mulheres começaram a ser questionados por intelectuais e ativistas negras inicialmente nos anos 1970, mas com maior força nos anos 1980 (Cyfer, 2009). Elas criticaram a ideia de um feminismo homogêneo, radicalizado e essencialista. Nesse contexto, Kimberlé Crenshaw (2004) utilizou o conceito de interseccionalidade para pensar a inter-relação entre diferentes aspectos da vida social, como o gênero, a sexualidade, a raça, a classe social, entre outros.

² Segundo Rosa (2018), a autora realizou uma conferência na Universidade da Califórnia no ano de 1990; na ocasião, a mesma utilizou o termo *queer* para desenvolver reflexões teóricas sobre as sexualidades gays e lésbicas.

³ Segundo o *Cambridge Dictionary* de tradução Inglês/Português.

Para Crenshaw (2004), existem diferentes tipos de discriminação que podem ser infligidas a um indivíduo em sociedade. Ela cita o exemplo da mulher negra que enfrenta uma combinação complexa de opressões que não podem ser reduzidas a um ou outro aspecto. Essas discriminações interagem de forma enredada e complexa, o que dificultaria e inviabilizaria o acesso a direitos básicos, por exemplo. Essa complexa sobreposição de discriminações gera uma teia de subordinação estrutural, em que as mulheres negras são especialmente afetadas por sofrerem discriminação racial e de gênero. Outras populações também podem ser afetadas pelo conjunto dessas desigualdades interligadas: pessoas pobres, deficientes, velhas. Nesse sentido, as discriminações referidas pela autora podem ser entendidas como inevitavelmente interligadas e interseccionadas. Para Crenshaw (2004), o principal efeito disso são práticas de exclusão perpetradas no âmbito dos direitos civis e humanos.

As discussões em torno da interseccionalidade apresentam um potencial expressivo de articulação teórica e política entre diferentes fragmentos da realidade social, destacando que sujeitos marginalizados e excluídos podem encontrar aspectos em comum nas opressões sofridas. Nesse sentido, tal movimento tem o potencial de fortalecer mobilizações coletivas em prol de emancipação política e humana. Embora a interseccionalidade e a decolonialidade sejam abordagens complementares na crítica ao *queer* homogêneo, elas operam em planos distintos. A interseccionalidade (Crenshaw, 2004) funciona como uma ferramenta de análise que desvela a sobreposição complexa de opressões (raça, classe, gênero) dentro de uma estrutura social estabelecida, mostrando como indivíduos enfrentam múltiplas formas de discriminação. Em contraste com isso, a decolonialidade (Quijano, 1992) atua na crítica e na subversão da própria estrutura de poder, saber e ser eurocentrada que historicamente criou e perpetuou essa matriz de dominação, visando um horizonte de emancipação que transcende as categorias impostas pelo colonialismo.

Segundo Jeferson Santos (2023), a teoria *queer* tal como foi articulada a partir do pensamento de autoras como Teresa de Lauretis (2007) e Judith Butler (2018), foi questionada com relação à interseccionalidade, principalmente por autoras como Catherine Rea (2018) e Sara Salih (2012). Nesse sentido, o autor destaca que tal crítica geralmente é direcionada ao voltado para as questões de gênero e sexualidade em detrimento de problematizações sobre raça e classe. Dessa forma, o argumento central da teoria *queer* poderia tornar-se um discurso homogeneizante ao desconsiderar aspectos presentes na vivência de pessoas *queer*, negras e da classe trabalhadora, por exemplo.

É possível, pois, destacar a relevância da discussão a respeito da incidência da interseccionalidade sobre a teoria e ativismo *queer*. Tal movimento tem o potencial de posicionar o prisma analítico da interseccionalidade como um fator de catalização do metabolismo de movimentos coletivos que lutem por um horizonte de emancipação política e humana.

Dessa forma, o presente texto questiona: como os debates emergentes sobre a interseccionalidade e a decolonialidade fornecem subsídios para questionar e reformular o uso do termo *queer* nas discussões sobre gênero e sexualidade latino-americanos na contemporaneidade? Nesse sentido, o objetivo desta investigação é refletir, a partir de pesquisa bibliográfica e documental, sobre a complexa relação entre teoria e ativismo *queer* e o debate sobre a interseccionalidade.

A relação da teoria *queer*/cuij com o ativismo e, em particular, com o ativismo (a intersecção entre arte e ativismo) é central para repensar o *queer* latino-americano, pois fornece subsídios para ação política e resistência. O ativismo é visto como um dispositivo de operacionalização e construção da futuridade *queer*, que visa um horizonte de emancipação política e humana. No contexto latino-americano de luta contra as estruturas coloniais e a cisheteronormatividade, o ativismo, através de práticas performáticas e poéticas, permite a desidentificação das estruturas normativas de gênero, sexualidade, raça e classe. Ao incorporar debates interseccionais e decoloniais, como exemplificado nas performances de artistas brasileiras (apresentadas a seguir), essa abordagem desafia a homogeneização da teoria *queer* de origem no Norte Global e subverte as normas dominantes através da desobediência linguística e da crítica social. A importância desse ângulo de análise reside na sua capacidade de valorizar as vivências e identidades de fronteira específicas do Sul Global, promovendo a articulação de movimentos coletivos por transformação social radical.

A pertinência do debate da interseccionalidade no interior da teoria *queer* reside no fato de que a aquela é fundamental para ampliação dessa. A crítica principal à teoria *queer* tradicional, levantada por teóricas e ativistas lésbicas negras, é o seu caráter homogeneizante, que tende a focar em gênero e sexualidade em detrimento de questões raciais e de classe social. A interseccionalidade, ao apontar a inter-relação complexa entre diferentes aspectos da vida social (gênero, sexualidade, raça, classe, etc.), permite que a teoria *queer* evite a homogeneização das experiências, reconhecendo que indivíduos *queer* enfrentam múltiplas formas de opressão. Assim, a interseccionalidade enriquece e amplia as perspectivas da teoria *queer*, sendo central para o desenvolvimento de vertentes críticas como o *Queer of Color* e o Cuij decolonial. Tais reflexões e conceitos são devidamente aprofundadas ao longo do texto que segue.

Quanto à abordagem metodológica do presente artigo, partimos da proposta de Gil (2002) para pensar a pesquisa bibliográfica como uma sistematização e análise de material já elaborado, principalmente livros e artigos científicos. Já a pesquisa documental parte de materiais que ainda não receberam um tratamento analítico, ou que podem ser reelaborados a partir de outro ponto de vista de acordo com o objeto da pesquisa. Nesse sentido, a presente investigação utilizou documentos primários: letras de música, sobretudo, e documentos secundários: artigos científicos e outros trabalhos acadêmicos.

Apesar de citar vários exemplos que ilustram empiricamente os desdobramentos dos conceitos que estão sendo trabalhados, o aprofundamento efetivo foi realizado sobre um caso específico: o da cantora Linn da Quebrada. Dessa forma, lançou-se mão do estudo de caso por ser o mais adequado para a investigação de um fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto real, especialmente onde os limites entre o fenômeno e seu contexto não são claramente percebidos. O objetivo não é descrever precisamente as características de uma população ou mensurar correlações, mas sim proporcionar maior nível de profundidade e transcender o nível puramente descritivo (Gil, 2002).

No tópico 2, é abordada a incidência do debate interseccional sobre a teoria e ativismo *queer*, sobretudo com as reverberações no que ficou conhecido como teoria *quare* e posteriormente *Queer of Color*. O subtópico 2.1 busca discutir a torção da teoria *queer* em cuij do ponto de vista decolonial e a importância de uma visão do Sul Global sobre questões de gênero, raça, sexualidade e classe social. O tópico 3 reflete sobre o

horizonte de construção de uma futuridade *queer/cuir* a partir de vivências e experiências concretas de artistas brasileiras que buscam, através de suas performances, desconstruir estigmas e estereótipos.

2 A perspectiva interseccional do *queer of color* e a decolonialidade cuir

Para Weimer (2021), a teoria *queer* esbarra nos limites da branquitude, pois preserva uma noção de homonormatividade genérica que não pensa as regulações e marginalizações normativas generificadas, racializadas e classistas. Para ele, a política *queer* tende a homogeneizar segmentos sociais distintos através de uma inteligibilidade de poder político e econômico; nesse sentido, a concepção de homonormatividade é codificada por privilégios de classe, gênero e raça.

Cathy J. Cohen (2005) questiona os parâmetros da heteronormatividade como um padrão de dominação que estabelece as relações heterossexuais como válidas e legítimas, enquanto marginaliza e exclui a diferença sexual e de gênero. Para a autora, esse parâmetro acaba sendo reproduzido como tendência no interior de políticas e vivências *queer*, o que termina por homogeneizar as expressões sexuais e de gênero no interior das relações de poder com base no padrão heteronormativo.

Patrick Johnson (2005) utiliza o termo *quare* para se referir a um fator cultural negligenciado pela teoria *queer*: a realidade dos marcos indissociáveis do aspecto racial, ou seja, das vivências afro-americanas. O fator em questão seria a incapacidade da teoria *queer* de assimilar os corpos racializados e sexualizados. A teoria *quare* seria uma alternativa para pensar os aspectos de raça, gênero, classe e outras posições subjetivas. Porém, o uso do termo *quare* acabou cedendo lugar para uma compreensão ampliada da noção de *queer* a partir de um debate interseccional (Weimer, 2021) que pode ser apreendido a partir da noção de *Queer of Color*.

Essa noção pode ser definida como uma vertente teórico-crítica que busca pensar as questões de gênero e sexualidade a partir de uma perspectiva que reconheça a incidência da raça e da classe que atravessam a vida em sociedade e a complexidade dos sujeitos sociais. A reflexão empreendida por essa vertente de pensamento visa uma abordagem integrada sobre as experiências de grupos marginalizados a partir da intersecção entre raça, gênero, sexualidade e classe social. O *Queer of Color* é proveniente do feminismo negro, do materialismo histórico, do pós-estruturalismo e da crítica *queer* (Santos, 2023).

Ferguson (2004) atribui o surgimento da crítica *Queer of Color* ao feminismo de lésbicas negras estadunidenses, pois elas teriam sido responsáveis por pensar as vivências das mulheres lésbicas racializadas a partir de um ponto de vista crítico que considerasse as complexas intersecções entre raça, gênero e sexualidade.

Um dos principais dispositivos de operação da teoria crítica *Queer of Color* consiste no conceito de desidentificação de Esteban Muñoz (1999). Para o autor, existe uma potência nas performances que se desidentificam com as estruturas normativas do gênero, da sexualidade e da raça. Exemplos como os de Linn da Quebrada, Majur e Quebrada *Queer* podem ser citados como casos em que a performance artística foi utilizada para questionar e deslocar o racismo e a transfobia perpetrados socialmente. Nessa perspectiva, a desidentificação possibilitaria a descolagem da norma para colagem em outras formas de ser e de se identificar absentes às estruturas de dominação

e opressão vigentes. Entre essas estruturas estariam a colonialidade do poder, do saber e do ser.

Quijano (1992) afirma que a colonialidade pode ser pensada a partir de estratos, como a) colonialidade do poder: que diz respeito à dimensão econômica e política das estruturas da dominação colonial; b) colonialidade do saber: refere-se à dominação epistemológica a partir de uma perspectiva de conhecimento eurocêntrica; e c) colonialidade do ser: relaciona-se com uma perspectiva ontológica, uma espécie de *ethos* que reproduz concepções de vida e de mundo arraigadas no processo de subjetivação, operadas principalmente através da linguagem (Alcântara; Serra; Miranda, 2017).

Para Santos (2023), a crítica decolonial levanta discussões sobre a forma como o Sul Global vivenciou e vivencia processos neocoloniais e neoimperiais que afetam expressões de gênero e sexualidade dissidentes daquelas do colonizador do norte-ocidental. Os *Queer Indigenous Studies* e a *Two-spirit* são abordagens críticas sobre a forma como a sexualidade também foi colonizada, tendo em vista experiências indígenas não heterossexuais que foram suplantadas pelo processo colonizador. O autor argumenta que ocorreu a “imposição dos valores sexuais da cultura dominante” (Santos (2023, p. 327) que geraram a marginalização e exclusão das sexualidades e expressões de gênero não binárias e não normativas. Tal ofensiva subjugou os não conformes à dimensão de abjetos.

Os coletivos *two-spirit* na América do Norte, ao buscarem visibilidade e legitimidade para suas demandas anticoloniais e tradicionais, gradativamente se aproximaram da teoria *queer*, distanciando-se do debate antropológico e de algumas esferas acadêmicas. Essa aproximação reflete o desejo de ter o movimento *two-spirit* e sua produção artística expressos com maior visibilidade. A teoria *queer* foi vista como um quadro de referência produtivo, justamente por sua natureza heterodoxa e não sistemática. Enquanto o ativismo *two-spirit* trazia a crítica ao projeto colonial, a teoria *queer* a complementava com a crítica à heteronormatividade. Essa união permite examinar o colonialismo em curso, o genocídio e a sobrevivência das nações nativas, desafiando a teoria *queer* a complexificar as noções de nacionalismo e diáspora (Fernandes, 2015).

Segundo Butler (2000), a abjeção está relacionada àquilo que uma cultura ou sociedade considera impuro, contaminado ou inapropriado – incluindo determinados corpos e identidades. Ou seja, aqueles que não se enquadram nas normas dominantes são frequentemente isolados, excluídos e marginalizados. A autora argumenta que a abjeção é um processo de exclusão que permite que a sociedade diferencie os corpos que considera “anormais” ou “não conformes”. Ela reflete que a abjeção interpõe violências que robustecem normas binárias e hierárquicas de gênero, sexualidade e raça.

Bento e Pelúcio (2012) pensam no conceito de abjeção para remeter à forma como as pessoas trans e não binárias são tratadas pela sociedade, sendo tidas como anormais, patológicas e repugnantes. A abjeção delimita uma divisória que contrapõe o que é aceitável ao que é inaceitável; nesse aspecto a vivência da abjeção é profundamente dolorosa e marginalizante, o que leva à exclusão social e à violência, tanto física quanto psicológica e simbólica. Nesse sentido, a partir da analítica do estudo de caso de Linn da Quebrada, o ativismo atua como uma “reversão performática da abjeção”, onde o que é rejeitado (“bicha, louca, preta, favelada”) é transformado em fonte de potência e visibilidade política.

Segundo o historiador brasileiro Jean Baptista (2021, p. 21), a produção de corpos indígenas abjetos foi forjada pelo processo colonizador, na medida em que os colonizadores rotulavam as práticas daqueles de “sodomia”, “pederastia”, “afeminização”, “masculinização”, sempre em uma perspectiva de imposição do medo, da culpa e do terror. Para Santos (2023), a absorção de valores coloniais que estabelecem padrões sobre o gênero e a sexualidade causou impactos negativos em comunidades indígenas, pois gerou processos de marginalização, discriminação, negação de identidades e expressões sexuais provenientes das suas formas autênticas de sociabilidade.

O antropólogo Will Roscoe (1996) corrobora esse argumento ao afirmar que a catequese cristã exerceu influência na exclusão e estigmatização das pessoas indígenas não binárias. Ele cita o exemplo dos “berdaches”, indivíduos das sociedades indígenas da América do Norte (Arizona e Novo México nos EUA) que não se enquadravam nas categorias binárias do gênero e da sexualidade impostas pela colonização. Eles eram membros importantes e produtivos para suas comunidades, porém não possuíam função análoga na forma de organização social europeia, o que os levou a serem marginalizados, estigmatizados e excluídos com base nas normas culturais e religiosas trazidas pelos colonizadores.

Posteriormente, em 1990, ativistas indígenas dos Estados Unidos e Canadá adotaram o uso do termo *two-spirit* para se referir aos “berdaches”, pois esse termo acabou sendo usado como uma designação pejorativa. Porém, a mudança da nomenclatura comportou outros sentidos: a ressignificação das identidades e expressões de gênero e sexualidade em uma perspectiva das relações espirituais, sexuais e sociais. Essa forma de identificação ofereceu uma alternativa à in(in)teligibilidade do binarismo de gênero europeu, em favor de uma perspectiva fluida e inclusiva do gênero e da sexualidade (Santos, 2023).

2.1 A Teoria *Queer*/Cuir Decolonial

Compreender a teoria *queer* em uma perspectiva decolonial implica o entendimento de zonas fronteiriças, daquelas pensadas por Turner (1974) como *places de passage* ou locais ambíguos e indefinidos. Anzaldúa (1987, p. 80-81) resgata o sentido dessa ambiguidade ao afirmar que é *mestiza*, pois é uma pessoa de origem mexicana e indígena. Ela afirma ser sem raça, pois é “rejeitada pelo seu próprio povo, por ser lésbica”, e sem cultura, pois é “feminista e desafia as “crenças coletivas culturais/religiosas de origem masculina indo-hispânica e anglo-saxã”. Ela utiliza o termo *neo-mestiza* para caracterizar aquelas pessoas que se encontram em posições liminares entre nacionalidades e etnias, culturas e línguas, identidades e fronteiras. Recusando-se, portanto, a permanecer fixa e estável, é, outrossim, um contínuo em constante mudança. Para Anzaldúa (1987), é a encruzilhada entre a desidentificação *queer*, a raça e a nacionalidade que a posiciona em uma intersecção de suas próprias identidades.

María Lugones (2014) propõe uma releitura da modernidade capitalista colonial por meio do conceito de Colonialidade do Gênero. Segundo a autora, a imposição colonial do gênero está intrinsecamente ligada à heterossexualidade normativa e à racialização. A decolonialidade se manifesta na crítica à dicotomia hierárquica central imposta pela modernidade colonial: humano e não humano. Essa

distinção classificou os povos colonizados (indígenas das Américas e africanos escravizados) como não humanos ou bestiais, caracterizados como incontrolavelmente sexualizados e selvagens. Em contraste com isso, o homem europeu, burguês, colonial moderno era o ser humano por excelência, civilizado, dotado de mente e razão superiores, e heterossexual. A imposição do sistema moderno colonial de gênero e a consequente desumanização dos colonizados estavam entrelaçadas com a normatividade que conectava gênero e civilização. Os colonizados foram descritos como não gendrados e grotescamente sexualizados, o que justificava a brutalidade e a exploração, incluindo a violação sexual e o terror sistemático. A autora argumenta que a categoria “mulher colonizada” é, semanticamente, uma categoria vazia, pois nenhuma fêmea colonizada era considerada mulher no sentido europeu e civilizado.

A teoria e ativismo *queer* decolonial podem ser apreendidos como uma abordagem política e teórica que valoriza e celebra a multiplicidade das identidades de fronteiras que compõem a vivência *queer* e a potencializam a desafiar as estruturas opressivas que limitam a vida e a liberdade plena daqueles “desviantes da norma”. Para Santos (2023, p. 332), “O *queer* decolonial seria uma abordagem que reconhece a complexidade e interconexão das diferentes formas de opressão, e que propõe a subversão das normas dominantes [...]”.

Pelúcio (2014) questiona a forma como o termo *queer* é continuamente alvo de tentativas de tradução e/ou transposição para os países latino-americanos. Esse termo tem origem na língua inglesa e produz um efeito específico de estranhamento naqueles que o ouvem na vida cotidiana. A autora salienta, entretanto, que ao transpor o termo para o português ou espanhol, seu efeito inicial de estranhamento acaba se perdendo. Tal fato se soma à questão de que a teoria *queer* partiu de formulações empreendidas nos países do Norte Global, o que indicaria uma ausência de reflexões sobre os países colonizados, fato esse que fornece munição para críticas de que a teoria *queer* não aborda questões como a raça e a classe social. Existe um potencial de aproximação entre a teoria *queer* e os estudos decoloniais, pois ambos buscam questionar as forças hegemônicas de poder e dominação através da desnaturalização das imposições identitárias fixas e imutáveis do gênero e da sexualidade.

Pereira (2019) reflete sobre a viabilidade de se estabelecer uma relação entre estudos *queer* e estudos decoloniais, questionando se um “*queer* decolonial” pode existir, dado que o termo em inglês sinaliza uma geopolítica que o pensamento decolonial busca combater. O pensamento decolonial tem como foco a crítica às lógicas subjacentes de dominação, como a “colonialidade do poder”, que define a diferença cultural em hierarquias geopolíticas, raciais e de gênero, transformando-as em zonas de inferioridade. Nesse contexto, alguns povos são vistos como exportadores de teorias, enquanto outros são meros fornecedores de experiência. Apesar do desafio do colonialismo do conhecimento (manifesto até na dificuldade de tradução do termo *queer*, que preserva o inglês e sua geopolítica), o autor argumenta que um *queer* decolonial é uma possibilidade teórica. Tanto a teoria *queer* quanto o pensamento decolonial criticaram as construções de “Outros” e a sobreposição entre gênero e sexualidade como produtos da colonização. O autor propõe a “recuperação” de conceitos das teorias *queer* ditas coloniais, alterando-os e transformando-os para que possam produzir algo novo e aplicar-se de forma mais ampla e em diferentes contextos. O *queer* decolonial é, portanto, um modo de pensar que se manifesta através dos corpos e de uma política de localização, ressitando a teoria *queer* e seu potencial subversivo.

Para Sáez (2017), a tradução da palavra *queer* para o espanhol gera problemas quanto ao significado e ao efeito de sua utilização, pois em inglês ela é associada a um insulto ou injúria que engloba sexualidades diversas, além do termo não possuir flexão de gênero. Nesse sentido, não haveria uma palavra equivalente em espanhol que traduza esse significado (assim como no português). Para Sáez, o uso do termo em inglês, entretanto, pode ser considerado como uma forma de colonialismo linguístico. O autor afirma que, na maioria das publicações e nos ativismos ao redor do mundo, a palavra *queer* não possui uma tradução.

Para Villanueva-Jordán e Pleguezuelos (2023), o uso do termo *queer* acaba por preservar um caráter etnocêntrico de sua origem geo-histórica situada no Norte Global. Para eles, a utilização do termo *cuir* revela uma assimilação da palavra com “c” apresentada como uma forma de assimilação das reflexões que vêm sendo realizadas em espanhol e português. Essa reapropriação é posicionada no tensionamento contra a cisheteronormatividade, de tal forma que o “*cuir*” poderia ser entendido como “viado”, “bicha”, “quir”, por exemplo.

Para Rosa (2018), a cisheteronormatividade diz respeito a um conjunto de normatizações que oprimem e segmentam aquelas que não se enquadram nos desígnios da cisgeneridade e heterossexualidade. Cohen (2005) denuncia a existência de um sistema heterocentrado que marginaliza e culpabiliza os não heterossexuais. O teórico queer Michael Warner (1991) cunhou o termo *heteronormatividade* para elucidar o privilégio da heterossexualidade. Já a cisgeneridade pode ser pensada como uma inversão da definição biomédica de transexualidade, que por muito tempo considerou a mesma como uma doença. Nesse sentido, o sujeito cissexual seria aquele que aceita seu gênero e sexo designados na mesa do parto (Butler, 2018), quando é realizada a enunciação do sexo de um bebê dentro da lógica da binariedade de gênero. A cisgeneridade implica também o não desejo e a não necessidade de se submeter a intervenções cirúrgicas e/ou hormonais a fim de se adequar ao gênero/sexo desejado (Rosa, 2020). Então, a cisheteronormatividade seria um sistema de opressão que impõe a verdade do gênero binário e heterossexual.

Então, assim como a teoria e o ativismo *queer*, a perspectiva *cuir* visa tensionar essas estruturas sociais normativas impositoras. Valencia (2023) entende que o uso do termo *cuir* configura uma derivação da expressão original *queer* operada com a intenção de construir pontes transnacionais que possibilitem o compartilhamento de experiências comuns entre os povos oprimidos. A matriz da racionalidade cisheteronormativa exerce sobre os corpos, desejos e afetos um controle biopolítico e necropolítico que torna a experiência *queer/cuir* compartilhada. Isso não significa que ela seja universal ou universalizante, tendo em vista a diferença seminal das realidades racializadas, colonizadas e exploradas pelo sistema do capital.

A genealogia do termo *queer* está relacionada ao verbo *torquere* em latim, que significa torcer. Para Valencia (2023), o uso do termo *cuir* pode indicar que essa força de torque precise de uma torção a mais: ao tensionar a variação da expressão, vislumbramos uma pulsão viva das línguas sincréticas (indígenas e coloniais), que buscam uma forma de agenciamento político e linguístico do Sul Global através da subversão e desvio impróprio (desobediência verbal) do termo *queer*.

Nesse sentido, para Valencia (2023), o uso do termo *cuir* vai além de uma tentativa de tradução. Ele seria um agenciamento crítico que estabelece alianças com os (trans)feminismos, a luta étnica e racial, contra o racismo, contra o capacitismo, contra

o etarismo, a favor do ecologismo e do indigenismo. Dessa forma, o cuir soma-se a um projeto geopolítico e ético de transformação social radical.

3 Construção de uma futuridade *queer/cuir*

A polissemia em torno dos significados semânticos, políticos e epistemológicos do termo *queer* pode indicar questões mais profundas sobre a rachadura no muro da binariedade de gênero e da cisheteronormatividade. Acredito que a proliferação de múltiplos debates sobre a inadaptabilidade do conceito para além do seu contexto original de surgimento indica que as experiências, vivências, articulações políticas e ativismos daqueles que diferem da norma são impossíveis de enquadrar e encaixotar devido a suas características próprias e inelimináveis: seu caráter mutável, seu aspecto de rizoma⁴, sua estrutura de produção da *différance*⁵. Contextos distintos, com determinantes sociais e históricos diversos atravessados por relações e estruturas de poder assimétricas, produzem realidades sociais e culturais próprias e não comparáveis entre si.

Nesse sentido, o uso do termo *queer*, *Queer of Color*, *quare* ou cuir expressa essa produção de *différance* em contextos sociais e históricos específicos. Eles não são análogos, mas específicos e próprios em suas realidades mesmas. O que se coloca em tela não é a tradução, pois essas vivências seriam impossíveis de traduzir. Isso não significa dizer que entre elas não possam se estabelecer pontes, conexões, reflexões, articulações e ações conjuntas para minar e corroer as estruturas de dominação e opressão que os colocam como subalternizados, marginalizados e excluídos sociais.

Segundo Raposo (2015), o ativismo é a intersecção entre arte e ativismo manifesto através de estratégias poéticas e performáticas que abordam realidades sociais e políticas, bem como suas contradições. Segundo o autor, as primeiras formas de utilização da arte como instrumento de protesto remetem aos anos 1960 e 1970, no contexto da luta pelos direitos civis nos EUA e da arte de guerrilha na América Latina. Nos anos 1990, a utilização da arte de guerrilha se popularizou em movimentos sociais ao redor do mundo. Mas somente em 2008 é que o termo ativismo foi utilizado para fins acadêmico-científicos: em um artigo publicado por Chela Sandoval e Gisela Latorre (2008), elas discutem o ativismo digital chicano e a existência de uma relação orgânica entre a arte e o ativismo. Segundo Raposo (2015), a partir dos anos 2010 o ativismo se consolida como uma prática reconhecida e importante no interior dos Novos Movimentos Sociais (NMS)⁶. Tal reconhecimento se relaciona com a dimensão da

⁴ Deleuze e Guattari (2011) pensam os rizomas a partir da teoria das multiplicidades. Para os autores, os rizomas seriam modelos estruturais importados da botânica para ilustrar potências espontâneas e ambíguas. Nesse sentido, um rizoma não teria início nem fim, ele está sempre em territórios intersticiais. Seria um atravessamento não localizável e não palpável. Uma estrutura rizomática pode ser entendida como potência de proliferação e dis-tensionamento dos limites e das razões.

⁵ Para Hall (2003, p. 33) a *différance* seria “[...] uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim”. É possível pensar a *différance* como um processo de proliferação cultural que se relaciona com o pensamento diaspórico de Gilroy (2001): uma dinâmica de entrecruzamento de formações sociais e culturais tensionadas por relações de poder e dominação.

⁶ Segundo Montañó e Duriguetto (2014), os Novos Movimentos Sociais (NMS) emergem em meados do século XX, apresentando-se ora como complementares à luta dos trabalhadores (somando-se a ela), ora como alternativa (substituindo-a). O contexto histórico remete ao ano de 1968, em que ocorreram confrontos e manifestações nos Estados Unidos nos quais trabalhadores, estudantes, movimento

resistência política, a multiplicidade das linguagens e formas de arte e seu impacto na era digital. Para o autor, na contemporaneidade o ativismo é uma das principais ferramentas de engajamento social e político para fins de disseminação de atos de resistência e subversão.

Segundo Colling (2019), o conceito de ativismo é empregado para se referir a práticas artísticas que incorporam de maneira evidente propostas políticas. Para o autor, o ativismo pondera os contextos sociais, políticos e históricos que possibilitam a emergência de múltiplas expressões artísticas produzidas por *performers* e coletivos que buscam questionar amplamente as normas de gênero e sexualidade socialmente estabelecidas. Outros fatores significativos incluem o surgimento dos NMS, o aumento do reconhecimento da subjetividade e das identidades híbridas, bem como as novas abordagens desenvolvidas nos campos dos estudos artísticos e dos estudos *queer*, entre outros.

A relação entre a teoria e o ativismo *queer* pode ser pensada a partir do conceito de futuridade *queer* (Muñoz, 2020). Essa seria uma concepção de edificação de um novo horizonte social, forjado a partir da imaginação utópica e da ação política. Tal perspectiva implica rejeitar a noção de que não existe futuro para a comunidade *queer/cuir*, direcionando, ao invés disso, a atenção para a esperança de um mundo livre de opressão contra pessoas LGBTQIAP+⁷. O propósito subjacente é a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e inclusiva, independentemente do gênero, sexualidade, raça, cor ou etnia.

Existe uma relação intrínseca entre a futuridade *queer* e o ativismo. Conforme Colling (2021), inúmeros artistas moldam suas expressões a partir de uma visão utópica, influenciados pela crença de que suas criações artísticas podem contribuir para um futuro mais equitativo e justo para a comunidade LGBTQIAP+. O ativismo se configura, assim, como uma forma de prática política que busca denunciar desigualdades sociais e promover a inclusão, adotando uma abordagem criativa e artística, e pode ser entendida como um dispositivo de operacionalização e construção da futuridade *queer*.

Para Muñoz (2020), a construção de uma utopia *queer* perpassa a dimensão performática de expressões artísticas e manifestações culturais que ensaiam um mundo utópico e disruptivo. A desobediência linguística pode ser considerada como uma forma de manifestação cultural de resistência na realidade brasileira *cuir*. Barroso (2017) destaca que o código falado pela comunidade LGBTQIAP+ no Brasil tem bases no pajubá: originário da intersecção da língua africana iorubá, do português, francês, inglês e línguas indígenas. Através de uma análise sociolinguística e antropológica, o autor afirma que o pajubá constitui um forte elemento de (des)identificação da comunidade em si.

negro, feminista, hippie e homossexual questionaram a Guerra no Vietnã e o conjunto de valores socioculturais da época.

⁷ Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis, *queer*, intersexuais, assexuais e pansexuais, dentre outros/as/es. Existe uma tendência contemporânea de ampliação e estratificação contínua da sigla que se refere à diferença sexual e de gênero. Em inglês essa questão parece ter sido superada pelo uso do termo *queer* em vez de uma extensa sigla. Essa ampliação contínua da sigla mostra dois fatos interessantes: 1) de um lado, a incapacidade linguística de congregar sob um mesmo termo, ou conjunto deles, a proliferação das possibilidades de diferença sexual e de gênero suscetíveis à experiência humana; 2) a constante estratificação da sigla, que também é utilizada para nomear um movimento social e político, tem o potencial de des-articular e desvincular os seus componentes à medida que a sigla cresce ao mesmo tempo que parece cada vez mais representar menos os seus integrantes.

A música configura-se atualmente como um dos principais meios de mobilização e viabilização de performances artistas, seja ou não no *mainstream*. Artistas como Pablo Vittar, Gloria Groove, Lia Clark, Linn da Quebrada, Liniker, Quedraba *Queer* e Urias são exemplos de existências *queer* que buscam, através de suas plataformas, mobilizar o ativismo e/ou pautas de crítica social e política. Esses corpos *drag* e trans ocupam espaços de visibilidade, muitas vezes até de cultura de massas – como nos casos de Pablo e Gloria, por exemplo –, que teimam em desafiar e desobedecer às normas de gênero e sexualidade no país que mais mata travestis e transexuais no mundo há 15 anos consecutivos (Nogueira, 2024).

Para fins de análise empírica, levando em consideração as limitações estruturais que um artigo científico comporta, o presente texto adota o estudo de um caso emblemático: o da cantora Linn da Quebrada. Algumas de suas músicas abordam diretamente vivências e experiências do que é ser uma bixa, preta, favelada, travesti. Ela busca questionar os desígnios do gênero binário, da sexualidade, da raça e da classe social através da sua música, operando efetivamente uma abordagem artista. Linn ocupou inclusive espaços do *mainstream*: participou de programas de auditório na Rede Globo de televisão, bem como do famoso *reality show* *Big Brother Brasil* (BBB) no ano de 2022. A relação entre corpos *queer* e a mídia *mainstream* foi problematizada por Muñoz (1999), ao afirmar que as *drags* podem ter seu caráter terrorista (subversivo) podado pela plastificação comercial capitalista da grande indústria do entretenimento.

A trajetória de Linn é marcada pela reinvenção identitária e pela ocupação de territórios. Antes de Linn da Quebrada, ela foi “Lino” e depois “Lara”, que surgia apenas nas festas, fazendo o que Lino não tinha coragem. O nome Linn da Quebrada surge desse processo, vindo dos “cacos de um espelho” onde antes se refletia o homem feito à imagem e semelhança de Deus. Ela conecta sua origem geográfica na periferia de São Paulo (Fazenda da Jata, Sapopemba, São Mateus), a quebrada, ao seu próprio corpo, que é visto como um território geográfico a ser explorado. A periferia é percebida como rica e uma fonte que a “alimentava e movimentava”, um espaço de produção de moda, estética e corpos. Sua experiência com o câncer é outro ponto de inflexão na trajetória, sendo interpretada metaforicamente como algo nela que não quer morrer. Ela relata que a doença foi a época em que mais aprendeu sobre o corpo, focando nas fragilidades e nas potências que estão justamente no encontro com a fragilidade (Bixa Travesty, 2018).

Linn da Quebrada vê sua obra e sua existência como uma tática de subversão e ataque ao sistema de dominação masculino e binário. Sua música foi criada como arma, tendo a si mesma como primeiro alvo para desconstruir o próprio desejo e aquilo que a sociedade lhe impôs. Ela e outras mulheres podem invadir os espaços masculinos, aprender suas técnicas e melhorá-las, criando uma rede de apoio entre elas e usando seus corpos como armas. Ela se define como uma “Bicha Travesti”, um lugar que é feminino, mas tem um lugar de bicha, que não é “uma mulher”. Seu objetivo é que as pessoas olhem para ela e não tenham dúvidas de que ela não é um homem, mesmo que não saibam exatamente o que ela é. Linn se coloca como o “transtorno” para as teses e os termos criados pelo sistema. Afirma ser um “dever” seu e de outras travestis e mulheres pretas ser feliz e ser amada, defendendo o afeto e a dignidade como atos políticos. Ela brinca, se autodeclarando sua própria fã, para acreditar na sua força e na sua existência (Bixa Travesty, 2018).

A seguir são apresentados extratos de três músicas selecionadas que traduzem seu posicionamento no mundo, conforme descrito acima. A análise das letras (Bixa Preta, Bixa Travesty, Enviadescer) constitui o cerne da pesquisa documental citada na metodologia. Vejamos alguns trechos dessas músicas em que Linn da Quebrada aborda suas vivências e desobediências artivistas:

Bicha estranha, louca, preta, da favela
Quando ela tá passando todos riem da cara dela
Mas se liga, macho,
Presta muita atenção
Senta e observa a tua destruição

Que eu sou uma bicha, louca, preta, favelada
Quicando eu vou passar e ninguém mais vai dar risada
Se tu for esperto, pode logo perceber
Que eu já não tô pra brincadeira
Eu vou botar é pra foder

Que bicha estranha, ensandecida
Arrombada, perversa
Elas tomba, fecha, causa
Elas é muita lacração [...]
(Bixa Preta, 2017).

Nessa música, Linn desafia estereótipos e preconceitos que sofreu ao longo da vida. Nos primeiros versos, a artista canta sobre a forma como é ridicularizada, mas para ela esse riso pode ser ressignificado quando afirma que sua existência, na verdade, é resistência que visa destruir preconceitos. Através da música “Bixa Preta”, Linn também celebra a coragem de ser quem se é, mesmo mediante o preconceito e a discriminação. A letra destaca a centralidade de afirmações que reiteram a existência trans, negra e periférica.

Eu já cansei de falar, já perdi a paciência
Você fingi não escutar, abusa da minha inteligência
Mas eu tô ligada, seu processo é muito lento
Vou tentar te explicar mais uma vez o fundamento

E se você não aceitar, pode doer, pode machucar
Que eu nem lamento (Vai!)

Bixa travesti de um peito só
O cabelo arrastando no chão
E na mão, sangrando, um coração
Bixa travesti de um peito só
O cabelo arrastando no chão
E na mão, sangrando, um coração

O lance é muito simples
Não tem nenhum mistério
Pode ir saindo com o pau entre as pernas
Acabou seu império [...]
(Bixa Travesty, 2017).

Na música “Bixa Travesty”, Linn canta sobre estar esgotada e frustrada com a incompreensão e desrespeito que as pessoas têm com relação à sua expressão de gênero. Tal pauta, inclusive, foi algo exaustivamente discutido na ocasião em que ela participou do *reality show* BBB 22. Erros com relação aos pronomes de tratamento e tantas outras transfobias veladas e escancaradas ela viveu naquela ocasião, situações que a letra de sua música já cantava anos antes de sua entrada no programa. Na música, Linn se refere a um coração sangrando, que simboliza a dor e luta incessantes em sempre ter que reiterar a sua existência. Quando a cantora fala do fim do “seu império”, provavelmente refere-se às estruturas de poder e dominação que perpetram as normas binárias do gênero e da cisheteronormatividade.

Ei, psiu, você aí, macho discreto
Chega mais, cola aqui
Vamo bater um papo reto
Que eu não tô interessada no seu grande pau ereto
Eu gosto mesmo é das bixas, das que são afeminada
Das que mostram muita pele, rebolam, saem maquiada
Eu vou falar mais devagar pra ver se consegue entender
Se tu quiser ficar comigo, boy (ha-ha-ha)

Vai ter que enviadescer
Enviadescer, enviadescer

Ai meu Deus, o que que é isso quéssas bixa tão fazendo?
Pra todo lado que eu olho, tão todes enviadescendo
Ai meu Deus, o que que é isso quéssas bixa tão fazendo?
Pra todo lado que eu olho, tão todes enviadescendo

Mas não tem nada a ver com gostar de rola ou não
Pode vir, cola junto as transviadas, sapatão
Bora enviadescer, até arrastar a bunda no chão
Ih, aí, as bixa ficou maluca
Além de enviadescer, tem que bater a bunda na nuca [...]
(Enviadescer, 2017).

Na música “Enviadescer”, Linn busca provocar e incitar à problematização e questionamento de uma “masculinidade frágil” ou “masculinidade tóxica”. O uso do termo “viado” remete a uma desobediência linguística em ressignificar um insulto através do orgulho de utilizá-lo como elogio e não xingamento. A letra busca reforçar que existências afeminadas, trans e não binárias são válidas e não menos importantes do que aquelas socialmente legitimadas, como a performance da masculinidade viril e padrão.

O caso de Linn da Quebrada apresentado acima configura um exemplo emblemático de ativismo político que mobiliza um repertório teórico complexo, fundamental para a construção de uma futuridade *queer/cuir*. A artista utiliza sua performance e música como ferramentas de desconstrução de estereótipos e preconceitos, questionando as estruturas opressoras de gênero, sexualidade, raça e classe.

A performance de Linn da Quebrada se articula diretamente com a ideia de ativismo. O ativismo é definido como a intersecção entre arte e ativismo, manifesta em estratégias poéticas e performáticas que abordam realidades sociais e políticas

(Colling, 2019). Seu trabalho é uma clara aplicação do conceito de desidentificação de Esteban Muñoz (1999). A desidentificação é uma potência em performances que se desvinculam das estruturas normativas de gênero, sexualidade e raça, permitindo a “descolagem da norma para colagem em outras formas de ser”.

A desobediência de Linn se manifesta em múltiplas dimensões. Primeiramente podemos refletir sobre desobediência linguística: o uso da palavra “viado” e o neologismo “enviadescer” são um ato de ressignificação de um insulto, transformando-o em elogio e orgulho. Isso se conecta com a necessidade de operar desobediências linguísticas e performáticas para capturar o significado radical do ativismo *queer* no Sul Global, fora das tentativas de tradução do termo em inglês. Outro aspecto importante presente em seu ativismo é a crítica à cisheteronormatividade: a música “Enviadescer” provoca e questiona a “masculinidade frágil” ou “tóxica”, reforçando a validade de existências afeminadas, trans e não binárias em oposição à masculinidade viril e padrão. Sua arte tensiona a cisheteronormatividade, o sistema de opressão que impõe o gênero binário e heterossexual.

A centralidade da interseccionalidade é o pilar analítico que sustenta o ativismo de Linn. As letras de suas músicas expõem a sobreposição complexa de opressões: ser uma “bixa, preta, favelada, travesti”. Isso desafia a homogeneização da teoria *queer*, que historicamente negligenciou as questões de raça e classe. Seu corpo artista é um lócus onde a Colonialidade do Gênero se torna visível. A crítica de Linn à incompreensão e desrespeito à sua expressão de gênero (como em “Bixa Travesty”) e a referência a um “coração sangrando” simbolizam a dor e a luta incessantes em ter que reiterar sua existência.

Linn materializa a perspectiva do *Queer of Color* ao abordar a raça, o gênero, a sexualidade e a classe social em conjunto. Ela exemplifica a crítica decolonial, que questiona como processos neocoloniais e neoimperiais afetam expressões de gênero e sexualidade dissidentes. A artista move-se no lócus fraturado do Sul Global, onde as realidades são racializadas, colonizadas e exploradas. Ao se referir ao fim do “seu império”, a cantora aponta para as estruturas de dominação que perpetram a cisheteronormatividade, desafiando os paradigmas eurocêtricos que ignoram as realidades específicas de indivíduos *queer* marginalizados. Em suma, Linn da Quebrada é um vetor de operacionalização da futuridade *queer*. Sua arte não apenas denuncia as desigualdades, mas também contribui para a edificação de um novo horizonte social, ao promover a convergência entre a teoria *queer* e as abordagens interseccionais e decoloniais.

Considerações finais

O presente artigo teve como objetivo refletir sobre a incidência e importância dos debates sobre a interseccionalidade no interior da teoria e ativismo *queer*. Para tanto, partiu de uma pesquisa bibliográfica para abordar conceitualmente as definições de *queer*, *quare*, *Queer of Color* e *cuir* e seus significados nos tensionamentos contra a cisheteronormatividade e as estruturas opressoras da binariedade de gênero. Além disso, também se utilizou como metodologia a pesquisa documental, que investigou aspectos relevantes da obra musical de Linn da Quebrada para pensar dispositivos artistas de construção de uma futuridade *queer*.

As principais críticas tecidas à teoria *queer* foram empreendidas por ativistas e teóricas lésbicas negras que questionaram seu aspecto homogeneizante e cisheteronormativo, o que implica o apagamento e exclusão de outras opressões que atravessam os indivíduos em sociedade, como a questão da raça e da classe social. Nesse cenário, ganha força uma vertente crítica questionadora que ficou conhecida como *Queer of Color*. Tal perspectiva buscou destacar a incidência de debates interseccionais na questão do gênero e da sexualidade, pensando assim a perspectiva da raça e da classe social. Somou-se a esse movimento a abordagem de vertentes decoloniais que questionaram as estruturas de poder, saber e ser eurocentradas e impostas por forças coloniais e neocoloniais desde as grandes navegações até a pós-modernidade.

Destacou-se a importância de abranger o debate sobre a teoria e ativismo *queer* de tal forma que ele fosse capaz de captar a ampla gama de significados, significantes, vivências e experiências que atravessam as chamadas multidões *queer*. A interseccionalidade se apresenta, pois, como um elemento central e desvelador que permite um aprofundamento expressivo das reflexões sobre as inter-relações complexas entre o gênero, a sexualidade, a raça e a classe social. Tal movimento parte de diferentes perspectivas que podem estabelecer pontes de diálogo para potencializar aspectos políticos que se direcionem para um horizonte de emancipação política e humana.

As inúmeras tentativas de tradução e adaptação do termo *queer* para contextos do Sul Global que fala português ou espanhol mostraram-se complexas e de difícil execução. A proliferação da *différance* nos países periféricos revelou a necessidade de operar as desobediências linguísticas e performáticas que caracterizam em primeiro plano o significado radical do que significa o ativismo *queer*. Apesar da inviabilidade de sua tradução, o *queer* carrega significados importantes sobre articulações teórico-políticas que podem ser traçadas a partir de perspectivas críticas como o *Queer of Color* e o Cuir decolonial latino-americano.

Dessa forma, cabe destacar a centralidade da interseccionalidade para a teoria e ativismo *queer*, pois a primeira é fundamental para enriquecer e ampliar as perspectivas e pontos de vista da segunda. Nesse aspecto, sobressai-se a necessidade de considerar a influência de raça, classe e outros fatores nas discussões sobre gênero e sexualidade. A crítica à homogeneização da teoria *queer* tradicional é fundamental para descentralizar aspectos da estrutura cisheteronormativa que ignoram as vivências específicas de indivíduos *queer* que enfrentam múltiplas formas de opressão. A decolonialidade mostra-se fundamental para desafiar os paradigmas eurocêtricos e para apreender as *différences* do Sul Global nas discussões sobre identidade, sexualidade, raça e gênero. O ativismo apresenta-se como uma ferramenta importante de resistência e expressão, em que artistas e ativistas lançam mão da arte para desconstruir estigmas e promover uma política de desidentificação com a estrutura cisheteronormativa. O horizonte de emancipação torna-se vislumbrável à medida que promovemos a convergência entre teoria *queer* e as abordagens interseccionais e decoloniais como forma de potencializar movimentos coletivos em prol da emancipação política e humana, criando pontes de diálogo e ações conjuntas. Essas considerações sublinham a complexidade das interações entre diferentes aspectos das múltiplas opressões, propondo uma análise mais integrada e crítica do ativismo *queer*.

Referências

- ALCÂNTARA, Ramon Luis de Santana; SERRA, Elizabeth de Oliveira; MIRANDA, Osmilde Augusto. O que eu falo, o que eu faço, o que eu sou: colonialidade do saber, do poder e do ser como perspectiva analítica das questões étnico-raciais no Brasil. In: JORNADA DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 8., 2017, São Luís. *Anais [...]*. São Luís: UFMA, 2017.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- BAPTISTA, Jean. Queer indigenous studies: ou como “deixei” de ser indígena para ser gay. *Revista Anômalas*, Catalão, v. 1, n. 2, p. 12-26, jul./dez. 2021.
- BARROSO, Renato Régis. *Pajubá: o código linguístico da comunidade LGBT*. 2017. Dissertação (Mestrado em Letras e Artes) – Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2017.
- BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, p. 569-581, 2012.
- BIXA PRETA. Intérprete e Compositor: Linn da Quebrada. Direção Musical: Jaloo. Produção: BadSista Estúdio YB Music. São Paulo: BadSista Estúdio YB Music, 2017.
- BIXA TRAVESTY. Intérprete e Compositor: Linn da Quebrada. Direção Musical: Jaloo. Produção: BadSista Estúdio YB Music. São Paulo: BadSista Estúdio YB Music, 2017.
- BIXA TRAVESTY: documentário. Direção: Kiko Goifman, Claudia Priscilla. Intérprete: Linn da Quebrada. São Paulo: Canal Brasil, 2018. 1 vídeo (1h40min48s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ag_J1aoqiQw. Acesso em: 1 dez. 2025.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2018.
- COHEN, Cathy. Punks, bulldaggers, and welfare queens: the radical potential of queer politics? In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (ed.). *Black queer studies: a critical anthology*. Durham and London: Duke University Press, 2005. p. 322-331.
- COLLING, Leandro. *Artivismos das dissidências sexuais e de gênero*. Salvador: EdUFBA, 2019.
- COLLING, Leandro. Fracasso, utopia *queer* ou resistência? Chaves de leitura para pensar as artes das dissidências sexuais e de gênero no Brasil. *Conceição/Conception*, Campinas, v. 10, p. e021004-e021004, 2021.
- CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV. AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. p. 7-16.
- CYFER, Ingrid C. *A tensão entre modernidade e pós-modernidade na crítica à exclusão no feminismo*. 2009. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 1.
- ENVIADESCER. Intérprete e Compositor: Linn da Quebrada. Direção Musical: Jaloo. Produção: BadSista Estúdio YB Music. São Paulo: BadSista Estúdio YB Music, 2017.
- FERGUSON, Rodrick. *Aberrations in black: toward a queer of color critique*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.
- FERNANDES, Estevão Rafael. Ativismo homossexual indígena: uma análise comparativa entre Brasil e América do Norte. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 58, n. 1, p. 257-294, 2015.
- GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

- JOHNSON, E. Patrick. "Quare" studies, or (almost) everything I know about queer studies I learned from my grandmother. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (ed.). *Black queer studies: a critical anthology*. Durham and London: Duke University Press, 2005. p. 124-160.
- LAURETIS, Teresa de. *Théorie queer et cultures populaires: De Foucault à Cronenberg*. Paris: La Dispute, 2007.
- LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, p. 541-553, 2001.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, p. 935-952, 2014.
- MONTAÑO, Carlos; DURIGUETTO, Maria Lúcia. *Estado, classe e movimento social*. São Paulo: Cortez Editora, 2014.
- MUÑOZ, José Esteban. *Disidentifications: Queers of Color and the performance of politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- MUÑOZ, José Esteban. *Utopía queer: el entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.
- NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. O país que mais mata trans pelo 15º ano: Brasil! A Geografia na produção do conhecimento e a coleta de dados de 2023. *ReDoC*, Rio de Janeiro, 2024. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/re-doc/announcement/view/1764>. Acesso em: 14 out. 2024.
- PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil? *Revista Periódicus*, Bauru, v. 1, n. 1, p. 68-91, 2014.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Reflecting on decolonial queer. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Durham, v. 25, n. 3, p. 403-429, 2019.
- QUIJANO, A. Colonialidad y Modernidad-razionalidad. In: BONILLO, H. (org.). *Los conquistados*. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones, FLACSO, 1992. p. 437-449.
- RAPOSO, Paulo. "Artivismo": articulando dissidências, criando insurgências. *Cadernos de Arte e Antropologia*, v. 4, n. 2, p. 3-12, 2015.
- REA, Caterina Alessandra. Crítica Queer of Colour e deslocamentos para o sul global. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11., 2017, Florianópolis. *Anais [...]*. Florianópolis: UFSC, 2018.
- ROSA, Eli Bruno Prado Rocha. Cisheteronormatividade como instituição total. *Cadernos PET-Filosofia*, Curitiba, v. 18, n. 2, p. 59-103, 2020.
- ROSA, Rafaela Coelho da. Representatividade drag na mídia: um case de Pabllo Vittar. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUL, 19., 2018, Cascavel. *Anais [...]*. Cascavel: Intercom, 2018.
- ROSCOE, Will. *The Zuni Man-Woman*. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press, 1996.
- SÁEZ, Javier. Queer. In: PLATERO, R. L.; ROSÓN, M.; ORTEGA, E. (ed.). *Barbarismos queer y otras es-drújulas*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2017.
- SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Tradução e notas: Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- SANDOVAL, Chela; LATORRE, Gisela. Chicana/o Activism: Judy Baca's digital work with youth of color. In: EVERETT, Anna (ed.). *Learning race and ethnicity: youth and digital media*. Cambridge MA: MIT Press, 2008. p. 81-108.
- SANTOS, Jeferson José Silvério dos. Queer além das fronteiras: interseccionalidade e decolonialidade na reimaginação dos Estudos Queer. *Revista Sociologias Plurais*, Curitiba, v. 9, n. 2, p. 318-340, jul. 2023.
- TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.
- VALENCIA, Sayak. Do Queer ao Cuir: geopolítica do estranhamento e epistêmica do sul global. Tradução: Fabrício Marçal Vilela. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, v. 36, n. 1, p. 14-35, 2023.

VILLANUEVA-JORDÁN, Iván; PLEGUEZUELOS, Antonio J. M. Miradas sobre lo queer/cuir en la traducción iberoamericana. *Mutatis Mutandis*, Medellín, v. 16, n. 1, p. 3-17, 2023.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Alguém falou em teoria quare? Pensando raça e sexualidade a partir da crítica de intelectuais LGBTQIA+ negres norte-americanes à teoria queer. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 41, n. 88, p. 205-228, 2021.

***Minicurrículo do Autor:**

Pedro Henrique Almeida Bezerra. Doutor em Sociologia (2023). Docente do Curso de Serviço Social da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Pesquisa financiada pela CAPES (Processo nº 88887.645052/2021-00). E-mail: pedroalmeidaseso@gmail.com.

Avaliador 1: Alexandre Nogueira Martins , [Parecer 1](#);
Editora de Seção: Lina Penati Ferreira .

Declaração de Disponibilidade de Dados

Uso de dados não informado.

Declaração de uso de IAGen

A autoria declara não ter feito uso de IAGen na elaboração do artigo.