

# Alguém falou em teoria *quare*? Pensando raça e sexualidade a partir da crítica de intelectuais LGBTQIA + negres norte-americanes à teoria *queer*

*Did Someone Mention Quare Theory? Thinking Race and Sexuality from North American Black LGBTQIA+ Intellectuals' Critique of Queer Theory*

Rodrigo de Azevedo Weimer\*

Resumo: Este artigo discute, a partir de bibliografia pertinente, as formas como as questões raciais foram analisadas em algumas das principais referências da teoria *queer* e, em um segundo momento, mapeia as principais críticas feitas por autorias LGBTQIA+ negres àquela vertente teórica. Percebe-se um movimento contraditório: por um lado, um esforço de autorias como Judith Butler, dentre outras, de abraçar a discussão racial em seus trabalhos e, por outro, um sentimento de fracasso no acolhimento e na contemplação de pessoas negras pela teoria e política *queer* nos Estados Unidos. Outra peculiaridade do debate é que, inobstante a heterogeneidade da teoria *queer*, seus teóricos são criticados em bloco, sendo raramente examinados autores específicos com a devida minúcia. Discute-se a homonormatividade branca como um importante obstáculo para os diálogos e

Abstract: This article discusses, from a pertinent bibliography, the ways in which racial issues were analyzed in some main references of queer theory. In a second moment, it maps the main criticisms made by LGBTQIA+ black authors to that theoretical strand. A contradictory movement is perceived: on the one hand, an effort by authors such as Judith Butler, among others, to embrace racial discussion in their work and, on the other hand, a feeling of failure in welcoming and contemplating black people by queer theory and politics in the United States. Another peculiarity of the debate is that, despite the heterogeneity of queer theory, its theorists are criticized as a whole, and specific authors are rarely examined with due care. White homonormativity is discussed as an important obstacle to the dialogues and as a source of misunderstandings. The attempt to es-

---

\* Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, Porto Alegre, RS, Brasil. rod\_weimer@hotmail.com <<https://orcid.org/0000-0003-1536-6243?lang=en>>

uma fonte de mal-entendidos. Refere-se, ainda, à tentativa de se estabelecer uma teoria *quare* alternativa.

Palavras-chave: Teoria *quare*; Teoria *queer*; Racialização; Interseccionalidade; Homonormatividade.

to establish an alternative *quare* theory is also referred to.

Keywords: Quare theory; Queer theory; Racialization; Intersectionality; Homo-normativity.

Ao pesquisar processos criminais sobre personagens LGBTQIA+ de Porto Alegre nas décadas de 1940 e 1950 – admitindo o uso da sigla como um anacronismo metodológico voltado a traçar pontes entre passado e presente –, encontrei uma figura que me interessou sobremaneira. Carmen Miranda era um corpo de gênero inconforme (Beemyn, 2014), que hoje poderíamos ver como transexual ou travesti. Praticava pequenos delitos, não levava desaforo para casa e, eventualmente, tinha encrencas com a polícia ou a Justiça. Uma figura fascinante, que, em alguns pontos, lembrava suas contemporâneas Madame Satã ou Cintura Fina, no Rio de Janeiro e em Belo Horizonte (estudadas, respectivamente, por Rocha, 2004 e Morando, 2020). Porém, em minha análise, não queria, de forma alguma, ignorar o fato de que Carmen era um corpo negro. Parecia-me que sua história só poderia ser entendida adequadamente no intercruzamento entre sexualidade e racialização. Sua sexualidade estava constituída pela raça, sendo o inverso também verdade. Em um dos conflitos em que se envolveu isso ficou patente.

Para melhor analisá-la, senti necessidade de instrumentalizar-me acerca dos debates interseccionais sobre raça e sexualidade. Era a única maneira pela qual poderia entender a sujeita que queria investigar. Não foi sem surpresa que descobri a existência de um longo, profundo e complexo debate, mobilizado, mormente, por intelectuais negres nos Estados Unidos, em que eram realizadas críticas consistentes e desafiadoras à teoria *queer*<sup>1</sup>. Alternativamente, há a proposta de uma teoria *quare*, além de outras formulações críticas às proposições de Butler, dentre outras. Até onde eu saiba, esse debate é pouco conhecido no Brasil, ainda que algumas inquietações já se vejam presentes, como na carta em que a antropóloga negra, cisgênera, baiana, Angela Figueiredo (2015) indagou a filósofa branca, estadunidense, lésbica, transexual não-binária, Judith Butler, sobre a adequação da política pós-identitária para a luta racial no contexto brasileiro; ou ainda, nas releituras como pensamento *cuir* (Inácio, 2018)

ou cuêrlombo (Nascimento, 2018). Se as intersecções entre classe e raça, e raça e gênero se encontram assentadas na historiografia brasileira, esses debates já vêm sendo realizados também no que toca às sexualidades (Schmidt, 2018; Martins; Veras, 2020).

A referência brasileira que tenho ao *quare* é a de um conjunto de pesquisas da área de Letras (Morais et al., 2019). Entretanto, ao menos no campo da historiografia, não sei de maiores repercussões. Ademais, esse trabalho limita-se à análise de um único texto de E. Patrick Johnson (2005), quando há diversas outras autorias com reflexões igualmente relevantes. Assim sendo, não será de pouca valia apresentar as linhas gerais de suas críticas, ficando para novas oportunidades a reflexão sobre a história de Carmen Miranda a partir delas e a avaliação sistemática da adequação ou não desse debate à realidade brasileira – ainda que essa seja pontualmente lembrada. Antes, todavia, considero necessário recuperar como a teoria *queer* tem trabalhado a questão racial. Não há pretensão de esgotar essas abordagens teóricas, apenas de recuperar algumas referências principais.

Em 2000, realizou-se a conferência *Black Queer Studies in the Millenium*, que reuniu diversas acadêmiques negres. Esse momento é marcante na crítica negra à teoria *queer*, bem como o livro de 2005 (Thompson; Henderson, 2005), que reuniu as principais contribuições àquele evento. Concentrarei minha revisão nesse livro e noutros textos a ele contemporâneos, por serem mais próximos temporalmente às principais obras da teoria *queer* com as quais eles estavam polemizando. Onze anos depois, foi lançada nova compilação (Johnson, 2016), a que me referirei pontualmente, já que pertence a um cenário em que os estudos *queer* negros já estavam consolidados.

## INTRODUÇÃO

A filósofa e ativista negra, cisgênera, estadunidense, Kimberlé Crenshaw (2020 [1993]) propôs a noção de interseccionalidade como uma ferramenta teórica para dar conta das múltiplas interfaces entre, sobretudo, raça e gênero, mas também classe social. Esse desenvolvimento da abordagem feminista negra oferece grande potencial para o estudo crítico da articulação entre diversos marcadores sociais da diferença, possibilitando pesquisas empíricas e novas dimensões epistemológicas e políticas. Crenshaw propõe que raça e gênero,

por exemplo, não são facetas identitárias que simplesmente se adicionam na atuação social, mas, pelo contrário, se interferem e implicam mutuamente. A perspectiva interseccional oferece, assim, formas mais complexas e efetivas de análise social e intervenção política. Por outro lado, frequentemente ela é mais postulada do que devidamente empregada como instrumento analítico.

Ainda que essa discussão teórica tenha sido contemporânea ao desenvolvimento da teoria *queer*, e as sexualidades não-normativas parecessem outra interface a naturalmente ser levada em conta nas intersecções, os debates nem sempre ocorreram, ou se desenrolaram de forma pacífica ou isenta de mal-entendidos e omissões. Objetivo apresentar debates e disputas, ou ausências e silêncios constrangedores entre os estudos sobre raça e racialização e a teoria *queer*.

Primeiramente, retorno a 1987 como um ano referencial para as discussões sobre raça e sexualidade, com os trabalhos das autoras feministas Teresa de Lauretis (semióloga, italiana, branca, cisgênera) e Gloria Anzaldúa (poetisa e pedagoga norte-americana, lésbica, *chicana*, cisgênera). Verifico em que pontos as autoras convergem e divergem, e refiro-me ao relativo silêncio da bibliografia posterior em relação às contribuições da segunda intelectual (Barnard, 1999). Em seguida, abordarei a forma como a racialização aparece (ou não) em alguns teóricos *queer* brancos: Judith Butler – diferenciando as abordagens em *Problemas de Gênero* (2016 [1990]) e em *Corpos que Importam* (2018 [1993]) – e Paul Preciado (2014 [2002]; 2018 [2008]; 2020). Em um segundo momento, sublinharei a *Epistemologia do Armário*, de Eve Sedgwick (1990), e as críticas que lhe foram dirigidas pelo intelectual negro Marlon Ross (2005).

Ainda que a teoria *queer*, conforme veremos, nunca tenha deixado de levar em conta o debate racial, não é pouco significativo que, nos Estados Unidos, muitos LGBTQIA+ negres ou latines não tenham se identificado com ela. Pelo contrário, intelectuais negres como Cathy Cohen (2005) e Roderick Ferguson (2005), veremos, percebem no *queer* uma homonormatividade branca de classe média na qual não se reconhecem. Curiosamente, apesar de se postular como uma teoria e uma prática política antiessencialista, o *queer* foi associado a um segmento específico do mundo LGBTQIA+. Gloria Anzaldúa (apud Johnson, 2005, p. 106) reparou que o *queer* é uma grande noção “guarda-chuva” que abriga experiências sociais muito diversas. Mesmo que ele possa ser necessário para estabelecer e solidificar nossa identificação frente aos “outros”, Anzaldúa alertou que não se pode permitir que ele apague ou torne

homogêneas as diferenças. Recupero, portanto, as principais críticas ao *queer*, bem como a proposição de um *queer* racializado (Barnard, 1999), ou uma teoria *quare* (Johnson; Henderson, 2005; Johnson, 2005), sem deixar de reparar em suas omissões em relação às transgeneridades.

### 1987: TERESA DE LAURETIS E GLORIA ANZALDÚA

Em 1987, vieram à tona dois textos importantes para nosso debate: a *Tecnologia do Gênero*, de Teresa de Lauretis (1994 [1987]) e *Borderlands*, de Gloria Anzaldúa (1987). Não estabeleço aquele ano como momento fundador, mas taticamente o tomo como cronologia referencial a partir da qual comparar dois trabalhos simultâneos, dotados de abordagens com aproximações e distanciamentos.

Para a primeira teórica, os sujeitos são “engendrados” na experiência das relações de sexo, mas também de classe e raça. Assim sendo, eles são múltiplos, ao invés de únicos, e esses aspectos são contraditórios, ao invés de constituírem uma divisão simples (Lauretis, 1994, p. 208). No entanto, não fica muito claro o motivo pelo qual Lauretis (1994, p. 210) afirma que o gênero *constrói* relações (enquanto instância *primária* de ideologia, Lauretis, 1994, p. 216) com outras “entidades”, como classe e raça. Por que essa “ênfase organizacional” no gênero? Não poderíamos pensar que, da mesma forma, raça *constrói* laços com gênero e classe? Ou classe com gênero e raça? E se, por outro lado, essa ênfase se dever exclusivamente à temática que a autora dedicou-se a analisar e a um projeto político feminista de transformação radical? Por fim, o fato de ser uma “instância” ideológica *primária* significa que seja a única?

Por mais contraditório que seja o “sujeito” de Lauretis, ele existe. Para Anzaldúa, pelo contrário, ele está de tal forma situado em fronteiras e encruzilhadas, que se dilui. O sujeito fronteiro não apenas passa por muitos atravessamentos, como estes tornam impossível uma enumeração de “entidades” constituintes. Essa ausência de lugar, entretanto, é o que torna possível encontrar-se com aquelas que não têm um lugar. Assim, o *queer – termo empregado pioneiramente pela autora com um sentido analítico* –, em Gloria Anzaldúa, representa mais do que uma mera expressão da sexualidade, mas também a impossibilidade de determinação de lugar do ser fronteiro: “Como mestiça, eu não tenho país, minha terra natal me expulsa; mas todos os países são meus

porque eu sou irmã de todas as mulheres ou sua amante potencial. (Como lésbica, não tenho lugar; minha própria gente renuncia a mim, mas sou todas as raças, porque o *queer* em mim está em todas as raças)” (Anzaldúa, 1987, pp. 80-81. Tradução livre). O *queer* “estranho, esquisito”, termo usualmente utilizado nos Estados Unidos como insulto à comunidade LGBTQIA+, aparece em Anzaldúa positivado com uma densidade analítica, mas também intrinsecamente *racializado*. *O queer nasce racializado*. Comparativamente a de Lauretis, vemos que, em Anzaldúa, ao invés de o sexo e a sexualidade organizarem relações com outras “entidades”, elas todas se imbricam de forma a desconstituir a dualidade sujeito-objeto (Anzaldúa, 1987, p. 80). É importante observar que autories negres, mesmo reivindicando a autoridade intelectual de Anzaldúa, e recuperando seu texto como escrita fundante do *queer*, criticam a facilidade com que a teoria abriu mão da noção de sujeito (Johnson, 2005).

LGBTQIA+, ao passo em que são grandies atravessadoras de culturas, são originárias de todas cores, raças, classes, tempos históricos, e se irmanam (ou deveriam irmanar-se?) com deserdados, afeminados e marginais (Anzaldúa, 1987, p. 84). Assim, o *queer* é uma posição que congrega *los atravesados*, os desviantes da norma: “O problemático, o vira-lata, o mulato, o mestiço, o meio morto; em suma, aqueles que cruzam, passam ou atravessam os limites do ‘normal’” (Anzaldúa, 1987, p. 3. Tradução livre). Assim sendo, a noção de *queer*, que viria a conhecer a glória acadêmica, nasce na autora permeada por aspectos raciais, ainda que essa dimensão tenha acabado por ser perdida em sua apropriação posterior (Barnard, 1999, p. 207). Por outro lado, critica-se que, no desenvolvimento dado por intelectuais brancos ao *queer*, sua origem em uma intelectual *chicana* nem sempre foi suficientemente creditada (Barnard, 1999, p. 203). Além disso, convém lembrar que, conforme visto, o caráter abrangente do *queer* não aplana em Anzaldúa, de forma alguma, as infinitas experiências particulares, apenas as inscreve em um espaço comum de desajuste. A teoria *queer* de autories brancas, veremos, não deixa, em momento algum, de discutir o racial. Mas temos uma questão se uma parcela significativa da intelectualidade negra assim não percebe, ao associá-la a uma normatividade LGBTQIA+ branca de classe média.

## ANOS 1990: RAÇA E RACIALIZAÇÃO EM TERESA DE LAURETIS, JUDITH BUTLER E PAUL PRECIADO

A questão racial nunca esteve ausente do horizonte de preocupações das principais expoentes da teoria *queer*. Pelo contrário, é um aspecto em destaque no texto de Teresa de Lauretis (1991) inaugural do uso da expressão “teoria *queer*”, posteriormente rejeitada pela mesma autora. No entanto, essa presença se dá no registro do lamento, já que a autora destacava que, naquele momento, os estudos *gays* e lésbicos haviam falhado na análise das homossexualidades em relação com a raça. Pelo contrário, afirmava ser escassa a literatura de *gays* e lésbicas negres, aventando que aquelas intelectuais, no início dos anos 90, tinham outras prioridades, mais prementes, de trabalho e de vida, problematizando em seus estudos, sobretudo, aspectos raciais (haveria, porém, ausência ou invisibilidade?). A autora observa, ainda, que o racismo das comunidades *gays* poderia tê-les afastado. Infelizmente, conforme veremos, essa constatação seria repetida, anos após, entre autoras negres. O fato é que todo desenvolvimento da teoria *queer*, ao longo da década de 1990, não foi suficiente para torná-la acolhedora à diversidade racial, aos olhos das críticas.

A filósofa branca, transexual não-binária, lésbica, estadunidense, Judith Butler provavelmente é o nome mais célebre da teoria *queer*. É nítido que, no breve intervalo entre 1990, ano de publicação de *Problemas de Gênero* (2016), e 1993, ano de *Corpos que importam* (2018), houve um grande aprofundamento na abordagem dada às questões raciais, especialmente porque, no segundo trabalho, há preocupação com a análise dos corpos em sua materialidade/materialização, razão pela qual o aspecto “raça” tornava-se incontornável. Na primeira obra (2016), a filósofa estadunidense assinalou a indissociabilidade entre aspectos como gênero, raça, etnicidade, origem regional, classe, etc., na constituição da identidade, e, exatamente por isso, aquilo que tornava equivocado pensá-la de forma singular. Em sua polêmica com a política de identidade do feminismo, Butler tinha como objetivo evidenciar a multiplicidade subjacente à categoria “mulher”, considerada, por si só, normativa e excludente. A autora destacou, todavia, ser insuficiente enumerar os marcadores que definem os sujeitos em relações de poder:

Claro que arrolar as variedades de opressão, como comecei a fazer, supõe sua coexistência descontínua e sequencial ao longo de um eixo horizontal que não

descreve suas convergências no campo social. Um modelo vertical seria igualmente insuficiente; as opressões não podem ser sumariamente classificadas, relacionadas causalmente, e distribuídas entre planos pretensamente correspondentes ao que é “original” e ao que é “derivado” (Butler, 2016, p. 38).

Essas formulações, esboçadas em *Problemas de Gênero*, encontraram elaboração mais aprofundada em *Corpos que Importam*. Dialogando com a bibliografia pertinente, sobretudo Appiah, Butler (2018 [1993], p. 41) situou “raça” como efeito do processo histórico de constituição do racismo. Ademais, indagou-se se a regulação sexual não opera por meio das fronteiras e distinções raciais (Butler, 2018, p. 45). A *sexualidade é racializada*, razão pela qual a diferença sexual não precede a diferença racial, já que inexistente de forma não-marcada pela raça (Butler, 2018, pp. 260-261). Butler retomou uma ideia presente em *Problemas de Gênero*, ao afirmar que as “posições” encontram-se imbricadas, e não enumeradas ou sobrepostas, sublinhando que essa última forma de encarar equivale a uma regulação liberal. Pelo contrário, recuperava Anzaldúa ao situar essas subjetividades na encruzilhada (Butler, 2018, pp. 174-175). Entre os corpos produzidos como “outros abjetos” necessários ao estabelecimento da norma, encontravam-se também os “outros racializados” (Butler, 2018, p. 85). Desse modo, o *queer* é aquilo que desequilibra a norma, seja de gênero ou racial (Butler, 2018, p. 255). Reiterando suas críticas à política de identidade, insistia em que não cabe inventariar diferenças, de modo que cada grupo priorizasse, em primeiro lugar, suas identidades específicas (Butler, 2018, p. 177).

Se aparentemente essas arrojadas percepções têm convergências com uma perspectiva interseccional, não havia diálogo explícito com o texto de Crenshaw (1993) publicado no mesmo ano. Entretanto, na prática política, algumas questões demonstraram-se mais complexas do que na fria superfície de tinta e papel. Diversas ativistas feministas negras acusaram, em seus trabalhos, a elisão do *queer* em relação às dinâmicas racializantes na constituição dos corpos. Mesmo na ocasião em que Butler rejeitou um prêmio, em 2010, na Alemanha, acusando os teóricos *queer* que a agraciavam com a comenda de não terem sido capazes de se afastar suficientemente de políticas racistas, a autora sofreu críticas, também, de teóricas negras. Jennifer Petzen, antropóloga cisgênera norte-americana, por exemplo, destacou que a “recusa de Butler de cumplicidade na política *queer* racializada, então, era, na verdade, o reconhecimento

da identidade branca e do seu domínio, talvez uma surpresa irônica, dadas as suas críticas à identidade” (Petzen, 2012, p. 299. Tradução livre).

Outra referência fundamental na teoria *queer* é o nome do filósofo espanhol, branco, transgênero, Paul Beatriz Preciado. Em uma rápida apreciação, pode-se dizer que o autor criticou a essencialidade com que os corpos usualmente são vistos, acrescentando seu caráter protético, que fugira a Butler. Em sua obra, Preciado desnaturalizou os corpos, evidenciando sua artificialidade e entendendo o sexo como uma tecnologia biopolítica (Preciado, 2014 [2002]). Entretanto, suas proposições não são a-históricas; pelo contrário, o autor inscreveu a crescente tecnologização dos corpos naquilo que qualifica como “era farmacopornográfica”, caracterizada por crescentes intervenções – dos mais diferentes feitos – corporais. Ainda que a associasse às mudanças do capitalismo do pós-II Guerra Mundial, de fato sua periodização recua ao século XVIII. A “tecnossexualidade” tem uma história, e nela a sexologia e a patologização da homossexualidade em fins do século XIX ocupam um lugar fundamental (Preciado, 2018 [2008]).

Exatamente por esse motivo, é marcante o silêncio do autor em relação às teorias raciais do mesmo período. A reformulação da “raça” em bases “científicas”<sup>2</sup> não apenas foi concomitante à tecnologização dos corpos como, provavelmente, foram processos vinculados. Uma boa direção para novos estudos seria colocar em diálogo a perspectiva *queer* de Preciado e o estudo dos processos de racialização. Essa última não seria, talvez, ela também uma forma de *tecnologização dos corpos*? Não tenho respostas, e não é esse o objetivo do artigo, mas fica aqui um questionamento plausível.

Em uma entrevista de 2010, entretanto, Preciado retomou a discussão de que não cabe hierarquizar formas de dominação e as políticas para seu enfrentamento, recuperando para isso Crenshaw: “Kimberly [sic] Crenshaw indicará a necessidade de evitar a criação de hierarquias entre as políticas de classe, raça, nação, sexualidade ou de gênero e, ao contrário, apelar ao estabelecimento de uma ‘interseccionalidade política’ de todos esses pontos de estratificação da opressão” (Carrillo; Preciado, 2010, p. 48). Na obra *Um apartamento em Urano*, é forçoso reconhecer, Preciado (2020) assinalou reiteradas vezes a relevância da raça como violenta fronteira política e humana.

## EVE SEDGWICK E MARLON ROSS: EPISTEMOLOGIA DO ARMÁRIO, PARA QUEM?

Outro nome marcante na teoria *queer* é o da crítica literária norte-americana, branca, cisgênera, Eve Kosofsky Sedgwick. Sua principal proposição é a de que a oposição homossexual/heterossexual é um termo-mestre de organização cultural do Ocidente desde o século XIX, dado que ela é reguladora de outros binarismos fundamentais às sociedades contemporâneas, tais como

segredo/divulgação, conhecimento/ignorância, privado/público, masculino/feminino, maioria/minoria, inocência/iniciação, natural/artificial, velho/novo, disciplina/terrorismo, canônico/não-canônico, plenitude/decadência, urbano/provincial, doméstico/estrangeiro, saúde/doença, mesmidade/alteridade, atividade/passividade, dentro/fora, cognição/paranoia, arte/kitsch, utopia/apocalipse, sinceridade/sentimentalidade, voluntarismo/adição (Sedgwick, 1990, p. 11. Tradução livre).

Esses binarismos são estruturantes do significado da cultura e estão inefavelmente marcados pela associação com aquela problemática particular, mesmo quando de forma invisível. Cabia à política *queer*, portanto, quebrá-los.

Dessa maneira, enquanto estigma invisível, a administração de sua visibilidade envolve constantes cálculos e negociações por parte de sujeitos homossexuais, que têm de lidar com demandas de sigilo ou exposição (Sedgwick, 1990, p. 68). O mérito da autora está em constatar que a lesbo-homo-transfobia não apenas reitera a exclusão de um grupo, portanto estabelecendo privilégio aos demais, como é componente de uma série de oposições binárias culturalmente fundamentais “para as estruturas econômicas, sexuais e de gênero da cultura heterossexista como um todo” (Sedgwick, 1990, pp. 70-71).

Suas formulações, entretanto, foram duramente criticadas pelo intelectual negro, cisgênero, Marlon Ross (2005), professor de estudos africanos e afro-americanos. Basicamente, para ele o paradigma de Sedgwick apresentava-se de forma racialmente não-marcada, pressupondo, portanto, o branco como sujeito universal. Segundo ele, a teoria *queer* (branca) está obcecada pela função do *closet* (claustrofilia) como princípio da experiência sexual, de forma a abrir mão de *insights* potenciais da teoria de raça e da análise de classe – o que implicava em uma “claustrofobia racial”. Para o autor, Sedgwick destacara tais aspectos como importantes, mas não os incorporara à sua análise. Efetivamente, a auto-

ra havia observado que diversos eixos de categorizações estão inscritos na análise crítica e no pensamento político: gênero, raça, classe, nacionalidade, orientação sexual e muitos mais (Sedgwick, 1990, p. 22). Entretanto, ao menos para fins de análise, ela conferia centralidade analítica ao domínio da sexualidade sobre outras linhas regulatórias de poder: a partir de Foucault, desenhou que os discursos sobre sexualidade não apenas cruzam-se, mas também regulam outras linguagens e relações (Sedgwick, 1990, pp. 2-3). Tal como De Lauretis, todavia, é possível aventar que a ênfase não necessariamente significa menos-prezo a outros fatores, mas um mero resultado do recorte temático.

Ross (2005) afirmava, ainda, que a narrativa do “sair do armário” sustenta aquela do progresso: não apenas psicosssexual, mas também distintivo de formas de sexualidade “modernas” e outras “anacrônicas”. Segundo ele, Sedgwick tinha buscado ultrapassar o binarismo do *closet*, mas o fez através da leitura de textos da elite europeia e norte-americana. Ela o generalizava a outras culturas? Ou as excluía da “cultura ocidental do século XX como um todo”? O afro-americano estava contemplado nesse “moderno”? Sua teoria está modelada por premissas raciais? Para Ross, a epistemologia do armário só faz sentido pensando na dominação política, econômica e cultural do Ocidente, e mesmo dentro da dominância discursiva desse paradigma, há outras formas de identificação de pessoas envolvidas em atrações intragênero além do binarismo do *closet*.

Por exemplo: para muitos homossexuais negros no Harlem, “sair do armário” não faz sentido, porque a homossexualidade sempre foi assumida para amigos e família. Não há necessidade do *come out*. Ele registrou que o espanto de etnógrafos brancos diante dessas constatações levava-os a interpretar essas situações como sinais de uma sexualidade “atrasada”, mas que isso era consequente de uma leitura afionada no modelo do *closet*. Trazendo à realidade brasileira, o historiador Paulo Souto Maior Júnior (2019), branco, *gay*, cisgênero, indagou-se, com justeza, a quem é permitido “sair do armário”, já que essa narrativa faz parte das formas de viver e regular a sexualidade dos estratos superiores da sociedade. Ademais, o autor também evidenciou que o “sair do armário”, no Brasil, tem uma temporalidade própria e constitui um dispositivo específico, em lugar de um mecanismo totalizante no Ocidente dos últimos séculos.

Para Ross (2005), a questão não é se a perspectiva do armário se aplica – ela

*pode se aplicar* –, mas sim se isso pode ser feito de forma independente de aspectos de classe e raça; afinal, qual é o significado de “sair do armário” quando se é um corpo negro, que *já está* previamente definido como não-normativo?

SÉCULO XXI – *QUEERIZAR OS ESTUDOS RACIAIS, QUAREZAR A TEORIA QUEER: IAN BARNARD, RODERICK FERGUSON, CATHY COHEN, E. PATRICK JOHNSON E TANTES OUTRES*

Ian Barnard (1999) – professor de retórica e composição, um homem branco cisgênero – problematizou raça a partir da teoria *queer* e a interrogou a partir das discussões sobre racialização. Um ponto importante destacado é que, em seu entendimento, a sexualidade sempre está marcada racialmente, e vice-versa. Não são eixos dispartados, mas incidem em posições subjetivas particulares. As categorias identitárias são interconectadas, ao invés de simplesmente adicionadas. A rigor, se bem observarmos, essas premissas não são dissonantes em relação às proposições iniciais de Judith Butler ou àquelas de Kimberlé Crenshaw. Ainda assim, percebe-se um descontentamento em relação à capacidade da teoria *queer* de teorizar raça. Barnard afirmava que o problema dos marcadores de opressão é manter o branco heterossexual como parâmetro a partir do qual as “diferenças” serão identificadas. Barnard assinava, ainda, que a ideia de uma “comunidade” *gay*<sup>3</sup> é assimilacionista, já que os *gays* brancos tendem a ver a luta antirracista como secundária diante do combate à homofobia. Isso se desenrolava, em termos teóricos, em uma branquitude não-marcada e, em termos políticos, em um massivo predomínio branco nas organizações homossexuais.

Anos após, essas características da sociabilidade de *gays* e lésbicas brancas foram discutidas por Roderick Ferguson (2005), professor de gênero e sexualidade, negro, cisgênero, por meio da noção de “homonormatividade”, isso é, o desenvolvimento assimilacionista de normatividades entre homossexuais. Segundo o autor, desde a década de 1980, sexualidades desviantes, de classe média, têm cada vez mais experiências em comum com seus pares heterossexuais. O homoerotismo era cada vez mais preservado como particularidade privada do que temido como ameaça geral. Isso implicou na normalização da homossexualidade como requisito para a participação e o reconhecimento; entretanto, revela uma face perversa: a homonormatividade

reivindica privilégios em relação a comunidades marginalizadas por regulações normativas generificadas, racializadas e classistas. Há um pressuposto de homossexualidade uniforme que, não-marcada, se presume branca.

O ensaio do crítico cultural, negro, homossexual, cisgênero, estadunidense Phillip Brian Harper (2005), no mesmo livro, destacou que todo sujeito homossexual negro tem que lidar, ao defrontar-se com situações de preconceito, com o dilema: a rejeição resultaria de ser LGBTQIA+ ou de ser negro? Essa situação induz à especulação exaustiva. A teoria *queer* pouco tem a dizer diante dessa situação, já que os limites da branquitude não estão marcados e seguem inexplorados por teóricos, o que redundaria na manutenção de uma cultura supremacista branca. Por outro lado, o campo de estudos do negro também falhou em interrogar de que maneiras a negritude está condicionada por fatores de sexo e sexualidade. No fim das contas, o autor indica a baixa identificação de pessoas negras, nos Estados Unidos, com os termos *gay* e *queer*, obviamente porque não se sentem representadas.

Outra voz potente contra a homonormatividade é a da cientista política e ativista feminista, lésbica, negra, cisgênera, norte-americana, Cathy Cohen (2005). A autora começou por denunciar o racismo no interior da comunidade LGBTQIA+. Ela indaga os limites da agenda política, quando essa coloca como alvo a réplica de instituições dominantes. Por fim, questionou-se se o *queer*, ao desafiar os binarismos, não produziu uma nova oposição, entre a heterossexualidade e um “*queer* genérico”, abrangente de tudo que não está contido na normatividade. Ao mesmo tempo em que o faz, oculta e menospreza as gradações e variações do acesso ao poder *entre* pessoas *queer*. A partir disso, Cohen desdobrou uma contradição: uma teoria que rejeita a ideia de categorias estáticas ou monolíticas e uma prática política que se estrutura em concepções binárias de sexualidade e poder.

Explico melhor: para a autora, a divisão do mundo entre hétero e *queer* levava a uma perigosa aproximação de um modelo de opressão singular. Ao identificar heteronormatividade como um sistema de regulação e normalização, os teóricos *queer* identificariam inocentemente todos os desprovidos de poder por meio dessa categoria, um entendimento monolítico visto pela autora como indesejável. Segundo Cathy Cohen, a política *queer* homogeneizaria segmentos sociais muito desiguais em termos de poder político e econômico; estaria codificada por privilégios de classe, gênero e raça; ao tentar eliminar

categorias fixas de identidade sexual, ignoraria que elas, de fato, podem ser importantes para a sobrevivência. Ao promover a demonização [sic] dos heterossexuais, alguns autories *queer* ocultariam as relações baseadas em experiências comuns de marginalização entre eles e os homossexuais, especialmente em comunidades “de cor”. Mas a teoria *queer* propõe isso tudo, mesmo?

Cohen (2005) afirmou, ainda, que a política *queer* por vezes assume contornos individualistas, ao presumir uma independência material que autoriza o desprezo de relações histórica e culturalmente reconhecidas com as comunidades periféricas. No entanto, a autora não tinha interesse em se dissociar politicamente dessas comunidades, porque a *queerness*, como então construída, não oferecia uma agenda alternativa que não invisibilizasse raça, classe e as variações de gênero distantes da polarização hetero/*queer*. A autora sentia-se segura em categorias estáveis e comunidades cujas histórias são estruturadas pela resistência compartilhada às opressões. Essa segurança, entretanto, é relativa a outras ameaças e provisória, já que Cohen admitia que, dentro das comunidades, também havia versões de normalização e dominação por parte dos mais privilegiados, que se associavam às instituições dominantes para regular e policiar.

Um aspecto que perceberemos em outras autories está na viabilidade/adequação de uma política pós-identitária para a luta racial. Cathy Cohen (2005) afirmava que as assertivas da teoria *queer* pressupõem uma sexualidade [cis]-hetero hegemônica com identidades e comportamentos estáticos e estáveis, ao passo que as sexualidades dissidentes são produzidas e categorizadas por regulações que as definem como “outros”. Há ênfase na fluidez das sexualidades, que implica na possibilidade de mudança, movimento, redefinição e performance subversivas, e na ambição por desestabilizar identidades coletivas. Por outro lado, a assunção dessas identidades é necessária para a ação comum. Quando e quão estáveis devem ser? Para Cohen, isso é algo de que a teoria parece ter esquecido.

As e os intelectuais negres, portanto, não se percebem na generalidade que o *queer* teria acabado por tomar, em sua visão. Em contraponto, a autora recuperou em autoras feministas negras (Audre Lord, Angela Davis, Kimberlé Crenshaw, dentre outras) a ideia de trabalho interseccional das opressões, e afirmou o imperativo de um compromisso com a análise e a política esquerdistas. Para a autora, há vinculação da liberação *gay* e lésbica com a luta de

classes. As formas de dominação estão associadas à criação e à manutenção das classes subordinadas, exploradas, subservientes. Cathy Cohen rejeitava a política assimilacionista que torna o *status quo* acessível aos membros privilegiados dos grupos marginais. Entretanto, muitos esquerdistas (políticos e teóricos), se realizam uma análise estrutural, frequentemente se revelam homofóbicos e heterossexistas. O ativismo de esquerda com que Cohen se comprometia era um que abraçasse as lutas contra a normalização sexual como um aspecto da política de comunidades marginais. Na agenda de Cathy Cohen, não há lugar para o *queer*: ela não se reconhecia na teoria e na prática política.

Postura muito diferente havia sido a de Ian Barnard (1999). Para ele, pelo contrário, o legado teórico do *queer* é valioso, e seus colegas negres não deveriam abrir mão dele. Antes, Barnard propunha interrogar a raça a partir da postura antiessencialista da teoria, ao colocar sob sua crítica a homogeneização dos seus caracteres, tão instáveis e construídos quanto a sexualidade. Sendo assim, o *queer* é um instrumento útil contra a essencialização da raça no discurso biologizante, ao passo que as discussões sobre raça são uma ferramenta contra a própria universalização atribuída aos *queer*. Por fim, recuperava em Anzaldúa o caráter racializado do termo *queer*.

Outro autor que se insurgiu contra a hegemonia branca no seio da teoria *queer* foi E. Patrick Johnson, negro norte-americano, cisgênero, estudioso de gênero e cultura afro-americana. Em um texto belíssimo, afirmou que quase tudo que sabia sobre estudos *queer* ele aprendeu com sua avó (Johnson, 2005). Com isso, queria dizer que o entendimento de uma avó homófoba situava as homossexualidades em marcos indissociáveis do racial. O autor propunha, para dar conta da especificidade dos estudos de negres LGBTQIA+, o termo *quare*, pronunciado pela avó, em lugar de *queer*. Trata-se da mesma palavra, mas na variante dialetal dos negros do sul dos Estados Unidos – mais precisamente, da Carolina do Norte: “Eu necessitava de algo com mais ‘alma’, mais ‘estrondo’, algo mais próximo de ‘casa’” (Johnson, 2005, p. 105. Tradução livre). No entanto, não se tratava de simples alteração terminológica, mas também de diversos reordenamentos epistemológicos em relação à teoria *queer* predominante. Sua avó denominava como *quare* o excessivo, excesso discursivo este amparado nos rituais culturais e na experiência vivida dos afro-americanos. Tratava-se, portanto, de uma posicionalidade cultural ausente na apropriação acadêmica de *queer*.

Para Johnson, a teoria *queer* é falha quando se trata de verificar as implicações práticas, materiais, do desmantelamento da política de identidades, quando corpos racializados e sexualizados sofrem traumas. Essa falha em dar conta das materialidades – ainda que tenha sido um problema a que Butler dedicou-se com afinco – implica em não se levar a sério pessoas *queer* “de cor”, cujas reivindicações identitárias acabam por ser acusadas como “essencialistas”. Barnard (1999) havia indicado que, da mesma forma, os intelectuais negros, no seio da teoria *queer*, vinham sendo estigmatizados como “menos sofisticados”. Conforme já destacado anteriormente, para Johnson a teoria *queer* abriu mão com muita facilidade da ideia de sujeito, o que teria implicado na dificuldade de proposição de políticas de resistência. Ao fim, o autor sublinhou que a teoria *quare* buscava atender necessidades e preocupações de LGBTQIA+ através de aspectos de raça, gênero, classe e outras posições subjetivas.

Esse texto compõe a obra coletiva organizada pelo autor e pela intelectual negra cisgênera Mae Henderson (2005), na qual estão publicados diversos dos estudos aqui apresentados. Sua introdução constitui um sólido programa político-acadêmico de intervenção crítica dos estudos sobre sexualidade nos estudos sobre negres e vice-versa. A autora e o autor tinham a intenção de romper um circuito no qual duas perspectivas críticas tendiam a eclipsar uma à outra. Colocavam-se como porta-vozes de estudos que vinham tentando estabelecer espaços de diálogo entre os ditos campos de estudo. Tratava-se, dessa maneira, de *queerizar* os estudos do negro e *quarezar* a teoria *queer*.

Em relação ao primeiro aspecto, Johnson e Henderson observam que, nas décadas de 1960 e 1970, era acentuado o machismo nos estudos raciais. Não raro havia misoginia – o que levou, em resposta, ao desenvolvimento do feminismo negro, muitas vezes por parte de autoras lésbicas. Além de tudo, os estudos sobre sexualidade e gênero eram desautorizados, já que o que importava era a raça. Com base no falocentrismo com que foi entendido o corpo do homem negro, homossexuais foram vistos como uma “doença branca” que “infectou” a comunidade negra<sup>4</sup>.

Rinaldo Walcott (2005), homem negro, cisgênero, nascido em Barbados e radicado no Canadá, onde é professor de estudos *queer* e da diáspora, também assinalou que os estudos sobre o negro apresentam a comunidade como, essencialmente, heterossexual e homogênea. Observou, ainda, que isso está

vinculado ao desejo de algumas acadêmicas por representá-la como respeitável e monogâmica, o que os estudos *queer* negros vêm a colocar em questão.

Por outro lado, segundo Johnson e Henderson (2005), ainda, as teorizações sobre o *queer* não levariam em conta outros marcadores sociais, representando assim o ponto de vista do homem *gay* ocidental do século XX. Ainda que a teoria *queer* tenha a insurgência contra o essencialismo identitário como um de seus eixos fundamentais, a autora e o autor acusaram-na de ter exercido práticas políticas totalizantes e homogeneizantes. Isso não deixa de ser irônico, já que, por suas características, o *queer* implodia um conceito de identidade que, segundo os autores, retornava implicitamente, de contrabando.

Em 2016, E. Patrick Johnson publicou nova obra coletiva a respeito de sexualidades não-normativas negras. Algumas conclusões se impõem. Primeiramente, *quare* não é mencionada no novo livro como um corpo teórico próprio, alternativo ao *queer*. Suas referências remetem, apenas, ao seu texto tornado referencial. Entretanto, se o rótulo não se consolidou, as suas inquietações, e aquelas de suas companheiras e companheiros do livro de 2005, lograram uma grande repercussão. Johnson observou que, naquele intervalo de tempo, o campo encontrara grande difusão, desenvolvera-se, institucionalizara-se. O discurso negativo em relação a intelectuais negres LGBTQIA+ não era mais admitido e, para uma nova geração de pesquisadores, a intervenção na teoria *queer* “tradicional” tornara-se desnecessária, já que, a partir de uma agenda própria, a relevância das discussões de raça e classe era pressuposta de início de forma indubitável, estava fora de questão. O antropólogo negro cisgênero norte-americano Jafari Allen (2016), por exemplo, sublinhou que a chegada das autorias *queer* à sua geração ocorreu quando ela já estava embebida pelo ativismo e pela perspectiva interseccional de poetisas/poetises, ensaístas e acadêmicas negres. O autor retomou a sensação de exclusão de Johnson e Henderson (2005), de que os estudos *queer* negros eram considerados “crianças de fora” em relação aos estudos negros e *queer*; porém, recuperando autores como Paul Gilroy e como Deleuze e Guattari, entendeu essa exclusão a partir da perspectiva da diáspora e de uma abordagem rizomática. A temporalidade *queer* negra não é *straight*<sup>5</sup> e estaria no encontro entre raízes (*roots*) e rotas (*routes*) que não estão contidas na hétero ou na homonormatividade. Assim, a própria marginalização enquanto campo de estudos recebe elaboração teórica. Resta saber se a constituição como campo autônomo não representou a

perda de uma oportunidade de diálogo com o dito “*queer* tradicional”: a consolidação enquanto área de estudos pode ter levado a novas elisões e dificultado aprendizados mútuos? Na justa constituição como campo, não se perdeu um pouco da possibilidade de *queerizar* ou *quarezar* outras perspectivas?

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar este texto, gostaria de ressaltar o lugar de enunciação do meu discurso. Não me coloco como um autor *quare*, já que, conforme E. Patrick Johnson (2005), a teoria é *por* e *para* LGBTQIA+ negres, mesmo que isso implique em um cuidado redobrado para não recair em uma nova versão de política identitária essencialista. Ainda que concorde com todas as críticas à homonormatividade, *sou* um homem *gay* cisgênero, branco e de classe média. Entretanto, as críticas das autoras e dos autores arroladas e arrolados não podem ser desconsideradas, sobretudo ao escrever a história de uma pessoa negra que hoje considerariamos transgênera ou travesti; a Carmen Miranda de quem eu falei no preâmbulo. O encontro entre o estudo empírico e as considerações teóricas aqui formuladas indicará novos andamentos da pesquisa.

A questão das transgeneridades parece ser o ponto mais débil da teoria *quare*, ao menos na obra de 2005. Majoritariamente, apontavam-se *apenas gays* e lésbicas negres cisgêneres. As menções à transgeneridade limitavam-se a incluí-la como uma mera letra na sigla então LGBT, em referência a pessoas, comunidades, estudos. Assim, se os estudos *queer* eram acusados de homonormativos, havia um traço marcante de cisnormatividade nos estudos *quare*. As obras de Butler e Preciado, por exemplo, demonstram-se muito mais sensíveis à diversidade de identidades de gênero. Onze anos depois, buscou-se superar essa limitação, não apenas por se marcar cis e transgeneridade (ao longo de todo livro, mas especialmente no prefácio de Cathy Cohen, 2016), como por se contar com a presença da escrita de um autor trans (Green, 2016), e mesmo por vê-los representados na capa, onde há uma fotografia de um homem negro com uma cicatriz de realização da mastectomia.

O grande problema, me parece, é que boa parte dos artigos de 2005 discutia “A” teoria *queer* em abstrato, em bloco, ignorando sua diversidade, e muito mais a partir do perfil social a ela associado e da prática política a ela atribuída. Isso é, não há dúvida, importante, mas cabe também ancorar esses

debates em uma discussão teórica mais específica e em um debate mais consistente com os autores criticados, tal como fez Marlon Ross em seu diálogo com Eve Sedgwick. A potente argumentação de Cathy Cohen, por exemplo, perde parte de seu vigor ao se apresentar como uma carta sem destinatário, ou melhor, com um destinatário tão genérico e sem precisão da interlocução. Ian Barnard e E. Patrick Johnson também dialogam, mormente, com uma teoria *queer* genérica do que propriamente com formulações teóricas mais específicas e aprofundadas. Diversos pontos censurados pelos críticos já estão, como visto, contemplados nas obras *queer* propriamente ditas, o que não deixa de ser paradoxal.

Entretanto, aos olhos des críticas, a teoria *queer* acabou por adquirir feições homonormativas. Porém, isso não necessariamente é uma consequência lógica da matriz teórica. Pelo contrário, especialmente na “fonte” representada por Gloria Anzaldúa, o *queer* congrega desajustados de uma forma mais genérica. Mesmo Judith Butler (2018) evitou hierarquizar categorias de opressão e apontou ser insuficiente enumerá-las, sendo necessário discutir de que maneiras elas incidem umas sobre as outras. Aproximava-se, assim, ainda que de forma não explícita, da interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw (2020). Se os estudos “butlerianos” não levaram adiante essa perspectiva de investigação, não é necessariamente responsabilidade da filósofa norte-americana.

Todavia, há críticas bastante pertinentes. A facilidade com que a teoria *queer* abriu mão da noção de sujeito (Johnson, 2005) ou de identidade (Cohen, 2005) é lida como um obstáculo à ação coletiva. A performatividade butleriana não é capaz de dar conta dos jogos políticos envolvidos na auto e na heteroatribuição racial. Trazendo essa discussão para a realidade brasileira, evoco Angela Figueiredo. Em carta a Butler, a antropóloga, negra, baiana, cisgênera, assinala:

Disse tudo isso com o propósito de demonstrar que o contexto brasileiro é muito distinto do contexto estadunidense, e que os efeitos produzidos sobre o nosso contexto das políticas de identidade não encontra terreno fértil (...). Quer dizer, no caso brasileiro, para os sujeitos não-brancos, coloniais, do ponto de vista das lutas políticas por acesso a direitos, não há motivo para a diluição das identidades (...). Considerando tais afirmações e assumindo o lugar de ex-mulata é que proponho um diálogo com a teoria *queer* com o propósito de destacar os ganhos políticos resultantes da afirmação da identidade negra em oposição aos inúmeros

termos utilizados para a classificação da cor e da ausência da identidade étnico-racial (Figueiredo, 2015, p. 157).

Outro aspecto em que me parece haver bastante pertinência na crítica negra está no fato de o *queer* ser uma teoria não marcada racialmente. Novamente, trata-se de um aspecto para o qual Butler havia alertado em sua obra: é impossível pensar sexualidade de forma não racializada (Butler, 2018, pp. 260-261). Entretanto, o fato de outres autories branques (Barnard, 1999) ou negres (Ferguson, 2005; Harper, 2005) terem considerado necessário investir suas críticas sobre esse ponto evidencia a falha de autores *queer* em levar em conta as formulações sobre raça elaboradas pela filósofa. Em relação à realidade brasileira, podemos acompanhar o percurso de pesquisa de Elias Veras, historiador, *gay*, branco, cisgênero: desde uma abordagem inicial, em que analisou travestis a partir de Foucault, Butler e Preciado (Veras, 2019), cedo percebeu o autor que não as havia marcado racialmente ou avaliado questões de classe social, revisitando o tema levando em conta as contribuições de feministas negras como Angela Davis, Patricia Hill Collins e Bell Hooks (Veras, 2020).

Um ponto importante da abordagem de Barnard (1999) está na potencialidade de empregar elementos da crítica *queer* no sentido de desnaturalizar a ideia de raça, demonstrando, em convergência com os estudos existentes, o seu caráter construído historicamente, instável e não-natural, tal qual a sexualidade. Todavia, trata-se de uma “faca de dois gumes”, já que essa perspectiva também pode sabotar estratégias políticas que buscam acionar a *raça* enquanto categoria de mobilização. Essa é, talvez, a principal resistência em relação à contribuição *queer*.

A pequena difusão da teoria *quare* ou, mais amplamente, da crítica negra aos estudos *queer* não representaria nossa parcela de homonormatividade em terras tupiniquins? Não é significativo que conheçamos tão bem Judith Butler, Paul Preciado e tantos outros, e quase nada de Cathy Cohen, E. Patrick Johnson e seus colegas? Por outro lado, cumpre registrar que, me parece, a aversão des intelectuais negres LGBTQIA+ no Brasil ao *queer* não se assemelha, nem de longe, àquela constatada nos Estados Unidos.

As contribuições teóricas foram, é verdade, ressignificadas. Para citar dois exemplos arbitrários: o autor negro Emerson Inácio (2018) traduziu *queer* como cuir, expressando a teoria a partir das situações de raça-etnia e do *direito de ser negro*. Ao fazê-lo, o autor advoga certo “essencialismo estratégico”

que vai de encontro com a perspectiva, por exemplo, de Barnard (1999), quando o último autor propõe aportar as contribuições *queer* a fim de desnaturalizar a raça. Nisso, retornamos à já mencionada limitação da performatividade de Butler em dar conta da questão racial. Tatiana Nascimento (2018), autora lésbica negra, por sua vez, propôs a ideia de *cuíerlombo* como espaço de insurgência contra a hipersexualização – entenda-se, hiperheterocissexualização – dos corpos negros na *cuíraspora*. Para tanto, recupera *itans*<sup>6</sup> da mitologia dos orixás com situações *queer* a fim de evidenciar como foram silenciados nas tentativas coloniais de apagamento.

Outra coisa importante a se ressaltar é que, no Brasil, não parece haver uma oposição radical entre o *queer* e a interseccionalidade. Não se afirmam “campos de estudo em arquipélago”, em que cada qual permanece isolado em sua “ilha teórica”. Veras (2020, p. 259) está absolutamente correto ao propor uma “historiografia interseccional”, não apenas de classe, raça, gênero, sexualidade, mas também de orientações teóricas. Essas intersecções, porém, poderão ser vistas de forma mais produtiva e consistente se não ignorarmos tensões constituintes do campo, e, para isso, é necessário visibilizarmos intelectuais LGBTQIA+ negres, de cujo pensamento trago apenas breves apontamentos iniciais.

## REFERÊNCIAS

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: the New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.
- BARNARD, Ian. Queer race. *Social semiotics*, v. 9, n. 2, p. 199-212, 1999.
- BEMYN, Genny. *Transgender History in the United States: a special unabridged version of a book chapter from TransBodies, Trans Selves*, edited by Laura Erickson-Schroth. Oxford: Oxford University Press. 2014.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2016 [1990].
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2018 [1993].
- CARRILLO, Jesús; PRECIADO, Beatriz. Entrevista com Beatriz Preciado. *Revista Poiesis*, v. 11, n. 15, pp. 47-71, 2010.
- COHEN, Cathy. Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: the Radical Potential of Queer Politics? In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005.

- COHEN, Cathy J. Foreword. In: JOHNSON, E. Patrick (Ed.). *No Tea, no Shade: New Writings in Black Queer Studies*. Durham: Duke University Press, 2016. pp. 21-51.
- CRENSHAW, Kimberlé. Tradução – Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas identitárias e violência contra mulheres de cor. Tradução de Paula Granato e Gregório Benevides. Revisão Técnica de Allyne Andrade e Silva. In: MARTINS, Ana Claudia Aymoré; VERAS, Elias Ferreira (Orgs.). *Corpos em aliança: diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade*. Curitiba: Appris, 2020 [1993].
- CUNHA, Olívia Maria Gomes. *Intenção e Gesto: pessoa, cor e a produção cotidiana da (in)diferença no Rio de Janeiro, 1927-1942*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2002.
- FERGUSON, Roderick. Race-ing Homonormativity: Citizenship, Sociology, and Gay Identity. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005.
- FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata à Judith Butler. *Periodicus*, v. 1, n. 3, pp. 152-169, 2015.
- GREEN, Kai M. Troubling the Waters. Mobilizing a Trans\* Analytic. In: JOHNSON, E. Patrick (Ed.). *No Tea, no Shade: New Writings in Black Queer Studies*. Durham: Duke University Press, 2016.
- HARPER, Phillip Brian. The Evidence of Felt Intuition: Minority Experience, Everyday Life, and Critical Speculative Knowledge. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005.
- INÁCIO, Emerson da Cruz. Algumas interseccionalidades e um texto cuir para chamar de “(m)eu”: retratos da produção estética afrolusobrasileira. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 33, pp. 225-240, 2018.
- JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. Introduction: Queering black studies/“Quaring” queer studies. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black queer studies. A critical anthology*. London: Duke University Press, 2005. pp. 1-20.
- 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. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005. pp. 124-160.
- JOHNSON, E. Patrick (Ed.). *No Tea, no Shade: New Writings in Black Queer Studies*. Durham: Duke University Press, 2016.
- LAURETIS, Teresa. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* (special issue), v. 3, n. 2, pp. iii-xviii, 1991.

- LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994 [1987]. pp. 206-241.
- MARTINS, Ana Claudia Aymoré; VERAS, Elias Ferreira (Orgs.). *Corpos em aliança: diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade*. Curitiba: Appris, 2020 [1993].
- MORAIS, Fernando Luís de et al. De *queer* a *quare*: uma aposta interseccional entre gênero, raça, etnia e classe. *Itinerários*, n. 48, pp. 61-76, 2019.
- MORANDO, Luiz. *Enverga mas não quebra*. Cintura Fina em Belo Horizonte. Belo Horizonte: O Sexo da Palavra, 2020.
- NASCIMENTO, Tatiana. *da palavra queerlombo ao cuierlombo da palavra*. 12 mar. 2018. Disponível em: <https://palavrapreta.wordpress.com/2018/03/12/cuierlombismo/>. Acesso em: 1º jan. 2021.
- PETZEN, Jennifer. Queer Trouble: Centring Race in Queer and Feminist Politics. *Journal of Intercultural Studies*. v. 33, n. 3, pp. 289-302, 2012.
- PRECIADO, Paul. *Manifesto contrassexual*. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1 Edições, 2014 [2002].
- PRECIADO, Paul B. *Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: N-1 Edições, 2018 [2008].
- PRECIADO, Paul B. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Crônicas da travessia. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- ROCHA, Gilmar. *O Rei da Lapa: Madame Satã e a Malandragem Carioca*. Uma história de violência no Rio de Janeiro dos anos 30-50. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004.
- ROSS, Marlon B. Beyond the Closet as Raceless Paradigm. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005. pp. 161-189.
- SCHMIDT, Benito Bisso. Complexificando a interseccionalidade: perspectivas queer sobre o mundo do trabalho. *Mundos do trabalho*, v. 10, n. 19, pp. 31-41, 2018.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemology of the closet*. Los Angeles: University of California Press, 1990.
- SOUTO MAIOR JÚNIOR, Paulo Roberto. *A invenção do sair do armário: a confissão das homossexualidades no Brasil (1979-2000)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2019.
- VERAS, Elias Ferreira. *Travestis: carne, tinta e papel*. Curitiba: Appris, 2019.
- VERAS, Elias Ferreira. Foucault, Butler, Preciado e Davis na oficina da História. In: MARTINS, Ana Claudia Aymoré; VERAS, Elias Ferreira (Orgs.). *Corpos em*

*aliança*: diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade. Curitiba: Appris, 2020 [1993].

WALCOTT, Rinaldo. Outside in Black Studies: Reading from a Queer Place in the Diaspora. In: JOHNSON, E. Patrick; HENDERSON, Mae G. (Eds.). *Black Queer Studies. A Critical Anthology*. London: Duke University Press, 2005. pp. 90-105.

## NOTAS

<sup>1</sup> Privilegiarei a utilização da linguagem inclusiva.

<sup>2</sup> Um clássico sobre a difusão apropriação/elaboração de tais teorias no Brasil é a pesquisa de Schwarcz (1993). Para um estudo um pouco mais recente, e sobre um período menos recuado, ver Cunha (2002).

<sup>3</sup> O autor utiliza genericamente *gay* igualmente para lésbicas, o que não deixa de ser, também, assimilacionista em relação às mulheres...

<sup>4</sup> Nascimento (2018), no Brasil, também criticou a perspectiva que pressupõe uma “sexualidade própria ou correta da negritude”.

<sup>5</sup> Jogo de palavras significando tanto “(cis)-heterossexual” quanto “linear”.

<sup>6</sup> Passagens de narrativas míticas.

Artigo submetido em 16 de abril de 2021.

Aprovado em 12 de julho de 2021.

