COLECCIÓN
A VIVA VOZ

TEORÍAS *QUEER*

UNA INTRODUCCIÓN (DESDE EL SUR)

FACUNDO SAXE

VERA editorial cartonera

TEORÍAS *QUEER*

UNA INTRODUCCIÓN (DESDE EL SUR)

TEORÍAS *QUEER*

UNA INTRODUCCIÓN (DESDE EL SUR)

COLECCIÓN **A VIVA VOZ**

FACUNDO SAXE

VERA editorial cartonera

LA CRIATURA *QUEER*

> Confiar en la propia escritura es un acto revolucionario que atenta contra siglos de saqueo y aniquilación de la lengua. Porque para romper con el consenso del miedo y de la obediencia hay que romper los pactos de escritura.
>
> VAL FLORES, *El tiempo corporal de la confianza*

Esto que están leyendo se supone debería ser una pequeña (e incompleta, sumamente incompleta) introducción a lo que a veces llamamos teoría *queer*. ¿Qué es eso de la teoría *queer*? Para empezar, podríamos decir que es algo que parecería tiene que ver con las disidencias sexuales, diversidades sexuales o colectivo LGBTIQ+[1] (tres etiquetas o categorías que no son exactamente lo mismo pero que, a veces, están en contacto). También es importante aclarar que en esto que van a leer no hay respuestas, verdades ni fórmulas cerradas. Más bien se trata de un conjunto de notas y fragmentos que buscan retroalimentarse con lxs lectorxs para que vayan a otros textos y materiales.

1 La sigla significa lésbico–gay–bi–trans–travesti–intersexual–queer. Se trata de una estructura abierta, fluida y en constante cambio (la inclusión del + indica esto) que, como todo concepto, importa situar en tiempo y espacio.

Entonces, teoría *queer*: ¿qué es? ¿Cómo empezar?

Soy docente y hace varios años que vengo dando cursos, charlas, conferencias y seminarios que tienen en sus títulos la expresión «teoría *queer*» (o en plural «teorías *queer*»). Eso no quiere decir que necesariamente adscriba o avale la teoría *queer* o la existencia de eso que, en muchos contextos, llaman teoría *queer*. Por supuesto, esto no es algo simple de explicar, así que no pretendan que en estas páginas dé todas las respuestas. Más bien no voy a dar ninguna porque no las tengo ni creo que esa sea una forma interesante de pensar la producción de conocimiento.

Vuelvo a lo anterior: si hace años vengo siendo docente de seminarios que tienen en el título las palabras «teoría *queer*» (o «teorías *queer*»), se supone que debería poder hacer una introducción a la teoría *queer*. Y un poco es lo voy a hacer: recorrer algunas cosas que se han dado en esas clases y seminarios.

No sé si pueda decir que esto es una introducción porque no sé si esos seminarios fueron sobre teoría *queer*. En todo caso vamos a empezar a pensar la teoría *queer* (y *queer* como palabra) más por la negativa: por lo que no es. Más que cerrar una definición, para pensar lo *queer* vamos a proponer algunas coordenadas situadas en distintos momentos.

Y algo más: en esos seminarios que dicté, el primero no tuvo la palabra «teoría *queer*» en su título. Decía algo de «sexualidades y textos culturales». Luego sí, en una unidad avanzábamos sobre qué podía ser la teoría *queer*. Cuando al año siguiente no usé más el término «sexualidades» y puse «teoría *queer*» hubo más claridad para quienes querían inscribirse sobre para qué lado iba el seminario. Todxs quienes venían sabían que ese seminario tenía que ver con algo de tortas, travas, putos. Digamos: disidencias sexuales o personas LGBTIQ+.

Primera posibilidad de la teoría *queer*: una criatura del marketing. Aunque en este caso, quizás, un marketing que podía servir, en el contexto universitario y académico, para saber (o por lo menos intuir) que, en ese lugar, tal vez, podíamos habitar de otra forma las aulas.

QUEER ES UNA PALABRA

Queer algo tiene que ser. Y teoría *queer* también.
Pero vayamos por partes. *Queer* es una palabra ajena a nuestro idioma.

Primera interrupción: ¿cuántas palabras tenemos que son ajenas a nuestro idioma y usamos sin ningún problema ni autoconsciencia. ¿No?

Queer es una palabra con una historia larguísima en inglés. Y podríamos decir que significa, en algunos contextos, un insulto. Pero no cualquier insulto. Más bien lo que se llama «un insulto paraguas». Un insulto que no tiene traducción porque, aunque algunxs lo leen como equivalente a puto o maricón, *queer* como insulto es un insulto paraguas: no distingue por identidad sexo–genérica u orientación sexual (imaginemos: en español sería un insulto que reúne injurias como torta–trava–maricón en una sola palabra). Normalmente se dice que en un momento de su historia el término *queer* se convirtió en una ofensa y, en otro, más precisamente en los ochenta, fue resignificado por lo que se llamó los movimientos *queer*.

Ahora, algo que no hay que olvidar: *queer* es una palabra. Nada más y nada menos. Y las palabras pueden tener variaciones y complejidades. Miren estos usos en inglés y otros idiomas: *queer*, cuir, kuir, cuira, *queerness*, *queering*, *queer*encia, *queer*ificar, *to queer*, *queer theory*, *queer studies*. Y podríamos seguir con un listado que encuentra decenas de variaciones que parecerían ramificarse a partir de la palabrita base *queer*. Por supuesto que es una palabra del inglés. Y en el mismo inglés ha tenido diferentes posibilidades: extraño, extravagante, raro, anormal, excéntrico. También tiene ese otro matiz que mencionábamos: un insulto injuriante contra las disidencias sexuales.

Vamos atrás en el tiempo... Como toda palabra, tiene una historia larga y compleja. Por lo menos desde el siglo XVI se lo detecta en inglés. Algo de eso señala Eve Kosofsky Sedgwick en su libro *Tendencies* (1993) en el que recupera la etimología de la palabra y señala que *queer* significa «*across*» y viene de una raíz indoeuropea

—*twerkw* que deriva en latín en *torquere* (torcer) y da variantes en inglés y alemán.

Otro autor, George Chauncey, señala que ya en el siglo XX *queer* aparece en el argot homosexual de Nueva York como término resignificado (1994) o, por lo menos, de identificación positiva.

El término *queer* cambia mucho a lo largo del siglo XX. Y convive con otros términos: homófilo, homosexual, gay. Justamente, a principios de la década del noventa, aparecerá junto a la palabra «teoría»: Teresa de Lauretis usó la expresión *Queer Theory* por primera vez en 1991. No obstante, como ya vamos viendo, *queer* y teoría *queer* no son ni palabras ni categorías con definiciones únicas o cerradas.

¿*QUEER* ES UNA TEORÍA?

¿Qué es la teoría *queer*? Ensayemos una aproximación. Es algo que no tiene una génesis única. Es una etiqueta que aparece por primera vez en un espacio académico en 1991 en la introducción de una revista escrita por una teórica feminista, Teresa de Lauretis. Durante la misma década se publican dos libros importantes asociados a su «nacimiento» como «teoría»: *El género en disputa. Feminismo y subversión de la identidad* de Judith Butler y *Epistemología del closet* de Eve Kososfky Sedgwick.

Ahora, si vamos a esos libros, no aparece la etiqueta teoría *queer*. Es más, no aparece la palabra *queer* más que en alguna mención muy menor que no tiene que ver con la etiqueta (caso de Sedgwick).

Pero entonces ¿por qué esos libros se asocian a la fundación de la teoría *queer*? La idea de que estos textos son fundantes de la teoría *queer* es algo que se construye después. Y si nos ponemos en exquisitas diremos no hay «un» nacimiento para la teoría *queer*. Y hay más: ya feministas lesbianas chicanas como Gloria Anzaldúa venían usando el término por lo menos desde 1981.

Repasemos y agreguemos más datos. Decíamos que el término en inglés *Queer Theory* aparece en el ámbito académico, por

primera vez, en una publicación científica: el número 2 de la revista *Differences* publicado en 1991. Teresa de Lauretis escribe la introducción a ese número que compila artículos de un evento académico que se había realizado el año anterior. En el ámbito de los estudios gays y lesbianos usa el término *queer* unido a gay y lesbiana en el título (el título completo era «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities»). Lo que hizo fue un juego de palabras haciendo una suerte de crítica vinculada a ese campo de estudios que tenían que ver con el desarrollo de campos específicos relacionados con el crecimiento del movimiento gay–lésbico desde los setenta. Fue una forma de transgredir y problematizar los términos habituales (de Lauretis, 1991). No se trata de una confrontación radical contra ese otro campo: es más bien una retroalimentación.

Esa etiqueta y los libros de Butler y Sedgwick (y muchxs otrxs) aparecieron en un contexto específico, espacial (Estados Unidos) y temporal (mediados a fines de los ochenta y principio de los noventa); en ese marco estaban pasando muchas cosas: crisis del Sida,[2] crecimiento de modelos políticos conservadores, crisis del movimiento feminista, crisis del movimiento gay, entre varias otras cuestiones. En ese contexto, aparecieron sectores de los movimientos sexo–políticos organizados en el colectivo LGBT que reaccionaron ante la discriminación, la violencia y la normalización. Esos sectores comenzaron a utilizar la palabra *queer* (dijimos, entre otras cosas un insulto) y la resignificaron en términos positivos (se apropiaron de la injuria para desactivarla) como palabra que agrupa diversas identidades. A esos grupos se los etiqueta como los «movimientos *queer*» (cuyas dos agrupaciones más conocidas son *ACT UP* y *Queer Nation*). Luego de eso que ocurre en el activismo, apareció esa etiqueta de teoría *queer* en un espacio académico. Teresa de Lauretis señaló

2 La crisis del Sida se trata de un momento histórico con relación a la aparición del virus del VIH y el Sida como enfermedad. Se trata de un contexto de pánico moral y social que fue fomentado por los usos biopolíticos de una situación sanitaria para ir en contra de la liberación sexual. Se puede ubicar en las décadas de los ochenta y noventa del siglo XX.

que su uso de la palabra *queer* no tenía que ver con el activismo. Pero más allá de sus declaraciones es innegable que la aparición de las producciones de conocimiento LGBTIQ+ o sexo–disidentes en ese contexto tiene que ver con un camino que va del activismo a lo académico. En definitiva, si no hubiera habido un activismo *queer* no habría existido la etiqueta teoría *queer*.

Y algo más. En una nota al pie Teresa de Lauretis aclara cómo es su uso de *queer* (diciendo «*my queer*»), más que nada para aclarar la distancia con el uso del movimiento y el activismo *queer*. Interesa que diga «mi *queer*», es decir, subraya que se trata de su propia versión de lo *queer*. Eso nos permite pensar a las teorías *queer* (en plural porque no hay «una» teoría *queer*) como una construcción de pensamiento interpelada por el aquí y ahora y por la versión que se está produciendo. Es decir, se puede jugar con las versiones de lo *queer*: cada uso tiene diferentes versiones que tienen muchísimo que ver con cómo y desde dónde se enuncia y con el aquí y ahora de esa enunciación. Por ejemplo, mi enunciación está atravesada por mi identificación como marica por fuera del binario varón–mujer, docente e investigadorx y nacidx y criadx en Chubut, provincia de la Patagonia Argentina.

QUEER ES UNA INJURIA

Entonces *queer* y teoría *queer* son palabras que tienen que ver con lo que llamamos disidencias sexuales, diversidad sexual o colectivo LGBTIQ+ (entre otras posibilidades). Tienen que ver con el inglés y con Estados Unidos. Teoría *queer* surge después de *queer* que es un insulto resignificado por el activismo sexo–disidente de Estados Unidos en los años ochenta. *Queer* aparece en el activismo y teoría *queer* en la academia.

Y más o menos así seguiría la historia, marcando la resignificación del término como una operación habitual de los activismos sexo–políticos. Nos apropiamos de la injuria para desactivar el

poder de dañarnos con una palabra. O nos apropiamos de la palabra usada para herirnos. Lo han hecho corrientes feministas con palabras como bruja, puta. Lo han hecho corrientes sexo–disidentes y trans con palabras como trava, torta, puto, maricón.

¿Así de simple es todo? No. Porque algo es lo que nos dice un resumen o una historia o un manual de teoría *queer* (o de otros términos como gay y tantos más) que a menudo generalizan y otra cosa es cómo viven y respiran las palabras. Por ejemplo, lo que nos van a decir es que la resignificación de *queer* ocurre en los años ochenta en Estados Unidos. No obstante hay resignificaciones previas y hay otros usos previos. Hay que desconfiar de lo que nos dicen, incluso sobre la teoría *queer*. Un manual puede ser una herramienta útil en algunos casos. Pero no más que eso.

Un ejemplo: hace unos años estaba dando clase justamente sobre la aparición de la teoría *queer* en Estados Unidos, haciendo un recorrido histórico–cultural general, hablando de cómo *queer* se resignifica en los ochenta en el activismo, luego pasa a la academia y aparece la teoría *queer* y cómo luego ese *queer* subversivo se normaliza hasta convertirse en un término identitario o una etiqueta normalizada que aparece en programas de televisión y *streaming*. Estábamos charlando sobre todo eso en clase (unxs 40/50 alumnxs de diferentes carreras oscilando entre los 20–25 años) y una alumna pide la palabra (nota: en el seminario tenemos siempre algunxs alumnxs de intercambio que vienen de otros países; esa alumna venía de Estados Unidos). Ella dijo, tímidamente (no había hablado en el seminario hasta ese momento), algo así como «profe, en mi universidad *queer* lo siguen usando como insulto hoy en día». Y ahí se nos rompió todo.

El ejemplo sirve para pensar dos cosas. Primero, puede haber mucha resignificación o normalización de términos pero las palabras pueden volver a herir. Butler habla de cómo las palabras pueden lastimar (1997). Y estos términos insulto–resignificados pueden volver a ser reapropiados. Para ver el efecto que pueden tener, todo depende de cómo y quién los enuncie. Quiero decir, la resignificación es útil y existe pero también depende de cómo usamos las palabras.

Y segundo, eso que decimos o nos dicen sobre *queer* no necesariamente funciona así siempre. De las versiones generalizadas, canónicas o usuales también hay que desconfiar. Si hay un *queer* subversivo es el *queer* que desconfía de las narrativas cristalizadas.

QUEER TIENE UN CONTEXTO

No podemos dejar de lado que la supuesta teoría *queer* aparece en el contexto específico de surgimiento de los movimientos *queer* y su lucha, en medio de la crisis del Sida, contra el gobierno conservador de Ronald Reagan en Estados Unidos. En ese contexto lo que ocurre en el activismo y los espacios de producción de conocimiento a nivel teórico y político es lo que podríamos llamar «el momento *queer*», marco histórico y temporal en el que aparece la etiqueta «teoría *queer*».

¿Puede haber teoría *queer* fuera de ese momento? La etiqueta existe y se sigue usando pero hay algo de la teoría *queer* que está unido a ese contexto específico.

Los movimientos *queer* retoman la subversión más asociada a la rebelión de Stonewall, en 1969, que se marca como inicio del movimiento gay–lésbico en Estados Unidos.[3] Después de dos décadas, para fines de los ochenta, ya había una normalización de lo gay en algunos sectores que dejaba atrás esa subversión de 1969. Los movimientos *queer* vienen a pelearse contra lo gay conservador y contra la cisheteronorma patriarcal en el contexto específico de la crisis del Sida. La teoría *queer* es una consecuencia de los movimientos y el activismo *queer* en ese contexto.

Hay algo más sobre el contexto en el que aparecen los movimientos y la teoría *queer*. Se trata del surgimiento de lo que se llamó «conservadurismo gay»: un sector de la comunidad gay que buscaba

3 Los disturbios de Stonewall son una rebelión sexo–disidente que se produce en el bar *Stonewall Inn* de Nueva York en 1969. Se utiliza la fecha como marca para el inicio del movimiento gay (ver *¿Qué es Stonewall?* de Javier Gasparri, Emmanuel Theumer y Luisa Lucía Paz, 2021).

una asimilación de lo gay a lo cisheteronormado bajo la idea de una identidad gay única, homogénea e integrada en la ficción de normalidad social patriarcal. Esa asimilación de lo gay va de la mano de la represión de todo aquello que queda por fuera de la cisheteronorma compulsiva disciplinadora. Estamos hablando de un sector conservador y reaccionario que confronta directamente con el mensaje más radical del movimiento gay de Stonewall. Ese sector deriva en una identidad gay homonormada que se construye sobre la exclusión de las disidencias sexo–genéricas.

¿Por qué mencionar todo esto? Porque la teoría *queer* también surge como una respuesta teórica, política y académica a la aparición del conservadurismo gay.

QUEER ES UN MOMENTO

La teoría *queer* puede leerse como un momento. Un momento teórico dentro de un mapa mayor. Un momento dentro un sistema de pensamiento sexo–disidente. Un sistema donde hay diferentes momentos con apariciones, visibilizaciones y desobediencias respecto de lo que está por fuera de la cisheteronorma patriarcal. A esos momentos los podríamos llamar «disturbios».

Cada tanto aparece un momento de caos, disturbio y teorización que tiene que ver con lo que hoy, momentáneamente, podemos etiquetar como disidencias sexuales. Esos momentos usan diferentes términos. Habría que pensar si existe una teoría de la disidencia sexual dado que cambia y muta constantemente de nombre porque escapa a la cristalización, la represión y el disciplinamiento. *Queer* sería un momento más dentro de ese mapa o genealogía. Hay muchos otros que podríamos pensar y muchos otros por descubrir o des–invisibilizar. Y no olvidar, insisto, que todos los términos y las categorías están situados en tiempo y espacio. Es decir, no significa lo mismo *queer* en 1990 que en 2024, no significa lo mismo *queer* en Estados Unidos que en Argentina, no significa lo mismo homosexual

en 1900, en 1969, en 1990 o en el 2024 y no significa lo mismo en los mismos cortes temporales pero en diferentes espacios transnacionales. Y así sucede con los términos, en general, y con los que usamos desde el campo de las sexualidades no cisheteronormadas, en particular. Recordemos que los términos y categorías de las teorías y movimientos sexo–políticos están ubicados en tiempo y espacio, en un aquí y ahora que mucho tiene que ver con la enunciación.

Todo ese mapa de momentos es parte de un sistema de pensamiento legible como un sistema de disturbios subversivos en el que *queer* es solo un momento.

Un momento interesante pero no más que eso. Un disturbio con su potencial, sus límites y sus complejidades porque es innegable que la etiqueta teoría *queer* tiene éxito en determinados contextos en relación con nombres como Judith Butler. Pero junto a la difusión de Butler como «la» teoría *queer* (a veces encontramos la idea de que todo comenzó en 1990 con Judith Butler y la teoría *queer*) importa visibilizar otros nombres y otras cosas que están ocurriendo en ese momento: cuando aparece lo *queer* teórico también están en pleno desarrollo en Estados Unidos los *Transgender Studies*, el activismo y las teorizaciones intersex, las producciones teóricas de las lesbianas chicanas.

Si pensamos a lo *queer* como un momento, no tiene una jerarquía superior a otros momentos y puede ser una herramienta para trabajar perspectivas contra–normativas. Pensar lo *queer* como un laboratorio inmaterial. Un momento más en ese sistema que se retroalimenta, dialoga y tensiona con momentos anteriores, contemporáneos y posteriores. Por ejemplo, en esos seminarios ya mencionados no comenzamos por la teoría *queer* sino que vamos a la aparición de la categoría homosexualidad en 1869 y luego, a distintos momentos–laboratorio en los que surgen las disidencias sexuales como disturbios culturales, teóricos y políticos. En ese recorrido caótico *queer* aparece luego de pensar momentos previos que recorren el siglo XIX y el XX. Un modo de trabajo que constituye una variante posible entre muchas otras.

¿*QUEER* ES UNA IDENTIDAD?

Se puede encontrar a menudo la idea de que la supuesta teoría *queer* está en contra de la identidad (sería como una suerte de fundamentalismo anti–identitario). O se interpreta que eso que se llama teoría *queer* suscribe, como un todo absoluto, a la idea de que todo es una construcción cultural. Los libros que quedan agrupados bajo la etiqueta teoría *queer* en la primera mitad de los noventa permiten revisar esas afirmaciones.

Una anécdota ilustra esta cuestión. Hace años estaba como alumnx en un seminario de estudios *queer* con mi pulserita del orgullo con los colores del arco iris. Y a mitad del seminario, en un recreo, unx compañerx se me acerca y me dice algo así como «¿qué hacés con esa pulserita? No podés estar en un seminario *queer* con la pulserita». Eso fue hace mucho tiempo. Hoy en día, supongo, eso no ocurriría. Quizás tenía que ver con la idea o la versión de lo *queer* que se estaba manejando en ese curso. Pero un poco la idea de la frase era (porque después la charla siguió y me explicó), si sos *queer* no podés adherir a una identidad y la pulsera del arco iris es identitaria. Ese punto de vista también aparecía en ese seminario donde se practicaba una lectura lineal en la que lo *queer* aparecía contra de todo tipo de identidad. No solo los libros desmienten esta posición. Hay algo más: la identidad es política. Usar la pulsera me re gustaba y me gusta.

Sí conviene aclarar que lo *queer* más bien tensiona la identidad en un sentido esencialista. Por ejemplo, la idea de que existe una esencia gay a través de los tiempos (cuando se habla por ejemplo de lo gay en la Grecia Antigua estaríamos ante una perspectiva esencialista ya que, por otro lado, la idea de identidad o categoría gay aparece luego de la rebelión de Stonewall en 1969). Algo de eso ya señala Sáez: «Se suele definir a la teoría *queer* como un ataque a cualquier tipo de identidad sexual. Esta afirmación supone una simplificación de las políticas *queer* en lo referente a la identidad» (2004:136).

Hay otra versión de la teoría *queer* que propugna que existan tantas identidades que hagan estallar el sistema. No sé si eso funciona

pero habría que desconfiar de las políticas represivas camufladas de cuestiones LGBTIQ+. Acaso la prioridad sea construir espacios y vidas en las que podamos respirar en el contexto de la humanidad tan espantosa que tenemos alrededor.

UN REPASO

Recapitulemos: *queer* y teoría *queer* pueden tener muchas versiones. *Queer* puede ser una palabra, un movimiento, un dispositivo, una categoría teórica, un adjetivo, un verbo. Algo que es difícil de pensar en una sola definición cerrada. Y ese algo tensiona con los binarismos compulsivos y obligatorios, los disciplinamientos y las normalizaciones que operan sobre la sexualidad y la identidad sexo–genérica. En ese marco lo *queer* no va de la mano de una única identidad fija, natural y esencialista. En todo caso ofrece un constructo identitario que podría abrir la posibilidad de fugarse del sistema binario obligatorio y compulsivo.

La teoría *queer*, según Javier Sáez (2004), tiene algunos puntos en común que se podrían resumir en la crítica a los binarismos compulsivos y obligatorios (tanto a los binarismos identitarios heterosexual–homosexual como el binario sexo–genérico varón–mujer), el ataque a lo que Monique Wittig denominó «régimen heterosexual» (la heterosexualidad como un régimen político de disciplinamiento y violencia contra determinados sujetos), la resistencia a la normalidad (un combate de las estrategias normalizadoras del sistema cisheteropatriarcal), el anti–integracionismo y la producción de identidades (se posiciona en contra de la idea esencialista alrededor de las identidades y contra la integración en una sociedad cisheteropatriarcal) y la performatividad de sexo–género introducida por Butler y que nos habla del género como una ficción cultural. Es decir, Butler complejiza la categoría de género y piensa el sexo–género como un efecto performativo (no voluntario) de actos reiterados en el tiempo sin que haya un original al que referir (Butler, 1991; 1993).

NOSOTRXS NO ENTENDEMOS LA PALABRA *QUEER*

Y hay algo más con esto de lo *queer* y la teoría *queer*. Hay cierta advertencia respecto de cómo debemos usar las palabras y las teorías de la que cabría desconfiar. Una advertencia que se nos hace a veces: no podríamos usar *queer* porque no lo entendemos.

Primero deberíamos pensar si queremos usar *queer*. Y segundo, ¿por qué importa tanto qué uso le damos o qué hacemos con determinadas etiquetas teóricas? Interesa tanto que nos quieran prohibir como que quieran venir a decirnos cómo debemos «aplicar» una teoría. Una imposición que viene desde lugares que se posicionan como jerárquicamente superiores respecto de nosotrxs, quienes enunciamos desde el Cono Sur una palabra que no es de nuestra lengua. Prohibirnos o pretender educarnos en cómo usar un término forma parte de una suerte de colonialismo científico; porque si nos ponemos precisas... ¿cuál es el origen de lo *queer*? ¿qué es lo que no entendemos de *queer*? ¿qué no se puede traducir? ¿es una traducción pronunciar «cuir» en una lengua que no es el inglés, o es otra cosa? ¿cuál sería el original *queer* al que estamos «degenerando»?

Propongo al pensamiento sexo–disidente como una red geoplanetaria de apariciones que se retroalimentan, un sistema de disturbios (Saxe, 2021). Ahí no hay originales ni ficciones de nación que funcionen para construir una supuesta versión verdadera.

De paso, *queer* en inglés tampoco se puede explicar a partir de una única versión: aparece en materiales culturales de diferentes momentos, espacios y medios. Por ejemplo, en cómics de la Mujer Maravilla de los años cuarenta, en el clásico *Las aventuras de Alicia en el país de las maravillas*, en la novela *Queer* de Burroughs, en películas como *The Rope*, *Rebecca* o *Victim*, en series como *Queer as folk* y *Queer eye*, como sticker de la red social Instagram, en usos teóricos de los noventa pero también en producción política teórica de los ochenta (por ejemplo, en textos de Gloria Anzaldúa), en el activismo estadounidense de los ochenta y los noventa pero también en los setenta, en *Queer Theory* (de Lauretis) pero también en Sue–Ellen Case

en los ochenta, en los sesenta en Paul Goodman y en los setenta en Kate Millett. O sea, *queer* es tantas cosas que ni en inglés termina teniendo un único uso. Entonces, ¿por qué nos vienen a explicar si *queer* es lo mismo que cuir o cómo debemos usar *queer*? Conviene estar atentxs al gesto paternalista de pretender educarnos en el uso desde advertencias provenientes del Norte.

¿*QUEER* TIENE UN ORIGINAL?

Hay otra cuestión sobre la que importa reflexionar. Una cuestión sobre este sistema de pensamiento–disturbios por fuera de la cisheteronorma.

Cuando pensamos *queer* aparece la discusión sobre la importación de un término de otra lengua. ¿Qué pasaría si pensamos *queer* como una categoría que no sea simplemente algo originado en Estados Unidos? Teoría *queer* como algo que no es original de Estados Unidos.

Si pensamos el pensamiento sexo–disidente como un sistema de disturbios relacionales, en genealogía con el pasado, no habría un original de esa teoría *queer* o *queer*. No habría algo que surge por primera vez en ese contexto y espacio, es decir, Estados Unidos y 1990.

Si pensamos *queer* y teoría *queer* como un momento ya no hay comienzo ni original. Hay un sistema: «una red planetaria sexo–disidente» (Saxe, 2021).

Esto no supone desconocer que hablamos de un término de la lengua inglesa que tiene sus coordenadas específicas con una aparición académica en un tiempo específico (recordemos: 1991) pero que se retroalimenta de modo multidireccional con otros tiempos y espacios y genealogías. Y ahí ya no hay originales. Ya no hay un espacio y un tiempo por sobre otro.

Por ejemplo, si se dice de forma más o menos generalizada que la teoría *queer* «nace» en Estados Unidos en 1990 con el libro *El género en disputa* de Judith Butler, incluso ahí podríamos decir que lo *queer* no tiene un origen único ni una verdad ni un original porque para su reflexión teórica, Butler, entre muchas otras referencias, toma

muchísimos materiales previos. Uno de esos materiales, plasmado en el título original (*Gender Trouble*), es una película, *Female Trouble* (1974, dirigida por John Waters) y su protagonista, la *drag queen* Divine. Película, director y personaje tienen mucho de subversión sexo–genérica en plena década de los setenta. Si pensamos lo *queer* como un momento dentro de una red–sistema planetario de retroalimentaciones y genealogías de momentos subversivos respecto al sexo–género, las impresiones y huellas así como las conexiones que posibilitan las apariciones de los disturbios permiten relacionar esos momentos. Para seguir con el ejemplo: el personaje de Divine en esa película (y en otras) está inspirado y conecta con América Latina y Argentina. Conecta con Isabel «La Coca» Sarli en la película *Fuego* estrenada en 1969 y dirigida por Armando Bo. Lo dice John Waters. Pensar desde este sistema relacional permite conectar la impresión afectiva de lo *queer* con huellas anteriores. Una de ellas nos lleva a este ícono sexo–disidente argentino: Isabel Sarli (Rubino y Saxe, 2016; Rubino *et al.*, 2021).

No habría un original *queer*. Más bien habría un momento teórico *queer* que conecta y se retroalimenta con momentos anteriores que no tienen una versión original y jerárquica y nos envían a tiempos y espacios muchas veces inesperados.

QUEER ES UN FANTASMA

Hablar de teoría *queer* y discutir la traducción y la importación y la reinvención del conocimiento es agotador. Por el contrario, pensar la teoría *queer* como un fantasma, un espectro, algo que no existe del todo, algo que está y no está o como un modo de pensamiento que se relaciona con un complejo sistema de asociado a lo que queda por fuera de la cisheteronorma y en el que no importa demasiado qué etiqueta usamos o si esa etiqueta es ajena a nuestra lengua (ajena como tantas otras palabras que usamos) ayuda a evitar convertirla en una teoría domesticable que podamos cristalizar en un estante más del

conocimiento científico disciplinador, del sistema cisheteropatriarcal en el que vivimos. ¿De qué nos serviría una teoría *queer* así?

¿Existe la teoría *queer*? Sí y no. Es algo medio difuso y con una definición abierta, compleja, multiforme, que elude las verdades universales y fijas (si es que existe la verdad).

¿Es una teoría? Tampoco lo podemos responder muy claramente. Javier Sáez dice: «lo que llamamos teoría *queer* no es un corpus organizado de enunciados, ni tiene ninguna pretensión de cientificidad, ni posee un autor único, ni aspira a dar cuenta de un objeto claramente definido, es decir, no es propiamente una teoría» (2004:127). Quizás podemos pensar la teoría *queer* por fuera de los horizontes habituales para pensar una teoría. Una no–teoría. Una contra–teoría. Un constructo que se quede en la negatividad o el fracaso (Halberstam, 2011) frente a la expandida noción de éxito cisheterosexual. Un conjunto heterogéneo, disruptivo, subversivo, disidente de pensamientos políticos, teóricos y activistas. Un grupo de teorizaciones asistemáticas (Preciado, 2009).

Y si es o no una teoría y si existe o no, poco importa. Lo que importa es lo que podemos usar de algún determinado momento de producción (¿teórica?) de conocimiento por fuera de lo cisheteronormado (con cisheteronormado nos referimos al uso de la heterosexualidad como norma compulsiva y obligatoria: unx niñx nace y es etiquetado, criado y educado como cisheterosexual de forma obligatoria y compulsiva). Lo que importa es pensar cómo podemos desheteropatriarcalizar y descisexualizar (Millet, 2021) el pensamiento que nos ha llevado a ser esta humanidad.

DESJERARQUIZAR LA TEORÍA *QUEER*

¿Por qué importa desjerarquizar la teoría *queer*? Si bien tiene herramientas y cuestiones que pueden ser útiles, al pensarla como jerárquicamente superior construimos algo que funciona en un modo cisheteropatriarcal e invisibilizamos y negamos conexiones,

genealogías y retroalimentaciones del pasado, el presente y el futuro. Por ejemplo, mientras aparecía la etiqueta teoría *queer* se estaba desarrollando el campo de lo que luego se denominaría (en Estados Unidos) estudios transgénero (*Transgender Studies*). En el mismo contexto de fines de los ochenta y principios de los noventa los términos *transgender* y *queer* conviven y son parte de un sistema de conexiones y pensamiento sexo–disidente. Incluso en ese contexto, *transgender* también era un término paraguas (Stryker y Currah, 2014:6). Por ejemplo, la investigadora y teórica *transgender* Susan Stryker formó parte de un grupo relacionado con *Queer Nation*, *Transgender Nation*. Digamos, todo está relacionado con todo en ese momento político, teórico y activista. Y si hablamos solo de *queer* y etiquetas como teoría *queer*, dejamos afuera otro universo de términos y categorías que respiran y construyen conexiones hasta nuestro presente. Y la aparición de *transgender* y los *Transgender Studies* no ocurre de la nada ni como algo nuevo: establece una relación con el activismo trans de los setenta y con la producción teórica anterior y dialoga y tensiona con campos como lo *queer*, los estudios de género y la teoría feminista. Pensemos que Susan Stryker señala que en 1994 se comienza a formar una red de académicxs transgénero, teóricxs y activistas que confrontan con sus producciones con lxs académicxs cisgénero supuestamente especialistas en cuestiones trans y denuncia la marginación de las personas trans en los eventos académicos (Stryker, 2006:6).

Tal como acontece con *queer*, transgénero no es un término que sea aplicable de forma idéntica en otros países. Por ejemplo, en Argentina tenemos nuestra deriva propia con el término, la teoría y la identidad travesti. Una genealogía propia e hitos textuales como *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina* (2005, editado por Lohana Berkins y Josefina Fernández) *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros* (2007, compilado por Lohana Berkins), o *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena* (2018, de Marlene Wayar), solo por mencionar apenas algunos casos.

QUEER–CUIR–KUIR

Cuando pensamos en las teorizaciones de las disidencias sexuales y las teorías *queer,* un nombre que aparece es Preciado. Paul B. Preciado se formó en los años del momento *queer* para luego seguir produciendo conocimiento en un eje que atraviesa Francia y España donde escribe alguno de sus libros más importantes. ¿Sería teoría *queer* lo que escribe Preciado? Otra vez se nos complican las definiciones cerradas.

Preciado está produciendo conocimiento sexo–disidente que para algunxs es teoría *queer,* para otrxs aparece la etiqueta trans, para otros es pensamiento sexo–disidente. En todo caso, articula su propia teoría contrasexual en diálogo con otros momentos de teorización y producción de conocimiento por fuera de la cisheteronorma. Paul B. Preciado es uno de los teóricos vinculados a las disidencias sexuales más importantes del siglo XXI: produjo una teoría filosófica sobre el género y la sexualidad que se relaciona con las teorías *queer,* el feminismo lesbiano chicano, la teoría performativa de Judith Butler y muchísimas otras referencias.

No se trata de negar la importancia del momento de la teoría *queer*. Se trata de atender a que no es una etiqueta para aplicar a todo. Saez dice: «la teoría *queer* no es un corpus coherente y cerrado de enunciados, sino un espacio de resistencia y de creatividad teórica y práctica. Desde sus orígenes a finales de la década de los ochenta hasta la actualidad ha ido produciendo discursos y estrategias diversas» (2004:147). Si pensamos lo que dice Saez como una definición abierta, hay momentos posteriores de producción que dialogan y se retroalimentan con la teoría *queer*. Preciado sería parte de eso.

En diferentes espacios hay retroalimentaciones y ramificaciones que entran en conexión con el momento *queer* pero también con otros momentos de diferentes espacios y tiempos. Un ejemplo: el libro *Teoría Queer. Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas* (2005) compila textos que se retrolimentan con el momento *queer* pero también con las genealogías y teorizaciones producidas en España.

Cuando *queer* aparece en otros espacios ya no es el *queer* enunciado y producido como conocimiento de la teoría *queer* estadounidense. Se vuelve otra cosa.

Queer aparece en espacios y producciones académicas y activistas situadas en Argentina, Chile y otros países de América Latina. Textos como «Diga "*queer*" con la lengua afuera: sobre las confusiones del debate latinoamericano» (2011) de Felipe Rivas San Martín, *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur* (2013) compilado por Diego Falconí Trávez, Santiago Castellanos y María Amelia Viteri o *interruqciones. ensayos de poética activista. escritura, política, pedagogía* (2013) de val flores, son solo algunos pocos ejemplos de la increíble y diversa multiplicidad del pensamiento teórico político y activista sexo–disidente producido en América Latina. En esos textos, entre lo académico y el activismo sexo–disidente, lo *queer* ya no existe necesariamente como algo vinculado a la teoría *queer* del momento *queer*. *Queer* ya no es algo original y enunciado en el Norte. En todo caso *queer* puede ser una retroalimentación con otros momentos, otras derivas y otras genealogías del pensamiento sexo–disidente.

La producción teórico–política–poética–activista de val flores ocuparía mucho más que lo que puedo decir en estas páginas. Se trata de una producción teórica sexo–disidente enunciada desde una posición lesbiana no binaria situada en el Sur. En ese gesto y en su propuesta teórica estamos ante un cuir enunciado desde el Sur. Su propuesta ofrece categorías e invenciones que no son simplemente reapropiaciones o reelaboraciones de conceptos de otros espacios. Si bien la producción de val flores dialoga y tensiona y recupera categorías, textos y conceptos de lo *queer*, lo trans, la teoría feminista, la teoría lesbiana, entre muchas otras, no es una aparición acrítica, una simple lectura o una aplicación que se produzca con la idea de normalizar o disciplinar el pensamiento sexo–disidente para incorporarlo a un circuito académico represivo (algo que podría ocurrir con algunas apariciones de *queer* en lo académico). Se trata más bien de una producción teórico–política que funciona como dispositivo desestabilizador y terrorista de la ciencia y la

producción de conocimiento cisheteronormadas y patriarcales. Por algo en su libro *interruqciones* señala que su adscripción a la teoría *queer* es «siempre infiel y marginal». Una crítica a la normalización y al disciplinamiento enunciada desde una posición «sudaca» y cuir. Ya no *queer* con sonoridad en inglés. En val flores *queer*–cuir se vuelve una operación política situada y producida como conocimiento desde el Sur (flores, 2013:35).

¿*QUEER* SE TRADUCE?

¿*Queer* es solo una palabra traducida del inglés? ¿En todos los casos? ¿cuir, kuir o *queer*, pronunciado como suena en español, son lo mismo que *queer* en inglés? ¿Serían traducciones su inscripción en el nombre de una agrupación como Espacio *Queer* que hace activismo en la ciudad de La Plata a través de festivales y eventos de cine o su inscripción en nombres de ciclos como Barullo Cuir dedicado a promover lecturas en Buenos Aires?

Detrás de esa idea de que se importa y se traduce hay una suerte de posicionamiento unidireccional donde lo producido en el Norte es simplemente aplicado o utilizado acríticamente en el Sur. En cambio, si pensamos las disidencias sexuales como un sistema de disturbios en el que *queer* es un momento más, en el que la teoría *queer* es un momento teórico dentro de un sistema mucho más amplio, entonces los términos se retroalimentan de forma multidireccional y transnacional. Ya no es simplemente que se derrama lo que ocurre en el Norte hacia otros espacios. Además hay múltiples apariciones situadas que proponen coordenadas para lo cuir–kuir–*queer* por fuera de la supuesta teoría *queer* producida en Estados Unidos.

Vale la pena mirar esta enumeración de eventos y producciones de todo tipo en diferentes ámbitos hispanoparlantes donde aparece el término de alguna forma: *Teatro Queer* (antología de teatro publicada en 2013 en Argentina), «Taller de cuerpos cuir/*queer*» (realizado en 2014 en México), «Presentación pública de la Kuir 2014 en llamas»

(acción colectiva en Chile), «Kuir Bogotá. Festival Internacional de arte & cine *queer*» (realizado en 2018 en Colombia), «1° Jornadas de Estudios sobre Pedagogías Cuir» (Argentina, en 2019), «*Queer*/Kuir: una lectura desde el sur» (conferencia a cargo de Fernando Blanco en 2019, España), «No hablar de ti. Lo cuir en la Teoría *Queer*» (taller coordinado por Emma Song, 2020, Argentina), «Encarnar la pregunta. Una práctica educativa *queer*» (taller coordinado por val flores, 2020, Argentina). Y podríamos seguir nombrando decenas de eventos, actividades, publicaciones, activistas y académicas (Saxe, 2022).

¿Qué es todo esto? ¿Adaptaciones? ¿Meras traducciones? ¿cuir o kuir significan lo mismo que *queer*?, ¿decir *queer* con acento sudaka es lo mismo que decir *queer* con acento inglés? ¿Una proyección de Norte a Sur?

Estas preguntas buscan problematizar. Acaso estemos ante otra cosa que tiene que ver con cómo enunciamos y desde dónde. Lo que hacemos con los términos, sea *queer* o cualquier otro, no resulta lo mismo que se hace en el Norte. En ese sentido, *queer* enunciado desde América Latina es parte de un sistema de disturbios en el que todas las herramientas disponibles para dinamitar un sistema de disciplinamiento, represión y exterminio se usan; si *queer* es una, bienvenida. Y si no hay una sola versión de *queer* en inglés, menos la hay en la miríada de apariciones de *queer*–cuir–kuir en América Latina. Menos va a haber una única traducción. Lo que hay es una producción situada que entra en diálogo con genealogías locales y apariciones de ese sistema de disturbios que conforma el pensamiento sexo–disidente en diferentes momentos y espacios geopolíticos.

¿*QUEER* SE IMPORTA?

Lo que puede pasar con *queer* es lo que pasa con otras palabras. No es que simplemente se traduce un término por otro. Lo que hacemos con las palabras es otra cosa. Las masticamos, las ponemos en funcionamiento desde usos carroñeros (flores, 2018:55).

La posición desde la que enunciamos importa. Y en América Latina, esa posición tiene que ver con una historia de saqueo, aniquilación y colonización. Si es que decidimos (que es nuestra decisión y no tiene que ver con cómo nos digan que tenemos qué) usar *queer* o cuir o kuir, ese término ya no es lo mismo ni es un sinónimo ni una traducción ni una proyección de *queer* en inglés. Es nuestra metodología de tomar la basura, la carroña y hacer teoría y política con eso que el sistema cisheteropatriarcal quiere desechar:

> *Queer*/cuir refiere a la malla abierta de posibilidades, las lagunas, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado que cuestionan la concepción binaria del género, la heteronormatividad y las identidades, por lo que sus esfuerzos teóricos, analíticos y de acción, se dirigen hacia cualquier tipo de normatividad social. (flores, 2013:32)

Esta versión de lo *queer* ya no es simplemente la producida en los años noventa en el Norte. Es una enunciación teórica lesbiana no binaria sudamericana.

QUE EL MUNDO DEJE DE SER ESTE MUNDO HORRIBLE QUE HABITAMOS

> No queremos ser más esta humanidad.
>
> SUSY SHOCK, *Hojarascas*

Queer es un término de otro idioma. Teoría *queer* nos suena extraña y ajena. Y yo no la defiendo. Que la use para un seminario no quiere decir que yo adscriba al término. Me interesa como herramienta de desobediencia, como posibilidad de producción de conocimiento. Porque *queer*, el *queer* que podamos usar (cuir o kuir o como se nos ocurra) es nuestro. Enunciado en nuestra lengua sudaka, en mi lengua marica y patagónica, en la lengua que lleva en su dicción «siglos de saqueo y aniquilación» (flores, 2019). Es una enunciación situada

con odio, con resentimiento, con ganas de que el mundo deje de ser este mundo horrible que habitamos. Y que no vengan voces académicas y teóricas del Norte a decirnos cómo debemos usar lo *queer* y que no lo entendemos y que en inglés tiene tal carga semántica y que la historia y que tengan cuidado pobrecitas las maricas–tortas–travas sudacas a ver cómo usan una palabra de nuestro idioma colonizador que nos pertenece y es nuestro y solo nuestro.

Con *queer*, en nuestros territorios hacemos lo que queremos. Hacemos lo que nos surge del ano como dispositivo subversivo (sigo algo de lo que dice Paul B. Preciado en *Terror anal*), lo que nos salga de ese lugar que no se puede pronunciar, de esas partes del cuerpo que son desecho y basura. Porque somos la basura. Somos el descarte de ese sistema de crueldad que se llama humanidad cisheteropatriarcal. En Argentina *queer* tiene múltiples apariciones en diferentes momentos (excede está mínima introducción para cartografiar lo *queer* en nuestro contexto). Algunos ejemplos: el uso en lo que se denominó el Área *Queer* de la Universidad de Buenos Aires (Bellucci/Palmeiro, 2013:51), alguna de las apariciones textuales que señala Javier Gasparri (2015), el artículo de Flavio Rapisardi «Crítica y diferencia: sobre las políticas *queer* de emancipación», el libro *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura* (Rapisardi y Modarelli, 2001). Textos en los que ya aparece la categoría *queer* enunciada desde el Sur.

Las palabras son tanto nuestras como de cualquier otrx. *Queer* es cuir y kuir y es tan sudaka como yo quiero que sea. Porque lo que hacemos desde el sur no es aplicar teorías. No somos (o no queremos ser) herramientas de un sistema disciplinador. Nosotras también producimos conocimiento.

CUIR, UN SENTIMIENTO

Tanto para el activismo de la disidencia sexual así como para una pedagogía cuir, decirse lesbiana, marica, trans, no es ni una pose, ni

> una moda, ni siquiera un gesto de coraje. Es al mismo tiempo una declaración de guerra y un modo de exponerse, vulnerable, frente al lenguaje y la mirada dominantes.
>
> VAL FLORES, *interruqciones*

Cambiemos la direccionalidad. ¿Qué pasaría si nosotrxs desde el Sur explicáramos cómo funciona el *queer* en inglés del Norte? ¿Qué pasaría si leo desde el Sur las apariciones de *queer*, por ejemplo, en materiales audiovisuales en inglés que nos rodean en nuestras vidas sexo–disidentes sudakas? O en todo caso, ¿por qué no leer todas esas apariciones desde el Sur? Es mi lugar de enunciación y producción de conocimiento. ¿No podría meterme con lo *queer* porque no es mi idioma? ¿O será que *queer* solo puede ser leído desde el Norte?

Podemos conectar de diferentes formas de acuerdo al tiempo y espacio con el que leemos–nos refregamos con esos materiales incluido el bendito *queer* en inglés. Y si miramos las apariciones de *queer* en distintos idiomas se puede inferir que *queer* está todo el tiempo cambiando de significado y que incluso en un mismo momento tiene posibilidades contradictorias y contrapuestas. Y que la historia oficial del término nos puede decir que la resignificación ocurre en tal momento cuando hay resignificaciones anteriores o huellas de esas resignificaciones.

Hay una potencia emancipatoria en nuestras lecturas desde el Sur. La enunciación y la producción de investigación desde las disidencias sexo–genéricas situadas en el Sur tensiona la versión que se quiere unívoca y normalizada de lo *queer* en algunos contextos de habla inglesa.

Quiero cerrar con una última provocación que no es una provocación pero parece que cuando las disidencias sexo–genéricas producimos conocimiento somos provocadoras. ¿Y si *queer* para nosotrxs deja de ser una palabra y se vuelve un sentimiento? Tal vez esa puede sea una de las razones por las que en el Norte no entienden lo que hacemos con las palabras.

En el Sur, cuir se vuelve un sentimiento que excede las palabras y se conecta con los archivos sudakas: los archivos de siglos

de represión, saqueo, violencia y exterminio. El problema de la traducción–no traducción–usos de lo *queer* en idiomas que no son inglés no es un problema nuestro. Es un problema de las ficciones de normalidad y colonialismo instauradas en los dispositivos de producción de conocimiento cisheteronormado en el Norte y que existen en nuestras propias regiones como agentes de disciplinamiento y represión en espacios académicos.

Un poco por todas estas cuestiones, desde el Sur, quiero decir: cuir como sentimiento. Cuir como emoción. Cuir como afecto. Cuir como algo que no se puede explicar del todo. Una sensación torcida que escapa a la normalidad. Una huella de siglos de saqueo e intento de aniquilación.

REFERENCIAS

ANZALDÚA, G. (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. aunt lute books.

ANZALDÚA, G. ([1981]2009). La Prieta. En Keating, A. (Ed.) *The Gloria Anzaldúa Reader* (pp. 38–50). Duke University Press.

ANZALDÚA, G. ([1991]2009). To(o) *Queer* the Writer–Loca, escritora y chicana. En Keating, A. (Ed.), *The Gloria Anzaldúa Reader* (pp. 163–175). Duke University Press.

BELLUCCI, M Y PALMEIRO, C. (2013). Lo *queer* en las pampas criollas, argentinas y vernáculas. En Fernández, A.M. y Siquiera Perez, W. (Eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales* (pp. 43–74). Biblos.

BERKINS, L. (Comp.) ([2007]2015). *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros*. Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

BERKINS, L. y **FERNÁNDEZ, J.** (Coords.) ([2005]2013). *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*. Ediciones Madres de Plaza de Mayo.

BUTLER, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.

BUTLER, J. (1997). *Excitable speech. A politics of the Performative*. Routledge.

BUTLER, J. ([1990]2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

BUTLER, J. ([1993]2010). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Paidós.

CHAUNCEY, G. (1994). *Gay New York: gender, urban culture, and the makings of the gay male world, 1890–1940*. BasicBooks.

CÓRDOBA GARCÍA, D.; SÁEZ, J. y **VIDARTE, P.** (Eds.) (2005). *Teoría Queer. Políticas Bolleras, Maricas, Trans, Mestizas*. Egales.

DE LAURETIS, T. (1991). *Queer* Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3(2), III–XVIII.

DE LAURETIS, T. (1994). Habit Changes. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. 6(2/3), 296–313.

FALCONÍ TRÁVEZ, D.; CASTELLANOS, S. y **VITERI, M.** (Eds.) (2013). *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Egales.

FLORES, V. (2013). *interruqciones. ensayos de poética activista. escritura, política, pedagogía*. La Mondonga Dark.

FLORES, V. (2018). El tiempo corporal de la confianza. Fanzine colectivo *El tiempo corporal de la confianza*, La Plata, septiembre.

FLORES, V. (2018). Esporas de indisciplina. Pedagogías trastornadas y metodologías *queer*. En *Pedagogías Transgresoras II* (pp. 139–208). Bocavulvaria Ediciones.

FLORES, V. (2019). *Una lengua cosida de relámpagos*. Hekht.

GASPARRI, J. (2015). Notas acerca de lo *queer* en la crítica literaria argentina. Ponencia. *IX Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria*. FaHCE–UNLP.

HALBERSTAM, J. (2011). *The Queer Art of Failure*. Duke University Press.

GASPARRI, J.; THEUMER, E. y **PAZ, L.L.** (2021). *¿Qué es Stonewall?* Vera editorial cartonera.

HALPERIN, D. ([1995]2007). *San Foucault. Para una hagiografía gay*. el cuenco de plata.

KOSOFSKY SEDGWICK, E. ([1993]1994). *Tendencies*, Nueva York, Routledge.

KOSOFSKY SEDGWICK, E. ([1990]1998). *Epistemología del armario*. Ediciones de la Tempestad.

MILLET, A. (2020). *Cisexismo y Salud. Algunas ideas desde otro lado*. Puntos suspensivos.

PRECIADO, P.B. (2009). Terror anal: Apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual. En Hocquenghem, G., *El deseo homosexual* (pp. 135–174). Melusina.

RAPISARDI, F. y **MODARELLI, A.** (2001). *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*. Sudamericana.

RIVAS SAN MARTÍN, F. (2011). Diga «*queer*» con la lengua afuera: Sobre las confusiones del debate latinoamericano. En *Por un Feminismo sin Mujeres* (pp. 59–75). Territorios Sexuales/CUDS.

RUBINO, A.; SAXE, F. y **SÁNCHEZ, S.** (2021). *Lecturas monstruo. Género y disidencia sexual en la cultura contemporánea*. La Oveja Roja.

SAÉZ, J. (2004). *Teoría Queer y psicoanálisis*. Síntesis.

SAXE, F. (2021). *Disidencias sexuales. Un sistema geoplanetario de disturbios sexo–subversivos–anales–contra–vitales*. UNGS.

SAXE, F. (2022). Acerca del Término *Queer* y sus Derivas Latinoamericanas: Contra el Relato Norte–Sur y la Supuesta Importación Teórica. *Revista Belas Infiéis*, 11(2), 1–17.

SAXE, F. y **RUBINO, A.** (2016). Genealogías de la teoría *queer*: Judith Butler y John Waters, *Gender Trouble/Female Trouble* y la torsión transnacional de Isabel Sarli. En Martinelli, L. (Comp.), *Fragmentos de lo queer. Arte en América Latina e Iberoamérica* (pp. 175–198). EFFL.

SHOCK, S. (2017). *Hojarascas*. Muchas Nueces.

STRYKER, S. (2006). (De)Subjugated Knowledges. An Introduction to Transgender Studies. En *The Transgender Studies Reader* (pp. 1–17). Routledge.

STRYKER, S. y **CURRAH, P.** (2014). Postposttranssexual. Key Concepts for a Twenty–First–Century Transgender Studies. *TSQ: Transgender Studies Quaterly*, 1(1/2).

WAYAR, M. (2018). *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*. Muchas Nueces.

WITTIG, M. (2010). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.

SOBRE LX AUTORX

FACUNDO SAXE

Soy escritorx, profesorx y doctorx en Letras (FaHCE–UNLP) e investigadorx en CONICET. Me identifico como marica por fuera del binario varón–mujer. Nací y me crié en la provincia del Chubut, hoy en día vivo en la ciudad de La Plata. Actualmente me desempeño como investigadorx adjuntx en el CONICET. También soy profesorx adjuntx de Literatura Alemana y de Teoría Queer en la carrera de Letras (FaHCE–UNLP) y coordinadorx del grupo de lectura e investigación de historietas Rorschach. Publiqué los libros *Disidencias sexuales. Un sistema geo–planetario de disturbios sexo–subversivos–anales–contra–vitales*, *El cuerpo marica*, *Lecturas monstruo. Género y disidencia sexual en la cultura contemporánea* (en co–autoría con Atilio Rubino y Silvina Sánchez) y *El pensamiento marica*. Me dedico a la producción de investigación desde las disidencias sexo–genéricas (con relación a derivas teóricas vinculadas a literatura–historieta–cine) y a la creación de dispositivos culturales sexo–disidentes.

ÍNDICE

4 La criatura *queer*
6 *Queer* es una palabra
7 ¿*Queer* es una teoría?
9 *Queer* es una injuria
11 *Queer* tiene un contexto
12 *Queer* es un momento
14 ¿*Queer* es una identidad?
15 Un repaso…
16 Nosotrxs no entendemos la palabra *queer*
17 ¿*Queer* tiene un original?
18 *Queer* es un fantasma
19 Desjerarquizar la teoría queer
21 *Queer*– cuir– kuir
23 ¿*Queer* se traduce?
24 ¿*Queer* se importa?
25 que el mundo deje de ser este mundo horrible que habitamos
26 Cuir, un sentimiento

29 Referencias
32 Sobre lx autorx

COLECCIÓN **A VIVA VOZ**
dirigida por Pamela V. Bórtoli

Es un grito colectivo que cuestiona las desigualdades, denuncia la violencia de género, interpela a la heterosexualidad obligatoria y apuesta por el derrumbe del patriarcado.

V

VERA editorial cartonera
Centro de Investigaciones Teórico–Literarias de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral.
Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales IHUCSO Litoral (UNL/Conicet).
Programa de Lectura Ediciones UNL.

Directora Vera cartonera: Analía Gerbaudo

Asesoramiento editorial: Ivana Tosti

Corrección editorial: Félix Chávez

Gestión digital: Programa Bibliotecas UNL

Diseño: Julián Balangero

Este libro fue compuesto con los tipos Alegreya y Alegreya Sans, de Juan Pablo del Peral (*www.huertatipografica.com*).

Saxe, Facundo
Teorías queer : una introducción desde el sur / Facundo Saxe. - 1a ed. - Santa Fe : Universidad Nacional del Litoral, 2025.
Libro digital, PDF/A - (Vera Cartonera. A viva voz)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-692-431-3

1. Epistemología. 2. Ciencias Sociales y Humanidades. 3. Estudios de Género.
I. Título.
CDD 320.5622

© Facundo Saxe, 2025.
© de la editorial: Vera cartonera, 2025.

Facultad de Humanidades y Ciencias UNL
Ciudad Universitaria, Santa Fe, Argentina
Contacto: veracartonera@fhuc.unl.edu.ar

Atribución/Reconocimiento–NoComercial–CompartirIgual 4.0 Internacional