

# Del Queer al Cuir<sup>1</sup>

[ARTÍCULO]

(ella) **Sayak Valencia**

[Colegio de la Frontera Norte, Centro de Investigación CONACYT, MX] 

(ENG) From Queer to Cuir

**ReCIA – Revista del Centro de Investigación en Artes**

MONOGRÁFICO 1 >> febrero 2025

«—por mucho que intentes mirar recto... gestos torcidos, prácticas invertidas y metodologías raras»

ISSN 3045-7769 [recia.umh.es](http://recia.umh.es) [cia.umh.es](http://cia.umh.es)



Licencia Attribution NonCommercial-ShareAlike  
CC BY-NC-SA 4.0

---

<sup>1</sup> Este texto fue publicado en su versión original en 2015 bajo el título «Del Queer al Cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur g-local». En Morales, Raúl y Lanuza, Fernando [coords.]. *Políticas de lo irreal*. Universidad Autónoma de Querétaro/Editorial Fontama, en México, sin distribución en Europa. Recientemente un breve fragmento del original ha sido publicado por Irene Sala y Áles Torres en <https://paroledequeer.blogspot.com/>. El texto ha contado con la colaboración de Tatiana Sentamans en su edición para este número.

**Resumen:** La dificultad de traducir "queer" al español es un reflejo de cómo las palabras pueden llevar consigo un peso histórico y cultural que varía según el contexto. Se abordan las raíces complejas del término y cómo ha sido utilizado de diferentes maneras a lo largo del tiempo, desde su uso despectivo hasta su reapropiación como un símbolo de resistencia y diversidad. El paso de "queer" a "cuir" es especialmente significativo, ya que representa un esfuerzo por descolonizar el lenguaje y adaptarlo a realidades locales. Este cambio no solo busca una traducción literal, sino que también intenta capturar la esencia de las luchas y experiencias de las comunidades en América Latina, que a menudo son diferentes de las que se viven en contextos anglófonos. Se establece en este sentido una conexión entre la voz "cuir" y la crítica a las estructuras de poder hegemónicas. Al adoptar y adaptar el término de esta forma "malsonante", "mal escrita", se crea un espacio para que las voces y experiencias de las comunidades marginalizadas sean escuchadas y validadas. Esto es un paso importante hacia la construcción de un lenguaje que refleje la diversidad y complejidad de las identidades y luchas en el sur global desde una perspectiva latinoamericana. El debate sobre "queer" y "cuir" no solo es una cuestión de traducción, sino también de reconocimiento y reivindicación de las luchas por la igualdad y la justicia social.

**Palabras clave:** etimologías queer, etimologías cuir, etimologías descoloniales, lenguaje, perspectiva latinoamericana, sur global.

**Abstract:** The difficulty of translating 'queer' into Spanish is a reflection of how words can carry with them a historical and cultural weight that varies according to context. It addresses the complex roots of the term and how it has been used in different ways over time, from its derogatory use to its re-appropriation as a symbol of resistance and diversity. The shift from 'queer' to 'cuir' is particularly significant, as it represents an effort to decolonise the language and adapt it to local realities. This shift not only seeks a literal translation, but also attempts to capture the essence of the struggles and experiences of communities in Latin America, which are often different from those in English-speaking contexts. In this sense, a connection is established between the voice 'cuir' and the critique of hegemonic power structures. By adopting and adapting the term in this 'swear', 'misspelled' way, a space is created for the voices and experiences of marginalised communities to be heard and validated. This is an important step towards constructing a language that reflects the diversity and complexity of identities and struggles in the global south from a Latin American perspective. The debate on 'queer' and 'cuir' is not only a matter of translation, but also of recognising and reclaiming struggles for equality and social justice.

**Keywords:** queer etymologies, cuir etymologies, decolonial etymologies, language, Latin American perspective, global south.

## ***Lost in translation* o la dificultad de la traducción al español del término *queer***

“Traduttore, traditore”, reza un proverbio italiano, que literalmente significa: “traductor, traidor”, aunque, el sentido de la frase remite más bien a que la traducción traiciona o puede ser traicionera. En este texto no entraremos de lleno en los problemas de la traducción *per se*. Sin embargo, el problema de la traducción/traslación del término *queer* no puede ser soslayado ya que ha resultado fundamental en los debates sobre el uso del mismo fuera de contextos anglófonos. (Revista *Debate Feminista*, 1997; Epps, 2008; Viteri et. al., 2011; Mogrovejo, 2012).

Ahora bien, *queer* es un término de difícil traducción, por ello, partiremos de la definición que nos brinda la revista *Debate Feminista*: “*Queer* podría ser traducido como: extraño, indispuesto, desfalleciente, chiflado, excéntrico, estrafalario, estrambótico, sospechoso, misterioso, falso; mientras que *queernes* quiere decir algo así como rareza, extrañeza, ridiculez». (*Debate Feminista*, 1997, p. IX).

Como hemos mencionado, no profundizaremos en la cuestión lingüística de la traducción del término, no obstante es fundamental buscar algunas posibles genealogías del mismo, para ello, en nuestro siguiente apartado abordaremos brevemente las raíces etimológicas del *queer*.

Fig. 1. O.R.G.I.A, *Beso de tornillo I [juntar las lenguas]*, de la serie «Sostener las Herramientas», fotografía sobre textil tensada en marco de aluminio, 200 x 300 cm., 2023.



## Etimologías (posibles) del término *queer*

Como es bien sabido todo término contiene un archivo epistémico, racial, cultural, de clase, de género y geopolítico, por ello es necesario hablar brevemente de las posibles genealogías de la palabra *queer*.

El *Online Etymology Dictionary* (Douglas Harper, s.f.) sitúa el término a principios del siglo XVI y nos dice a propósito de éste que si bien su origen no es del todo rastreable, probablemente tiene raíz germánica y se deriva del Bajo Alemán (dialecto Brunswick) *quer* que hace referencia a lo *oblicuo, descentrado, torcido, perverso y raro*, a su vez esta derivación viene del Antiguo Alto Alemán *twerh* que significa *oblicuo*, el cual se desprende de la raíz proto indoeuropea "*terkw*" es decir: *dar vuelta, torcer, girar*.

El verbo torcer proviene del latín *torquere*, que significa propiamente "girar, dar la vuelta". Deriva de la raíz *tark-* o *tork-*, que se piensa que puede ser una modificación de otra raíz más antigua, *tar-*, que significa "mover", Así pues, torcerse no es más que moverse en giros, desviándose de la dirección originaria (Areópago, 2006). Es importante destacar este origen indoeuropeo que lo emparenta con el latín, al cual volveremos en párrafos siguientes para descentrar el pretendido *copyright* que pesa sobre el término por considerársele de factura exclusivamente anglófona.

En sus primeros registros escritos en lengua escocesa, que datan de 1500, *queer* hace referencia a lo *extraño, peculiar y excéntrico*. Aunque, diversos desplazamientos semánticos y temporales harán que el término signifique también *lo chocante, lo ridículo, lo tramposo* (1790), así como *estropear, arruinar* (1812). Lo *queer* está marcado por una sospecha de perversión moral y "es más bien la huella de un fallo en la representación lingüística que un simple adjetivo" (Preciado, 2009). Sin embargo, no es hasta el siglo XX que el término se usa de forma despectiva para enunciar la homosexualidad masculina, la primera mención en este sentido es de 1922 y el uso del término como sustantivo es de 1935.

Algo que llama particularmente nuestra atención es que a partir del siglo XIX el significado de *queer* describa también una dimensión económica, rasgo que en nuestra época resulta terriblemente actual por la precariedad tanto económica y como existencial en las que viven las poblaciones *queer* a nivel g-local.

El *Oxford English Dictionary* (Oxford University Press, s.f.) nos dice que en británico coloquial estar *in Queer Street* (en la calle Queer o en la calle de la Amargura) hace referencia a estar endeudado, tener problemas financieros. Aunque el significado del término se ha difundido y popularizado como marco de interpretación en torno a las sexualidades disidentes y al género, consideramos que esta acepción económica no debe considerarse baladí, ya que emparenta varias de las dimensiones políticas que articularon al movimiento *queer*, formado en un principio por los devenires minoritarios del *tercer mundo estadounidense*.

## El origen del movimiento *queer*

La circulación de ciertos conceptos en el vocabulario tanto popular como académico obedece a unas circunstancias específicas y situadas. Sin embargo, la configuración de una nomenclatura regularmente es posterior al fenómeno que busca enunciar, por tanto, considero necesario situarlo brevemente.

El origen del movimiento *queer* o de las multitudes *queer* (para usar un término que refleje una multitud de cuerpos que se articulan como minoritarios dentro de las lógicas heteropatriarcales, racistas y clasistas) se origina como contestación multitudinaria frente a una combinación de factores económicos, políticos y sociales que se conocen como reaganismo. Periodo en el cual los Estados Unidos estuvieron gobernados por la reaganomía (Eco-finanzas, s.f.) –Reagan+economía–, es decir las políticas económicas ultraliberales impulsadas durante la década de los años 80 por Ronald Reagan durante sus dos mandatos como presidente de 1980 a 1988.

Dichas políticas tuvieron como objetivo principal dar protagonismo económico a la iniciativa y la acción individual frente al Estado. Los cuatros pilares de esta política fueron, según William A. Niskanen (1988): 1) reducir el crecimiento del gasto público; 2) reducir los tipos marginales de los impuestos que gravaban el trabajo y el capital; 3) Reducir la regulación de la actividad económica; 4) controlar la oferta monetaria y reducir la inflación. Reagan redujo la tarifa del impuesto sobre la renta, logrando que estos disminuyeran notablemente, logrando que pasaran de un 70% a un 28% en un periodo de siete años. Hasta aquí las cifras suenan esperanzadoras si no fuera porque en el mismo periodo, y para compensar la medida anterior, Reagan aumentó los impuestos sobre las nóminas, así como los tipos impositivos efectivos de la población con menores ingresos para mantener la financiación de la Seguridad Social. Medida que afectó directa y severamente a las poblaciones pobres, racializadas, sexualmente minoritarias, migrantes y enfermxs de SIDA –en muchos casos, estas poblaciones encarnaban de manera interseccional todas esas variables–.

Las consecuencias de la implantación del reaganismo y su proyecto conservador-neoliberalista (que ahora conocemos como globalización), fueron: la movilización multitudinaria de poblaciones aparentemente dispares que salieron a protestar al espacio público durante la década de los años 80.

Dichas multitudes, –integradas en su mayoría por las feministas lesbianas chicanas, afroamericanas y asiático-americanas, junto a muchos otrxs que formaban a parte del proletariado del feminismo y/o de la sexualidad que habitaban en tercer mundo estadounidense– se encontraron en la necesidad de reconfigurar las resistencias críticas y activistas de luchas que se habían fraguado durante las décadas de los 60 y 70<sup>2</sup> pero se diferenciaban de aquellas por hacer un ejercicio de (auto)crítica radical respecto al machismo y la homofobia que pervivía al interior de movimientos identitarios como el Chicanismo o el Black Power.

---

<sup>2</sup> Ejemplos de estos movimientos son el Movimiento Chicano por los derechos civiles y el Movimiento afroamericano que tenía como finalidad dignificar la raza negra y cuyos representantes más conocidos son Las Panteras Negras.

Encarnaron también la necesidad de pensar la interseccionalidad de las luchas<sup>3</sup> y se demarcaron de toda esencialización identitaria, apostando «por una desontologización del sujeto de la política de las identidades, afirmando que no hay una base natural (“mujer”, “gay”, etc.) que pueda legitimar la acción política» (Preciado, 2004, p. 5).

De esta multiplicidad de factores que articulaban a las multitudes *queer*, también es necesario destacar la emergencia del SIDA como pandemia estigmatizante que segregaba y criminalizaba de manera moralizante a los llamados “grupos de riesgo”: homosexuales, drogadictxs y prostitutas, a quienes se les negaba atención médica. En contestación surgen grupos de acción directa como ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power).<sup>4</sup>

Así, el movimiento *queer*, como agenciamiento popular, reivindicó un modelo de política interseccional que rechaza las nociones de identidad monolítica y dicotómica: hombre/mujer, blanco/no blanco, heterosexual/homosexual.<sup>5</sup> Por tanto, rechazan definirse como mujeres, lesbianas u homosexuales para reivindicarse como sujetos *queer*, es decir, como *lo diferente, lo raro, lo minoritario, incluso lo precario*. Puntualizando que esta nueva forma de política de lo minoritario no es exclusiva la disidencia sexual, sino que en ella se articulan distintas luchas y alianzas estratégicas entre los feminismos no blancos, el poscolonialismo, el movimiento transgénero, la precariedad, etc.

Alianzas capaces de crear agenciamientos inesperados, a través de la reapropiación de nomenclaturas estigmatizantes, cambiando el sujeto de enunciación de las injurias y desactivándolas. Arrebatando el autoproclamado “derecho” del heteropatriarcado blanco para construir lenguaje, legitimidad y agenciamiento.

---

<sup>3</sup> Esta articulación conjunta de luchas que aparece planteada (aunque no con el nombre de interseccionalidad) en diversos textos, por ejemplo: *Politics of Being Queer* escrito en 1969 por Paul Goodman (anarquista-marica) y también en el libro *La Frontera/The New Mestiza* de Gloria Anzaldúa publicado en 1987.

<sup>4</sup> Página oficial de ACT UP: <http://www.actupny.org/>

<sup>5</sup> Así, el movimiento *queer*, como agenciamiento popular, reivindicó un modelo de política interseccional que rechaza las nociones de identidad monolítica y dicotómica: hombre/mujer, blanco/no blanco, heterosexual/homosexual.



Fig. 2. Mariana Portela Echeverri, *La Parte de Mí Más Lejos de Mí es La Punta de Mí Lengua*, película (frame), 2022.

## De las multitudes *queer* a la teoría *queer*

¿Cómo un movimiento, tan heterogéneo y necesario, pasa de tomar las calles a convertirse en un marco teórico y epistemológico?

La versión oficial sitúa su uso teórico en 1991 cuando Teresa de Lauretis, publica su emblemático artículo "Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities" en la revista *Differences*.<sup>6</sup> Sin embargo, y quizá en la misma lógica blanca del capitalismo académico, que invisibiliza lo minoritario, no se considera como uso "teórico" el que le da Gloria Anzaldúa en su libro *La Frontera/Borderland*, publicado en 1987.<sup>7</sup>

Siguiendo la versión oficial: De Lauretis acuña el término *teoría queer*, para referirse a los movimientos sociales enunciados en párrafos anteriores, introduciéndolo por primera vez a la academia californiana y redimensionando con ello los *Women Studies*, así como los *Gays and Lesbian Studies*.

A través de dicha categoría la autora rompe el núcleo duro de la identidad gay y lesbiana y muestra una serie de articulaciones y combinatorias donde:

[...] las sexualidades gay y lesbiana pueden ser comprendidas e imaginadas como formas de resistencia a la homogenización cultural

---

<sup>6</sup> Lauretis, Teresa de (1991): "Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities", *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3(2), 3-18.

<sup>7</sup> Ni tampoco se considera lo dicho por Cherrie Moraga en su ensayo "Queer Aztlan: the reformation of a chicano tribe" Cuya primera versión data de 1992. Para consultar el texto íntegro: <http://www.hist.umn.edu/hist1302/Readings/Moraga%20Readings.pdf>

oponiéndose al discurso dominante por medio de otras disposiciones del sujeto cultural, [...] y articular los discursos y las prácticas de las homosexualidades en relación con el género y la raza, así como las diferencias de clase o la cultura étnica, de generación y de situación geográfica y sociopolítica. (De Lauretis, 1991, pp. 17-18).

Haciendo visibles, bajo el abanico epistemológico de la *teoría queer*, una serie de combinatorias y alianzas que estaban aconteciendo en el espacio social de la década y que dialogan también con otras críticas hechas por las feministas de color de los Estados Unidos contra el feminismo blanco e institucional.<sup>8</sup>

Así, De Lauretis bajo una óptica crítica y deconstructivista conectó su visión académica –en diálogo con figuras como Foucault, Wittig, Derrida, Rich, Rubin y Butler– con las revueltas populares conformadas por las multitudes *queer* y redefinió al sujeto del feminismo y de la disidencia sexual como *excéntricos* y en nomadismo autocrítico constante. Para la autora, la importancia medular de esta nomenclatura radicaba en este ejercicio de autocritica y des-identificación que luchaba contra el poder.<sup>9</sup>

Tras su aparición en el marco académico estadounidense, a partir de la década de los 90, la Teoría Queer se vuelve un *hot topic* de la investigación sobre sexualidades, para después internacionalizarse con figuras como Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Halberstam, David Halperin, etc. Sin embargo, en este breve ensayo no profundizaremos en los trabajos de estxs autorxs, ya que su trabajo en este campo es de sobra conocido. Sin embargo, desarrollaremos unos breves apuntes sobre las aportaciones de Judith Butler para situarnos mejor y para poder continuar hacia el devenir del término *queer* y su transformación geopolíticamente situada en el sur: cuir, que es el tema central que nos ocupa.

Quizá de lxs autorxs que se dedican al estudio y fundamentación de la teoría *queer*, la más conocida e influyente sea Judith Butler. Este hecho no es casual ya que las aportaciones de Butler referentes al feminismo y a la sexualidad pueden ser señaladas, a nivel epistemológico, como giros copernicanos.

En 1990 publicó *El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad*, el cual fue una ruptura con la idea tradicional sobre la relación unidireccional, hasta ese momento incuestionable, entre sexo biológico, género y preferencia sexual. En este libro Butler rompe con la idea esencialista de que el sexo biológico es algo natural e idéntico al género y sitúa al sexo en las condiciones socio históricas que lo producen dentro de un sistema dicotómico marcado por la normativa de género. Para ello, propone al género como una construcción social no siempre en concordancia con el sexo ni con la heterosexualidad obligatoria. Lo cual lleva a la perspectiva feminista a replantear sus supuestos, y entender que "las mujeres", más que un sujeto colectivo dado por hecho, era un significante político.

---

<sup>8</sup> Para profundizar en estos diálogos e influencias del pensamiento de las feministas del tercer mundo estadounidense es revisese el libro: *These Bridge call my back...*

<sup>9</sup> En 1994, Teresa De Lauretis se deslindó públicamente de la *Teoría Queer* por considerar que se ésta había sido reapropiada y banalizada por el capitalismo y convertido en uno más de los nichos del mercado rosa.

Es importante destacar que Butler no quiere decir que el sexo no exista, ni se trata de negar la materia del cuerpo en pos de un constructivismo radical, su intención es más bien resaltar que el acceso directo a la materialidad del cuerpo no es posible, ya que esta mediado por un imaginario social y cultural que construyen marcos para su decodificación dentro de unos códigos de inteligibilidad ya pactados dentro de discursos, prácticas y normas con raíz heteropatriarcal.

A partir de esta desesencialización radical de la triada fundamental ente sexo (xx/xy), género (m/f) y preferencia sexual (heterosexual/homosexual), Judith Butler, propone el concepto de performatividad de género como una forma de explicar el movimiento relacional de naturalización artificial que se exige al sujeto individual para producir y reafirmar la correspondencia entre sexo, género y sexualidad, una alineación ideal que en realidad es cuestionada por la singularidad de forma constante y falla permanentemente. Así, Butler a través de una brillante lectura y reconfiguración de lo performativo, propuesto por el filósofo J. L. Austin,<sup>10</sup> explica mediante esta figura del lenguaje una coreografía social que hace del género una actuación reiterada y obligatoria en función de unas normas sociales que nos exceden.

Consideramos necesario hacer hincapié en este concepto pues es uno de los más difundidos y malinterpretados del aparato crítico de Butler, pues se tiende a considerar sinónimo de performance, sin embargo, esta asimilación no es del todo correcta, ya que aunque ambas compartan la noción de actuación/desempeño de un rol y/o la escenificación de una circunstancia, la diferencia entre ambos conceptos radica en que en la performatividad que Butler propone esta signada como una actuación que "debemos" encarnar para participar de la coreografía social del género que cuenta con un sistema de recompensas o castigos según nuestro desempeño en la reproducción del rol que nos ha sido asignado socialmente. O dicho en palabras de la autora:

Quando actuamos, y nosotros actuamos políticamente, lo hacemos ya con una serie de normas que están actuando sobre nosotros, y en maneras que no siempre conocemos. Cuando actuamos, en caso de que sea posible, a través de la subversión o la resistencia, no lo hacemos porque seamos sujetos soberanos, sino porque hay una serie de normas históricas que convergen hacia el lugar de nuestra personalidad corporizada y que permite posibilidades de actuación. (Butler, 2008, p. 334)

Como vemos en la cita, la performatividad del género no es un hecho aislado de su contexto sino una reiteración continuada y constante en la que la normativa de género se negocia. En la performatividad del género, el sujeto no es el dueño de su género, y no realiza simplemente la "performance" que más le conviene, sino que se

---

<sup>10</sup> Quién a través de su reflexión y clasificación de los enunciados en ilocutorios, perlocutorios y performativos, explica que estos últimos, se caracterizan por tener la capacidad de crear aquello que enuncian. Es decir, reconoce y clarifica las estructuras de autoridad que atraviesan al lenguaje para construir realidad. Para profundizar sobre el tema: Austin, John. (1998) *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós Studio, Barcelona.

ve obligado a "actuar" el género en función de una normativa genérica que promueve y legitima o sanciona y excluye:

[...] cometeríamos un error si pensamos que podemos rehacer nuestro género o reconstruir nuestra sexualidad sobre las bases de una decisión deliberada. Incluso cuando decidimos cambiar de género, o producir un género, lo hacemos sobre las bases de deseos muy poderosos que nos hacen tomar esa decisión. No somos precisamente nosotros quienes elegimos esos deseos. (Butler, 2009, p. 334)

La performatividad no categoriza la identidad como un elemento de "quita y pon" sino como actos que con su repetición cotidiana construyen y reafirman cierto *status quo*. No obstante, ello no supone una resignación sumisa, por el contrario: "sin duda podemos y debemos intentar discernir varias estrategias que pueden competir con las normas dominantes de género y esas estrategias son esenciales para cualquier política radical de género y sexualidad" (Butler, 2009, p. 334).

Así, la performatividad como herramienta de insurgencia y disidencia crítica también puede hacer usos subversivos del género tal como nos muestran las multitudes *queer*, que no se adscriben ni se resignan a la desarticulación y exclusión como efectos de la injuria, y crean nuevas categorías, nuevas representaciones, actuaciones para parodiar los sistemas de representación y legitimidad en un mundo "heterosexual, blanco y rico"<sup>11</sup>, donde cualquier desobediencia de género, raza y disidencia sexual son modos de desafiar el despliegue de las formas coloniales y subalternizantes del proyecto de la modernidad/colonial que se instauration cotidianamente en nuestros cuerpos y geopolíticas con intención de fijar diferencias presumiblemente "naturales" y seguir reproduciendo el bucle de la violencia física, económica, cultural y epistémica. Hasta aquí esta breve revisión sobre Butler.

Buscamos enfatizar que las multitudes *queer* y sus acciones directas e incluso teóricas<sup>12</sup> trascienden la geopolítica del norte en la que se inscriben y activan de manera colectiva la desobediencia crítica del *tercer mundo estadounidense* frente a las formas subalternizantes del poder hegemónico; creando una coyuntura del desplazamiento geopolítico y epistémico de lo *queer* a lo *queer*, puesto que la

---

<sup>11</sup> Butler da un ejemplo de estas formas de subversión posibles al analizar el documental "Paris is Burning." Esta es una película documental del 1990 dirigida por Jennie Livingston. Filmada en la segunda mitad de los años 80 relata el movimiento conocido como Drag ball (Cultura del Baile) en Nueva York y los sectores sociales más implicados en él: gays latinos y afro-americanos, además de la comunidad transgénero, todos ellos muchas veces envueltos en el riesgo de exclusión social y pobreza. Se le ha considerado, como una extraordinaria muestra del fin de la llamada "Edad Dorada" de los bailes drag en Nueva York, además de una delicada exploración de los conflictos derivados de la raza, la clase social y el género en los Estados Unidos. (Green, 1993) Para ver documental completo ir a: <http://www.youtube.com/watch?v=pWuzfleTFAQ>

<sup>12</sup> Es importante señalar las aportaciones tanto activista como teóricas de escritoras del tercer mundo estadounidense como: Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa, Pat Parker, Mitsuke Yamada, etc. Confróntense en: Moraga, Cherrie y Ana Castillo (comp.), (1988) *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos*. Ism, Press.

tercermundización –como categoría de enunciación de los procesos de subalternización g-local–, teje redes de intercambio y dialogo posible con el sur.

Entendiendo este sur como un posicionamiento crítico y no sólo como un emplazamiento geopolítico, donde, a causa de las lógicas impositivas del capitalismo voraz, el mundo y sus poblaciones están deviniendo sur de forma acelerada. Mostrando que la tercermundización del primer mundo ya no es cuestión de mera geopolítica sino de una homologación distópica, donde las consecuencias deshumanizantes y de explotación, represión y vigilancia son un espacio compartido g-localmente y, al mismo tiempo, ciertas categorías como *queer* pueden viajar y transformarse para explicitar realidades compartidas que acentúan el común de la insurrección ante un contexto de vulneración extrema.

## El *copyright* del término *queer*

El uso del término *queer* en Latinoamérica ha desatado sendas polémicas y críticas por parte de algunxs teóricxs latinoamericanxs como Norma Mogrovejo (2012) y norteamericanos como Brad Epps (2008). Ambos se oponen al uso del término, aunque desde distintas perspectivas. Mogrovejo nos dice:

[...] el uso de la palabra *queer* en inglés, en un contexto latinoamericano, suena *fashion*, más elegante que los términos peyorativos. Lo que nos lleva a una necesaria reflexión sobre la colonización de las lenguas de la occidentalización forzada que hablamos en América; lenguas coloniales siempre dispuestas a encontrar más *fashion* lo que se dice como importado aunque sea un insulto, a costa aún de tergiversar el sentido de una lucha. (Mogrovejo, 2012)

La autora nos dice que frente a *queer* prefiere usar el término de disidencia sexual. A pesar de que consideramos importante su preocupación por no invisibilizar ni descontextualizar las luchas de los movimientos sociales y que el término de disidencia sexual nos parece pertinente para hablar de ello, encontramos también que el discurso al que apela no tiene un rigor decolonial, ni en su forma argumentativa, ni en su contenido; ya que no articula una crítica profunda sobre el tema *queer*<sup>13</sup>, reduciéndolo a una suerte de moda académica e invisibilizando las luchas encarnadas por los devenires minoritarios del *tercer mundo estadounidense* que a través de la reapropiación del insulto reconfiguraron nuevos sujetos políticos de la resistencia. O como argumenta Paul Preciado:

El movimiento “queer” es post-homosexual y post-gay. Ya no se define con respecto a la noción médica de homosexualidad, pero tampoco se conforma con la reducción de la identidad gay a un estilo de vida asequible dentro de la sociedad de consumo neoliberal. Se trata por

---

<sup>13</sup> Resulta necesario visibilizar que, si la autora conoce tan excelsamente la teoría *queer* y sus usos en la academia, es extraño que no conozca ni cite lo argumentado por Butler en su libro *El género en disputa...*, donde como hemos visto en párrafos anteriores Judith Butler deja claro de manera rigurosa que *queer* no es una identidad de “quita y pon” ni se estructura por el capricho individual, sino que lo plantea como una posibilidad de insurgencia política.

tanto de un movimiento post-identitario: "queer" no es una identidad más en el folklore multicultural, sino una posición de crítica atenta a los procesos de exclusión y de marginalización que genera toda ficción identitaria. El movimiento "queer" no es un movimiento de homosexuales ni de gays, sino de disidentes de género y sexuales que resisten frente a las normas que impone la sociedad heterosexual dominante, atento también a los procesos de normalización y de exclusión internos a la cultura gay: marginalización de las bolleras, de los cuerpos transexuales y transgénero, de los inmigrantes, de los trabajadores y trabajadoras sexuales. (Preciado, 2009)

Otro punto que resulta paradójico en la argumentación de Mogrovejo es que utiliza una palabra extranjera: "fashion" para advertirnos del peligro de seguir colonizando nuestras lenguas al hacer uso del término *queer*. ¿el término *queer* por ser extranjero es colonialista y el término *fashion*, no lo es?

Por su parte Brad Epps, académico de la Universidad de Harvard, en su ensayo titulado: "Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría *queer*" (2008) se opone al uso del término *queer* para enunciar a los grupos de disidencia sexual en Latinoamérica. El argumento: "La circulación del término *queer* en contextos de habla hispana no refleja su "peso" lingüístico, ya que éste sólo es verificable en el marco anglófono donde la palabra tuvo una historia: la significación injuriosa y homofóbica que luego fue reapropiada y subvertida como modo de afirmación política" (Epps, 2008, p. 899).

Sin embargo, esta apelación al copyright o si se quiere a la pertenencia geopolítica y cultural del término *queer* hecha por Epps, pese a que éste la presenta como una verdadera preocupación por la descontextualización o recontextualización del término en otras geopolíticas, puede situarse como una crítica poco actualizada del uso del término en Latinoamérica, dada la reconfiguración epistémica y visual que supone el salto de *queer* a cuir, éste hace que el segundo término se enmarque como una palabra con su propia genealogía, cosa que argumentaremos más adelante.

Finalmente, si cayéramos en la ingenuidad de posicionarnos desde una perspectiva purista, prácticamente ninguna palabra de las utilizadas en las lenguas dominantes, –traídas por los conquistadores o fraguadas dentro de las academias y las ciencias– serían terminologías confiables, ya que estarían enunciando realidades que no nos representan del todo. En un contexto mestizx y g-local como el nuestro todo atisbo de purismo es imposible. Por eso, mejor pensar en la migración y la resignificación de los conceptos. Pensar los conceptos como entes viajeros, nos ayudará a mostrar el absurdo que supone ponderarlos como inamovibles y unidireccionales. O como afirma Mieke Bal:

[...] los conceptos no están fijos, sino que viajan entre disciplinas, entre estudios/as individuales, entre periodos históricos y entre comunidades académicas geográficamente dispersas [...] Entre los periodos históricos, el significado y el uso de los conceptos cambia radicalmente. [...] la historia de los conceptos y sus sucesivos circuitos puede convertirse en un peso inerte si se le apoya de forma no crítica en el nombre de la

tradición. Pero también puede ser una fuerza extremadamente potente que activa los conceptos interactivos en lugar de constreñirlos. (2009, pp. 5-6)

Por ello, afirmamos que el uso del término *queer* y su derivación en *cuir* no obedece a un entusiasmo ingenuo —que hunde sus raíces en los deseos de legitimación a través del consumo cultural y la exportación de contenidos—, sino que su intención es tender puentes transnacionales de identificación y afinidad que reconozcan y visibilicen la vulnerabilidad históricamente compartida; entre los procesos de minorización —que emergieron como protesta crítica en el *tercer mundo estadounidense*— a través de las multitudes *queer* con los procesos de subalternización histórica que se implantaron en nuestros territorios a partir de la colonización y nuestros propios *devenires minoritarios*<sup>14</sup>—y que se actualizan constantemente a través de los aparatos de producción y verificación de la razón blanca heteropatriarcal. La cual, hace uso activo de sus instituciones para ejercer de manera biopolítica y necropolítica el control sobre nuestros cuerpos, nuestros deseos y nuestros afectos.

## **Cuir: ostranienie geopolítica y epistémica**

Yo crecí odiando el Sur. Había que odiarlo y todos lo hicimos. El chiste de mi generación era que nuestro arte marcial favorito era el Ai-ki-irse. Nos educaron para despreciar el lugar donde crecimos. Nos educaron para encontrarlo feo, chico, mezquino. Y sin embargo, cada vez que estoy perdido, vuelvo a él. (Daniel Villalobos, 2012, p. 130)

Al inicio de este texto, encontrábamos que una genealogía posible del término *queer* lo emparentaba con el término latino *torquere*, es decir, torcer. Ahora bien, en este sentido, su devenir en *cuir* en el contexto latinoamericano se eslabona con esa demanda: darle una vuelta de tuerca más a lo torcido.

Probablemente, para muchxs lectorxs, esta torsión suene rebuscada y fútil, quizá suene como una barroquización innecesaria del término. A este respecto habrá que recordar las palabras de Néstor Perlongher: “[...] el barroco es el arte más escandalosamente antioccidental derivado del propio Occidente. [...] Revolucionario por propia marginalidad, por su excentricidad, por su exceso, el barroco mantiene una férrea disputa con el racionalismo discursivo que se torna dominante en Occidente” (1997, pp.113-14). Y es en este resabio barroco, aún vivo en el interior de nuestras lenguas sincréticas —indígenas y coloniales—, que surge la variación *cuir*; no como innovación individual o sectaria sino como nueva forma escritural que busca crear múltiples herramientas de agenciamiento a través de políticas lingüísticas que

---

<sup>14</sup> Es importante destacar que autores como Néstor Perlongher en Argentina, daban cuenta de éstos en la misma época que las multitudes *queer* de los Estados Unidos. Un ejemplo de ello se encuentra en *Prosa Plebeya*, libro compilatorio de sus escritos sobre las políticas del deseo, la cuestión homosexual, la estética neobarroca, etc., publicados entre 1980 a 1992, mismo periodo en el que la insurgencia *queer* como movimiento político y más tarde como taxonomía académica tomaba cuerpo y forma en la geografía estadounidense.

reflejen el interés colectivo de una geopolítica sureña. Cuir se propone, entonces, como la derivación fonética españolizada (desviada/impropia), del término *queer*.

Desviación que busca, por un lado, afirmarse como forma legítima y llena de significado geopolítico,<sup>15</sup> que reta a los sistemas de enunciación hegemónica –y a su auto-proclamada exclusividad de construir agenciamiento por medio del lenguaje–, invitando a la apropiación, recodificación y desobediencia verbal; a la localización de la lengua con el propósito de *escribir en otros términos, más oportunos al presente*, que opongan resistencia verbal local exuberante y construyan un pidgin<sup>16</sup> interseccional que nos permita *hablar en lenguas* a la manera que proponía Gloria Anzaldúa (1988).

Cuir, busca, además, visibilizar algunos usos estratégicos de la desobediencia epistémica, donde se proponen –frente a las metodologías de enunciación tradicional de la modernidad/colonial– otras metodologías de corte decolonial que muestren las inquietudes discursivas –ya existentes en las geopolíticas sudacas y *messtizxs* g-locales– en torno a la renovación de los imaginarios de la insumisión social por medio de las prácticas (trans)feministas y de la disidencia sexual como prácticas pacíficas de desobediencia civil organizada.

En cuir existe una impronta crítica donde se muestra la simbiosis entre un imaginario simbólico abigarrado, propio de la exuberancia de las culturas excoloniales y los lenguajes de la representación de los devenires minoritarios, creando una especie de “mosaico multicultural caleidoscópico, donde la violencia y la fiesta conviven de manera pánica” (Trimegisto, 2013, p. 5).

El desplazamiento cuir nos habla también de un contenido geopolítico y una crítica radical no sólo desde las periferias sexuales sino también desde las periferias económicas, raciales, del género, de la diversidad corporal y funcional, que ya no resultan premisas desplazadas sino enclaves fundamentales en la conformación de políticas de resistencia interseccional.

Cuir visibiliza y da voz a unas políticas lingüísticas de supervivencia y alianza de los trans/border/mestizx/marica/lesbiana/vestida/putx/tullidx. Cuir, representa una *ostranienie* (desfamiliarización) del término *queer*, es decir, una desautomatización de la mirada lectora y registra la inflexión geopolítica hacia el Sur y desde las periferias en contraofensiva a la epistemología colonial y a la historiografía anglo-americana. Así, el desplazamiento del *queer* al cuir refiere a un locus de enunciación con inflexión decolonial, tanto lúdica como crítica.

---

<sup>15</sup> Por medio de la reapropiación del estigma que pesa sobre las hablas castellanas como lenguas no autorizadas para la producción de conocimiento, que las coloca como “defectuosas” o “con acento” frente a la pronunciación “correcta” y anglófona del término *queer*.

<sup>16</sup> El Oxford Dictionary lo define: “A simplified form of speech that is usually a mixture of two or more languages, has a rudimentary grammar and vocabulary, is used for communication between groups speaking different languages, and is not spoken as a first or native language. Also called contact language.” [Una forma simplificada de discurso que suele ser una mezcla de dos o más idiomas, tiene una gramática y un vocabulario rudimentario, se utiliza para la comunicación entre grupos que hablan lenguas diferentes, y no se habla como lengua materna o nativa. También se llama lenguaje de contactos.] Es decir, un lenguaje nuevo *y de contacto* que esté a la altura de los acontecimientos en los contextos g-locales de precarización económica y existencial.

Cuando hablamos de inflexión decolonial concordamos con las palabras de Nelson Maldonado, cuando habla de la descolonización y del giro decolonial:

Nos referimos a lo que se puede considerar como un *grito de espanto* por parte de un sujeto viviente y donador de sentido ante la aparición del mundo moderno/colonial que plantea la dispensabilidad de ciertos sujetos humanos como elemento constitutivo de su avance civilizatorio y de expansión global. La idea de descolonización también comprende el primer momento del giro des-colonial propiamente hablando. Este se trata de un cambio radical en la actitud del sujeto que confronta o es testigo de la expansión de este mundo de amos y esclavos. La *actitud des-colonial* nace cuando el grito de espanto ante el horror de la colonialidad se traduce en una postura crítica ante el mundo de la muerte colonial y en una búsqueda por la afirmación de la vida de aquellos que son más afectados por tal mundo. Estamos hablando pues de una transición del horror a lo que se podría llamar, tomando la pista de la teórica chicana Chela Sandoval, como amor des-colonial (2000). El surgimiento de la actitud des-colonial envuelve pues un estado afectivo que le es fundamental, a la vez que puede considerarse, tal y como lo hace claro el afro-caribeño Frantz Fanon en su *Piel negra, máscaras blancas* (1973), en principio de un tipo particular de filosofía y producción teórica. (Maldonado, 2008, pp. 66-67)

Esta perspectiva decolonial de la que habla Maldonado se manifiesta en que el uso de esta variación se ha dado sobre todo en Latinoamérica; siendo Argentina (revista *Ramón 99*, 2010) y Chile (la Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual, CUDS, 2006) quienes la han usado de manera más asidua. Dicha forma escritural se acompaña de artivismo y activismo, planteados como una respuesta directa a las críticas y resistencias –ya señalas en párrafos anteriores– que tienen algunos teóricxs tanto latinoamericanxs como estadounidenses a la importación del término *queer* sin considerar sus contextos y trayectorias políticas.

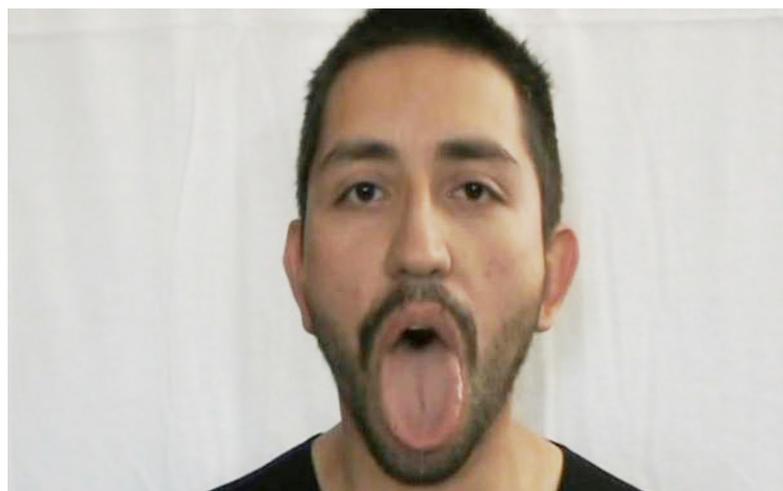


Fig. 3. Felipe Rivas San Martín. *Diga "queer" con la lengua afuera*, video-performance, 2010. En <http://www.feliperivas.com/diga-queer-con-la-lengua-afuera.html>

Más allá de estos debates y de la complejidad de la traducción/translación del término a otras geopolíticas, es fundamental decir que *cuir* remite, sobretudo, a aquellxs que logran burlar la unidireccionalidad interpretativa, ser ininteligibles a primera vista, aquellxs fuera de los modelos y marcos simples de la representación hegemónica occidentalista y binaria. Aquellxs que no juegan el juego del Estado disciplinario contra el estado neoliberal, pues saben que ambos son engranes del mismo sistema heteropatriarcal y sangriento. Aquellxs que desenmascaran que tanto la conservación como la destrucción de la corporalidad obedece a un sistema geopolítico que decide el reparto de la vulnerabilidad entre los cuerpos periféricos.

El movimiento cuir es pues, un movimiento situado g-localmente, compuesto de multitudes que se oponen tanto a las instituciones políticas tradicionales (las cuales se presentan como soberanas y universalmente representativas) como a las epistemologías sexogenéricas heterocentradas y de integridad corporal que dominan aún la producción de la política, la economía, la ciencia, el discurso, el género y la representación de corporalidades estandarizadas.

Finalmente, cuir es un movimiento de (auto)crítica y agenciamiento radical que hace alianzas con los (trans)feminismos y con los diversos procesos de minorización dados por etnia/raza, diversidad funcional, migración, edad, clase, etc., y que reconoce los logros y la historiografía de otros movimientos de transformación social, como las multitudes queer del tercer mundo estadounidense, así los diversos feminismos: indigenista, ecologista, ciberactivista, etc. En suma, cuir es un proyecto (geo)político y ético, no sólo estético y prostético.

## Conclusiones

El desplazamiento del término *queer* al cuir nos lleva a re-conceptualizar una filosofía política del activismo que refute la situación actual de desigualdad global, dando continuidad a las luchas decoloniales y a la perspectiva transfeminista. Mostrando un medio de articulación entre insurrecciones cotidianas, que proliferan en el paisaje misceláneo de las ciudades del capitalismo gore (Valencia, 2010), y temas relacionados con el uso subversivo de: el género, el lenguaje, la sexualidad, el racismo, la diversidad funcional, la pauperización, la ecología, etc. Detonando la ortodoxia de lo que puede ser considerado actualmente como agenciamiento político.

## Referencias

- Areópago (2006). Hilo oficioso de etimologías. Recuperado en 29 de 09 de 2024, de <http://www.areopago.eu/index.php?topic=364.120;wap2>
- Austin, John L. (1998). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós Studio.
- Bal, Mieke (2009). *Conceptos viajeros en las humanidades*. CENDEAC.
- Butler, Judith (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *AIBR*, 4 (3), septiembre-diciembre, 321-336.

Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual, CUDS. Recuperado de: <https://disidenciasexual.tumblr.com/>

Douglas Harper (s.f.). Queer. *Online Etymology Dictionary*. Recuperado en 29 de 09 de 2024, de [http://www.etymonline.com/index.php?allowed\\_in\\_frame=0&search=queer&search\\_mode=none](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=queer&search_mode=none)

Eco-finanzas (s.f.). Reaganomía. *Diccionario Economía-Administración-Finanzas-Marketing*. Recuperado en 29 de 09 de 2024, de <https://www.eco-finanzas.com/diccionario/R/REAGANOMIA.htm>

Epps, Brad (2008). Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría *queer*. *Revista Iberoamericana*, LXXIV(225), 897-920.

Green, Jesse (18 de abril de 1993). Paris is burned. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/1993/04/18/style/paris-has-burned.html>

Maldonado Torres, Nelson (2008). La decolonización y el giro decolonial. *Revista Tabula Rasa*, 9, 61-72.

Mogrovejo, Norma (22 de noviembre de 2012). *Lo queer en América Latina. ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?* <http://normamogrovejo.blogspot.com/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html>

Moraga, Cherrie y Castillo, Ana (comps.) (1988). *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos*. Ism, Press.

Niskanen, William A. (1988). Reaganomics. *Library of economics and liberty*. Recuperado en 29 de 09 de 2024, de <http://www.econlib.org/library/Enc1/Reaganomics.html>

Oxford University Press (s.f.). Queer. *Oxford English Dictionary*. Recuperado en 29 de 09 de 2024, de <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=queer>

Perlongher, Néstor (1997). *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Ediciones Calihue.

Preciado, Paul (2009). Historia de una palabra: *queer*. *Parole de queer*, (1).

Preciado, Paul (2005 [2003]). Multitudes queer. Nota para una política de los "anormales". *Nombres, Revista de Filosofía*, (19), 157-166. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2338>

Trimegisto, Leche de Virgen (2013). Pornoválidos y minusgráficos. *Revista Vozal. El regreso de lxs perrxs xoloitzcuintles*, (2).

Davis, Fernando y López, Miguel A. (eds.) (2010). Dossier Micropolíticas Cuir: Transmariconizando el Sur. *Ramona, Revista de Artes Visuales*, (99). [https://ahira.com.ar/wp-content/uploads/2023/03/Ramona\\_99.pdf](https://ahira.com.ar/wp-content/uploads/2023/03/Ramona_99.pdf)

Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo Gore*. Melusina.

Villalobos, Daniel (2012). *El Sur*. Los libros que leo.

Viteri, María Amelia, Serrano, José Fernando y Vidal-Ortiz, Salvador (2011). ¿Cómo se piensa lo "queer" en América Latina? Presentación del Dossier. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (39), 47-60.

**Cómo citar:** Valencia, Sayak (2025). Del Queer al Cuir. *ReCIA – Revista del Centro de Investigación en Artes*, (1), 1-18. <https://doi.org/10.21134/tvnr7998>