

Conhecimento em tempos de ódio
a pesquisa não fascista e a pesquisa impertinente
com gênero e sexualidade

*Knowledge in times of hate: non-fascist research and
impertinent research with gender and sexuality*

Luiz Felipe Zago

*Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação e Professor do Curso de
Comunicação Social - Jornalismo da Universidade Luterana do Brasil (Campus Canoas)
professorluizfelipezago@gmail.com*

03

Resumo

O artigo aponta elementos da obra de Michel Foucault e de Judith Butler para reforçar o engajamento democrático, não fascista e impertinente das pesquisas com gênero e sexualidade nas Ciências Humanas e Sociais. Para isso, traça um breve panorama, com fragmentos midiáticos, disto que é chamado de políticas do ódio então em curso no Brasil. A seguir, caracteriza a pesquisa não fascista inspirada em Foucault como aquela que exige a atitude-limite em relação ao tempo presente. Depois, caracteriza a pesquisa impertinente inspirada nos estudos queer como aquela que investe no gesto queer de interrogação acerca dos limites do pensável e do conhecido. Finaliza usando a narrativa do filme “Aquarius” como metáfora produtiva para ilustrar exercícios possíveis de pensamento contra o ódio.

Palavras-chave: Produção de conhecimento. Queer. Michel Foucault. Judith Butler. Gênero e sexualidade. Epistemologia.

Abstract

The article points out elements of the work of Michel Foucault and Judith Butler to reinforce the democratic, non-fascist and impertinent engagement of researches with gender and sexuality within The Human and Social Sciences. For that, it draws a small scenary with media fragments of what is called here politics of hate on the ongoing days in Brazil. It follows by the description of the non-fascist research, inspired by Foucault as that one which demands the limit-attitude related to the present time. It describes the impertinent research inspired by queer theory as that one which invests in the queer gesture of interrogation of the limits of what is thinkable and known. It concludes employing the story of the film “Aquarius” as a productive metaphor to illustrate possible exercises of thought against the hate.

Keywords: Knowledge production. Queer. Michel Foucault. Judith Butler. Gender and sexuality. Epistemology.

Introdução – ou quadros do ódio

Este artigo¹ consiste em uma incursão teórica, de caráter ensaístico, produto parcial de uma revisão bibliográfica que permite refletir acerca de políticas do ódio nas sociedades ocidentais contemporâneas. Parte das considerações de Michel Foucault a respeito do pensamento enquanto recusa do modo de vida fascista (FOUCAULT, 2010a), exercício de experiência (FOUCAULT, 2006a; PELBART, 2013) e atitude-limite (CASTELO BRANCO, 2008), do gesto epistemológico subversivo sugerido por Judith Butler (1990; 2004a; 2004b; 2012) na problematização dos pertencimentos de gênero e na proposição do conceito de “abjeção”, e da análise dos processos de normalização da sexualidade e do desejo empreendida pelos estudos queer (BROWNE, NASH, 2010; LOPES, 2002; LOURO, 2004; 2009; MISKOLCI, 2009).

Nessa intersecção, busca assinalar o estatuto político das pesquisas com gênero e sexualidade no âmbito das Ciências Humanas e Sociais no Brasil do tempo presente, entendendo essas temáticas (gênero e sexualidade) e essas orientações teóricas (os estudos de Michel Foucault e os estudos queer) enquanto reivindicações ético-políticas que localizam certo lugar de crítica radical à emergência disto que se chama aqui de políticas do ódio no país. Arregimenta-se o conceito de “vida precária”, dos trabalhos sobre filosofia política empreendidos por Judith Butler (2004a; 2016) para sustentar a tese de que as pesquisas com gênero e sexualidade que adotam o referencial foucaultiano e queer estão eticamente implicadas com a construção de uma resposta consistente às políticas de ódio que hoje grassam no Brasil. É característico dessas políticas endereçar discursos de ódio para a população de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros (entre outros grupos sociais) – prática que tenta subtrair o status de humanidade desses sujeitos, constituindo-se

¹ Produção vinculada à pesquisa “Circuitos do ódio e da ética – I”, que conta com financiamento próprio. Agradeço a leitura minuciosa do manuscrito pelos pareceristas da Revista Bagoas, cujas sugestões contribuíram na consistência da escrita e da argumentação.

em uma atitude de distribuição diferencial e desigual da precariedade da vida, segundo Butler (2016).

A noção de vida precária será articulada às discussões dos autores brasileiros Christian Dunker (2015) e Vladimir Safatle (2016), que vêm compondo um diagnóstico político do nosso tempo presente. Muito embora esses não sejam autores vinculados aos estudos queer, tampouco ao arcabouço foucaultiano, a tentativa de esboçar conexões com suas análises faz parte, precisamente neste artigo ensaístico, de uma postura teórica que pretende promover alianças entre os saberes e as críticas formuladas no interior das Ciências Humanas e Sociais brasileiras. Essas alianças podem ser tais que possibilitem a construção de respostas consistentes e perguntas impertinentes que contestem o avanço das políticas de ódio no Brasil. É importante assinalar que, inobstante o fato de esses (e outrxs²) autores não se vincularem aos estudos queer e aos estudos foucaultianos, a democracia e a produção de conhecimento com ela engajada são valores ético-políticos comuns entre elxs, razão principal pela qual se aposta aqui na produtividade de pontes de sentido com suas proposições.

Como recurso figurativo, na última seção do artigo será usada a narrativa do filme “Aquarius”, de Kléber Mendonça. Esse recurso servirá para ilustrar algumas potencialidades da pesquisa e da produção de conhecimento democraticamente engajadas, como metáfora para aludir ao compromisso das discussões acadêmicas com Foucault e com os estudos queer na contestação da precarização de algumas vidas, empreendidos pela política do ódio hoje em curso no Brasil.

Um breve cenário dessas políticas pode ser esboçado por meio de fragmentos midiáticos, cuja veiculação compõem quadros de ódio que caracterizam o tempo de polarização discursiva e de acirramento das práticas de violência no país. Esses são “*os quadros [“frames”] através*

² Usa-se aqui o “x” no lugar do morfema de gênero que determinaria o sujeito universal masculino da linguagem, precisamente para suspender a universalidade da genificação da língua.

dos quais nós apreendemos ou, de fato, falhamos em apreender a vida dos outros como perdidas ou injuriadas (...) são politicamente saturados. Eles são, eles próprios, operações do poder” (BUTLER, 2016, p. 1), pois circunscvem o espaço e os critérios simbólicos dentro dos quais o ódio será endereçado a certos indivíduos. Tais quadros “*não decidem unilateralmente as condições de aparecimento, mas seu fim é, não obstante, delimitar a esfera de aparecimento em si mesma*” (BUTLER, 2016, p. 1).

É nesse âmbito que vimos circular na internet e nas redes sociais (como o Facebook) a seguinte manchete: “*Internauta que defende ‘direito’ de homens estuprarem filhas tem mais de 2 mil seguidores*” (MOREIRA, 2016). Na reportagem, menciona-se que tal homem conta com um canal na plataforma YouTube, através do qual publica vídeos com suas opiniões sobre temas que ele próprio julga “polêmicos”. Alude-se a um vídeo publicado na plataforma online por esse homem, no qual defende que caberia ao pai de meninas o “direito” de estuprá-las, de modo que tal atitude evitaria que elas se transformassem em “feministas peludas” no futuro.

A Revista Fórum, por sua vez, veiculou notícia sobre a proposição do então candidato à Prefeitura da cidade de São Paulo (hoje prefeito eleito), João Dória, que prometeu extinguir várias pastas da administração municipal, entre elas a de Mulheres e a de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros. “*As políticas públicas serão mantidas integralmente, mas não os penduricalhos*”, argumentou o candidato, alegando também que tais espaços na administração pública serviriam meramente para gerar gastos e promover status (LABAKI, 2016).

É do Rio Grande do Sul que vêm três notícias importantes na breve caracterização dos quadros de ódio funcionando hoje no Brasil. A primeira diz respeito à reportagem publicada pelo jornal Zero Hora intitulada “*Declarações de promotor contra vítima de abuso sexual chocam desembargadores do Rio Grande do Sul*” (IRION, 2016). Refere-se à fala do promotor de Justiça Theodoro Alexandre da Silva Silveira durante audiência judicial, endereçada a uma menina vítima de abuso sexual pelo próprio pai. “*Pra abrir as pernas e dá o rabo pra um cara tu tem*

maturidade, tu é autossuficiente, e pra assumir uma criança tu não tem?’, disse o promotor. Continuando, Theodoro afirmou o seguinte: “Tu é uma pessoa de sorte, porque tu é menor de 18, se tu fosse maior de 18 eu ia pedir a tua preventiva agora, pra tu ir lá na Fase, pra te estuprarem lá e fazer tudo o que fazem com um menor de idade lá”.

O mesmo jornal gaúcho publicou notícia cuja manchete é “*Identificados criminosos mortos em confronto com a BM [Brigada Militar] em Alvorada*” (TORRES, 2016). No texto, há a narrativa do enfrentamento ocorrido entre policiais estaduais e assaltantes em um posto de combustíveis na cidade de Alvorada, na Grande Porto Alegre. Durante o enfrentamento, três assaltantes foram mortos – sem a explicitação da causa das mortes. A notícia dá os nomes completos dos assaltantes mortos, suas idades e menciona suas contravenções prévias. Os nomes dos policiais autores das mortes não são mencionados nesta notícia. A última frase do texto é “*Na Secretaria de Segurança Pública é cogitada a possibilidade de homenagear os PMs envolvidos no confronto com os assaltantes*”.

A terceira reportagem refere-se às declarações do comunicador de rádio Alexandre Fetter, da rádio Atlântida FM (WEISSHEIMER, 2016). Em seu programa “Pretinho Básico”, de grande audiência no Rio Grande do Sul, o comunicador opinou que jornalistas e formadorxs de opinião, filhxs e parentes de políticxs e governantes que criticam excessos de violência praticados pela Brigada Militar gaúcha sejam vítimas da violência urbana: “*que gente assim sejam as próximas vítimas, sejam eles a sangrar e a deixar suas famílias enterradas*”. Depois de um posicionamento enérgico do Sindicato dos Jornalistas do Rio Grande do Sul criticando Fetter, o comunicador se desculpou no mesmo programa de rádio onde proferiu suas opiniões. Inobstante, um grupo de professorxs do curso de Jornalismo da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) publicou carta de repúdio às declarações de Fetter, alertando para a gravidade do fato de um radialista (que, no caso de Fetter, não dispõe de título de bacharel em Comunicação Social) usar de seu microfone e de sua audiência para incitar a violência.

É no ensejo desta brevíssima descrição dos quadros (e políticas) de ódio do Brasil atual, e inspirado na atitude recém referida de contestação às práticas de ódio tomada pelo grupo de docentes, anteriormente mencionado, que este artigo procura assinalar o engajamento ético, democrático, não fascista e impertinente das pesquisas com gênero e sexualidade. É desde a interrogação dos processos por meio dos quais as políticas de ódio grassam, por meio dos quais os quadros de ódio fornecem condições de pensamento sobre a vida, que se busca aqui arregimentar elementos da trajetória intelectual de Michel Foucault, das proposições queer e das contribuições da obra de Judith Butler para sugerir atitudes e gestos ético-políticos da produção de conhecimento nisso que também é chamado por outrxs autorxs de “*tempos difíceis*” (SEFFNER, 2016).

Para uma pesquisa não fascista

No breve prefácio à edição estadunidense do “Anti-Édipo”, de Gilles Deleuze e Felix Guattari, Foucault (2010a) contextualiza rapidamente o tenso quadro social e político da França e da Europa no final da década de 1970: no período pós-II Guerra Mundial, existia “*uma certa maneira correta de pensar, um certo estilo do discurso político, uma certa ética do intelectual*” (2010a, p. 103). O autor refere-se à I Guerra Mundial, o surgimento do fascismo, a eclosão da II Guerra Mundial com a estatização das políticas de ódio, a Guerra do Vietnã e faz uma menção velada ao Maio de 1968 para balizar a relevância conceitual e política da alquimia teórica do livro que prefaciava. Não é obrigatório seguir ou concordar com todas as críticas sociais de Deleuze e Guattari na obra citada; inobstante, no prefácio escrito por Foucault estão sumarizadas pistas importantes que podem indicar a relevância conceitual e política da atitude queer na produção de conhecimento no Brasil do tempo presente.

Primeiro, Foucault (2010a, p. 104) sugere que seria menos produtivo ler o Anti-Édipo como uma teoria totalizante “*aquela que vai tudo englobar (...), aquela, asseguram-nos, de que ‘temos tanta necessidade’ nes-*

ta época de dispersão e especialização, de onde a ‘esperança’ desapareceu”. Aponta, também, para uma característica fundamental do pensamento que recusa o modo de vida fascista: o fato de trazer respostas a questões concretas, “questões que se preocupam menos com o porquê das coisas e mais com o seu como” (2010a, p. 104).

Segundo Foucault (2010a), o maior desafio na prática de resistência às relações de poder é precisamente não cair apaixonado pelo poder. Para ele, a paixão pelo poder é característica marcante dos microfascismos, amiúde disseminados no cotidiano das relações sociais, “o fascismo que está em todos nós, que persegue nossos espíritos e condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar essa coisa que nos domina e nos explora” (2010a, p. 105). É precisamente tomando o pensamento como um exercício que rompe com certa tradição ocidental (das categorias de negativo, de falta, de uniformidade, de sistemas e de sistematizações), pensamento enquanto prática de positividade, de multiplicidade e de mobilidade, que ações políticas poderão ser articuladas à produção de conhecimento atuando pela proliferação, justaposição e disjunção. Assim, Foucault sugere: “Utilizem a prática política como um intensificador do pensamento e a análise como um multiplicador das formas e domínios de intervenção da ação política.” (2010a, p. 106). Nesse sentido, o exercício de pensamento pode ser um ato de resistência, um ato inseparável do “cerco a todas as formas de fascismo, desde aquelas, colossais, que nos envolvem e nos aniquilam até as formas miúdas que fazem a amarga tirania de nossas vidas cotidianas” (op. cit., p. 106). O rosto do fascismo miúdo esboçado (e combatido) por Foucault é, nessa direção, a microfísica das relações de poder baseadas em uma micro-política do ódio, e o exercício de pensamento pode ser uma forma de escape e despotencialização do seu avanço.

Logo, a implicação da produção de conhecimento com a contestação de relações (micro)fascistas assume posição eminente quando certas condições históricas e políticas radicalizam ações violentas. Como exemplo desse contexto, Foucault (2010b) alude às formações estatais fascistas, nazistas e soviéticas como patologias do poder, nas quais

as relações de ódio e de violência foram alçadas a políticas de Estado. Entretanto, para o autor, tais políticas estatais do ódio e da violência não estão circunscritas à instituição Estado e não estão separadas de outras esferas sociais, nas quais certamente se apoiam para poder existir. Assim, na esteira das considerações de Foucault (2010b), Guilherme Castelo Branco (2011, p. 10) propõe que as macro e as microfísicas relações de poder dependem de um determinado conjunto de

parceiros e instituições que compartilham, como uma gigantesca rede, todo um domínio que parte das grandes instituições até os pequenos acontecimentos das relações interpessoais.

Não há, assim, política do ódio estatal sem que ela esteja apoiada em micropolíticas do ódio disseminadas em todo o tecido social, grassando no decorrer da história e infiltrando o mais fino grão da vida ordinária.

Uma das estratégias privilegiadas de consolidação das macro e micropolíticas do ódio, entendidas como patologias do poder, é precisamente o investimento constante nos processos de normalização, que visam à docilização e controle dos corpos e das subjetividades de todos. “*O problema central da normalização*”, conforme sugere Castelo Branco, “é o cuidado com a alma dos seres humanos, com o conhecimento possível da subjetividade humana e, por consequência, com a questão de como dominá-la” (2011, p. 11). O autor segue trazendo mais elementos importantes para a problematização das complexas relações entre políticas do ódio, normalização e produção de conhecimento:

O objetivo mais importante do procedimento normalizador é a produção de subjetividades assujeitadas, é a criação de trabalhadores honestos, de cidadãos cumpridores de seus deveres, de bons pais de família, de pessoas feitas em série e mais ou menos padronizadas nos seus modos de viver, nos seus gostos e, até mesmo, no seu modo de morrer. As Ciências Humanas (...)

decorrem do interesse em se conhecer o que se passa na cabeça das pessoas para melhor dominá-las; as Ciências Humanas são um efeito inegável das técnicas de poder em sua vertente de constituição do controle subjetivo, também denominado poder normalizador. (CASTELO BRANCO, 2011, p. 11)

Essa sugestão de que o conhecimento produzido pelas Ciências Humanas participa da atuação do poder normalizador é polêmica. Se, por um lado, podemos situar essa crítica contundente formulada por Foucault (1999) no livro “As palavras e as coisas” como dirigida a campos específicos das Ciências Humanas (como a Antropologia, a Psicanálise e vertentes da Filosofia baseadas na fenomenologia e no marxismo), por outro também podemos situar a própria trajetória filosófica de Foucault em uma linha de fuga ou de fissura em relação ao saber-poder normalizador das Ciências Humanas. Isto é, uma “*atitude-limite*”, o que Castelo Branco (2008) chama de ação intelectual que se esboçou com a emergência da Modernidade, conforme alude Foucault (2008) ao analisar o texto “Was ist Aufklärung?”, de Kant. Dessa “*atitude-limite*” é próprio problematizar o tempo presente e dirigir-se, “*na medida do possível, para a ultrapassagem dos limites, para a ampliação do exercício de liberdade*” (CASTELO BRANCO, 2008, p. 144).

Nessa direção, “*trata-se, no processo de liberação, de abrir caminhos para a invenção de novas práticas de pensamento, de práticas éticas novas e práticas políticas inovadoras*” (CASTELO BRANCO, 2008, p. 145), desenhando por meio da produção de conhecimento não um projeto totalizante de sociedade ou de intervenção política, mas reivindicando imprevistos campos estratégicos de luta e de enfrentamento em relação às investidas do procedimento normalizador – ou ao avanço das práticas de ódio. Os resultados dessas lutas e desses enfrentamentos serão sempre parciais e específicos, podendo ter a dimensão de pequenos acontecimentos: “*as lutas que ocorrem nas casas, nos bairros, nas prisões, nos manicômios, nos partidos políticos, nas salas de aula*”, segundo o

autor, “*revelam que a militância política não se restringe às suas formas tradicionais e partidárias*” (CASTELO BRANCO, 2011, p. 12).

Nesses termos, elementos produtivos da “atitude-limite” intelectual dos estudos foucaultianos, que inserem sua atividade acadêmica em um imprevisto campo estratégico de luta, estão postos na introdução da “História da sexualidade II – O uso dos prazeres” (FOUCAULT, 2006a). Nessa introdução, o autor explana as condições de reorganização teórica e metodológica do empreendimento das suas pesquisas sobre a história da sexualidade no Ocidente. A pesquisa seria tal que problematizasse, além da formação de saberes relacionados ao recente significante “sexualidade” e às relações de poder que regulam suas práticas, também as formas pelas quais os indivíduos foram e são levados a se reconhecer como sujeitos do desejo. Conforme Foucault (2006a), esta última orientação exigiu um recuo histórico mais amplo do que supunha por ocasião da escrita da “História da sexualidade I – a vontade de saber” (FOUCAULT, 2012), levando-o a “*reorganizar todo o estudo em torno da lenta formação, durante a Antiguidade, de uma hermenêutica de si*” (FOUCAULT, 2006a, p. 11).

A reorganização teórica e metodológica da sua história da sexualidade no Ocidente levou Foucault a assumir pública e textualmente certa postura intelectual em relação à produção de conhecimento na qual se engajava em seus livros. Advertindo que aqueles “*para quem (...) trabalhar mantendo-se em reserva e inquietação equivale à demissão, pois bem, é evidente que não somos do mesmo planeta*” (FOUCAULT, 2006a, p. 12), torna-se potente tomar a afirmação e a explicação de Foucault de que foi a curiosidade o motivo que o estimulou a rever seu projeto de pesquisa:

(...) em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele

que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir. (...) O “ensaio” – *que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação* – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, *uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento.* (FOUCAULT, 2006a, p. 13, grifos meus)

Esse excerto mostra o modo como Foucault situou seu pensamento e sua produção intelectual em um espaço de crítica permanente aos processos de normalização, processos de cooptação, inclusive daqueles que pesquisam, capturas que acontecem em seus próprios exercícios de pensamento. Este é o caráter do ensaio para Foucault: uma determinada forma de escrita enquanto experiência modificadora, um exercício de si no e pelo pensamento. Inobstante à crítica contundente formulada pelo autor em relação ao caráter normalizador dos saberes das Ciências Humanas e Sociais modernas, é possível alçar o pensamento a um exercício constante de escrutínio dos processos pelos quais somos levados a desejar a normalização e o poder – ou, muito proximamente, os processos pelos quais chegamos a odiar. Tal postura seria uma “atitude-limite” em relação ao conhecimento, àquilo que já é conhecido e em relação ao próprio indivíduo que conhece: uma atitude que busca a transformação daqueles que conhece em relação àquilo que já é conhecido, numa contestação dos processos normalizadores, na busca por pensar diferentemente do que já se pensa e no ato que potencializa os exercícios de liberdade possíveis por meio do pensamento enquanto prática política engajada.

Assim, implicado com o exercício de pensamento não fascista, o estatuto político da produção de conhecimento reside na habilidade de contestar as e esquivar-se das relações que prescrevem, paralisam e engessam as formas de indivíduos existirem no mundo. Segundo

Peter Pál Pelbart (2013), os livros de Foucault podem ser entendidos como “*livros-experiência*”, obras resultantes de pesquisas que tiveram a singularidade de transformar, metamorfosear, intervir nas vidas tanto do próprio autor quanto seus/suas leitorxs. Cabem alguns cuidados em relação a essa proposição, principalmente em se tratando de um escritor que criticou a figura do autor como uma suposta origem discursiva (FOUCAULT, 2009). Nessa direção, Pelbart (2013) adverte que a característica de transformação do pensamento e da escrita foucaultianos não é da mera utilização de situações pessoais como mote de relato ou de autobiografia por meio de obras acadêmicas. Afirma que:

Todo o desafio está em conciliar o fato de que um livro *parte* de uma experiência pessoal, mas não constitui o *relato* dessa experiência, já que o livro é em si mesmo uma experiência em um sentido mais radical, a saber, uma *transformação de si*, e não a reprodução da experiência vivida “tal como ela ocorreu” e que estaria na origem desta escrita, nem sua transposição direta. (PELBART, 2013, p. 47, grifos do autor)

Tomando a experiência como um processo circunscrito a determinadas condições históricas e políticas que permitem que dele saiamos transformadxs, sem qualquer certeza *a priori* da direção e envergadura de tal transformação, Pelbart (2013) argumenta que a produção intelectual de Foucault expressa em seus livros tem a função estratégica de mostrar o quanto as experiências “pessoais” são fruto de fabricações históricas. Seus livros permitem que se devolva à historicidade certas relações dadas como causais, tidas como pertencentes à ordem natural entre organização de saberes e produção de identidades: a loucura e o/a loucx, a delinquência e o/a delinquente, a clínica médica e o/a doente, a sexualidade e o/a homossexual. Para Pelbart (2013), “*O essencial, portanto, não se encontra na série das constatações verdadeiras ou historicamente verificáveis encontráveis num livro, mas antes na experiência que tal livro permite fazer*” (p. 48). Isto é, que um livro, uma pesquisa, um

exercício de pensamento possibilitem oferecer elementos para sublinhar a contingência das experiências (incluindo a *dx* própria autor/a). Nesse sentido, um livro tem a potência de transformar não apenas aquele que o escreve, mas todos os sujeitos cujas possibilidades de existência estão ali tematizadas nas tramas históricas, culturais e políticas.

Assim, é não fascista a pesquisa que exerce, até onde e até quando é possível exercer, o ensaio como exercício de pensamento que busca desprender-se do já conhecido, modificar quem pesquisa e promover a produção de conhecimento que implique nas existências daqueles sujeitos que lhe concernem. É não fascista a pesquisa articulada com as pequenas e grandes lutas de contestação às relações de poder que buscam normalizar (engessar, cristalizar) posições de sujeito adequadas e conformes à ordem social. É não fascista a pesquisa que pergunta o “como” em lugar do “por quê”, que não pretende ser um mero comentário das realidades do mundo e que não se coloca como um saber totalizador ou exaustivamente explicativo daquilo e daqueles que pesquisa. Sobretudo, é não fascista a pesquisa que contesta a paixão pelo poder, que recusa e resiste aos avanços das práticas de ódio.

Esses são, sumariamente, os elementos da pesquisa não fascista inspirada nos aportes de Michel Foucault. Considera-se relevantes as pontuações acerca do estatuto político da produção de conhecimento feitas por Foucault e seus comentadores, principalmente porque contêm rastros produtivos que são reencontrados, modificados, nos pressupostos teóricos e políticos dos estudos queer. Tais pressupostos serão apresentados na seção a seguir.

Para uma pesquisa impertinente

Segundo Richard Miskolci (2009), a emergência dos estudos queer no contexto estadunidense está estreitamente vinculada à abordagem da sexualidade e do desejo como centrais nas organizações sociais ocidentais e, concomitantemente, à crítica ao heterossexismo constituinte da teoria social até a década de 1990. Segundo o autor, no âmbito da teoria social até então produzida, tratava-se da “*ordem social como sinônimo de*

heterossexualidade. (...) A despeito de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual” (MISKOLCI, 2009, p. 151). Assim, a palavra queer foi estrategicamente escolhida com o intuito de “*destacar o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização que, naquele momento, era focada na sexualidade*” (MISKOLCI, 2009, p. 151). Em países anglófonos, queer é um insulto, um xingimento que denota o estranho, o anormal, o desviante, e que é geralmente endereçado às pessoas homossexuais (LOURO, 2004; 2009; MISKOLCI, 2009). No entanto,

Esse termo, com toda sua carga de estranheza e deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação. Para esse grupo, queer significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier. (...) *Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada*, e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora. (LOURO, 2004, p. 38-39, grifo meu)

Judith Butler (2012), no último capítulo de “*Cuerpos que importán – sobre los límites discursivos del sexo*”, desenvolve um precioso argumento sobre as condições da apropriação e reinvenção do termo queer. Apoiada em Friedrich Nietzsche e Jacques Derrida, Butler argumenta que a enunciação dessa palavra opera uma prática linguística, em língua inglesa, cujo propósito é “*produzir um sujeito através dessa interpelação humilhante*” (BUTLER, 2012, p. 318, grifos da autora). Considerando, nessa direção, que uma “*expressão performativa ‘tem êxito’ na medida em que tenha por apoio e encubra as convenções constitutivas que a mobilizam*”, a autora assinala algo importante: “*Nesse sentido, nenhum termo nem declaração pode funcionar performativamente sem a história acumulada e dissimulada de sua força*” (BUTLER, 2012, p. 318-319, grifo da autora).

Se a enunciação da palavra queer evoca performativamente uma cadeia significativa vinculada à patologização e ao insulto (precedendo e condicionando a formação de certos sujeitos à valência daquilo que Butler chama de “abjeção”), não é possível empregá-la sem que se proceda à crítica genealógica do termo. Isto é, “*a interrogação daquelas relações de poder constitutivas e excludentes através das quais se formam os recursos discursivos contemporâneos*”, na direção de produzir continuamente “*uma democratização da política queer*” (BUTLER, 2012, p. 319, grifo da autora). Assim, o uso de queer poderia ser tal que afirma o “*queer como uma forma de afiliação*” (BUTLER, 2012, p. 323). A autora propõe:

Como resultado disso, será necessário ratificar a contingência do termo: *permitir que se abra àqueles que ficam excluídos pelo termo mas que, com toda a justificação, esperam que esse termo os represente*, permitir que se adquira significações que a geração mais jovem, cujo vocabulário político bem pode abarcar uma série muito diferente de investimentos, que ainda não se pode prever. (...) Essa possibilidade de transformar-se em um lugar discursivo cujos usos não podem limitar-se de antemão deveria ser defendida, *não só com o propósito de continuar democratizando a política queer*, como também para expor, afirmar e reelaborar a historicidade específica do termo. (op. cit., grifos meus)

Ao se referir aos estudos queer, seu potencial democrático se afirma, seguindo Miskolci (2009), nas alianças político-intelectuais estabelecidas entre pesquisadorxs oriundxs de outras vertentes das Ciências Humanas e Sociais, como os Estudos Culturais e os Estudos Pós-Coloniais. A partir dessas alianças, a analítica dos processos de normalização das sexualidades e do desejo se articula a outras dimensões de produção de experiência, como classe, gênero, geração e, sobretudo, à raça. Trata-se de expandir democraticamente os domínios, políticos e epistemológicos, aos quais se refere o termo queer a fim de

que o conhecimento produzido pelos estudos queer possa dar guarida a reivindicações de sujeitos que buscam contestar estigmas e humilhações contra eles historicamente reiterados. Essa é precisamente a diferença que não quer ser assimilada, cuja ação político-intelectual é transgressiva e perturbadora, segundo Louro (2004).

Esboça-se, assim, o gesto queer: tal que extrapole a crítica aos processos heterossexualizantes das sociedades em geral, tal que ultrapasse a analítica da normalização do desejo e da adequação dos gêneros à heterossexualidade compulsória, na direção de sugerir também “*novas formas de pensar a cultura, o conhecimento, o poder e a educação*” (LOURO, 2004, p. 47). O gesto queer é eminentemente político-epistemológico, no sentido de que subverte, perturba e desestabiliza o pensamento, o conhecimento, aquilo que o conhecimento e o pensamento suportam e aquilo que o conhecimento e o pensamento normativamente deixam desconhecido e impensado (SILVA, 2000). O gesto queer, marcado pela demanda da crítica contínua à historicidade vinculada ao termo, comprometido com o constante escrutínio de seus limites com o objetivo de maximizar seu uso democrático, pretende por em questão o pensável, aquilo e aqueles sobre os quais se pode pensar. O gesto queer coloca em xeque os próprios limites constituintes daquilo e daqueles que permanecem impensáveis cultural, social e politicamente.

Nesse sentido, o gesto queer avança sua crítica para outros campos além daqueles que tematizam os gêneros e a sexualidade, fazendo-se precisamente enquanto uma “afiliação” cujo engajamento pode espalhar-se nas Ciências Humanas e Sociais. Trata-se de uma postura peculiar (e radical) em relação àquilo que o pensamento estabelecido permite conhecer e que, simultaneamente, preserva como desconhecido. Há, sem dúvida, implicações metodológicas para a produção de conhecimento que se inspira no gesto queer: os próprios métodos por meio dos quais os dados das pesquisas são produzidos podem ser, em si mesmos, perturbadores (BROWNE, NASH, 2010). Assim, os estudos queer provocam “*e perturbam as formas convencionais de pensar e de*

conhecer. A sexualidade, polimorfa e perversa, é ligada à curiosidade e ao conhecimento” (LOURO, 2004, p. 51).

Perturbar as formas convencionais de pensar e conhecer implica suspender ou problematizar os quadros (“frames”) dentro dos quais o pensamento e o conhecimento operam – isto é, os quadros (“frames”) que circunscrevem a inteligibilidade do pensável (BUTLER, 2016). Daí que toda perturbação é sistematicamente recusada, pois implica colocar perguntas impertinentes. Conforme Guacira Louro (2004, p. 70)

A recusa é experimentada, frequentemente, como intransponível e paralisante. Não formulamos outras questões, não há como sustentá-las dentro da lógica vigente. *Não acolhemos curiosidades impertinentes, a menos que possamos torná-las “pertinentes” ou domesticá-las.* Perguntas que escapam da lógica são temidas, qualificadas como impróprias e inconvenientes. Elas causam desconforto, não se “ajustam”, são incontroláveis e incontroladas; elas perturbam o “domínio” do conhecimento que ambicionamos. (grifos meus)

A pesquisa impertinente, além de perturbar o pensamento e o conhecimento já dados e estabelecidos, também tem o potencial de perturbar a própria experiência de quem pesquisa. Se somos sujeitos cujas experiências de ser e de estar mundo são histórica e culturalmente produzidas, articuladas a contextos políticos específicos – e, portanto, articuladas aos limites daquilo que se pode pensar –, ao perturbarmos o conhecimento e o pensamento já dados estamos, em última instância, perturbando as próprias condições das quais dependem nossas vidas (BUTLER, 1997). Apoiando-se nos estudos queer, mas também lançando mão de arcações dos Estudos Culturais e da crítica literária, Denílson Lopes (2002) circunscreve um lugar possível de ser escritor, gay, intelectual, brasileiro como um espaço de afirmação de certa afetividade e de certa ética. Apostando que “*a crítica autobiográfica, como a autoetnografia, fosse a forma mais eficiente de transitar de uma expe-*

riência individual para uma coletiva” (LOPES, 2002, p. 248), ele usa suas experiências como trampolim para a sugestão de que sua singularidade possibilita modos de escrita (e de pesquisa). O autor sugere:

Ser um escritor gay é afirmar uma afetividade que, longe de acentuar o isolamento e a alienação do homem [sic] contemporâneo, é uma forma de redefinir práticas políticas marcadas pelo cotidiano, uma ética de um sujeito plural e uma estética da existência. (...) *a experiência se sobrepõe ao lugar da identidade, fazendo da narrativa um importante recurso teórico-metodológico.* (LOPES, 2002, p. 38-39, grifo meu).

Nessa direção, a circunscrição do lugar dx pesquisador/a, dx escritor/a, dx intelectual afirma a experiência em detrimento da identidade e constitui uma postura (uma atitude-limite, em Foucault; um gesto queer, em Butler): “*A abertura para as diferenças afirma a alegria, para além do ressentimento e do catastrofismo, contrapõe-se à desmobilização cínica*” (LOPES, 2002, p. 33). Sublinhe-se aí o sempre presente aspecto coletivo e grupal de tal postura, na medida em que o afeto da alegria “*dialoga perfeitamente com a emergência de práticas e sujeitos políticos, dos movimentos minoritários às ONG e às discussões sobre ética na política e solidariedade na sociedade*” (LOPES, 2002, p. 33).

Portanto, a pesquisa impertinente emprega o gesto queer de perturbação, problematização e subversão dos limites essencialmente normativos dos quadros de pensamento vigentes. Tais perturbação, problematização e subversão da pesquisa impertinente são oriundas da crítica contínua a qual os estudos queer se propõem. Conforme Butler, essa crítica permanente busca atualizar os efeitos intelectuais e políticos da produção de conhecimento, orientada teoricamente pelo exame genealógico e histórico das condições de funcionamento dos processos de heterossexualização e de normalização postos nas nossas sociedades. Ainda, há uma orientação ético-política nos estudos queer, amiúde também própria da pesquisa impertinente, que é o compromi-

so com a produção, re-produção e invenção performativa de espaços cada vez mais democráticos e democratizantes, na medida em que estão atentos aos sujeitos expulsos dos quadros de pensamento e dos limites do pensável – a pesquisa impertinente interroga como seres chegam a ter o *status* de humanidade confiscado, como suas vidas passam a valer menos que outras e como suas mortes tornam-se não dignas de luto (BUTLER, 2004a; 2012; 2016).

É precisamente o gancho conceitual da vida precária, na filosofia política de Judith Butler, que é aproveitado na penúltima seção deste artigo. A problemática da vida precária, ao que tudo indica, é central nos tempos em que as políticas do ódio ganham força na sociedade brasileira, a julgar pelos fragmentos midiáticos apresentados no início deste artigo: são tempos em que a precarização das vidas acelera-se.

A vida precária no circuito dos afetos e no condomínio

“Talvez precisemos partir de uma constatação de que sociedades são, em seu nível mais fundamental, circuitos de afetos” (SAFATLE, 2016, p. 15). Afetos, afecções, aquilo que toca – física e psiquicamente – e produz sentido, mesmo que esse sentido não encontre lugar na linguagem disponível. Afetos não são afetividades ou, dito de outro modo, afetividades são modos de afetos que estão longe de serem os únicos. Afetos estão aquém e além da instituição moral, no sentido de que são irredutíveis às categorias de bem e de mal. Tais afetos estão dispostos em circuito, em múltiplas direções, sendo capazes de estabelecer conexões inesperadas, desconhecendo um início e um fim: o circuito dos afetos que é a sociedade pode ser mencionado como um perpétuo meio. O ódio é um afeto, assim como o medo, a esperança, a alegria, o luto, a melancolia e a revolta. Mas esses são apenas significantes da linguagem cujos significados comportam passagens para o circuito que faz da sociedade o que ela é: uma coisa social. É possível, por meio da linguagem, da escrita, da ação política e da produção de conhecimento, bloquear certas conexões entre afetos do circuito, bem como é possível, também

por esses meios, potencializar certas conexões entre afetos do circuito – ou criar conexões inesperadas e imprevisíveis entre eles.

A questão fulcral da caracterização da sociedade como circuito dos afetos é que o funcionamento e circulação de suas forças estão implicados com a produção de vidas. Safatle (2016) sugere o seguinte:

Enquanto sistema de reprodução material de formas de vida, as sociedades dotam tais formas de força de adesão ao produzir continuamente afetos que nos fazem assumir certas possibilidades de vida a despeito de outras. Devemos ter sempre em mente que formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, ou seja, *elas precisam de tais afetos para continuar a se repetir, a impor seus modos de ordenamento definindo, com isso, o campo dos possíveis*. Há uma adesão social construída através de afecções. Nesse sentido, quando sociedades se transformam, abrindo-se à produção de formas singulares de vida, os afetos começam a circular de outra forma, a agenciar-se de maneira a produzir outros objetos e efeitos. *Uma sociedade que desaba são também sentimentos que desaparecem e afetos inauditos que nascem*. (SAFATLE, 2016, p. 15-16, grifos meus)

O autor continua, apoiado em Thomas Hobbes, sugerindo que o modo privilegiado de estabelecer e preservar certa coesão social (isto é, aquiescência às normas) é o medo, “*Pois, se de todas as paixões que sustenta mais eficazmente o respeito às leis é o medo*” (SAFATLE, 2016, p. 16). Isto é, se a obediência às leis que atam e regulam o circuito dos afetos depende do medo de punição, de desposseção dos bens materiais e simbólicos e, em última instância, do medo da morte, “*então deveríamos começar a nos perguntar como ele é produzido, como ele é continuamente mobilizado*” (SAFATLE, 2016, p. 16-17). Nesse sentido, é a gestão do medo (medo da punição, da desposseção e da morte) que rege as conexões possíveis entre os afetos do circuito que é a sociedade; é a produção, mobilização e gestão do medo que constituem o campo

de possíveis dentro do qual determinadas vidas fundamentam sua existência. O medo, sabemos, é um dos afetos que anulam as práticas de liberdade: “*A liberdade nas sociedades que inscrevem sujeitos sob a forma de indivíduos*”, em que a categoria de indivíduo é tomada em sua acepção liberal de átomo indivisível dos vínculos sociais da sociedade, “é indissociável da criação de uma cultura emergencial da segurança sempre latente, cultura do risco iminente e contínuo de ser violado” (SAFATLE, 2016, p. 17-18).

A estratégia mais ordinária de habitar o circuito dos afetos regulado pela gestão do medo é o erguimento de muros e imposição de cercas. Imersos na cultura iminente do risco, os indivíduos escolhem (ou são levados a escolher) viver dentro de espaços murados e cercados com a justificativa de disporem de maior liberdade e, proporcionalmente, maior segurança. O “condomínio” (DUNKER, 2015) é a figura simbólica mais produtiva para se pensar o modo de vida que emerge do campo de possíveis do nosso circuito dos afetos. “*Ao entrar em um desses modernos condomínios, (...) temos o sentimento pacificador de que enfim encontramos alguma ordem e segurança*” (DUNKER, 2015, p. 47). No tempo presente, muros e cercas produzem a fantasia de proteção e segurança para as vidas que estão dentro de seus domínios, mas também instauram cisões nos vínculos sociais. É impossível, aqui, não mencionar que o inverso também é verdadeiro: os muros e cercas também funcionaram, na história recente do Ocidente, como fronteiras espaciais que delimitavam locais de promoção da morte, como foi o caso dos guetos e dos campos de concentração nazistas e das gulags soviéticas. Muros e cercas são bloqueios pretensamente seguros contra certos afetos. O condomínio é, nesse sentido, mais que um espaço ou que um conjunto arquitetônico; constitui-se em uma lógica:

O precedente mais claro de nossos modernos condomínios administrados, conforme o uso higienista da razão, são, evidentemente, os grandes hospitais psiquiátricos reconstruídos e expandidos no século XIX. (...) O apelo à vida em forma de

condomínio baseia-se, como os antigos leprosários e hospícios na promessa de recuperação e reconstrução da experiência perdida. (...) A lógica do condomínio tem por premissa justamente excluir o que está fora de seus muros (...). *Por isso, os que vivem fora estão sem lugar, sem terra, sem teto, sem destino. E os que vivem dentro estão demasiadamente implantados em seu espaço, seu lugar e sua posição.* (DUNKER, 2016, p. 52-53, grifos meus)

No circuito dos afetos regulado pela gestão do medo, a produção de vidas encontra na lógica do condomínio o seu modo de funcionamento mais característico – tal como foi o panóptico como organização arquitetônica exemplar das sociedades disciplinares (FOUCAULT, 2006b). Entretanto, há uma inversão fundamental que anima o condomínio como exemplar dos vínculos sociais do tempo presente: se, no panóptico, os sujeitos transgressores estavam dentro, no condomínio eles estão fora; se, no panóptico, estavam fora os sujeitos normalizados, no condomínio são os “cidadãos/ãos de bem” que estão dentro. Portanto, em uma visita rápida aos modernos condomínios brasileiros, “*nos damos conta de que há ali uma forma de vida na qual a precariedade, o risco e a indeterminação teriam sido abolidos*” (DUNKER, 2015, p. 47).

Dunker (2015) e Safatle (2016) formulam críticas importantes à gestão do medo e à lógica do condomínio. O primeiro argumenta que a constante mobilização do medo bloqueia a emergência de diferentes afetos capazes de atualizar os vínculos sociais; o segundo, que o condomínio como lógica espacial de segregação produz mal-estar e sofrimento para todos (de dentro e de fora). Ambos os autores aceitam, contudo, que o desamparo e a precariedade da vida são condições eminentemente humanas em seu aspecto social e político mais fundamental.

A aceitação do desamparo e da precariedade da vida é uma posição intelectual encontrada também em Judith Butler. Em “Gender Trouble” (1990) já havia uma importante consideração acerca do funcionamento violento das normas de gênero, que vulnerabilizam certas vidas e cassam a possibilidade de serem elas consideradas vivíveis porque não se fazem

“adequadamente” generificadas. Em “Cuerpos que importán”, Butler (2012) avança na caracterização da operação insidiosa de produção de corpos que importam por meio das normas reguladoras do sexo: sexo é *“uma das normas mediante as quais esse ‘alguém’ pode chegar a ser viável, essa norma que qualifica o corpo para toda a vida dentro da esfera da inteligibilidade cultural”* (BUTLER, 2012, p. 19). Aí encontra-se a definição de abjeção enquanto *“zonas ‘invivíveis’ e ‘inabitáveis’ da vida social”* (BUTLER, 2012, p. 20) que circunscrevem o terreno da própria noção de sujeito (e de vida), conceito que coloca o sexo em si como uma categoria normativa da própria definição de vida e de humanidade. Em “Undoing gender”, gênero aparece como um dispositivo que institui o binarismo masculino/feminino e, simultaneamente, como uma norma que regula a categoria da humanidade: gênero “é a forma de um poder social que produz o campo inteligível dos sujeitos” (BUTLER, 2004b, p. 48). Nesses três livros, que poderiam ser chamados de “livros-experiência”, conforme Pelbart (2013), Butler (2004a) se aproxima da consideração acerca de como a vida, em si mesma, acaba por ser uma categoria normativa da qual alguns seres estão expulsos. Nessas três obras, o funcionamento da matriz heterossexual, com seus efeitos normalizadores nos modos como os sexos são inscritos nos corpos e nos modos como os gêneros são performados, é a chave interpretativa para a crítica à inteligibilidade e à viabilidade da vida, tal como nos a conhecemos hoje.

Em entrevista a Baukje Prins e Irene Meijer (2002), Butler indica que as considerações acerca da precariedade da vida, e particularmente da abjeção como efeito do funcionamento de normas altamente reguladas e sempre retomadas que restringem a vida, podem extrapolar as análises acerca dos sexos, dos gêneros e das sexualidades. Ela diz: *“o abjeto não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo o tipo de corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é tida como não importante”* (PRINS, MEIJER, 2002, p. 161). E mais: não se trata, também, de considerar o abjeto como discursivamente inexistente:

Então, não é que o impensável, que aquilo que não pode ser vivido ou compreendido não tenha uma vida discursiva; ele certamente a tem. Mas ele vive dentro do discurso como a figura absolutamente inquestionada, *a figura indistinta e sem conteúdo de algo que ainda não se tornou real*. (PRINS, MEIJER, 2002, p. 162, grifo meu)

Eis, portanto, uma prática concreta do gesto queer atuando na produção de conhecimento, na medida em que volta sua perturbação e sua subversão para interrogar os limites do pensável, deslocando (mas não abandonando totalmente) as implicações da analítica da normalização do desejo. Essa definição particular de abjeção ganha força nas análises mais recentes de Butler (2004a, 2016), nas quais a autora se ocupa dos efeitos da violência na sociedade estadunidense pós-11 de setembro. As proposições teórico-políticas sobre a matriz heterossexual e o domínio da abjeção ganham novas configurações, permitindo que as formulações conceituais sobre a vida precária operem críticas em relação aos quadros (“frames”) de pensamento que constituem e delimitam a emergência da violência em tempos de ódio (naquele contexto, contra os islâmicos).

Procurando abordar propriamente a condição humana, a autora questiona: “*quem conta como humano? As vidas de quem contam como vidas? E finalmente, o que faz de uma digna de luto (“grievable”)?*” (BUTLER, 2004a, p. 20), e propõe:

Isso significa que cada um de nós é constituído politicamente em parte em virtude da vulnerabilidade social dos nossos corpos – como um espaço de desejo e vulnerabilidade física, como um espaço de notoriedade ao mesmo tempo assertiva e exposta. A perda e a vulnerabilidade parecem seguir de sermos corpos socialmente constituídos, ligados aos outros, em risco de perder essas ligações, expostos aos outros, em risco de violência em virtude dessa exposição. (BUTLER, 2004a, p. 20)

A ideia de que a condição humana é constituída pela ligação que estabelecemos com os outros, que o vínculo social inevitavelmente promove certa vulnerabilidade, certa exposição à violência e certa expectativa de perda é o argumento da vida precária. “A *precariedade implica viver socialmente, ou seja, o fato de que a vida de alguém está sempre em algum sentido nas mãos do outro*”, colocação que sublinha a inevitável dependência entre existência e reconhecimento – na medida em que reconhecimento são relações de obrigação para com os outros em termos de cuidado, pois “*precisamente porque um ser vivo pode morrer, é necessário cuidar desse ser para que ele viva*” (BUTLER, 2004a, p. 14). Essa inevitável dependência entre existirmos e sermos reconhecidos, entre vivermos e morreremos, faz da precariedade a condição da vida vivível. Assim, “*a própria ideia de precariedade implica a dependência de redes e condições sociais, sugerindo que não existe ‘a vida em si’ aqui em questão, mas sempre e apenas condições para a vida*”, assinalando que não há o fato da vida, mas formas de vida, “*vida como algo que requer condições para que se torne vida vivível e, de fato, para que se torne digna de luto (“grievable”)*” (BUTLER, 2004a, p. 23).

Tomadas nessa dimensão, as críticas de Dunker (2015) e Safatle (2016) podem ser articuladas às de Butler (2004a): a gestão do medo nas sociedades do tempo presente são tais que buscam a qualquer custo evitar o incremento da precariedade da vida de alguns seres, fazendo do medo um afeto sempre atualizado e retomado, como uma baliza assustadora. Esses seres balizados pelo medo habitam o espaço simbólico do condomínio, dentro dos quais acreditam que suas vidas estão menos precarizadas ou menos expostas à vulnerabilidade. Entretanto, ao incluírem-se dentro dos muros e das cercas (convivendo, supostamente, com uma vizinhança homogênea), estão excluindo xs demais, consideradxs diferentes e estranhxs. Os muros e as cercas dos condomínios são cortes do vínculo social, bloqueios do reconhecimento entre xs que ficaram dentro e xs que ficaram de fora, mas o reconhecimento é condição imprescindível para a própria vida. Daí que se pode concluir que o regime de gestão do medo e a lógica do condomínio são, em verdade, processos

de aprofundamento da precariedade da vida e não sua evitação ou prevenção. O medo no circuito dos afetos da sociedade e a topologia da segregação dos condomínios cancelam o reconhecimento inerente ao vínculo social, obliterando as condições (já parcas) de vida vivível.

As pesquisas não fascistas, com a atitude-limite, e as pesquisas impertinentes, com o gesto queer, poderiam atuar na contestação e ultrapassagem de tal cenário.

Finalizações – ou o cupim devolvido

O filme “Aquarius”, do diretor Kléber Mendonça, estreou no Festival de Cannes de 2016 com uma polêmica. Em meio ao turbulento processo de impeachment da então Presidenta da República, Dilma Rousseff, a equipe do longa-metragem passou pelo tapete vermelho do Festival carregando pequenos cartazes nos quais se lia, em inglês e francês, “O Brasil está passando por um golpe de Estado” e “54.501.118 milhões de votos incinerados”. A atitude das atrizes, atores e do diretor causou alvoroço na mídia, especialmente a brasileira, e vozes dos setores conservadores do país defenderam o boicote ao filme – menos pela sua narrativa e mais pela postura explicitamente contrária da equipe às condições através das quais a deposição de Dilma Rousseff estava sendo conduzida pelo Legislativo e pelo Judiciário.

A narrativa do filme não faz nenhuma menção direta à organização político-partidária brasileira. Entretanto, promove uma interessante crítica social através da apresentação da história de Clara, personagem vivida pela atriz Sonia Braga. Clara mora no Edifício Aquarius, na praia de Boa Viagem, no Recife. Mãe de três filhos, viúva, mora sozinha em seu apartamento. O estopim do enredo se dá quando se apresenta Clara morando sozinha no Edifício: todxs xs demais moradorxs já haviam saído do prédio, vendido seus imóveis para uma empresa que ensejava derrubar a construção e erguer em seu lugar um novo condomínio. Por meio de uma série de situações pelas quais passa Clara na tentativa de esquivar-se e opor resistência às investidas da construtora do condomínio em fazê-la sair de sua casa, “Aquarius”

aborda aspectos da realidade social e cultural brasileira na qual se enfrentam pertencimentos e marcadores de classe, comunidade, geração, gênero, sexualidade e trabalho, entre outros.

A personagem de Clara, inserida na narrativa do filme, pode simbolizar produtivamente isso que foi caracterizado aqui como atitude-limite e gesto queer do uso do pensamento e da produção de conhecimento como contestações da política de ódio brevemente esboçada no início do artigo. Há na história de Clara uma afirmação ética do seu espaço, tanto concreto quanto afetivo, na medida em que se recusa a deixar o Edifício no qual viveu por décadas e onde construiu sua vida. Há também nessa afirmação ética inevitáveis enfrentamentos em relação aos porta-vozes da construtora do condomínio, explicitados pelas esquivas de Clara em inteirar-se das propostas feitas para comprar seu apartamento – o último ainda ocupado no prédio. Há na história da personagem a conjugação da experiência de morte, pois Clara sobrevive a um câncer que, no entanto, lhe custa a retirada de uma mama, mas também da experiência de vida, na medida em que Clara não se furta a colocar-se em situações das quais sai modificada, transformada, diferente de quando entrou: quando, por exemplo, investe no flerte com um homem durante um baile ou como quando entra no mar revolto e perigoso para um mergulho. Há na história de Clara uma forte política da amizade e da afinidade, na medida em que suas ligações de afeto são fortes e lhes dão possibilidades de afirmar a vida: um amigo salva-vidas lhe observa atentamente durante o mergulho no mar revolto; uma amiga lhe passa o contato de um garoto de programa para que experimente seus serviços.

A equipe da construtora do condomínio, devido ao insucesso em persuadir Clara a sair do apartamento, passa a compor pequenas táticas de cerco a sua liberdade. Um dos funcionários da construtora promove uma festa no apartamento de cima do de Clara, com música alta, jovens embriagadxs, o que provoca a personagem a ir até lá, de madrugada, para verificar o que estaria se passando. Sem saber o que encontraria, ela vê pela porta aberta jovens nus praticando sexo e consumindo álcool.

Sem entregar-se às reprimendas morais, é justamente nesta noite que Clara chama pelos serviços do garoto de programa indicado pela amiga; isto é, ela embarca no fluxo do desejo em direção ao desconhecido.

Não satisfeita com o fato de Clara não sair do seu apartamento (para, enfim, conseguir implodir Aquarius e construir ali um novo condomínio), a equipe da construtora insere nos apartamentos vazios do prédio ninhos inteiros de cupins, com o objetivo de fazê-los se espalhar pela estrutura do edifício e comprometê-la. Com a ajuda de amigxs e ex-funcionários da construtora, Clara descobre a estratégia. Sua atitude e seu gesto são certos: coloca pedaços da madeira do ninho dos cupins numa mala e os leva ao escritório da construtora. Clara devolve os cupins àquels que cercavam sua casa, sua história e seus afetos. A devolução dos cupins é o gesto e a atitude que empregam o pensamento como pequeno ato ou exercício que come, consome e faz erodir as estruturas de sujeição e de dominação das subjetividades.

A produção de conhecimento nas pesquisas com gênero e sexualidade pode ser tal que enseje analisar a normalização desde um lugar não assimilável; democratizar continuamente os termos usados na pesquisa; perturbar o domínio do conhecimento “já conhecido” e do pensamento “já pensado”; afirmar, na escrita, uma ética da alegria da experiência e uma afetividade. Por meio da curiosidade que se move graças à impertinência de pesquisar o que afirma o vínculo social do reconhecimento como condição de vida. Fazer outros afetos circularem no circuito; fazer ruir os muros; fazer carcomer as cercas; fazer esta sociedade desabar devolvendo-lhe seus cupins.

Referências

BROWNE, Kath. NASH, Catherine. *Queer methods and methodologies*. Burlington: Ashgate. 2010.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan* – sobre los límites discursivos del sexo. Buenos Aires: Paidós. 2012.

BUTLER, Judith. *Frames of war* – what makes life grievable? New York: Verso. 2016.

- BUTLER, Judith. *Gender trouble*. New York: Routledge. 1990.
- BUTLER, Judith. *The psychic life of power – theories in subjection*. Standford University: 1997.
- BUTLER, Judith. *Precarious life – the powers of mourning and violence*. New York: Verso. 2004a.
- BUTLER, Judith. *Undoing gender*. New York: Routledge. 2004b.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Atitude-limite e relações de poder – uma interpretação sobre o estatuto da liberdade em Michel Foucault. In: *Cartografias de Foucault*. ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. VEIGA-NETO, A. SOUZA FILHO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica: 2008. p. 137-147.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Os nexos entre subjetividade e política. In: *Foucault, filosofia & política*. CASTELO BRANCO, G. VEIGA-NETO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica. 2011. p. 9-12.
- DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo. 2015.
- FOUCAULT, Michel. “O que é um autor?” In: *Ditos & Escritos III – Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2009. p. 264-298.
- FOUCAULT, Michel. “O que são as Luzes?” In: *Ditos & Escritos II – Arqueologia dos Ciências Humanas e História dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008. p. 335-351.
- FOUCAULT, Michel. “Prefácio – O Anti-Édipo”. *Ditos & Escritos VI – Repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010a. p. 103-106.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade II – o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal. 2006a.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas – uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes. 2010b.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I – a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes. 2006b.

IRION, Adriana. “Declarações de promotor contra vítima de abuso sexual chocam desembargadores no Rio Grande do Sul”. Zero Hora. Porto Alegre, 08 de setembro de 2016. Editoria Infância. Disponível em <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/policia/noticia/2016/09/declaracoes-de-promotor-contra-vitima-de-abuso-sexual-chocam-desembargadores-no-rio-grande-do-sul-7405953.html>, acesso em 29 de setembro de 2016.

LABAKI, Victor. “Dória quer acabar com pastas como as de Mulheres, LGBT e Pessoas com Deficiência”. Revista Fórum. São Paulo, 18 de agosto de 2016. Disponível em <http://www.revistaforum.com.br/2016/08/18/direitos-doria-quer-acabar-com-pastas-como-as-de-mulheres-lgbt-e-pessoas-com-deficiencia/>, acesso em 29 de setembro de 2016.

LOPES, Denílson. *O homem que amava rapazes – e outros ensaios*. São Paulo: Aeroplano. 2002.

LOURO, Guacira. Foucault e os estudos queer. In: *Para uma vida não-fascista*. RAGO, M. VEIGA-NETO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 135-142.

LOURO, Guacira. *Um corpo estranho – ensaios sobre teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica. 2004.

MISKOLCI, Richard. “A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n. 21. 2009. p. 150-182.

MOREIRA, Matheus. “Internauta defende que ‘direito’ de homens estuprarem suas filhas tem mais de 2 mil seguidores”. Pragmatismo Político. São Paulo, 14 de setembro de 2016. Editoria Mídia. Disponível em: <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2016/09/internauta-que-defende-direito-de-homens-estuprarem-filhas-tem-mais-de-2-mil-seguidores.html> Acesso em 29 de setembro de 2016.

PELBART, Peter Pal. Experiência e sujeito. In: *O mesmo e o outro: 50 anos da História da Loucura*. MUCHAIL, S. FONSECA, M. VEIGA-NETO, A. SOUZA FILHO, A. (Orgs.). Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 45-57.

PRINS, Baukje. MEIJER, Irene Costera. “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 10, n. 1, p. 155-167. Jan-jun, 2002.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos – corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica. 2016.

SEFFNER, Fernando. Atravessamentos de gênero, sexualidade e educação: tempor difíceis e novas arenas políticas. *Reunião Científica Regional da ANPED (Sul)*. Eixo 18 – Gênero e sexualidade. Curitiba, Universidade Federal do Paraná. Julho de 2016. Disponível em <http://www.anpedsul2016.ufpr.br/wp-content/uploads/2015/11/Eixo-18-G%C3%AAnero-Sexualidade-e-Educa%C3%A7%C3%A3o.pdf>, acesso em 29 de setembro de 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu. *Documentos de identidade – introdução às teorias do currículo*. Belo Horizonte: Autêntica. 2000.

TORRES, Eduardo. “Identificados criminosos mortos em confronto com a BM em Alvorada”. Zero Hora. Porto Alegre, 14 de setembro de 2016. Editorial Geral. Disponível em <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/policia/noticia/2016/09/identificados-criminosos-mortos-em-confronto-com-a-bm-em-alvorada-7458217.html>, acesso em 29 de setembro de 2016.

WEISSHEIMER, Marco. “Comunicador da RBS culpa marxismo pela violência e sugere morte de filhos de governantes de jornalistas”. Sul 21. Porto Alegre, 28 de agosto de 2016. Editoria Geral. Disponível em <http://www.sul21.com.br/jornal/comunicador-da-rbs-culpa-marxismo-pela-violencia-e-sugere-morte-de-filhos-de-governantes-e-de-jornalistas/>, acesso em 29 de setembro de 2016.