

BICHAS INTELECTUAIS: UM MANIFESTO PELOS SABERES LOCALIZADOS

DIEISON MARCONI
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DOSUL
PORTO ALEGRE, RIO GRANDE DO SUL, BRASIL
DIEISONMARCONI@GMAIL.COM

[HTTP://DX.DOI.ORG/10.5902/2316882X29247](http://dx.doi.org/10.5902/2316882X29247)

BICHAS INTELECTUAIS: UM MANIFESTO PELOS SABERES LOCALIZADOS

Resumo: Este ensaio elabora, a partir da minha posição de bicha, um manifesto em defesa da produção de um conhecimento científico posicionado e localizado. Neste sentido, busco expor e contestar os mitos de imparcialidade e objetividade da ciência canônica branca e masculinista, visualizando também uma profanação da figura do intelectual em um contexto contemporâneo de disputa política e luta por reconhecimento.

Palavras chave: saberes localizados; profanação; intelectualidade; bichas

MARICAS INTELECTUALES: UN MANIFIESTO POR LOS SABERES LOCALIZADOS

Resumen: Este ensayo elabora, a partir de mi posición de marica, un manifiesto en defensa de la producción de un conocimiento científico posicionado y localizado. En este sentido, busco exponer y contestar los mitos de imparcialidad y objetividad de la ciencia canónica blanca y masculinista, visualizando también una profanación de la figura del intelectual en un contexto contemporáneo de disputa política y lucha por reconocimiento.

Palabras clave: saberes localizados; profanación; intelectualidad; marica

INTELLECTUALS QUEERS: A MANIFEST BY THE LOCALIZED KNOWLEDGE

Abstract: This essay elaborates, from my position of queer, a manifesto in defense of the production of a scientific knowledge positioned and located. In this sense, I seek to expose and contest the myths of impartiality and objectivity of white and masculinist canonical science, also visualizing a desecration of the figure of the intellectual in a contemporary context of political dispute and struggle for recognition.

Keywords: localized knowledge; desecration; intellectuality; queer

A escrita deste texto parte de uma experiência pessoal vivida há poucos meses, em uma universidade localizada em uma cidade do interior do Rio Grande do Sul (Brasil), embora relativamente próxima à zona metropolitana de Porto Alegre. Na ocasião, fui convidada por um professor, junto a outros pesquisadores locais, a participar de uma mesa sobre feminismos contemporâneos, ativismo social e estudos de gênero. Estávamos em três pesquisadores: eu, tratando de imagem, cinema, ativismos e estudos queer; a outra pesquisadora dedicava-se aos estudos de arquitetura, espaço urbano, mulheres e relações de gênero; o terceiro pesquisador tratava de autoria feminina na literatura. O público era composto, majoritariamente, por estudantes de letras e comunicação, os quais também eram alunas e alunos desse mesmo professor que havia me feito o convite.

Enquanto falávamos e, principalmente, quando se abriu espaço para perguntas e comentários, houve comportamentos bastante distintos entre os estudantes: curiosidade pelo contato quase físico com as ideias que havíamos apresentado e que, aparentemente, pouco eram exploradas ali dentro. Houve também comentários homofóbicos, transfóbicos e machistas de alguns rapazes, mas que logo foram contestados por meninas e meninos de postura feminista, incluindo alguns meninos gays. Entretanto, sobre esses meninos gays, era mais sintomático o seu silêncio. Não um silêncio de desinteresse pelo assunto, mas um interesse ou um conjunto de vozes e desejos que pareciam estar sendo contidos ou reprimidos. Ao final do debate, dois fatos se sucederam e, desde então, não saíram da minha cabeça. São eles que dão origem a este ensaio.

O primeiro foi que – após o encerramento da mesa – um aluno gay veio até mim e me abraçou silenciosamente. Naquele momento, recordo que minha sensação era de não saber se ele queria agradecer por algumas coisas que eu disse – coisa que, no fundo, ele também sabe, mas que talvez ainda seja preciso ouvir externamente para se dar conta disso – ou se queria me abraçar pelas falas violentas que eu mesmo tive de ouvir de seus colegas. O segundo fato aconteceu quando eu já estava na rodoviária à espera do ônibus para voltar a Porto Alegre. Ali, eu conversava com a pesquisadora com quem compartilhei a mesa e também com o professor que me fez o convite. Em dado momento, o professor voltou-se para mim e perguntou se eu não ficava, de algum modo, preocupado com o fato de que eu poderia sempre estar *tentando* me auto afirmar ao falar dos estudos de gênero, corpo e sexualidade e como se eu devesse – e como se

fosse possível – assumir algum nível de imparcialidade científica em meu trabalho. Acrescentou, também, se eu não tinha receio de que as pessoas enxergassem apenas a bicha em sala de aula enquanto minha produção intelectual pudesse ficar escondida “atrás da figura da bicha”. Quando comecei a responder à pergunta, o ônibus chegou. Eu embarquei e a conversa estava interrompida.

Desde então, comecei a pensar. Ou melhor, passei a pensar mais. O comentário desse professor me remeteu a um passado recente, o que também me fez olhar com mais atenção para o estado das coisas, em especial para o modelo de produção de conhecimento e a sua cínica doutrina ideológica de objetividade científica e descorporificada, coisa que Donna Haraway vem comentando desde os anos 1990. Não posso, obviamente, entender por completo as motivações que levou esse professor a fazer tal pergunta. Mas posso, isso sim, buscar compreender e falar – ainda que possa soar repetitivo - sobre como esse tipo de pergunta carrega uma série de preceitos que demonstram – e para alguns recém revelam – que a produção intelectual e científica ocidental traz (em sua raiz) muitos dos adjetivos violentos e discriminatórios que alguns daqueles alunos usaram durante o debate. Dito isso, quero dividir esse ensaio em dois momentos. Primeiro, falarei brevemente sobre a construção de conhecimento a partir dessas posições periféricas ou subalternas, sobre saberes localizados, sobre objetividade e subjetividade, sobre ruptura epistemológica. Após isso, inspirado em Bell Hooks, quero propor um diálogo sobre o que vou chamar aqui de *bichas intelectuais*.

Em saberes localizados, Donna Haraway (1995) comenta sobre a objetividade nas ciências a partir de uma perspectiva feminista, isto é, a criação de uma perspectiva científica feminista que a autora passa a chamar de objetividade parcial e posicionada. Longe da dicotomia do construtivismo social radical e do marxismo humanista, Haraway argumenta que essa objetividade feminista na produção de conhecimento também pode ser nomeada como saberes localizados. Através de diferentes visões e perspectivas, construir um conhecimento feminista localizado passa – ou ao menos deveria passar – pelo afastamento do ato que nega a posição e não reconhece que não há maneira de estar em todas as partes (ou inteiramente em uma) das posições estruturadas por gênero, sexo, raça, etnia, nacionalidade e classe.

Dito isso, não seria exagero reforçar a amplitude desse argumento:

qualquer um que fala, fala de algum local. Ou melhor, fala-se de diferentes locais, espaços, posições e trânsitos. E por esse motivo, me cheira a cinismo quando vejo essa cobrança de objetividade imparcial (e a negação das subjetividades) sendo direcionada principalmente as mulheres, as bichas, aos travecos, aos pobres, as putas, aos pretos, as sapatonas, aos latinos e aos migrantes que se dedicam a estudar sobre as suas formas de estar no mundo, sobre como foram sistematicamente empurrados para esses lugares pouco assépticos e insalubres, porém muito barulhentos. É uma crítica que geralmente emerge e se trai, embora pouco se dê conta disso, de uma produção científica que sempre foi muito bem localizada e posicionada: branca, masculinista, heterossexual, positivista, ocidental e de elite (Silva, 2015). E foi essa ciência posicionada, que sequer pôde colocar-se fora ou antes da cultura, que criou o homossexual a imagem e a semelhança das piores patologias em laudos médicos em fins do século XIX (Foucault, 1988) e que chegou a afirmar que as mulheres eram homens com anatomia mal desenvolvida (Laquer, 2001). É esse mesmo discurso científico, em sua pretensa imparcialidade, que elaborou seus ditames binários de compreensão da realidade e que, desde os anos 1990, vem sendo questionado, dentro dos estudos de gênero e sexualidade, pelas teorizações e ativismos queer.

Assim, a primeira coisa que diria a este professor é: sim, eu tento e preciso me auto afirmar. E faço isso em um movimento e com uma postura contingente dos que não tem garantidos os espaços de produção de conhecimento como as masculinidades brancas, heterossexuais e cisgêneras tiveram durante todos esses últimos séculos. Este modelo de ciência é, por si só, uma forma de afirmação personalista que precisa ser exposta e contestada. E essa contestação só pode ocorrer através de outros pontos de vista, de outros devires e de outros trânsitos que não caiam na armadilha dos essencialismos, das reificações identitárias, dos sonhos utópicos que facilmente são transformados em delegacias de polícia, do sonho de transformação social que é reduzido a novas formas de poder, censura, regulação e controle, pois também é esse movimento – dotado de um anti-intelectualíssimo - que eu tenho observado em alguns ativismos LGBT, negros e feministas. Digo isso porque não quero dar a entender, entre outras coisas, que estou defendendo de forma acrítica um argumento de lugar de fala. Falo, em específico, de posições discursivas e científicas.

Primeiramente, eu entendo que nossas posições de classe, etnia e

sexo/gênero (Butler, 2003) são elementos importantes que podem (e devem) ser instigados para análises profundas e profícuas, pois é o que tento justamente fazer neste breve texto. Digo isso porque acredito que experimentar estigma, preconceito e violências históricas é, sem dúvida, uma forma potente de conhecê-los e reconhecê-los para além de um primeiro momento de cognição. Nesse caso, concordo que apenas estudar e produzir conhecimento sobre estes temas-questões é muito diferente de vivê-los de modo corporificado e ainda produzir conhecimento sobre eles. Além disso, durante muito tempo, nós que somos bichas, negros e mulheres fomos excluídos e excluídas dos estudos de nossas próprias experiências de vida. E muitos dos sujeitos que não fazem parte dos grupos historicamente marginalizados, quando falam sobre nós (ou por nós) com seus dispositivos científicos tendem a ser mais ouvidos, mais legitimados e mais referenciados. E por mais importante e útil que seja a contribuição desses sujeitos, há aí uma inflexão da performance (Taylor, 2016) que transmite a memória cultural de uma prática que reforça as velhas formas das relações de poder, hierarquia e subalternidade. Contudo, sigo relutante em aceitar o convite para compartilhar dos argumentos que elevam o tom de voz do microfascismo (Foucault, 1991) quando dizem que cada qual só pode falar do que lhe diz respeito; ou para negar as particularidades em função de um universalismo míope; ou para acreditar que estou combatendo estratificação social com reprodução de autoritarismo; ou, ainda, para acreditar que nós, os marginalizados, somos incapazes de qualquer modo de agência ou de que esta não é capaz de obstruir diálogos e relações. Não quero perder a capacidade de escuta e não quero seguir operando pela mesma lógica masculinista que ainda toma de assalto muitos ativismos contemporâneos.

Tendo isso explicado, outra resposta plausível para a pergunta desse professor também seria: não, eu não tenho medo de que meus colegas ou alunos vejam “apenas a bicha” que fala ou escreve. Pois ser bicha é, de fato, a contingência mais próxima da posição que assumo (e não aquilo que eu sou) dentro ou fora desses ambientes acadêmicos. Particularmente, também não estou usando o termo bicha como sinônimo de homem gay, pois tão pouco tenho total identificação. Além disso, estou longe de qualquer forma de ojeriza da minha feminilidade ou androginia ou de minha masculinidade cisgênera subalterna. Não há vergonha. Assim como não acredito que minha intelectualidade possa ser totalmente aniquilada

em um cogumelo nuclear por eu ser ou parecer “bicha demais”. O que quero dizer, na verdade, é que eu e tantas outras somos *bichas intelectuais*.

Não uso aqui o termo intelectual com o desejo de reforçar a sacralização do *gênio*, mas sim para profaná-lo nos termos de Giorgio Agamben (2007). Ao falar da bicha intelectual, quero refletir sobre como as bichas – e pessoas negras, sapatas, mulheres, veados, putas, travecos – se valem da ciência, enquanto dispositivo, para desarmar a lógica do discurso científico tradicional, da produção de conhecimento e de uma cultura de violência. Com isso, também quero tirar a figura do intelectual de sua condição sacralizada do cânone branco masculinista e convocá-lo para violar a própria lógica violenta, para torcê-lo, incomodá-lo, desestabilizá-lo, para fazê-lo falar diferente, apontar outros rumos e encontrar outras vozes. Minha postura de *bicha intelectual* teve início, e é só a partir da minha atual posição que consigo fazer esse reconhecimento, durante a fase de uma adolescência vivida em uma cidade de cinco mil habitantes no interior do Rio Grande do Sul. Vivia no cu do mundo, como grita o ator Henrique Larré em *Os famosos e os duendes da morte* (Esmir Filho, 2010), filme que parece figurar a homossexualidade sob o espectro dos fantasmas e das melancolias em uma cidadezinha do interior gaúcho.

Hoje, entendo que viver no cu do mundo pode ser, apesar de todos os problemas, uma das mais ricas e profícuas vivências que se pode ter, tanto ou mais do que aqueles que vivem nos umbigos do mundo - a exemplo dos cosmopolitas autores brancos. Umbigo e cu, ambos buracos que atestam nossa animalidade, mas um é raso, o outro pode ser tão profundo que alcança a boca. Foi nesta época em que vivia no interior que eu começava a encontrar nos estudos, nas leituras e na escrita um abrigo no qual eu podia experimentar, como já escreveu Bell Hooks (1995), uma sensação de atuar sobre as coisas e com isso construir minhas identidades subjetivas. Hoje, apesar desses verdes 24 anos de idade e enquanto estudante de doutorado, consigo assinalar – assim como também fez Bell Hooks ao falar de sua posição de negra intelectual – “que desde o início da minha juventude eu já passava por um processo de transmutação que me impeliu para a vida intelectual”. Ou seja, como se ali houvesse uma força que me impulsionava para “o pensamento analítico e crítico” e que, para usar o termo psicanalítico de Alice Miller recordada por Hooks neste mesmo texto) fui, aos poucos, “me tornando minha própria testemunha esclarecida capaz

de analisar as forças que atuavam sobre mim e através dessa compreensão manter um senso separado de mim mesmo”. Essas palavras de Hooks me fazem lembrar de uma fala feita por Peter Pelbart (2002), inspirado em Gilles Deleuze e Friedrich Nietzsche, na qual o filósofo se questiona: hoje, na contemporaneidade, nós não estaríamos cada vez mais diante de uma tendência crescente, por parte dos sujeitos abjetos, em usar a própria vida, na sua precariedade, como um vetor de autovalorização?!

Em outras palavras, não estaríamos diante de sujeitos abjetos que transformam suas marcas de precariedade (Butler, 2011) – ou vida nua (Agamben, 2002) em potência de vida? Falo dessa potência (e não empoderamento) de vida que emerge das condições sociais, dos engajamentos afetivos, das experiências pessoais e das particularidades que nos pressionam a compor a nós mesmos e o nosso trabalho intelectual. A criação é estratégia para a sobrevivência e a superação de traumas pessoais e históricos e, talvez, seja necessário reconhecer que eu (e muitas outras bichas) não podemos sequer nos dar ao luxo da “autonomia” dos nossos estudos e pesquisas. Nesse sentido, a precariedade da bicha intelectual não está apenas no fato de se dedicar aos estudos das abjeções históricas e culturais, mas também – e principalmente - nos aspectos das contingências precárias entre ser/estar bicha e a intelectualidade.

Bell Hooks (1995), recorda que isso pode nos arrastar para a proximidade do sofrimento. Entretanto, para ela, andar em meio a esse sofrimento para trabalhar com ideias que possam servir de catalisador para a transformação de nossa consciência, de nossas vidas e de outras pessoas também é um processo prazeroso. Para ela, vivemos em uma sociedade fundamentalmente anti-intelectual. Por esse motivo, é ainda mais difícil para nós (intelectuais negros, LGBT, mulheres) comprometidos com mudanças sociais radicais afirmarmos que o trabalho que fazemos tem impacto significativo. Entretanto, no final de sua escrita de *Intelectuais Negras*, em uma generosa dose de esperança, Hooks reforça que quando o trabalho intelectual surge de uma preocupação com a mudança social e a política radical, quando esse trabalho é dirigido para as necessidades das pessoas, isso também nos põe numa solidariedade e em comunidades maiores.

Por fim, essa minha defesa “personalística” das bichas intelectuais não aspira ao centro, pois não devemos (ou não deveríamos) nos render ao sabor do poder. O centro, aqui, deve ser desmembrado e as linhas abissais

precisam ser rasuradas. Meu desejo é o de ultrapassar os traumas históricos, culturais e pessoais para produzir, de modo potente, as profanações das epistemologias hegemônicas, para perturbar a ciência branca e cosmopolita, para descolonizar o pensamento e seu mito de imparcialidade, para fazer estranhar as engenharias culturais de sexo/gênero, para posicionar o intelectual na terra e desmascarar o deus. Por esse motivo, não tenho receio de que minha postura, ao longo deste ensaio, seja personalista. Como já disse, toda ciência é feita de modo personalista, localizada e posicionada. E, nesse caso, em vez de negar o personalismo e a objetividade localizada, proponho aqui uma abertura que os afirma. Digo isso para que fique evidente que o conhecimento se trata de uma construção momentânea, mutável e limitada, ao contrário do personalismo negado pela ciência branca, masculina, cis-heterossexual, que se apresenta como universal, eterna e infalível.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. (2002). **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG

AGAMBEN, Giorgio. (2007). **Profanações**. São Paulo, Boitempo.

HOOKS, Bell – Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 3. p. 464-477

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003

BUTLER, Judith. Vida precária. **Contemporânea**, São Paulo, n.1, p. 13-33, Jan-Jun. 2011.

FOUCAULT, Michel – **História da sexualidade I – A vontade de saber**; Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. (1991). Anti-Édipo: uma introdução à vida não-fascista. In: Escobar, C. H. **Dossier Deleuze** (pp. 81-84). Rio de Janeiro: Hólon Editoria

LAQUER, Thomas. (2001). **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

PELBART, Peter. Poder sobre a vida, potência de vida. **Lugar comum**, São Paulo, n.17, p. 33-43, 2002.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, 5. Campinas, Ed. Unicamp, vol 5, pp07-41.

SILVA, Márcia Veiga da. *Saberes para a profissão, sujeitos possíveis: um olhar sobre a formação universitária dos jornalistas e as implicações dos regimes de poder-saber nas possibilidades de encontro com a alteridade*. Tese de Doutorado, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2015.

Dieison Marconi

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da UFRGS. Mestre em Comunicação Midiática e Bacharel em Comunicação Social Jornalismo pela UFSM.

E-mail: dieisonmarconi@gmail.com

RECEBIDO EM: 26/09/2017

ACEITO EM: 26/09/2017