

O corpo negado pela sua “extrema subjetividade”: expressões da colonialidade do saber na ética em pesquisa


The body denied by its “extreme subjectivity”: expressions of the coloniality of knowledge in research ethics (abstract: p. 14)

El cuerpo negado por su “extremada subjetividad”: expresiones del colonialismo del saber en la ética en investigación (resumen: p. 14)


Gustavo Antonio Raimondi^(a)

<gustavo.raimondi@gmail.com> 

Cláudio Moreira^(b)

<cmoreira@comm.umass.edu> 

Nelson Filice de Barros^(c)

<filice@fcm.unicamp.br> 

^(a) Departamento de Saúde Coletiva, Faculdade de Medicina, Universidade Federal de Uberlândia. Avenida Pará, 1720, bloco 2U, sala 8, bairro Umuarama. Uberlândia, MG, Brasil. 38400-902.

^(b) Department of Communication, University of Massachusetts at Amherst. Amherst, Massachusetts, USA.

^(c) Departamento de Saúde Coletiva, Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, Brasil.

Buscando compreender as (in)visibilidade dos corpos não heteronormativos na educação médica, a qual sistematicamente sustenta seus discursos institucionais baseados na coerência biológica, olhei para o meu corpo *gay*, de médico e de professor, para compreender essa cultura e seus desdobramentos. O objetivo deste trabalho é discutir os enfrentamos institucionais iniciais para a realização de uma pesquisa autoetnográfica sobre a homoafetividade na formação e prática médicas. Compreendemos, com esse trabalho, o silenciamento imposto à subjetividade, à existência e à participação enquanto pesquisador-sujeito na “Ciência”. Assim, em meio a um grito emudecido de um corpo negado, com “entendimentos errôneos” pela sua “extrema subjetividade”, este texto representa uma ousadia em falar e romper com o silêncio mortificante que a suposta hegemonia “científica” impõe.

Palavras-chave: Ética em pesquisa. Medicina. *Queer*. Autoetnografia. Estudos culturais.

O próximo momento na pesquisa qualitativa será aquele em que as práticas da pesquisa qualitativa finalmente se movem, sem hesitação ou oneração, do pessoal para o político¹. (p. 26)

Eu estou explorando e às vezes expondo minha própria vulnerabilidade à crítica racial, de gênero e cultural como um método de entender o eu e o outro, o eu como o outro, enquanto engajo em *performances* (escritas e corporificadas) que buscam transformar as condições sociais e culturais sob as quais eu vivo e trabalho². (p. 433)

“Era uma vez”...

O termo “era uma vez” faz alusão a uma série de histórias do passado, presente e futuro, que atravessam essas linhas do tempo, sendo um dos possíveis pontos de partida deste texto. Compreendo que minha história apresenta vários pontos de partida não lineares e não cronológicos que compõem a trama dos sentidos de minha existência. Por isso, decidi começar com um, entre os vários “era uma vez”, para contextualizar, ainda que brevemente, o local de minha fala neste texto.

Já observava desde os tempos longínquos de minha existência que o local de fala sobre os corpos *gays* estava atrelado às condições de desvio de comportamento sexual e à promiscuidade. Como era difícil ver que minha existência – e de outras corporalidades não hegemônicas – para o ensino da saúde se restringia(m) a isso. Sentia um processo gradual e contínuo de reduções da minha possibilidade de existência, que deveria estar restrita a um “armário”³. Observava a reiteração de um discurso de desvio da norma da coerência biologicamente referendada no campo de saúde⁴⁻⁷, que pressupunha que o meu sexo biológico definiria o meu gênero, que, por sua vez, determinava a minha orientação sexual, que deveria ser heterossexual⁸⁻¹⁰.

Em meio a essas questões, sentia a corporificação da “experiência da injúria”¹¹ como expressão do heterossexismo e da homofobia¹² em minha formação acadêmica pautada em regime de “terrorismo cultural”¹¹, que fazia do medo da violência física e simbólica a forma mais eficiente e eficaz de imposição da heterossexualidade compulsória^{10,13}. Perguntava-me se corpos subjugados podem produzir conhecimento com a experiência de opressão que experimentam em suas existências diárias. Como corpos marcados por diferentes formas de opressão raciais, étnicas, de orientação afetivo-sexual, identidade de gênero e classe social podem atravessar a “fronteira” e produzir conhecimento sem ter que esconder suas múltiplas identidades sob a lente da objetividade? Mas o que pode acontecer quando nós, os chamados “produtores” de conhecimento, inserimos o nosso próprio corpo nos textos que produzimos? Como posso produzir conhecimento desconsiderando não somente quem eu sou, mas como eu sou em determinadas circunstâncias? Seria ético apagar as tramas de minha história nas linhas de uma pesquisa sob a justificativa de um necessário distanciamento? Com esses e tantos outros questionamentos que atravessavam e atravessam os corpos dos autores deste artigo e suas práticas de pesquisa e produção do conhecimento, mantivemos em nossas mentes, como um possível guia, os escritos ou manifestos de outros autores para irmos do pessoal ao político¹, utilizando nossas próprias vulnerabilidades² a fim de transformar as condições sociais e culturais de nossas vidas¹⁴⁻¹⁷.

"Era uma vez" ... interfaces do Comitê de Ética em Pesquisa e a proteção dos "sujeitos"

Em um local eletrônico, sem aparentemente apresentar uma materialidade física, sem caminhos anteriores tão explícitos, pelos quais poderia ir caminhando, percorrendo e descrevendo, mas com caminhos posteriores bem explícitos, relacionados ao veredito "aprovado" e "reprovado", encontramos a chamada Plataforma Brasil, que coordena os Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) nacionalmente. Local em que os projetos de pesquisa são encaminhados e posteriormente avaliados por uma comissão formada por pessoas de diferentes campos científicos e de diferentes cenários, não só universitários. Cheio de "pedras no meio do caminho", as abas dessa plataforma vão se revelando e exigindo explicações sobre os desejos, intencionalidades e pesquisas para garantir o seu objetivo: "a proteção dos 'sujeitos/participantes'^(d) da pesquisa".

Enquanto refletia sobre formas e estratégias de responder aos inúmeros questionamentos em cada uma das "abas" sobre minha proposta de pesquisa de doutorado, compreendia os desafios de se pensar a pesquisa qualitativa em uma interface eletrônica idealizada para pesquisas quantitativas^(e). Tinha que pensar quantitativamente e responder qualitativamente, para assim "enquadrar" as intencionalidades qualitativas nos espaços quantitativos. Nesse momento, senti os primeiros incômodos e desconfortos relacionados a esse processo de objetivar o subjetivo. Por que teria que fazer esse enquadramento? Por que isso era necessário? Que representação de ciência estava sendo (re)produzida? Que ciência era estimulada a ser produzida, a ser consumida? Seria essa comissão a reguladora desse circuito cultural¹⁹?

Para responder a esses questionamentos, interrompi o preenchimento das inúmeras "abas" para compreender aquilo que fazia e não mais reproduzir como uma mera formalidade acadêmica. Lembrei de um texto etnográfico de Rui Harayama¹⁸ que abordava essas questões relacionadas ao CEP com seres humanos, que agora contava com a celeridade da Plataforma Brasil para análise dos protocolos de pesquisa.

Segundo Harayama¹⁸, havia uma "necessidade de transformar a ética em pesquisa científica em uma questão da sociedade civil como um todo" (p. 326) para impedir os "desvios éticos" e "controlar a ação de seus pesquisadores". Por isso, o Sistema CEP no Brasil, desde 1996 com sua primeira resolução, foi vinculado ao Conselho Nacional de Saúde para efetivar o controle social e a independência, relativa, ao Ministério da Saúde. Mesmo não tendo um valor legal, há um respeito pela comunidade científica, tendo em vista a certa obrigatoriedade do parecer do CEP para que as pesquisas sejam publicadas em determinados meios de divulgação, como as revistas indexadas. Dessa forma, foram constituídos vários CEPs pelo Brasil, os quais "compreendiam de forma diferente os meios de efetuar a missão de proteger e assegurar os direitos dos sujeitos da pesquisa"¹⁸ (p. 329), configurando uma "burocracia da virtude"²⁰ na busca por "cuidar" das relações entre "sujeitos" e "objetos" do conhecimento¹⁸.

Diante dessa "burocracia da virtude", na qual fui formado, voltei ao preenchimento das "abas" para finalizar o protocolo de pesquisa. Logo que continuei, deparei-me com outra dificuldade. Como descrever uma proposta de pesquisa que tem como método a autoetnografia que posiciona, também, o pesquisador como um "sujeito/participante"? Sabia que, segundo Lionnet²¹, a autoetnografia é a problematização

^(d) Optamos por manter a denominação "sujeito da pesquisa" e "participante da pesquisa" juntos como forma de fazer referência à Resolução 196, de 10 de outubro de 1996, e à Resolução 510, de 7 de abril de 2016, que estabeleceram a definição desses termos, respectivamente, mantendo a lógica a eles relacionados.

^(e) Hardy et al. apud Harayama¹⁸ apontaram que mesmo o sistema sendo constituído nos moldes das ciências biomédicas, intervencionistas e quantitativas, mais de 60% das pesquisas avaliadas pelo CEP, em 2006, era da área das ciências sociais e humanas. Em 2016, buscando solucionar alguns entraves do enquadramento das ciências sociais e humanas em um modelo biomédico, é assinada pelo Conselho Nacional de Saúde a Resolução 510, de 7 de abril de 2016 (<http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>). Essa última resolução, no momento da pesquisa ainda não tinha sido efetivada em sua plenitude, pela "dificuldade de compreensão" e pela sua "recente publicação", segundo relato do CEP que avaliou o presente projeto de pesquisa em 2016.

das resistências entre os “eus” (auto) e o coletivo (etno) no ato de escrever (grafia). E que, segundo Denzin^{22,23}, ela é uma escrita que pede a crítica ao nível mais básico das relações, visando às estruturas opressivas em nossas vidas diárias. Sendo assim, a autoetnografia pode ser considerada “uma forma de saber que tem o potencial de examinar a justiça social, os sistemas de opressão e o neocolonialismo de nossos encontros com experiências vividas entre identidades e mundos”²⁴ (p. 39). Dessa forma, compreendo que a autoetnografia amplia o interesse teórico e crítico, pois atribui à escrita um valor político na visibilidade de certas subjetividades, que, na relação interativa entre cultura, sociedade, sujeito e subjetividade, constrói o *self*^{2,23,25-27}. Com esse aparato teórico sobre a metodologia escolhida para a pesquisa do tema relacionado às corporalidades *gays* na escola de medicina, eu, meu orientador e coorientador decidimos enfrentar a Plataforma Brasil/CEP com nosso projeto e compreender, problematizar e (re)pensar os discursos e práticas em torno desse processo.

A história que será contada e problematizada neste trabalho autoetnográfico, portanto, não é a do “Outro” observado, perscrutado e analisado, nem tampouco do *self* do pesquisador, como uma reflexão psicanalítica, mas a história que é dispersada nos sentimentos, pensamentos e ações no corpo do autoetnógrafo a partir do encontro com aquele que se apresenta na relação, que no caso é o parecer da Plataforma Brasil/CEP. Isso é realizado buscando compreender “o eu e o outro” e “o eu como o outro” para de alguma forma “transformar o social e as condições culturais” com as quais trabalho (p. 433)². Trata-se, então, do desaparecimento do “Outro” e do eu como localizações espaço-temporal fixas para o reconhecimento do fluxo performático do “eu-Outro” e do “Outro-eu”²², tendo como objetivo problematizar os efeitos normalizadores, disciplinares e coloniais do sistema formado pelos CEPs, exercendo seu poder com potencial classificatório e silenciador. Para tanto, foi feita inicialmente uma contextualização do pesquisador e do seu encontro com o doutorado, a fim de aprimorar a compreensão do(a)s leitor(a)s sobre os atravessamentos do encontro com o parecer da Plataforma Brasil/CEP, movendo-se, assim, do pessoal para o político¹.

“Era uma vez”... interfaces com a minha trajetória profissional

Ao longo de minha formação, busquei compreender as questões de gênero e sexualidade que atravessavam meu corpo e suas pontes ou abismos com o cuidado em saúde, entendendo “como eu sou” nas mais variadas circunstâncias¹⁵. Pelo fato de reconhecer a minha posicionalidade enquanto um homem *gay* branco que experienciou uma série de silenciamentos no campo da saúde, por ter um corpo que não (cor)respondia à heterossexualidade presumida, a qual é “esperada” para todos os corpos, questionava-me sobre as formas de cuidado destinadas aos corpos nos vários cenários de ensino-aprendizagem do curso de medicina. Reconhecia a inexistência nas estruturas curriculares e extracurriculares de espaços que permitissem a reflexão crítica sobre os aspectos de gênero e sexualidade para além dos corpos brancos heterossexuais hegemônicos.

Diante disso, buscava estratégias para a minimização e superação dos inúmeros gritos emudecidos pelas relações de poder e saber¹³; que silenciam as vozes “desviantes”, “fora das normas” e “*outsiders*”²⁸; vividas pelo meu corpo e observadas nos relatos de silenciamento/violência de outros colegas *gays*. Seria possível a existência de

espaços que considerassem as possibilidades existenciais dos sujeitos e reiterassem a autonomia, os direitos humanos e a promoção da diversidade como um dos elementos primordiais para a saúde? Recordava-me das leituras de Paulo Freire sobre a pedagogia da esperança²⁹, em diálogo com a problemática em torno dos oprimidos³⁰, para pensar uma pedagogia que promova o ato de perguntar³¹ e de questionar, a fim de gerar a autonomia³² e romper com os adestramentos educacionais que levam à desumanização, para com isso alcançar uma solidariedade que fortaleça o espírito de comunidade, a qual permitirá a existência da justiça social³³. Entendia, assim, que o ensino em saúde com práticas de cuidado baseadas nesses pressupostos voltados para a pedagogia freiriana, poderiam resultar na libertação dos corpos adestrados e oprimidos por regras hegemônicas baseadas em certos gêneros, sexualidades, raças/etnias e classes.

Entretanto, diante da ausência de relatos de pesquisas indexadas sobre essas questões, era preciso problematizar como a formação em saúde incluía e excluía determinados corpos, a partir de regras e padrões construídos culturalmente e reiterados pelas (in)certezas do discurso médico, relacionando-se ao campo do “natural”^{5,7,34}. Regras, padrões, normas que diziam – e ainda dizem – quais práticas pessoais e profissionais eram esperadas para cada gênero e sexualidade, sempre referendados, na ancoragem do discurso médico, pela ordem “imutável” da “natureza inerente ao corpo”^{11,35}. Era preciso, então, propor reflexões sobre o corpo, não apenas como fato natural, mas como sua correlação com os corpos que (não) importam para a e na prática médica.

“Era uma vez” ... o encontro com o doutorado

Em 2015/2016, enquanto pesquisador colaborador de uma investigação sobre a qualidade do acesso em saúde da população LGBT à atenção primária em saúde, pude observar, novamente, vários discursos sobre a não importância da temática para o curso de medicina. Na cultura de cuidado que observei e que dialogava com a minha experiência pregressa, as “doenças” são “iguais” em todos as pessoas, independentemente de outros aspectos como gêneros e sexualidades, uma vez que são expressões de um desvio, de um patológico, em relação a um normal, um saudável^{36,37}. Além disso, a população LGBT era “abordada”, principalmente, em relação direta com as doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e com o HIV-aids^{4,6}. Por meio desses discursos que geravam um desconforto, novamente sentia, vivia e observava em meu próprio corpo os efeitos dos discursos e práticas de silenciamento, negligenciamento e exclusão dos corpos não heterossexuais.

Esse contexto animou-me na busca do aperfeiçoamento profissional nesse campo, por meio de realização do doutorado, que me permitiria investigar as relações de poder e saber que são (re)construídas nesses cenários de ensino-aprendizagem e que (re)produzem a(s) (in)visibilidade(s) no cuidado em saúde do cotidiano. Além disso, poderia compreender como esses poderes e saberes (re)constroem estratégias para a manutenção do corpo gay como uma “patologia”, mesmo diante da despatologização da homossexualidade.

Além do mais, buscava no doutorado uma estratégia metodológica de pesquisa que permitisse investigar esses objetivos em profundidade e incluísse e considerasse as minhas impressões, reflexões e vivências como estratégias de não silenciamento do

nesse processo em que a própria existência da subjetividade do pesquisador não tem espaço, não tem direito, não tem voz. Não posso existir. Não posso pesquisar. Não posso falar sobre o meu corpo que sistematicamente sofreu processos de silenciamentos e exclusão durante minha formação. Não posso falar enquanto homem gay. Não posso falar enquanto professor universitário. Não posso falar enquanto pesquisador.

NÃO POSSO!

NÃO tenho o DIREITO!

NÃO tenho a AUTORIZAÇÃO!

NÃO tenho a APROVAÇÃO de outrem para falar sobre o meu corpo, sobre a minha existência, sobre a relação eu-Outro.

Não posso existir nessa interface com o outro, pois existindo essa interface sou o participante como pesquisador e o pesquisador como participante, e isso para a "Ciência" é impossível. Tenho que estar distante na pesquisa, para supostamente reduzir a migalhas de possibilidades o viés do pesquisador. Mas que tipo de "Ciência" é essa que impede a interação? O que essa "Ciência" pretende salvaguardar? Será que se quer proteger a verdade universal e imutável, com rituais, regulações e políticas na produção dessa "Ciência"? Ou será, como aponta Latour⁴¹, uma tentativa de tornar a sociedade um "laboratório" como reino da imparcialidade? Será que a "Ciência" consegue provar que pode ser alcançada por métodos generalizáveis e reprodutíveis fora do reducionismo, essencialismo e estereotipagem³⁹? Que "Ciência" é essa, em que tudo é previsível, calculado, limitado, minimizado, isolado, reproduzido e generalizado? Onde estão as individualidades? Onde estão as pessoas? Por que a subjetividade aterroriza essa "Ciência", esses guardiões dos "sujeitos/participantes"? Por que permanecer, como Latour⁴¹ questiona, nesse dualismo entre "objetos" humanos e não humanos? Por que querer manter esse paradigma, segundo Ortega⁴², entre corpos-objetos e corpos-pessoas? Por quê?

Enquanto pensava, questionando vertiginosamente minha realidade, só conseguia sentir as lágrimas descendo pelo meu rosto, tombando diante de minha suposta materialidade, esvaindo-se pela minha subjetividade e tornando a minha visão turva. Não encontrei respostas cientificamente adequadas, testadas e reproduzidas, com um "n" de significação altamente elevado e extremamente confiável, que pudessem permitir representar o "todo"; o que me fazia lembrar dos estudos de Saïd⁴³ sobre a construção do Oriente a partir da visão do Ocidente, que nesse encontro vivido entre eu-parecer/parecer-eu representava a construção da ciência hegemônica, fazendo alusão ao Ocidente, sobre formas alternativas de fazer pesquisa, as quais inseriam o pesquisador dentro e na pesquisa, aqui figurando o Oriente. Além do mais, percebia a universidade com todos os seus dispositivos funcionando como o "grande aparelho uniforme dos saberes"⁴⁴ (p. 219), reduzindo o conhecimento a uma identidade coletiva singela e singular, isenta de diferenças e qualidades⁴³. Exemplificando, assim, em meu próprio corpo, em meu próprio saber, em minha interface pesquisador-pesquisado, o que Foucault⁴⁴ afirma sobre disciplinamento do saber a partir das operações de seleção, normalização, hierarquização e centralização para produção dessa "Ciência".

Essa "Ciência" é pautada em uma lógica de garantias que são baseadas no essencialismo e universalismo e que assumem que a existência social e histórica de

todas as relações vividas e conhecidas tiveram e ainda têm que ser “da maneira que são”, ou seja, determinadas e fixas^{40,45}. Pensar sem garantias, como proposto por Stuart Hall⁴⁰, significaria assumir uma postura antiessencialista, recusando a universalidade, a parcialidade e o distanciamento e estando aberta a novas possibilidades, construindo teorias e descrições políticas e contextuais sobre “cómo se hacen, deshacen y rehacen los contextos”⁴⁶ (p. 31). Nesse diálogo com Grossberg, meu corpo (re)vivia como os contextos foram e ainda são feitos, refeitos e desfeitos na busca por manter ou subverter as normas e a ordem, que em um exercício civilizatório buscam manter os estabelecidos²⁸ e evitar o “pânico moral” decorrente do sentimento de incômodo diante de práticas ambivalentes¹⁹. Tais práticas, como a autoetnografia, representam o borramento das fronteiras entre o pesquisador e o pesquisado, ameaçando a “essência” científica e por isso devendo ser reprimida, reprovada e classificada como “extrema/enviesada/errônea”.

Como então pensar uma prática científica sem garantias⁴⁰ nesse contexto em que somente práticas estabelecidas²⁸ são possíveis? Haveria, assim, possibilidade para pensar para além da “dupla redução” da hegemonia epistemológica da ciência pautada no saber ortopédico e no epistemicídio⁴⁷? Será que essa resposta do CEP encarnava o constrangimento e empobrecimento dos saberes, dos reconhecidos como válidos e da redução do campo de possíveis, decorrentes desse saber ortopédico na universidade? Ou será ainda que essa resposta à proposta de pesquisa que havia submetido ao CEP era o reflexo do epistemicídio da ciência cartesiana que suprime outros saberes com o processo de monopolização epistemológica da “Ciência”⁴⁸? Não saberia precisar as respostas a esses questionamentos, mas sabia que vivenciava uma materialização da “colonialidade representacional” que estabelece o lugar e o não lugar dos outros saberes e de seus sujeitos^{47,48}, lugares marcados pelos sentidos classificatórios, totalizantes/essencializadores de uma cultura de fazer ciência, que utiliza da construção de diferenças como estratégia de reiterar o poder e hegemonia por meio, por exemplo, dos valores de superioridade/inferioridade⁴⁵. “Quem classifica controla o conhecimento”⁴⁹ (p. 415), por isso, pensar uma pesquisa autoetnográfica significaria reconhecer e problematizar a classificação do não lugar de existência do eu-e-o-Outro e do eu-como-o-Outro na pesquisa como um possível lugar de existência e possibilidade de pesquisa, e não mais como aquilo que é produzido como inexistente.

Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro⁴⁷. (p. 32)

Assim, durante dias pensei se haveria uma estratégia diante desse encontro para transpor os limites do pensamento ortopédico, confrontando o epistemicídio, que figuravam como recursos da lógica de colonialidade do poder e do saber, que coloca uns como “fornecedores de experiências e outros em exportadores de teorias a serem aplicadas e reafirmadas”⁴⁹ (p. 412). Diante do medo de enfrentar essa cultura de fazer ciência, questionei-me se reproduziria as ausências, a não existência, a abjeção e a desqualificação para, de alguma forma, assegurar um futuro título de doutor. Não poderia deixar deliberadamente o medo solapar minha existência, minhas experiências,

meus saberes reconfigurados e reinscritos culturalmente no encontro com o Outro. O eu-e-o-Outro e o eu-como-o-Outro deveriam emergir, existir, como uma possibilidade, uma aposta para a construção de uma “ecologia dos saberes”, que reconhece a pluralidade de conhecimentos em um território de permanente questionamento, tendo um caráter transgressivo, no qual a “razão cosmopolita” confronta o monopólio da racionalidade e da ciência moderna^{50,51}. Isso permite, assim, a existência de um pensamento *queer*-decolonial ao denunciar os processos de construção de universalidades, questionando teorias e criticando os efeitos normalizantes sobre as identidades e sobre os corpos⁴⁹.

Mesmo diante disso, ainda sinto a hegemonia de um grupo dominante⁵², de uma colonialidade do poder⁵³, relacionada à “Ciência”, buscando silenciar a minha voz, o meu ser, por meio de uma cultura institucional supostamente destinada à proteção daqueles sujeitos/participantes que estão direta ou indiretamente envolvidos nas pesquisas. Como pensar isso se o argumento para a não aprovação estava relacionado aos resultados? Nesse encontro com o parecer, encontro a realidade que a “Ciência” e a Plataforma Brasil/CEP querem assegurar: a suposta VERDADE científica sobre um objeto de conhecimento “coerente” com os pressupostos científicos do distanciamento, da neutralidade e da coerência à natureza, que pode ser sistematicamente observada, reproduzida e generalizada. Recordava-me, diante disso, das palavras de Norman K. Denzin⁵⁴, em sua crítica aos Institutional Review Boards dos Estados Unidos (equivalente aos Comitês de Ética em Pesquisa com seres humanos do Brasil):

Vivemos em um momento histórico depressivo, com espaços violentos, guerras intermináveis contra pessoas afrodescendentes; repressão; falsificação de evidências; colapso do discurso democrático crítico; neoliberalismo repressivo, disfarçado de objetividade desapaixonada. Os esforços globais para impor uma nova ortodoxia na investigação crítica das ciências sociais devem ser resistidos, uma política hegemônica de evidência não pode ser permitida. Muito mais está em jogo⁵⁴. (p. 433)

“Era uma (outra) vez”...

Em meio a um grito emudecido de um corpo negado, com “entendimentos errôneos”, este texto configura-se como uma ousadia de falar e romper com o silêncio mortificante que a hegemonia “científica” me impôs, tendo por finalidade, segundo Said⁴³, ir “[...] rumo à liberdade do homem” (p. 26), a partir do processo de questionar/“desaprender” o “modo dominador inerente” (p. 60). Questiono, assim, verdades imutáveis, tensiono a robotização da pesquisa e subverto a norma, a ordem, a regra, a teoria, o poder colonial para, quem sabe, trazer à existência a possibilidade daquilo que é invisível, daquilo que é silenciado, daquilo que é excluído e negligenciado. Em meio a essa tentativa de resistência me perguntava: quais estratégias podem ser acionadas para o enfrentamento/(re)construção dessa “Ciência”?^(f) Em meio ao tateamento de respostas a essa pergunta, recorri ao resultado como uma estratégia política para pensar em alargamento de fronteiras^{14,15}. Mas essa é outra história em que “era uma (outra) vez...”

^(f) Norman K. Denzin, em seu artigo intitulado “The elephant in the living room: or extending the conversation about the politics of evidence”⁵⁴, aponta para oito questões que podem nos ajudar a pensar enfrentamentos/(re)construções dessa e de outras “ciência(s)”.

Contribuições dos autores

Todos os autores participaram ativamente de todas as etapas de elaboração do manuscrito.

Agradecimentos

Aos professores Danilo Borges Paulino e Pedro Paulo Gomes Pereira, bem como à amiga e pesquisadora Janaína Alves da Silveira Hallais, pessoas que por meio de suas generosas reflexões e debates nos permitiram aprimorar este texto.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes), pela bolsa do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE). Processo 88881.188456/2018-01.

Direitos autorais

Este artigo está licenciado sob a Licença Internacional Creative Commons 4.0, tipo BY (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR).



Referências

1. Denzin NK. Aesthetics and the practices of qualitative inquiry. *Qual Inq.* 2000; 6(2):256-65.
2. Alexander BK. Performance ethnography: the reenacting and inciting of culture. In: Denzin N, Lincoln Y, editors. *Handbook of qualitative research*. 3rd ed. Thousand Oaks, CA: Sage; 2005. p. 411-42.
3. Sedgwick EK. A epistemologia do armário. *Cad PAGU.* 2007; 28:19-54.
4. Fébole DS, Moscheta MS. A população LGBT e o SUS: produção de violências no cuidado em saúde. In: V Simpósio Internacional em Educação Sexual - saberes/trans/versair currículos identitários e pluralidade de gênero; 2017; Maringá. Maringá; 2017. p. 1-13.
5. Paulino DB. Discursos sobre o acesso e a qualidade da atenção integral à saúde da população LGBT entre médicos (as) da estratégia saúde da família. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia; 2016.
6. Moscheta MS, Fébole DS, Anzolin B. Visibilidade seletiva: a influência da heterossexualidade compulsória nos cuidados em saúde de homens gays e mulheres lésbicas e bissexuais. *Saude Transform Soc.* 2016; 7(3):71-83.
7. Moscheta MS. Responsividade como recurso relacional para a qualificação da assistência à saúde de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. São Paulo: Universidade de São Paulo; 2011.
8. Louro GL. Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2a ed. Belo Horizonte: Autêntica; 2013.
9. Butler J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo." In: Louro GL, editor. *O corpo educado*. 3a ed. Belo Horizonte: Autêntica; 2013. p. 151-72.
10. Butler J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York: Routledge; 1993.



11. Miskolci R. Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças. 2a ed. Belo Horizonte: Autêntica; 2016.
12. Borrillo D. Homofobia: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autentica; 2015.
13. Foucault M. História da sexualidade 1: a vontade de saber. 3a ed. São Paulo: Paz e Terra; 2015.
14. Anzaldúa G. Borderlands/La frontera: the new mestiza. 4a ed. San Francisco: Aunt Lute Books; 2012.
15. Minh-Ha TT. Woman, native, other - writing postcoloniality and feminism. Bloomington: Indiana University Press; 2009.
16. Holman Jones S. Autoethnography - making the personal political. In: Denzin N, Lincoln Y, editores. Handbook of qualitative research. Thousand Oaks: Sage; 2005. p. 761-91.
17. Conquergood D. Performance studies: interventions and radical research. TDR. 2002; 46(2):145-56.
18. Harayama R. O sistema CEP-CONEP e a ética em pesquisa como política pública de proteção do usuário do SUS. In: Ferreira J, Fleischer S, organizadores. Etnografias em serviços de saúde. Rio de Janeiro: Garamond, FAPERJ; 2014. p. 323-51.
19. Du Gay P, Hall S, Janes L, Madsen AK, Mackay H, Negus K. Doing cultural studies: the story of the Sony Walkman. London: Sage; 2013.
20. Jacob MA, Riles A. The new bureaucracies of virtue: introduction. PoLAR Polit Leg Anthropol Rev. 2007; 30(2):181-91.
21. Lionnet F. Autobiographical voices: race, gender, self-portraiture. New York: Cornell University Press; 1991.
22. Denzin NK. Performance autoethnography. New York: Routledge; 2018.
23. Denzin NK. Performance ethnography: critical pedagogy and the politics of culture. Thousand Oaks: Sage; 2003.
24. Diversi M, Moreira C. Autoethnography manifesto. Int Rev Qual Res. 2017; 10(1):39-43.
25. Diversi M, Moreira C. Between autoethnographies: a path towards social justice. New York: Routledge; 2018.
26. Ellis C, Adams TE, Bochner AP. Autoethnography: an overview. Hist Soc Res. 2011; 36(4):273-90.
27. Versiani DB. Autoetnografias: conceitos alternativos em construção. Rio de Janeiro: 7Letras; 2005.
28. Elias N, Scotson JL. Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade. Rio de Janeiro: Zahar; 2000.
29. Freire P. Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido. 21a ed. São Paulo: Paz e Terra; 2014.
30. Freire P. Pedagogia do oprimido. 64a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2017.
31. Freire P. Por uma pedagogia da pergunta. 8a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2017.
32. Freire P. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática docente. 56a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2018.



33. Freire P, Freire AMA, Oliveira WF. *Pedagogia da solidariedade*. 3a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2018.
34. Teixeira FB. *Dispositivos de dor: saberes-poderes que (com)formam as transexualidade*. São Paulo: Annablume, Fapesp; 2013.
35. Santos TS. Gênero e carreira profissional na Medicina. *Rev Mulh Trab*. 2011; (4):73-88.
36. Canguilhem G. *O normal e o patológico*. 7a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2015.
37. Separavich MA, Canesqui AM. Girando a lente socioantropológica sobre o corpo: uma breve reflexão. *Saude Soc*. 2010; 19(2):249-59.
38. Souza NS, Lima MC. Pesquisa qualitativa e generalização dos resultados ficção ou realidade? In: *I Colóquio Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração*; 24 e 25 Mar 2011; Florianópolis. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC; 2011.
39. Denzin NK, Lincoln YS. Introduction: the discipline and practice of qualitative research. In: Denzin N, Lincoln YS, editors. *The SAGE handbook of qualitative research*. 3rd ed. Thousand Oaks: Sage; 2005. p. 1-32.
40. Hall S. Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Popayán: Enviñon editores; 2010.
41. Latour B. When things strike back: a possible contribution of 'science studies' to the social sciences. *Br J Sociol*. 2000; 51(1):107-23.
42. Ortega F. *O corpo incerto*. Rio de Janeiro: Garamond; 2008.
43. Said EW. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras; 2007.
44. Foucault M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes; 2010.
45. Hall S. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Apicuri editora; 2016.
46. Grossberg L. El corazón de los estudios culturales: contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*. 2009; (10):13-48.
47. Souza Santos B. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: Santos BS, Meneses MP, editores. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez; 2010. p. 31-83.
48. Souza Santos B. A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. *Rev Crit Cienc Soc*. 2008; (80):11-43.
49. Pereira PPG. *Queer decolonial: quando as teorias viajam*. Contemporânea. 2015; 5(2):411-37.
50. Santos B, Menezes MP, Nunes JA. Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: Santos BS, editor. *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2005. p. 21-121.
51. Santos BS. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Rev Crit Cienc Soc*. 2002; (63):237-80.
52. Hall S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. 2a ed. Belo Horizonte: UFMG; 2013.



53. Quijano A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, editor. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO; 2005. p. 117-42.
54. Denzin NK. The elephant in the living room: or extending the conversation about the politics of evidence. *Qual Res.* 2009; 9(2):139-60.

In the quest to understand the (in)visibility of non-heteronormative bodies in medical education, a process that systematically grounds its institutional discourse on the biological coherence, I looked at my gay body both as a doctor and professor to understand this culture and its consequences. The objective of the article is to discuss the initial institutional confrontations faced by an autoethnographic research regarding homoaffectivity in medical education and practice. This work is aimed towards understanding the silencing imposed on subjectivity, existence and participation as a subject-researcher in "Science". Thus, amidst a muted cry of a denied body, "misunderstood" for its "extreme subjectivity," this text represents the audacity in speaking and breaking with the mortifying silence imposed by the supposed "scientific" hegemony.

Keywords: Research ethics. Medicine. Queer. Autoethnography. Cultural studies.

Buscando entender las (in)visibilidades de los cuerpos no heteronormativos en la educación médica que, sistemáticamente, sostiene sus discursos institucionales con base en la coherencia biológica, miré mi cuerpo gay, de médico y profesor, para comprender esa cultura y sus desdoblamientos. El objetivo de este trabajo es discutir los enfrentamientos iniciales para la realización de una investigación auto-etnográfica sobre la homo-afectividad en la formación y práctica médica. Comprendemos, con ese trabajo, el silencio impuesto a la subjetividad, a la existencia y a la participación como investigador-sujeto en la "Ciencia". Por lo tanto, en el medio de un grito enmudecido de un cuerpo negado, con "entendimientos equivocados" por su "extremada subjetividad", este texto representa una osadía para hablar y romper el silencio mortificado que la supuesta hegemonía "científica" impone.

Palabras clave: Ética en investigación. Medicina. Queer. Auto-etnografía. Estudios culturales.

Submetido em 28/07/18.

Aprovado em 19/11/18.