

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS

DANIEL MAZZARO VILAR DE ALMEIDA

**PERFORMATIVIDADES GAYS:**  
um estudo na perspectiva brasileira e argentina

Belo Horizonte

2016



DANIEL MAZZARO VILAR DE ALMEIDA

**PERFORMATIVIDADES GAYS:**  
um estudo na perspectiva brasileira e argentina

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Estudos Linguísticos.

Área de concentração: Linguística do Texto e do Discurso

Linha de pesquisa: Análise do Discurso

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Emília Mendes.

Belo Horizonte

Faculdade de Letras da UFMG

2016

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

A447p Almeida, Daniel Mazzaro Vilar de .  
Performatividades gays [manuscrito] : um estudo na perspectiva brasileira e argentina / Daniel Mazzaro Vilar de Almeida. – 2016.  
360 f., enc.: il., (color) (p&b), tabs (p&b)  
Orientadora: Emília Mendes.  
Área de concentração: Linguística do Texto e do Discurso.  
Linha de Pesquisa: Análise do Discurso.  
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.  
Bibliografia: f. 295 - 306.  
Anexos: f. 307 - 360.

1. ManHunt (Recursos eletrônicos) – Teses. 2. Análise do discurso – Teses. 3. Homossexuais masculinos – Identidade – Teses. 4. Homossexualidade – Teses. I. Mendes, Emília. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 418



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**PERFORMATIVIDADES GAYS: um estudo na perspectiva brasileira e argentina**

**DANIEL MAZZARO VILAR DE ALMEIDA**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em ESTUDOS LINGÜÍSTICOS, como requisito para obtenção do grau de Doutor em ESTUDOS LINGÜÍSTICOS, área de concentração LINGÜÍSTICA DO TEXTO E DO DISCURSO, linha de pesquisa Análise do Discurso.

Aprovada em 30 de março de 2016, pela banca constituída pelos membros:

  
Prof(a). Emília Mendes Lopes - Orientadora  
UFMG

  
Prof(a). João Bosco Cabral dos Santos  
UFU

  
Prof(a). Maria Cármen Aires Gomes  
UEV

  
Prof(a). Marcos Antônio Alexandre  
UFMG

  
Prof(a). Julio Cesar Sul Paz Rubio  
UNF

Belo Horizonte, 30 de março de 2016.

A tod@s informantes dos relatos de vida e usuários do *site ManHunt* que colaboraram – às vezes sem saber – para a realização deste trabalho.

# AGRADECIMENTOS

*Sape que de algún lejano  
rincón de otra galaxia,  
el amor que me darías,  
transformado volvería  
un día a darte las gracias.*

Jorge Drexler (em *Todo se transforma*)

Aos meus pais, por me proporcionarem a existência e a oportunidade de estudos. E também por tentarem compreender minhas identidades.

Ao meu irmão Augusto, por ter me ouvido algumas vezes questionando os porquês da Biologia.

Ao Cleiber, pela companhia em todo o período desta pesquisa e por ter conseguido aturar minhas performatividades de doutorando com paciência.

Ao meu meio-irmão Gabriel, por ser uma inspiração aos questionamentos desta pesquisa.

À Profa. Dra. Emília Mendes, pela confiança, paciência e aprendizado proporcionados durante esses quatro anos de orientação.

*Al Prof. Dr. Julio César Sal Paz, por la tutoría, ayuda y amistad brindadas a mí durante el importante período de pasantía en la Universidad Nacional de Tucumán.*

A todos os professores que tive ao longo da vida, por terem compartilhado seus saberes comigo.

Aos Professores Doutores Marcos Alexandre e Helcira Lima, pelas observações e sugestões dadas no Exame de Qualificação.

À Profa. Dra. Maria Carmen Aires Gomes pelas contribuições dadas durante o Seminário de Teses e Dissertações (SETED) de 2015 na UFMG.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa concedida para o período sanduíche de fevereiro a julho de 2015 na *Universidad Nacional de Tucumán*, em San Miguel de Tucumán - Argentina.

Aos amigos do G6 Camila, Danielle, Gabriela, Luiza e Marcelo, por fazerem parte da minha história.

Aos alfenenses-unifalianos Elias, Marcela, Vanessa, Paula e André, pela amizade e boas vibrações.

*A l@s nuev@s amig@s de Tucumán (¡Viva Tucumán, carajo!) Esther Lopez, Fernanda Pisentte, Tati Acevedo, John Vaquera, Virginia Hael, Constanza Padilla, Alexis Lucena, Lorenzo Oktubre (Pato) y Guillermo Siles, por todos los tipos de ayuda.*

Às minhas (ex-)alunas e aos meus (ex-)alunos, por serem grande parte da razão do meu trabalho.

Ao *oxalato de escitalopram*, ao *clonazepam* e ao *alprazolam*, pela força nos últimos meses da pesquisa.

À Daniela da Nutrifit e à Patrícia do Espaço Bem Estar, pelos suportes mais que necessários nos últimos meses.

À minha ex-psicanalista Marisa, por ter me ouvido e me questionado de um modo tão elegante.

À Márcia e à Mônica, por deixarem a minha bagunça, no mínimo, no lugar.



## RESUMO

A presente pesquisa tem como principal objetivo trazer para a análise do discurso o conceito de performatividade, essencial para o tratamento das múltiplas identidades, focando, no caso específico deste estudo, a questão das identidades homossexuais masculinas. Tendo em vista a concepção da pesquisadora estadunidense Judith Butler de que o gênero, assim como qualquer outra esfera da identidade, é construído no interior da linguagem e do discurso, e que este se faz performativamente em um contexto cultural heteronormativo e falocêntrico, analisamos a construção discursiva da homossexualidade feita pelos próprios homossexuais masculinos em dois contextos comunicativos diferentes, a saber: trinta perfis do site de relacionamento gay *ManHunt* e vinte narrativas de vida através de pesquisa realizada via *on line*. Embora essas sejam as linhas centrais de levantamento de dados, a pesquisa é de cunho teórico, na qual a análise dos *corpora* não é exaustiva, mas vale somente como complementação ao que queremos apontar através de formulações conceituais que a homossexualidade é performativa e, portanto, se materializa por meio de discursos. Dessa forma, verificamos quais são os elementos discursivos usados ao se falar sobre/para o gay nos *corpora* selecionados. Para isso, fazemos uma análise contrastiva entre discursos produzidos no Brasil e na Argentina. A escolha por dois países diferentes se deve ao fato de querermos testar a hipótese de que as performatividades se baseariam em imaginários que, por sua vez, dependeriam de variáveis socioculturais e históricas, mesmo que se trate de contextos latino-americanos. Como conclusão, observamos que o contexto sócio-histórico influencia as estratégias das performatividades das homossexualidades já que são formadas por signos que se cruzam com outros que não costumamos levar em consideração na compreensão da sexualidade como linguagem e desejo.

## ABSTRACT

This research aims to bring to the discourse analysis field the concept of performativity, which is essential for the treatment of multiple identities, focusing, on the specific case of this study, the issue of male homosexual identities. Based on the American researcher Judith Butler's theory that gender, as well as any other sphere of identity, is built inside of language and speech, and that this is done performatively in a cultural context heteronormative and phallogocentric, we analyze the discursive construction of homosexuality made by male homosexuals themselves in two different communicative contexts: thirty gay dating website profiles *ManHunt* and twenty narratives of life collected through a research conducted via online. Although these are the data collection general lines, the research is theoretical, in which the analysis of *corpora* is not exhaustive, but it is only a complement to what we want to point through conceptual formulations, that is, homosexuality is performative and therefore is materialized through speeches. Thus, we check what are the discursive elements used to talk about/for gay in the selected corpora. For this, we make a contrastive analysis of discourses produced in Brazil and Argentina. The choice of these two different countries is due to the fact we want to test the hypothesis that performativities would be based on imaginary which, in turn, would depend on socio-cultural and historical variables, even in the case of Latin American contexts. In conclusion, the socio-historical context influences homosexualities performativities strategies since they are formed by signs that intersect with others which we do not usually take into account to understand sexuality as language and desire.

## RESUMEN

La presente investigación tiene como principal objetivo traer al análisis del discurso el concepto de performatividad, esencial para el tratamiento de las múltiples identidades, centrándose, en el caso específico de este trabajo, en la cuestión de las identidades homosexuales masculinas. Dada la concepción de la investigadora estadounidense Judith Butler de que el género, así como cualquier otra esfera de la identidad, se construye en el interior del lenguaje y del discurso, y que este se hace performativamente en un contexto cultural heteronormativo y falocéntrico, se pretende analizar la construcción discursiva de la homosexualidad hecha por los propios homosexuales masculinos en dos contextos comunicativos diferentes: treinta perfiles del sitio *web* de relaciones gay *ManHunt* y veinte narrativas de vida a través de investigación realizada vía *online*. Si bien estas son las líneas centrales de recolección de datos, la investigación es de carácter teórico, en la que el análisis de los *corpora* no es exhaustivo, sino que es complementaria a lo que queremos señalar a través de formulaciones conceptuales que la homosexualidad es performativa y, por lo tanto, se materializa por medio de discursos. En ese sentido, verificamos cuáles son los elementos discursivos utilizados en los discursos cuando se habla sobre/para el gay en los *corpora* seleccionados. Para ello, hacemos un análisis contrastivo entre discursos producidos en Brasil y en Argentina. La elección de dos países diferentes se debe al hecho de que queremos probar la hipótesis de que las performatividades se basarían en imaginarios que, a su vez, dependerían de variables socioculturales e históricas, aunque sean contextos latinoamericanos. En conclusión, se observó que el contexto socio-histórico influye en las estrategias de performatividades de las homosexualidades, ya que están formadas por signos que se cruzan con otros que no se suele tener en cuenta para comprender la sexualidad como deseo y lenguaje.



# SUMÁRIO

## PRELÚDIO:

<b>ABRIR AS CORTINAS .....</b>	<b>17</b>
0.1- BURBURINHOS NA PLATEIA .....	19
0.2- APAGANDO AS LUZES .....	22

## PRIMEIRO ATO:

<b>ALGUMAS PERFORMATIVIDADES DAS HOMOSSEXUALIDADES ....</b>	<b>31</b>
---	-----------

### **CENA 1: BREVE PANORAMA DA HISTÓRIA DA HOMOSSEXUALIDADE .....**

<b>.....</b>	<b>33</b>
1.1- SODOMITAS E EFEMINADOS: ENTRE PECADOS, CRIMES E MODAS ..	33
1.2- O HOMOSSEXUAL: UMA VISÃO MÉDICA E PSÍQUICA .....	49
1.3- SÉCULOS XX E XXI: POR UMA VISIBILIDADE GAY .....	63

### **CENA 2: BREVE PANORAMA DA PERFORMANCE E TERMOS DERIVADOS .....**

<b>.....</b>	<b>77</b>
2.1- ENFOCANDO DEPOIS DE JÁ INICIADA A APRESENTAÇÃO .....	77
2.2- LEITURA DO TEXTO .....	87
2.3- ENSAIO ABERTO .....	94
2.4- ENSAIO GERAL .....	98
2.5- PERFORMANCE OU PERFORMATIVIDADE? AINDA EM DÚVIDA A ESSA ALTURA DA ENCENAÇÃO? .....	110

<b>INTERLÚDIO .....</b>	<b>115</b>
-------------------------	------------

## SEGUNDO ATO:

<b>A MISE-EN-SCÈNE: PERSONAGENS, VOZES E... AÇÃO! .....</b>	<b>119</b>
---	------------

### **CENA 3: ÁRIAS DE UMA TEORIA DOS GÊNEROS .....**

<b>.....</b>	<b>121</b>
3.1- A TEORIA QUEER E UMA PERSPECTIVA DE IDENTIDADES DE GÊNERO .....	121
3.2- FALANDO DO FALO .....	128
3.3- A NORMATIVIZAÇÃO HETEROSSEXUAL .....	135
3.4- (RE)CONHECENDO AS PERSONAGENS .....	144

### **CENA 4: CANTATAS DE UMA TEORIA DO DISCURSO .....**

<b>.....</b>	<b>159</b>
4.1- SEMIOSIS + LINGUÍSTICA .....	159
4.2- A MISE-EN-SCÈNE .....	163
4.3- SABERES, IMAGENS, IMAGINÁRIOS E REPRESENTAÇÕES .....	168
4.4- IDENTIDADES NO E PELO DISCURSO .....	178

<b>INTERLÚDIO .....</b>	<b>187</b>
-------------------------	------------

**TERCEIRO ATO:****HOMOSSEXUALIDADES NO PALCO ..... 191****CENA 5: CENÁRIOS, FIGURINOS E OBJETOS DE CENA ..... 193**

5.1- A RESPEITO DA MONTAGEM ..... 193

5.2- A RESPEITO DA PRODUÇÃO ..... 200

5.3- A RESPEITO DA ORGANIZAÇÃO ..... 209

**CENA 6: OS RELATOS DE VIDA ..... 215**

6.1- CONTANDO SOBRE ESTA PESQUISA ..... 215

6.2- A VIDA COMO ELA É, SERIA, DEVERIA SER E OUTRAS  
CONJUGAÇÕES ..... 218

6.3- PERCEBER A (HOMO)SEXUALIDADE ..... 225

6.4- ANCORANDO(-SE) N(AS) PALAVRAS ..... 234

6.5- SAINDO DO ARMÁRIO E AS PERFORMATIVIDADES FORA DELE ..... 242

**CENA 7: OS PERFIS EM UM SITE DE RELACIONAMENTO ..... 251**7.1- FAZENDO *LOGIN*: BEM VINDO À CAÇA! ..... 251

7.2- AMORES VIRTUAIS? ..... 255

7.3- EM POUCAS PALAVRAS ..... 263

7.4- EIS O MEU CORPO ..... 268

7.5- A CAÇA ALÉM DA CARNE ..... 277

**GRAN FINALE:****PARA FECHAR AS CORTINAS ..... 287****ELENCO (OU REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS) ..... 295****LIBRETOS ..... 307**

LIBRETO 1 ..... 309

LIBRETO 2 ..... 313

LIBRETO 3 ..... 317

LIBRETO 4 ..... 345

# LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b> – Balboa envía sus perros sobre indígenas practicantes de amor masculino .....	42
<b>Figura 2</b> – Capa do relatório da organização política estadunidense <i>Moral Majority</i> , de junho de 1983 .....	75
<b>Figura 3</b> – A hierarquia sexual: a luta por onde desenhar a linha .....	117
<b>Figura 4</b> – Um perfil do site <i>ManHunt</i> .....	254
<b>Figura 5</b> – Página inicial do <i>ManHunt</i> e algumas propagandas .....	267
<b>Quadro 1</b> – Relação temática-informante dos relatos de vida .....	205
<b>Quadro 2</b> – Relação temática-participante nos perfis de Belo Horizonte .....	207
<b>Quadro 3</b> – Relação temática-participante nos perfis de Buenos Aires .....	208
<b>Quadro 4</b> – Relação entre o apelido e outras informações dos perfis do <i>ManHunt</i> .....	273

# LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b> – Profissões, conformação racial e distribuição etária dos homossexuais estudados por Ribeiro (1935), Rio de Janeiro, 1932 .....	55
--	----



# PRELÚDIO



**ABRIR AS  
CORTINAS**



## 0.1- BURBURINHOS NA PLATEIA

*“Quizás lo que esté buscando ahora sea simplemente eso, ser el director de casting de corazones en banda de una comedia musical que nunca subirá a ningún escenario.”*

**Oswaldo Bazán (em *Vos porque no tenés hijos*)**

Peço licença para começar já rompendo o protocolo do gênero *tese de doutorado* e falar em primeira pessoa do singular para contar um pouco sobre dois sujeitos dessa pesquisa: a própria pesquisa e o Eu Comunicante.

É difícil definir a gênese desta investigação. Talvez ela tenha nascido junto com minha vontade de descobrir o meu mundo, sem cronologia precisa, sem muita autoconsciência. Posso garantir, no entanto, que, neste texto, se encontram vozes e instrumentos dos aproximados dez anos de análise, dos mais de doze anos de universidade, dos mais de trinta anos das conversas com meus pais, amigos e comigo mesmo. Digamos que o que aqui será lido reflete uma encenação dentro e fora de teorias com citações e referências (repetidas?), de práticas corporais e discursivas, incluindo silêncios e barulhos (repetidos?).

Posso instituir que a necessidade de se falar sobre minha sexualidade começou quando, aos seis anos de idade, mais ou menos, comecei a frequentar o divã (metonimicamente dizendo) porque minha mãe não sabia como agir com uma criança que tinha “tudo para ser” homossexual. O receio da violência, do estigma e do que poderia vir disso, como a insociabilidade, me levou a discursar. “Dizer” se tornou uma saída, uma válvula de escape, uma fonte de poder e também uma armadilha.

Apreendi, tanto na sala do analista como na sala de aula e na sala de casa, a (não) dizer, a (não) fazer e a (não) saber. E como percebi que dizer é ser, aprendi, então, a ser e a não ser. E também o que ser e o que não ser. Mas nem sempre funciona.

“Normas servem para serem quebradas”, sempre disse minha mãe, que vez ou outra seguia à risca esse lema em sua vida de “ovelha negra”: estudada, com bom trabalho e separada, algo bastante impensável para uma mulher nascida no final da década de 1940 e filha de sul-italianos católicos tradicionais. E sua história me ensinou.

Se não darei voz ao meu primeiro homem? Meu pai, infelizmente, foi um pouco menos presente e atuante em minha vida, principalmente nos primeiros anos. Trabalhava viajando, sabe? Mas a gente se via nos fins de semana, feriados e dias sem viagem em casa, entre planilhas de vendas de borracha de pneus de carros e caminhões, entre roncos e despertares bem cedo. Aliás, *Madrugar* deveria ser o sobrenome dele. Até para os fins de semana para ir ao clube ou visitar a vovó. “Ei, filhão”, me dizia. E bebia cerveja espumando o bigode, levantava a calça até acima do umbigo e dançava desajeitadamente. Ele dançou comigo na escola no dia dos pais. Até ganhamos prêmio! É... meu homem! Ele me ensinou, sem perceber, a ter humor na vida e a se levantar e fazer as coisas a que me propus fazer. Ainda devo uma melhora nessa última...

E ainda tenho mais um homem na vida, meu irmão, que me despertou o máximo de ciúme, de raiva e, depois, de arrependimento. Enfim, Freud estaria regozijando se me ouvisse dizer que comi essas três pessoas por anos! Ah, e como eu comi! E, também, como me confundi com essa gastronomia toda! Porque engolir dois homens e uma mulher assim, não é fácil, não! E falar dessa antropofagia, então?

Poderia dizer que tudo isso contribuiu para que eu fizesse o curso de Letras e, na faculdade, reaprender a me confundir: ser professor de espanhol ou de português? Percorrer a Análise do Discurso, a Linguística do Texto ou a Linguística Aplicada? Como ter tempo para saber tanto? Como juntar tudo em uma só pessoa? Obrigado a escolher, formei-me em tudo que foi possível: terminei a licenciatura em Espanhol em 2005, a licenciatura em Português em 2006 e o bacharelado em Português em 2008. Nessa última atuação, descobri a Análise do Discurso com a professor Helcira Lima, com a qual fiz a monografia de fim de curso inspirando-me na apresentação do então doutorando Gilmar Bueno Santos, na VII SevFale, realizada na Faculdade de Letras da UFMG, em 2007, cujo título era *Discurso e sociedade: gays sem identidade?*, na qual o pesquisador mostrou como o preconceito aparece no discurso gay em perfis de um site de relacionamentos.

Minha monografia abriu portas para que eu repensasse minha vida acadêmica (e também afetivo-sexual, obviamente). Repensar o acadêmico significou conjugar estudo e escolha profissional: sou, na prática e na carteira, professor de espanhol. No mestrado, então, escolhi trabalhar, junto à professora Janice Marinho, com a articulação e conexão textuais. Temática diferente? Nem tanto: estava

aprendendo a manusear textos e discursos, apenas por pontos de vista teóricos diferentes.

O que fazer, então, no doutorado? Com Emília Mendes, consegui chegar a um acordo: tratar do discurso de/sobre homossexuais (que me persegue há anos) junto com minha escolha profissional, viajando por meio de um *corpus* bilíngue português-espanhol e de um doutorado sanduíche em San Miguel de Tucumán, Argentina, no primeiro semestre de 2015 sob o apoio da CAPES e a orientação, na referida universidade, de Julio César Sal Paz.

Mais que pelo *corpus*, a pesquisa do doutorado se distingue da monografia pelos referenciais teóricos, principalmente no que diz respeito ao cenário da sexualidade. Nele, adentro agora pela porta da Teoria *Queer*, à qual fui apresentado por meio de uma crítica a um artigo que escrevi para o *site* mineiro direcionado para o público lésbico, gay, bissexual, transexual, travesti e transgênero (LGBTTT) *Muza*, em 2011.

Voltando um pouco no que disse, os referenciais teóricos são apenas uma das diferenças. Entre a monografia e o doutorado, o Eu Comunicante também mudou. Isso, entretanto, não é relevante para o momento. Deixo com os expectadores-leitores o Eu Enunciador, que é mais importante para o gênero discursivo em questão e também não deixa de ser Eu.

Espero que compreendam essa minha faceta, porque vão apagar as luzes do teatro para que vocês assistam a essa peça que se inicia.

## 0.2- APAGANDO AS LUZES

*“One by one we light the candles of this show  
One by one, enter the theatre of the primal birth  
Silently watch the planetary curtain go down  
Laugh and rejoice, as the powerful play greets you tonight”*

**Nightwish (em *Edema Ruh*)**

Falemos de homossexualidade. Quando uma pessoa se afirma homossexual, o que deixa subentendido nesse termo? E o que entendemos? Seria o mesmo entendimento compartilhado? Seria essa ideia de homossexual a mesma em todos os lugares e em todos os eventos comunicativos? A busca de uma “essência” homossexual para levar ao significado de um enunciado ou um discurso talvez não seja o objetivo daqueles que se afirmam como tal, mas, possivelmente, esse questionamento, em algum momento da vida desses sujeitos, já recebeu especial atenção, às vezes de forma indireta. E não se trata apenas da reflexão explícita na primeira pessoa. Prova disso é o uso cada vez mais frequente na literatura de termos como homoafetividade ou homoerotismo para referir-se a um elemento (sujeito ou objeto) no lugar de homossexualidade.

Se, em algum momento, foi necessário criar um novo vocábulo para se referir a um grupo de seres, podemos concluir que esse grupo a que se refere o vocábulo também mudou? Ou seria um novo grupo? Na verdade, a pergunta deve ser: a etiqueta mudou porque o produto mudou, ou o produto mudou porque a etiqueta mudou? De qualquer forma, o que parece estar em questão e em cena não é bem um ou outro elemento do mundo, mas o jogo da linguagem.

A história das homossexualidades, como de quaisquer outras sexualidades ou quaisquer outras identidades, acompanha o modo de ver da sociedade, o que significa que nem todas as culturas, em todas as épocas, se questionam, nomeiam ou agem de alguma forma tão clara sobre todas as atuações dos indivíduos que as compõem. Entretanto, quem se propõe a fazer um histórico sobre alguma identidade deveria, antes, dizer o que lhe vem à cabeça para considerar que, no passado, existiam amostras de um determinado grupo definido séculos depois. Arriscaríamos em dizer que a maioria dos pesquisadores deve se fixar, no caso aqui exposto, no fato de haver o ato sexual entre pessoas do mesmo sexo. E talvez seja essa a primeira

imagem vinculada à homossexualidade, a saber, o ato sexual; e talvez seja essa uma das razões que levou algumas pessoas a pensar em outros termos.

“Homoerotismo”, por exemplo, é o termo preferido pelo psicanalista e psiquiatra brasileiro Jurandir Freire Costa por lhe parecer “uma noção mais flexível e que descreve melhor a pluralidade das práticas ou desejos dos homens *same-sex oriented*” (COSTA, 1992, p. 21). Para o pesquisador, usar os termos “homossexual”, “homossexualidade” e “homossexualismo” é, na verdade, uma forma de manter a nomenclatura ou o vocabulário do preconceito e “admitir tacitamente que é moralmente relevante ver, perceber, classificar ou qualificar publicamente pessoas por suas preferências eróticas” (COSTA, 1995, p. 15). Dessa forma, a relação redutora de uma pessoa designada como “homossexual” implicaria em uma redução desse sujeito ao estatuto do “desviante” e, mais que isso, a uma interpretação da ideia da homossexualidade como “uma essência, uma estrutura ou dominador sexual comum a todos os homens com tendências homoeróticas” (COSTA, 1992, p. 21). Por outro lado, “homoerotismo” teria a vantagem de se afastar desse engano.

É inegável pensarmos que a preferência pelo termo “erotismo” por parte de Costa se deve ao fato de se tratar de um psicanalista. De fato, Roudinesco e Plon (1998), no Dicionário de Psicanálise, explicam que Freud, ao tomar a palavra “libido” emprestada da sexologia, a ressignifica de forma a incluir a concepção do Eros platônico e a identifica com a pulsão sexual, tornando-a uma pulsão de vida, que é a ideia de *Eros* (diferente de *Thanatos* ou a pulsão de morte). Entretanto, o reconhecimento do termo “erótico”, proveniente de leituras das teorias freudianas, levou a muitos a interpretá-lo de diferentes formas além dessa simples relação que inclui “pulsão de vida” e “amor”. Um exemplo concreto é como o mesmo dicionário supracitado apresenta o termo eros: simplesmente sugere-se a leitura de outras entradas, a saber, “homossexualidade”, “libido”, “narcisismo”, “perversão”, “pulsão”, “sexualidade” e “sublimação”. Se a teoria freudiana já faz tantas pessoas relacionarem-na ao ato sexual (o complexo de Édipo, por exemplo, seria a representação do filho que quer “transar” com a mãe, mas, para isso, precisa “matar” o pai antes), foi inevitável relacionar o “erotismo” à excitação, ao sensualismo e ao amor carnal.

Não queremos, com isso, desvalorizar o trabalho nem de Freud nem de Jurandir Freire Costa. Muito pelo contrário, concordamos com Costa (1992) que existe

um acúmulo de adjetivos negativos associados ao termo “homossexual” e, principalmente, “homossexualismo”, como doente, desviado, anormal e perverso. O termo “homoerotismo”, porém, não foge à regra, como o próprio Jurandir afirma quando se refere à cultura greco-romana e seu sistema cultural: “homoerotismo para a maioria de nós é sinônimo de pulsilanimidade, efeminamento e não da virilidade ou masculinidade das lendárias personagens que estão nas origens míticas da civilização ocidental a que pertencemos ou queremos pertencer” (COSTA, 1992, p. 27). De fato, a “homossexualidade” e o “homossexual” são realidades linguísticas, e não realidades naturais, e aparecem exatamente como um modo de ser do sujeito, natural e universalmente necessário ao invés de culturalmente arbitrário. Entretanto, questionamos a estratégia de propor um novo termo, principalmente se existe a possibilidade de compreender a palavra “erotismo” como sinônimo de “sexualidade” que, por sua vez, poderia ser simplificada a “ato sexual” ou “coito”, levando a uma má interpretação do fenômeno sociocultural e histórico grego da pederastia e também, no nosso caso atual, a uma relação direta e inevitável ao efeminamento a que se referiu Costa na citação acima.

O que Costa (1992, p. 35) defende para sair da engrenagem da “montagem imaginária da discriminação” é a recusa da preservação dos termos de sua definição, mas esta não é a única saída. Existe, por exemplo, a estratégia de subversão dos termos. Ao fazer exatamente o que o psicanalista brasileiro faz, que é tecer críticas aos substantivos e adjetivos taxativos, podemos iniciar uma mobilização da política gay e lésbica para remodelá-los de forma a reivindicá-los e reelaborá-los dentro de um discurso político de modo que eles redesdobrem e desestabilizem as categorias que representam. Talvez, isso seja semelhante ao que Freud fez quando reutilizou termos clássicos para suas teorias da Psicanálise, e talvez seja mais parecido ainda ao que fazemos constantemente com os termos freudianos, haja vista o significado atual, na língua portuguesa, que o linguajar popular deu ao “recalque”, para pôr um exemplo<sup>1</sup>. O que questionamos é se temos, de fato, que propor novas palavras, ou

---

<sup>1</sup> Jodelet (1986) dá a esse fenômeno o nome de *processo de objetivação*, no qual a se intercambia percepção e contexto. Primeiro se seleciona uma teoria em função de critérios culturais e, com frequência, em função de critérios normativos. Essas informações, em um segundo momento, são separadas do campo científico ao qual pertencem e são apropriadas pelo público que, ao projetá-las como fatos de seu próprio universo, consegue dominá-las. No caso do recalque, ou repressão, o conceito freudiano, como explicam Laplanche e Pontalis (2004), se refere à operação pela qual o sujeito procura repelir ou manter, no inconsciente, representações (pensamentos, imagens, recordações) ligadas a uma pulsão. O recalque produz-se nos casos em que a satisfação de uma pulsão – suscetível de proporcionar prazer por si mesma – ameaçaria provocar desprazer



bastaria somente reanalisar, ressignificar e defender política, discursiva e individualmente essa nova possibilidade de significação.

Nesta pesquisa, quando usamos os termos “homossexual” e “homossexualidade” de forma a fazer referência a um grupo de pessoas, não pretendemos encapsulá-los sob a concepção médica do desviado e tampouco reduzi-los a uma compreensão das formas de amor carnal entre pessoas biologicamente pertencentes ao mesmo sexo. Simplesmente usaremos esses termos por serem os mais comuns, nos últimos 50 anos, para se referir a uma das modalidades sexuais do ser humano, se é que podemos dizer isso. Inclusive, nossa pesquisa se propõe, em partes, a levantar e analisar alguns imaginários sociodiscursivos sobre os homossexuais.

Quando dizemos *imaginário* não nos referimos a um fenômeno restrito à mente, mas sim a uma representação que leva à significação em faz de uma imagem comum que paira sobre um indivíduo que faz parte de um grupo ou de uma sociedade e que o leva a agir em conjunto. Acreditamos que essas imagens se formam por meio de relações sociais (re)produzidas pelas e nas diferentes formas de linguagem, daí que não possamos fechar por completo a definição de homossexualidade e homossexual: não temos “a” resposta. Aliás, acreditamos que ela, “a” resposta, existe e se faz a cada momento do uso da linguagem. Esta, por sua vez, vacila entre o passado, o presente e o futuro, tornando-se memória, ação e virtualidade.

Por isso, concordamos com a concepção da pesquisadora Judith Butler sobre o gênero social que, assim como qualquer outra esfera das identidades, é construído no interior da linguagem e do discurso, e que este, por sua vez, se faz performativamente em um contexto cultural e histórico específico. Isso significa que é tarefa da linguagem não apenas representar, mas também criar ligações discursivas entre sujeito e estado de coisas, e também entre sujeitos.

Judith Butler não é uma linguista, mas faz conexões entre teorias da filosofia da linguagem, da sociologia e dos estudos feministas que lhe renderam

---

relativamente a outras exigências. Além disso, o recalque “é inicialmente descrito como uma operação dinâmica, implicando a manutenção de um contra-investimento e sempre suscetível a ser posta em causa pela força do desejo inconsciente que procura retornar à consciência e à motilidade” (LAPLANCHE; PONTALIS, 2004, p. 432). Por reprimir um desejo, o recalque foi simplificado aos casos em que uma pessoa muito recalcada tem dificuldade de se satisfazer e, dessa forma, teria inveja de quem se permite. Além de sentir a inveja, o recalcado tenta barrar a satisfação do outro, pois essa satisfação traz à tona aquilo que o sujeito recalcado não consegue lidar, que são seus desejos secretos. Agradeço ao colega e mestrando em Psicanálise Lucas Ferreira pela aclaração.

reconhecimentos na área do conhecimento. E também, obviamente, muitas críticas. Ph.D. em Filosofia pela Yale University, Butler atua como professora do departamento de Retórica e Literatura Comparada da University of California, entretanto, como alfineta a crítica literária Camille Paglia em uma entrevista (NESTER, 2005),

ela finge ser uma filósofa lá [na University of California, Berkeley], mas não é reconhecida na filosofia, seu conhecimento não é nada. [...] Ela começou a carreira em filosofia, abandonou-a, e foi tomada como uma grande pensadora filosófica por pessoas na crítica literária. Mas ela fez alguma exploração da ciência? [...] É tudo um jogo, um jogo de palavras, e seu trabalho é absolutamente pernicioso, um total beco sem saída”<sup>2</sup>

De fato, Judith Butler não é conhecida por trabalhos sobre Crítica Literária, muito menos sobre Retórica. Parece, inclusive, complicado colocá-la em um rótulo acadêmico, mas, talvez, arriscaríamos repetir suas palavras quando se definiu em uma entrevista dada a Peter Osborne e Lynne Segal em Londres, em 1994, conforme Femenías (2003, p. 16): ela é uma “teórica feminista, teórica *queer* e teórica gay-lésbica”.

As críticas não terminam no seu “jogo de palavras”. Aliás, elas se ampliam nesse quesito. Butler recebeu, em 1999, pela revista acadêmica *Philosophy and Literature*, o primeiro lugar em sua seleção dos “piores escritores”, devido a seu estilo confuso, repetitivo e infundável. No entanto, como defende Salih (2012), seu estilo é, ele próprio, parte das intervenções teóricas e filosóficas que ela está tentando fazer. Para Butler, o conhecimento avança através da oposição e da negação, nunca alcançando uma certeza “absoluta” ou final, mas simplesmente propondo ideias que não podem ser fixadas como “verdades”. Ou seja, ela não é uma pensadora que pretende resolver os problemas e as questões que levanta em suas análises, pois, no seu ponto de vista, a dialética é um processo em aberto.

Daí que também seja difícil categorizá-la: seria ela mais uma freudiana ou uma foucaultiana no cenário atual? Uma marxista, uma feminista ou uma pós-estruturalista? Na verdade, podemos perceber suas afinidades com todas essas teorias e com seus projetos políticos, mas não podemos identificá-la com nenhuma

---

<sup>2</sup> Tradução nossa. No original: “[Judith Butler], she pretends to be a philosopher out there [University of California, Berkeley], but she’s not recognized in philosophy, her knowledge of anything. [...] She started a career in philosophy, abandoned that, and has been taken as this sort of major philosophical thinker by people in literary criticism. But has she ever made any exploration of science? [...] It’s all gameplay, wordplay, and her work is utterly pernicious, a total dead-end”.

delas em particular, já que Butler utiliza uma série de paradigmas teóricos sempre que lhe parece conveniente, sob as mais variadas e, por vezes, inesperadas combinações.

É nesse contexto que encontramos em suas obras referências a dois termos muito discutidos no momento de suas primeiras produções na década de 1980 e que fariam com que sua teoria de gênero se baseasse em duas matrizes de significação: a heteronormatividade (ou heterossexualidade compulsória) e o falocentrismo. Esses dois conceitos serão tratados no segundo ato de nossa ópera-tese, depois de vermos uma pequena historiografia do que hoje compreendemos por “homossexual” e “homossexualidade”, mesmo tendo em conta as idiosincrasias terminológicas e referenciais dos fenômenos socioculturais a que nos referimos anteriormente.

Além disso, nessa primeira parte, trataremos do termo *performatividade* partindo de um percurso teórico-metodológico da palavra *performance*, bastante presente nas áreas humanas e, claro, nas artes cênicas. Tanto o retorno à história da homossexualidade como o resgate do histórico dos termos *performance*, *performativo* e *performatividade* são necessários para mostrar algumas possíveis relações entre as atuações homossexuais (homoafetivas, homoeróticas, pederastas, uranistas, gays etc.) e suas interpretações por parte de normas e suas subversões em sociedades ocidentais.

Seguindo esse pensamento, no segundo ato, iniciamos com planificação da teoria proposta por Judith Butler de que o gênero não é natural, mas fruto de performatividades naturalizantes. Em seguida, dedicaremos especial atenção aos fatores linguísticos e languageiros relacionados ao fazer discursivo relacionado à performatividade do ponto de vista da Semiolinguística de Patrick Charaudeau a fim de tentar dar conta da relação do gênero, do sexo e da sexualidade com a linguagem que os mantém vivos e se mantém viva por meio deles, partindo principalmente do que o pesquisador compreende por atos de linguagem, *mise-en-scène* e identidades social e discursiva. Nesse sentido, estabeleceremos relações entre essas duas teorias que, a rigor, não se comunicam, mas que, a nosso ver, compartilham semelhanças e meios que podem contribuir para o crescimento de ambas.

Pretendemos, com tudo isso, provar a tese de que as identidades homossexuais são performativas e podem ser observadas nos discursos de qualquer gay. Para tanto, nesta pesquisa, analisamos a construção da homossexualidade e do

homossexual feita pelos próprios homossexuais masculinos em dois contextos comunicativos diferentes, a saber: (1) narrativas de vida através de pesquisa de recepção realizada via *on line* e (2) perfis do site de relacionamento *manhunt.net* (doravante apenas *ManHunt*). Essas são, portanto, as linhas centrais de levantamento de dados. No entanto, a pesquisa que pretendemos desenvolver será de cunho teórica, na qual traçaremos relações entre a Teoria *Queer* e a Semiologia e, portanto, a análise dos *corpora* não será exaustiva, mas valerá somente como complementação ao que queremos apontar através de formulações teóricas. Aliás, esses *corpora* serão constituídos apenas como um apoio para as formulações, o que ocasionará, quando se fizer necessário ao longo da pesquisa, na busca de exemplos e contraexemplos para fomentar a discussão. Dessa forma, pode-se notar sua aparição desde o primeiro ato, embora o terceiro esteja dedicado a uma análise mais específica desses *corpora*.

Quanto aos relatos de vida, trata-se de um campo de estudos que, hoje em dia, tem sido visto com bons olhos por ser “uma primeira matéria de uma ciência social transdisciplinar” (PINEAU, 2006, p. 42), ou seja, mesmo não sendo um termo coincidente nas diferentes pesquisas (encontramos, por exemplo, “história de vida”), permite funcionar como uma abordagem de destaque nos estudos das ciências humanas. Destaca-se nesse cenário o sociólogo francês Daniel Bertaux, importante continuador da corrente de Bourdieu, Boudon, Touraune, Poulantzas e Castel quando passou a utilizar, de forma pioneira, os relatos de vida em pesquisas sobre a situação trabalhista na França da década de 1970.

A partir das perspectivas de Bertaux (2005)<sup>3</sup>, elaboramos uma carta convite e um roteiro para a escrita do relato em português e espanhol (vide LIBRETOS 1 e 2) e os deixamos disponíveis em meu *blog* profissional<sup>4</sup> para que os informantes pudessem baixar e responder ou divulgar. As condições que colocamos foram basicamente três: a pessoa teria que se considerar um homem homossexual, ter mais de 18 anos e viver em Belo Horizonte ou, inicialmente, em Buenos Aires. A escolha de duas cidades de dois países diferentes se deve, em partes, ao fato de considerarmos que os imaginários e as representações dependem de variáveis socioculturais e históricas, mesmo que se trate de contextos latino-americanos, o que

---

<sup>3</sup> Original publicado em 1997.

<sup>4</sup> Endereço para o *blog*: <<http://danielmazzarobh.wordpress.com/>>. Acesso em: 16 abr. 2016.

nos levaria não apenas a propor outro olhar sobre o fenômeno da representação homossexual no viés *espaço*, mas também a pensar sobre o contexto latino-americano no que tange às sexualidades.

Os relatos colhidos foram divididos em cinco grupos por faixa etária: GRUPO A: Entre 18 e 25 anos; GRUPO B: Entre 26 e 35 anos; GRUPO C: Entre 36 e 45 anos; GRUPO D: Entre 46 e 55 anos; GRUPO E: 56 anos ou mais. Como para a pesquisa, utilizamos dois relatos de cada grupo, obtivemos dez perfis de Belo Horizonte, para os quais utilizamos o código BH, e dez de San Miguel de Tucumán, para os quais utilizamos o código TUC. Infelizmente, não pudemos obter relatos exclusivamente de Buenos Aires, já que muitos contatos portenhos não preencheram o arquivo e, uma vez que meu período de doutorado sanduíche foi realizado em San Miguel de Tucumán, foi mais fácil encontrar sujeitos que pudessem participar da pesquisa. Essa questão é debatida na quinta cena, quando abordamos a metodologia de pesquisa dos *corpora*. Enfim, reunimos os vinte perfis (vide LIBRETO 3) e os categorizamos por cidade, grupo etário e ordem de recebimento. Assim, por exemplo, BH-D2 se refere ao segundo relato que recebemos (por isso o número “2”) que foi produzido por um colaborador de Belo Horizonte (por isso “BH”) que possui entre 46 e 55 anos (por isso “D”).

No caso dos perfis do *site ManHunt*, tomamos como base nossa pesquisa de fim de curso (ALMEIDA, 2008) e a tese de Zago (2013), ambas analisando o mesmo *site*, mas com perspectivas diferentes (a primeira do ponto de vista discursivo com ênfase nas estratégias do *ethos* e a segunda do ponto de vista sociológico na construção do corpo). Colhemos, então, um total de 30 perfis por três dias do mês de junho de 2014: dia 1º, domingo, por volta das 16h; dia 14, sábado, por volta das 20h; e dia 20, sexta-feira, por volta das 10h30. A cada dia eram colhidos 5 (cinco) perfis de Belo Horizonte e a mesma quantidade de Buenos Aires em ordem de pessoas que estivessem online no momento em que fizemos a busca, de modo a alcançar os 15 perfis de cada cidade (vide LIBRETO 4).

O nosso objetivo, tanto com os relatos de vida como com os perfis do *ManHunt*, é verificar quais são os elementos discursivos usados ao se falar sobre/para o gay. Além disso, é nosso interesse ver as estratégias discursivas usadas pelos informantes dos relatos e pelos participantes do *site* para descrever-se enquanto

homossexual em dois contextos comunicativos diferentes que formam nossos *corpora*, ou melhor, como eles constroem suas identidades homossexuais.

Nossa hipótese é que as imagens construídas, principalmente a de si, será diferente em ambos os gêneros discursivos, tendo em vista o propósito comunicativo que os sujeitos possuem ao (se) (d)escreverem. Entretanto, acreditamos que a sexualidade não seja um mero reflexo do contexto em que atua, mas que uma de suas facetas é exatamente “encaixar-se” nesses contextos.

Nesse sentido, para testar nossa hipótese, retornaremos à Teoria *Queer* e, cotejando todas as análises, incluindo os contrastes entre as produções brasileiras e argentinas, teceremos nossas conclusões a respeito da construção das performatividades (dos) homossexuais.

Como se pode ver, estamos tratando este texto como uma encenação, mais especificamente uma ópera, principalmente devido às partes em que esse gênero artístico teatral costuma ser dividido (afinal, a ópera é longa, como esta tese; esperamos apenas que não seja tão enfadonha quanto costuma ser tal obra cantada). Então, gostaríamos de explicar que ao final de cada ato, que está composto por duas ou três cenas, faremos um *interlúdio*, quer dizer, uma seção que servirá de transição entre os capítulos. O termo, que também poderia se apresentar sob a forma *entreato*, se deve à pausa entre duas partes de uma produção artística, frequentemente uma música feita entre atos de uma produção teatral. Optamos por *interlúdio* por se relacionar à atuação, à *performance*, termo este arrolado ao mundo artístico e que é usado por Judith Butler, tomado da teoria dos Atos de Fala de J. L. Austin e Searle, para se referir à construção do gênero, como veremos nos primeiros atos.

Obviamente, apenas o último ato não terá um interlúdio, porque dele partimos diretamente para o *Gran Finale*...

Passemos, pois, ao primeiro ato. As cortinas estão se abrindo...

# PRIMEIRO ATO

## ALGUMAS PERFORMATIVIDADES DAS HOMOSSEXUALIDADES

TEORIA QUEER Cartunista Laerte faz resenha em quadrinhos do livro "Judith Butler e A Teoria Queer", de Sara Salih, que debate questões de identidade e de gênero

EM 2010, NO MEU BLOG MURIELTOTAL.ZIP.NET, EU POSTEI ISSO AQUI:

«quando nos travestimos, não estamos imitando nenhum < gênero original >; uma vez que gênero já é em si, a imitação de algo que nunca existiu na realidade, que jamais possuiu um < original >».

JUDITH BUTLER

GOSTO DESSA FRASE, MAS CONFESSO: NUNCA LI JUDITH BUTLER...

...NEM AS REFERÊNCIAS DELA!

NO ENTANTO, TO FEI FALAR SOBRE ESTE LIVRO, UMA INTRODUÇÃO A SEU TRABALHO.

COMO OUSO?

SEMPRE FUI DISPERSIVO, MAIS PRO CHUTE QUE PRA "SÓLIDA BASE TEÓRICA".

COMUNISTA NUNCA LI "O CAPITAL" SO' TRECHOS.

O PROCESSO TRANSGÊNERO POR QUE VENHO PASSANDO ME APROXIMA DAS REFLEXÕES DA TEORIA QUEER.

SEM QUERER BANCAR A PRATICISTA E EXTRAIR TODO DA EXPERIÊNCIA VIVIDA, AFIRMO QUE APRENDI MUITO DESSA FORMA, CONSTATANDO A QUEDA DE SUCESSIVAS BARREIRAS.

A PRIMEIRA BARREIRA FOI A DA "NATURALIDADE DOS GÊNEROS".

DESDE QUE A GENTE NASCE... OU ANTES.

...E É CLASSIFICADA COMO UMA DE DUAS POSSIBILIDADES:

**MENINA** DE QUEM SE ESPERA TRANQUILIDADE, MEIGUICE, PARA QUE, NO FUTURO SE TORNEM "DOÇES MAMÃES E "DONAS DE CASA".

**MENINO** DE QUEM SE ESPERA AGRSSIVIDADE E PONTARIA PARA QUE, NO FUTURO, SE TORNEM "GÊNERAIS PATRON".

QUEM NÃO SE ENQUADRA NESSE PADRÃO, HETEROSEXUAL E BI-GÊNERO, É TIDO COMO ESQUISITO, ANOMALIA.

EM INGLÊS, QUEER \*

\*. DAI O NOME

A SEGUNDA BARREIRA FOI A DA CONGRUÊNCIA NECESSÁRIA ENTRE SEXO, GÊNERO E ORIENTAÇÃO SEXUAL.

ESSA REGRA NASCE DA SUPosição DE QUE A HETEROSEXUALIDADE SEJA A "BASE NORMAL" DO SER HUMANO... NÃO É, E AS COMBINAÇÕES POSSÍVEIS SÃO INFINITAS.

A TERCEIRA BARREIRA FOI A DO ESPAÇO PÚBLICO, TABUS E PROIBIÇÕES PRECISAM SER ENFRENTADOS INTERNA E EXTERNAMENTE. HÁ O MEDO DA AGRSSÃO, DA PERDA DE RESPEITO, DO RIDÍCULO.

A TRANSGRESSÃO "ESCORREGA" PRA DENTRO DOS ANTIGOS MODELOS, GERANDO UMA "BUSCA POR REPRESENTAÇÕES IMPOSSÍVEIS".

POSSÍVEL É SUPERAR ESTE BLOQUEIO, AO SE COMPREENDER A ABERTURA DE QUE DISPONIMOS - PARA ATINGIR UM NOVO PATAMAR DE AUTO-ACEITAÇÃO E DE CONVÍVIO SOCIAL.

CLARO QUE FICA EVIDENTE A NECESSIDADE DE ESTENDER A TODAS AS PESSOAS OS DIREITOS QUE FORAM CRIADOS PARA SEREM UNIVERSAIS.

IA FALAR SOBRE O LIVRO E ACABEI - MAIS UMA VEZ! - FALANDO SOBRE A MINHA VIAGEM PESSOAL. A VERDADE É QUE AINDA NÃO TERMINEI DE LER.

MAS VOU TERMINAR - E LER - MAIS DA TEORIA QUEER, QUE SACUDIU AS IDEIAS SOBRE SEXO, GÊNERO, SOCIEDADE ...

...COM QUESTÕES NOVAS E PERTURBADORAS. HA QUEM SE MANTENHA DISTANTE DESSA INQUIETAÇÃO TODA, CLARO, DE MINHA PARTE...

...PREFIRO ME JOGAR

JUDITH BUTLER E A TEORIA QUEER autora: Sara Salih editora: autêntica. 232 páginas R\$ 39,00

Laerte (em Folha de São Paulo, 5 de janeiro de 2013)





# CENA 1: BREVE PANORAMA DA HISTÓRIA DA HOMOSSEXUALIDADE

## 1.1- SODOMITAS E EFEMINADOS: ENTRE PECADOS, CRIMES E MODAS

*“A mãe de um bandido ama profundamente o filho, mas pergunte se ela concorda com aquilo que ele faz? Amar a pessoa é uma coisa, concordar com a prática é outra. Eu amo os homossexuais, mas discordo 100% de suas práticas. Amo os homossexuais como amo os bandidos, os assassinos...”*

**Silas Malafaia, líder da igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo (em entrevista à jornalista Marília Gabriela em fevereiro de 2013)**

“O mundo sempre foi contra eles. E sem perceber, foi assim que os tornaram tão fortes.” Dessa forma o colunista Fer (2008) inicia um de seus *posts* na revista Lado A. O texto tem o título *O segredo do sucesso dos gays* e nele o autor considera que é comum ouvir dizer que os gays são pessoas bem sucedidas em suas vidas profissionais, que possuem uma renda *per capita* acima da média nacional e gastam de 30 a 40% mais que os heterossexuais. Após a pergunta retórica “por que será que os gays ocupam essa posição perante toda a sociedade?”, o autor responde que “é o mundo que os torna assim” e complementa que

o gay desde sempre sofre preconceito e restrições por parte dos demais. Quando criança sofrem pelos colegas da escola, quando jovem continuam sofrendo com os colegas de escola e passam ainda a sofrer quando seus pais descobrem. E quando chegam à fase adulta já estão tão calejados que quando é preciso enfrentar algum desafio ou obstáculo, eles tiram de letra.

Afinal, para quem passou a vida tendo o mundo contra si, o que é um pequeno desafio no emprego? Nada. E é dessa forma que os gays se destacam. A sociedade o pressiona tanto que o faz libertar-se para a vida sem temer o que virá. Os gays, grande parte deles, são comunicativos, bem educados, bom conhecimento geral e ‘cara-de-pau’. Dessa forma, acabam se destacando entre os demais e ocupando o seu espaço.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Transcrevemos esse fragmento, assim como vários outros textos, tal como se encontra na fonte. Interessante observar que a imagem escolhida pelo autor para ilustrar este texto é uma foto do super-homem voando e, ao fundo, o planeta Terra.

Falar sobre quem é o homossexual/gay é muito complexo e, por vezes, contraditório. Falar sobre sua história é ainda mais complexo, dado que sua construção é relativamente recente e o que fazemos é lançar no passado o nosso entendimento atual.

O mundo nem sempre foi contra eles. Ou melhor, nem sempre (e nem em todas as culturas) houve registro de um questionamento sobre eles sob o ponto de vista sexual. Na Antiguidade, por exemplo, as relações sexuais entre dois homens estavam ligadas a determinadas faixas etárias (na Grécia, era comum o homem viril, mais velho, deitar-se com um adolescente) ou a determinadas circunstâncias (em Roma, deitava-se o senhor com seu escravizado) que não excluía, nesses mesmos indivíduos, práticas sexuais concorrentes com pessoas do sexo oposto. Acreditava-se que os jovens, após os doze anos, só podiam absorver as virtudes de um bom cidadão se eles mantivessem relações sexuais com homens mais velhos. Daí o termo *pederastia* que, originalmente, designa a atração sexual primária entre homens adultos e adolescentes ou pré-púberes (do grego antigo *paederasteia*, as – **παιδραστία**, de **παῖς** "menino" e **ἐράω** "amar"). Por extensão de sentido, o termo é utilizado para designar qualquer relação homossexual masculina.

No cotidiano da Grécia Antiga, a relação sexual entre um homem mais velho e um rapaz jovem (denominados *erastes* e *erômenos*, respectivamente) recebia aprovação, sendo tomada como modelo de ética amorosa. Tal circunstância justificava-se pelo fato de a sociedade a encarar como a mais nobre forma de aparecimento do eros<sup>6</sup> aos mortais. Considerava-se na época que os homens que possuíam uma alma esforçada e valor e caráter viris buscavam seus semelhantes, ou seja, outros de valor e caráter viris. Assim, os gregos, de forma geral, consideravam o amor pelos garotos jovens “perfeitamente compatível com uma identidade viril”<sup>7</sup> (ZANOTTI, 2010, p. 17), o que redundava no fato de o sexo, para eles, situar-se em uma oposição diferente da de hoje: aquela que se dá entre sujeito ativo e sujeito passivo, na qual o ativo é o homem e o passivo que não é homem (a mulher) ou quem ainda não o é (o jovem). “Para os homens, a passividade era um momento de

---

<sup>6</sup> Na mitologia grega, Eros era o deus do Amor, filho de Afrodite, e chamado de Cupido na mitologia romana. Para a psicanálise, como vimos em nota em *Prelúdio*, *eros* é o princípio de ação, ou o conjunto das pulsões de vida que se opõem às pulsões de morte. Esse conjunto simboliza o desejo, cuja economia libidinal é determinada, na verdade, por ambas as pulsões.

<sup>7</sup> Tradução nossa. Na obra consultada: “perfectamente compatible con una identidad viril”.

transição, uma espécie de iniciação. Como consequência, os únicos atos homossexuais que se censuravam eram aqueles nos quais o papel passivo era desempenhado por um adulto”<sup>8</sup> (ZANOTTI, 2010, p. 17). Ou seja, o posicionamento dos parceiros no ato sexual estava estritamente relacionado não ao prazer do coito, mas ao seu *status* social.

Não se sabe ao certo quando aconteceu a mudança do ponto de vista da ênfase no caráter indiferenciado da pulsão sexual do objeto ao qual vai dirigido o desejo dos gregos. No entanto, fato é que, mais tarde, os romanos encontraram uma nova modalidade especializando os escravizados no papel de passivos. Na verdade, como explica Zanotti (2010), o que contava era a hierarquia, porque a sexualidade só se converte na expressão da autenticidade do indivíduo com a chegada do individualismo burguês. E nesse período romano enfatizou-se a ideia de que somente sente prazer o parceiro ativo, estaria mal visto que sentisse prazer o jovem ou o escravizado. Como muito, eles poderiam sentir uma “admiração”, enquanto que o que as mulheres sentiam não era totalmente relevante.

Obviamente existiam instrumentos conceituais para compreender a homossexualidade estável. Se alguém assim o desejasse, poderia recorrer à influência dos astros, uma teoria não mais artificiosa, no fundo, que as dezenas de explicações da homossexualidade que se elaboraram depois. A questão é que, no mundo sexual descrito,

a homossexualidade não podia encontrar seu lugar. Em um mundo onde o matrimônio era um dever social e não um ato de amor, não existiam matrimônios dissimulados. A homossexualidade ativa era a norma, a passiva (dos adultos) não era uma patologia, mas um grave inconveniente, um fracasso social.<sup>9</sup> (ZANOTTI, 2010, p. 20)

Dessa forma, não são a mesma coisa os encontros entre homens na Grécia Antiga e nos dias de hoje, quer dizer, o que se pode entender por homossexualidade na

---

<sup>8</sup> Tradução nossa. Na obra consultada: “Para los varones, la pasividad era un momento de transición, una especie de iniciación. Como consecuencia, los únicos actos homosexuales que se censuraban eran aquellos en los que el papel pasivo lo desempeñaba un adulto”.

<sup>9</sup> Tradução nossa. Na obra consultada: “la homosexualidad no podía encontrar su sitio. En un mundo donde el matrimonio era un deber social y no un acto de amor, no existían matrimonios de tapadera. La homosexualidad activa era la norma, la pasiva (de los adultos) no era una patología, sino un grave inconveniente, un fracaso social”.

atualidade parece não ser exatamente o mesmo que se entendia pela relação entre o efebo e o homem adulto na antiguidade.

Inclusive, não podemos falar de sexo como hoje falamos. A questão do homoerotismo na Grécia Clássica é bastante diferente do que se costuma pensar. Segundo Costa (1995, p. 95),

existiam as *afrodisias*, que eram os prazeres e *vários eros* que, todos sabemos, manifestava-se de várias maneiras: entre homens e homens; entre mulheres e mulheres; entre homens e mulheres; entre humanos e animais; entre deuses e homens; entre humanos e elementos naturais como a chuva, o vento etc. Além do que, entre os gregos, o primeiro motor do que chamamos de atração sexual, a beleza, era uma coisa imaterial, que sequer dependia da forma física dos homens e mulheres. Como mostra Foucault, na erótica filosófica, a beleza podia ser fonte de atração mesmo instanciada numa forma física que não seguisse os cânones da estética corpórea. O *eros* grego, portanto, nem estava na realidade anatômica dos humanos, nem nos atos sexuais, nem tampouco no desejo interno de cada um, pois na Grécia não havia sido inventada a “interioridade” psíquica que nos é familiar. [...] O que singularizava o sujeito era seu desempenho público na *polis*, e não suas aventuras internas e sentimentais.

Assim, a pederastia grega não é sinônima da atual homossexualidade, exatamente porque aquela estava mais relacionada à ascensão na carreira política e social que realmente uma busca pelo prazer e pela felicidade nas identidades sexuais que hoje entendemos. Como Costa (1992) defende, a própria ideia de “atração” deve ser entendida utilizando os critérios de “autenticidade” ou “veracidade” do tempo histórico que tentamos descrever. Isso inclui a ideia de “mesmo sexo”, que passa a ser relativa, já que, “para um cidadão grego, mulheres, crianças, escravos e estrangeiros eram todos passíveis de ser legitimamente investidos sexualmente, sem consideração pela diferença sexual entre masculino e feminino tal como percebemos” (COSTA, 1992, p. 31). Trata-se, portanto, de ritos culturais baseados em normas sociais que se naturalizaram de modo a criar os padrões de interpretabilidade dos sujeitos ali envolvidos na *polis*.

Quando dizemos “busca pelo prazer e pela felicidade na identidade sexual”, referimo-nos aos discursos que hoje temos produzidos por sujeitos que jogam luz sobre o sexo, a sexualidade e o gênero, seja utilizando os argumentos que forem. Alguns exemplos são nossos colaboradores que, ao escrever os relatos de vida a partir da pergunta geradora inicial

Gostaríamos que você nos contasse suas experiências de vida enquanto homossexual: como e quando **você se percebeu homossexual**, como foi e tem sido sua relação com as pessoas da sua família e do seu ambiente de trabalho ou de estudo, e também com seus amigos. [destaque nosso]

optam por alguns termos que destacamos a seguir:

Não tenho lembrança de quando é que me percebi **sexualmente atraído** por meninos / homens pela primeira vez. (BH-A1)

Aos 7 anos de idade iniciei o meu **contato afetivo-sexual** com meninos. (BH-B1)

Se a ideia de sexo está atrelada ao momento histórico e a opção por referir-se à sua condição de homossexual, termo usado na pergunta geradora, foram, nesses casos, “atração” e “afeição”, temos uma pista de que o caminho que nos é dado hoje em dia é diferente daquele que os gregos antigos percorriam em sua sociedade, embora não tenhamos documentos necessários para tal comparação.

Obviamente, não se trata apenas de afeto e atração. Nos perfis do *ManHunt* que coletamos para a pesquisa, encontramos outras vias, como *menininho\_bh*, que diz: “Estou afim de alguém para **compartilha** [sic] **bons momentos e boas histórias**, e talvez um **relacionamento mais serio** [sic]...”<sup>10</sup>, ou *theboy2500*, que afirma: “Procuro por homens que inicialmente queiram **bons momentos e sexo**”. Sem contar aqueles, como *Pinheiro17*, que diz: “Estou afim de conhecer pessoas para **ver o que rola**”. De forma geral, hoje, o encontro entre pessoas (e especialmente entre homens, que é nosso foco) está relacionado a diversos motivos e finalidades.

E se na Grécia Antiga era de uma forma, no princípio da Era Cristã era de outra: segundo Bazán (2010), tudo relativo aos prazeres, à sexualidade e, sobretudo, ao sexo, recebeu novas interpretações, principalmente por parte de alguns “santos”, como Agostinho e Tomás, e em seguida por padres da Igreja. A moral imposta é que o sexo é apenas um aparato que Deus colocou aos homens e às mulheres para se reproduzirem. Antes mesmos dos santos enumerados, o Concílio de Gangra, no ano de 309 d.C., aprovou 87 leis canônicas, das quais 46% se referiam às práticas sexuais, o que demonstra o quão interessado estava o clero em legislar sobre o corpo,

<sup>10</sup> Transcreveremos, ao longo desta e da próxima parte da pesquisa, fragmentos dos perfis exatamente como estão no site, assim como dos relatos de vida que reunimos apenas para exemplificação das teorias. Para ver os textos por completo, vide LIBRETO 3 (relatos de vida) e LIBRETO 4 (perfis).

especialmente sobre as “partes íntimas”. Para se ter uma ideia, entre os séculos III e X a Igreja proibiu, através de diferentes éditos, praticar sexo nos sábados, quartas-feiras e sextas-feiras, assim como durante os quarenta dias prévios à Páscoa, no Natal, durante o Pentecostes, nos dias festivos e, claro, durante os dias de “impureza feminina”. Ou seja, como calcula Bazán (2010), só se poderia praticar o sexo marital durante 44 dias ao ano.

No começo do século IV, ainda de acordo com Bazán (2010), o imperador Constantino proclamou o cristianismo como religião estatal do Império Romano, o que obrigava a todos os cidadãos a cumprir com os preceitos católicos. Ao converter a lei canônica em legislação civil para toda Europa, a conduta sexual, que Grécia e Roma não haviam regulamentado por pertencer à esfera dos direitos privados, passava a ser regulada pelas autoridades civis e eclesiásticas. É nesse século que começava a morrer a liberdade individual.

Até esse momento, como analisa Bazán (2010), o sexo era mau, mas a homossexualidade não era especialmente ofensiva, ainda que já existisse um antecedente perigoso. No século III, o papa Clemente de Alexandria sustentou a ideia de que manter relações sexuais com qualquer outro fim que não fosse a produção de filhos era violentar a natureza. Dessa maneira, o ato sexual entre pessoas do mesmo sexo passou a ser tratado como *pecado contra a natura*, assim como a masturbação. E mais que isso: passou a ser um crime passível até mesmo à pena de morte, como o adultério. O imperador Justiniano, responsável pela inclusão da homossexualidade na lista das ilegalidades, também ditou um conjunto de leis tendentes a erradicar essas práticas “nefandas”: era possível culpar o diferente sexual pelos castigos que Deus mandava à terra dos pecadores, como a fome e as pestes.

Esse pensamento não era um absurdo na Idade Média, época em que surgiu o termo *sodomia*, baseado em uma “fábula bíblica”, nas palavras de Bazán (2010, p. 13). No livro do Gênese, narra-se que Ló recebeu a visita de dois forasteiros sem saber que se tratava de anjos. Pelas normas de cortesia da época, convidou a ambos para passar a noite em sua casa. Antes que eles se deitassem para dormir, os homens da cidade de Sodoma rodearam a casa de Ló e lhe pediram que tirassem os forasteiros de sua casa e que os mostrassem a todos. Ló se negou oferecendo, em troca, entregar as suas filhas. O povo não aceitou e tentou derrubar a porta. Então, os anjos cegaram todos os atacantes e revelaram a Ló sua missão: a destruição de

Sodoma e Gomorra em castigo pelas “maldades” desses povos. Esse extermínio se converteu no símbolo por excelência do juízo de Deus.

Sodoma deu seu nome às relações homossexuais ao longo da Idade Média, tanto em latim como em qualquer língua vernácula. No entanto, a interpretação puramente homossexual daquele relato é relativamente recente. Nenhuma das muitas passagens do Antigo Testamento que se referem à depravação de Sodoma sugere delito de tipo homossexual, de modo que as associações homossexuais devem ter sua origem em tendências sociais e em literatura muito posteriores<sup>11</sup>.

O historiador brasileiro Ronaldo Vainfas (1986, p. 65) questiona se “poderíamos dizer que a condenação cristã da *sodomia*, baseada nos preceitos judaicos, equivalia a uma reprovação do homossexualismo”. A pergunta tem cabimento e a resposta também: “Não exatamente”. Segundo o pesquisador, “a sodomia, que foi mais ou menos condenada conforme a época, significava, antes de tudo, uma certa conduta e não um determinado caráter ou personalidade” (VAINFAS, 1986, p. 65). Para justificar, cita algumas passagens do Novo Testamento em que Paulo reprovava a relação carnal entre homens (Rom., 1:26-27) e usa o termo *sodomia* (segundo a maioria das traduções) para aludir aos “*masculorum concubitores*”, isto é, aos abusadores, aos homens que dormem juntos, incluídos pelo Apóstolo entre os *fornicários* (I Cor., 6:9 e I Tim., 1:10). Dessa forma, observa-se que Paulo incluía os sodomitas entre os fornicários, ou seja, considerava-os tão execráveis quanto os adúlteros ou os que se prostituíam. Por muito tempo, aliás, a sodomia permaneceu uma noção vaga, alusiva a diversos atos ilícitos, tal qual a fornicação.

A relação entre “ato sexual” e “homossexual” é quase uma obrigatoriedade ainda hoje. Uma prova disso é o texto Homens gays e mulheres até 19 anos apresentaram maior risco de infecção pelo HIV”, do site “Dois perdidos na noite”, no qual se afirma que

A gente que é homossexual sabe: o mundo gay é muito sexualizado, nem se compara ao hétero neste sentido. Eu diria até que há uma hipersexualização (nem sei se existe o termo) na cultura gay, e isso reflete nas práticas. A probabilidade de dois gays totalmente estranhos transarem é considerável. Aquela clássica cena de perguntar o nome do outro no dia seguinte não é só

---

<sup>11</sup> Bazán (2010) crê, citando John Boswell, que “*el propio Jesús creía que Sodoma había sido destruida por el pecado de falta de hospitalidad*” (BAZÁN, 2010, p. 13), conforme Mateus, capítulo 10, versículos 14-15 e Lucas, capítulo 10, versículos 10-12. Além disso, em várias passagens do Antigo Testamento se emprega Sodoma como símbolo do mal, mas nenhuma vez se qualifica especificamente o pecado dos sodomitas como pecado de homossexualidade.

enredo de ficção, é real. Isso sem mencionar (e já mencionando) o famoso "dark room" das balada [sic] (só existe um lugar específico para sexo em balada gay), em que os frequentadores transam entre si sem nem mesmo verem a cara um do outro; os "banheirões" e pontos de "pegação" espalhados por aí.

A hipersexualização, "a gente que é homossexual sabe", é uma característica do "mundo gay" que está refletida, por exemplo, nos lugares frequentados por "nós", como os "banheirões", os pontos de "pegação" e as "dark rooms". A frequente generalização e sua repetição pode ser, inclusive, a responsável pela manutenção dessa caracterização associada aos homossexuais. Aliás, não a qualquer homossexual, como explica Wans em um comentário nessa mesma página do artigo: "Sim, os gays são mais sexuais porque ambos são homens. Vários amigos meus heterossexuais gostariam de fazer o mesmo com as mulheres". Ou seja, não é a classe homossexual que é hipersexualizada, mas os homens que, por se atraírem por outros homens, colocam para fora seu "desejo ilícito sodomítico"<sup>12</sup>.

Ainda sobre o termo *sodomia*, Vainfas (1986) esclarece que houve pelo menos três significados. O primeiro grande significado "pertencia ao campo da *animalidade*: sodomitas eram os que cediam aos apelos da carne sem atentar para os costumes humanos em matéria sexual" (VAINFAS, 1986, p. 66) e por *costumes*, obviamente, entende-se como aquilo que era prescrito pela moral judaica. O segundo significado da sodomia englobava atos carnais marcados pelos *desvios da genitalidade*, como o "coito anal e as poluções orais, tanto as do membro masculino (*Fellatio*) como as da vagina (*cunnilingus*)" (VAINFAS, 1986, p. 67). O terceiro significado relacionava a sodomia ao coito anal e, não raro, às relações entre homens. Inclusive, alguns teólogos chegaram mesmo a explicar ideias desse tipo, como Alberto Magno, no século XIII, para quem sodomita era a "união carnal entre pessoas do mesmo sexo, cuja cura podia ser obtida esfregando-se a pele da hiena no ânus do sodomita" (VAINFAS, 1986, p. 67).

Quanto à ação de cura, ainda podemos encontrar, no século XXI, notícias dessa prática. Algumas igrejas brasileiras ditas "evangélicas" possuem vários rituais, como aponta a reportagem de João Batista Jr. "A 'cura gay' nos templos da fé" para a revista *Veja* de 6 de junho de 2013. O repórter entrou em nove igrejas evangélicas de diferentes segmentos e, simulando ser homossexual, perguntou ao pastor o que teria

---

<sup>12</sup> Não se trata exclusivamente da hipersexualização do homossexual masculino, mas do homem em geral. Além disso, subentende-se um discurso machista que coloca a mulher como "menos sexual".



que fazer para deixar de sê-lo e tornar-se heterossexual. As respostas variaram entre frequentar os cultos, orar, abandonar a vida de prazeres da carne, evitar bares e baladas para não cair em tentação, pagar o dízimo, controlar o desejo e fazer jejum. Por outro lado, algumas clínicas na China e no Reino Unido<sup>13</sup> apelaram para um tratamento a base de choques elétricos enquanto os clientes viam imagens ou filmes homossexuais, de forma a condicionar os pensamentos e desejos homossexuais à dor física.

Tudo isso só aponta para um desconhecimento do fenômeno da sexualidade enquanto algo mais amplo que a religião ou a “ciência”, o que acaba entrando em questões políticas do Estado. Inclusive, a perseguição da Igreja aos sodomitas começa ao finalizar a Idade Média como resposta a acontecimentos políticos e sociais europeus muito concretos: a acusação de sodomia junto com a de heresia e canibalismo permitiu Roma disfarçar a luta contra seus inimigos (mouros e judeus, por exemplo), quando, na realidade, se tratava de meras disputas de poder terreno (BAZÁN, 2010). Hoje em dia, talvez possamos relacionar esses discursos das Igrejas a uma necessidade de poder que outrora possuía sobre o Estado e, conseqüentemente, sobre o cidadão.

De qualquer forma, más interpretações e disputas por poder também foram bases de extermínio de homossexuais no continente americano no fim da Idade Média. A primeira matança de homossexuais das que se tem registro na América foi um assassinato massivo que serviu como pedra angular na fundação da primeira cidade americana, e a justificativa dada foi de realização de um ato de “purificação”. O fato que levou a este genocídio foi que os espanhóis, quando aqui chegaram, só viram o que conheciam: homens em roupas que os conquistadores supuseram “de mulher”, o que desafiava toda a construção ética e moral que traziam da Espanha (BAZÁN, 2010). Para os europeus do século XVI, homens de “anáguas” era fato suficiente para taxar o outro de sodomita, e eles não tinham outra palavra para qualificar o que viam. E a ordem social e religiosa lhes havia ensinado muito bem como tratá-los.

Outro caso é o do chefe espanhol Vasco Núñez de Balboa, que aprisionou o irmão de um dos caciques por estar com vários outros índios “vestidos de mulheres”

---

<sup>13</sup> Os links para os textos figuram nas Referências Bibliográficas sob a autoria de A CAPA e BBC BRASIL, respectivamente.

sem que escondessem tal fato, e, além disso, tinham “tarefas de mulheres na casa” (BAZÁN, 2010, p. 23-25). Como consequência, Balboa prendeu cinquenta desses “sodomitas” da tribo e lhes deu um castigo brutal, muito comum na época: entregá-los a cachorros famintos. Essa matança na América Central rendeu o primeiro registro gráfico europeu sobre a homofobia na América (Figura 1).

**Figura 1** – *Balboa envía sus perros sobre indígenas practicantes de amor masculino* (1594)



Fonte: <<http://www.willsworld.org/pics-twospirits/balboadogs.jpg>> Acesso em: 12 jun. 2015.

A descrição feita sobre muitos dos índios, por parte dos europeus, era basicamente a de um povo selvagem semelhante a feras que mal tinha sentimento humano, sem lei, sem pactos, sedento de sangue, cruel com os estranhos, que devora carne humana, anda nu ou mal cobrem as vergonhas e está entregue aos delitos da luxúria e sodomia. Hereges, sodomitas, canibais: se os índios eram assim, quase qualquer coisa podia ser feita com eles (e quase qualquer coisa foi feita).

Figari (2007) reuniu em um texto as diferentes crônicas que aludem a algum tipo de comportamento exótico e que foram produzidas sobre o território que conforma o atual Brasil, entre os séculos XVI e XVIII. A delimitação do exótico, explica o autor (FIGARI, 2007, p. 28), “implica a análise dos discursos sobre as práticas que, de algum modo, alteram as metáforas de diferenciação sexual segundo os cânones ocidentais”. Dessa forma, Figari (2007, p. 29) cita jesuítas que se referiam ao “pecado contra natureza” entre os “gentios” das terras conquistadas ou aos povos nativos que

habitavam as costas do atual Brasil que, além de seres extremamente “luxuriosos”, eram “muito afeiçoados ao pecado nefando entre os quais se não têm por afronta; e o que se serve de macho, se tem por valente, e contam esta bestialidade por proeza” (FIGARI, 2007, p. 29-30). O autor também cita cronistas que fizeram julgamentos de atos como a sodomia como atitude de “não civilizado”, ou seja, esses atos são negados para a cultura ocidental e redescobertos como o exótico, o outro, o diferente, e, portanto, “imperdoável e próprio de certas culturas inferiores como a dos turcos ou dos negros” (FIGARI, 2007, p. 50).

Com a chegada da Santa Inquisição à América, na segunda metade do século XVI, ampliaram as torturas contra os hereges, incluindo, obviamente, os sodomitas. A forca, a brasa, o suplício da água e outros métodos de tormento foram os preferidos para operar os casos de acusação de sodomia que recaiu, principalmente, sobre aqueles grupos culturais que se distanciavam da norma cultural que tinham os conquistadores, ou seja, a acusação de homossexualidade foi direcionada àqueles indígenas americanos que se resistiam à Conquista, com o qual também se justificou a ideia de Guerra Justa. Tempo mais tarde, a mesma acusação de comportamento “infame” se executou sobre os negros escravizados e suas “estranhas” atitudes. Tratava-se de uma forma de diminuir o “outro”, feminilizá-lo, para ressaltar seus costumes “bárbaros”, como explica Bazán (2010, p. 52).

No Brasil, especificamente, não houve Tribunal da Inquisição, no entanto, Mott (1989) contabilizou que entre os anos de 1591 e 1620 foram registrados 283 casos na Inquisição lusitana<sup>14</sup>. Desse total, 44 são casos de sodomia (15,5%), o que o converte no tema mais castigado depois da blasfêmia. Dos 44 casos, 32 foram processados; 11 foram condenados a remar nas galerias do Rei (com penas que iam de seis anos até a reclusão perpétua) e 6 foram enviados para áreas remotas da colônia ou para a África<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Green (2000, p. 55) explica que o Ofício da Sagrada Inquisição que se instalou em Portugal em 1553, assim como o código penal português, considerava que uma pessoa culpada pela ofensa da sodomia (tanto o penetrador quanto o receptor) era “condenada à fogueira e podia ter suas propriedades confiscadas”.

<sup>15</sup> Segundo dados de Green (2000, p. 55-56), entre 1587 e 1794 a Inquisição portuguesa registrou 4.419 denúncias e nelas incluíam tanto os suspeitos de terem praticado sodomia quanto os que forneciam confissões de terem cometido o “pecado abominável e pervertido”. Do total, 394 foram a julgamento, dos quais 30 acabaram sendo queimados: 3 no século XVI e 27 no século XVII. Os que não recebiam a pena de morte podiam ser condenados a trabalhos forçados nos navios de guerra do rei ou ao exílio temporário ou perpétuo na África, Índia ou no Brasil. Bazán (2010, p. 54), por outro

A evolução desses fatos não poderia ser diferente. A era colonial na Argentina, por exemplo, foi marcada pela “raridade” de tal fenômeno em Buenos Aires. É que o “vício nefando”, ou “pecado nefando”, parecia algo tão monstruoso e estranho que, uma das poucas vezes que se fez pública essa anomalia determinou a morte do acusado na forca. É impensável que os sodomitas da época fizessem gala de sua “anormalidade”, sabendo que poderiam ser enforcados. A “raridade” do fenômeno, na verdade, esquece que seus possíveis protagonistas foram obrigados a apagar qualquer rastro, o mínimo indício era efetivamente o passaporte para a forca ou a fogueira. Como considera Bazán (2010, p. 75),

esse é um dos graves problemas para interrogar a história da homossexualidade. Primeiro foi perseguido qualquer signo de homossexualidade com tortura e morte de caráter exemplar. Séculos depois, ao não encontrar marcas do fato, conclui-se que não existiram”<sup>16</sup>.

O silêncio foi, portanto, ditatorial.

Durante o século XVIII e a primeira metade do século XIX, a constituição de sujeitos privados com opinião própria permitiu o surgimento da esfera pública, o que implica uma série de definições sobre o público e o privado, das configurações do Estado e da família e de transformações materiais fundamentais no sistema de produção capitalista. No Brasil, por exemplo, a constituição da esfera pública vai depender de uma série de mudanças que se produzirá no espaço de tempo que compreende o final do vice-reinado, a instalação da Corte no Rio de Janeiro e grande parte do Império.

A organização de um aparelho estatal mais ou menos racional no Brasil, segundo Figari (2007, p. 223), “seria fundamental para o processo de modernização das elites governantes coloniais e dos métodos e recursos para exercer sua hegemonia”. Com um discurso apoiado no Iluminismo, a aristocracia conseguiu manter contrastes e paradoxos que implicavam a manutenção do sistema escravista, por exemplo. A situação também foi propícia para a circulação do ideário burguês ilustrado, que começou a consumir literatura, informação e opinião. Esse público exigia a legitimação racional do exercício do poder e começava a conformar uma

---

lado, cita que, “*Si bien no hay registros de que algún sodomita brasileño haya sido condenado a la hoguera, Mott encontró pruebas de la ejecución de dos homosexuales en el Brasil colonial*”.

<sup>16</sup> Tradução nossa. No original: “Este es uno de los graves problemas para interrogar a la historia de la homosexualidad. Primero se persiguió cualquier signo de homosexualidad con tortura y muerte de carácter ejemplar. Siglos después, al no encontrar huellas del hecho, se concluye que no existieron”.

“opinião pública”. Foi nessa época que surgiu uma esfera pública literária que se expressava, em salões, boticas, reuniões da maçonaria, da nobreza e da burguesia, uma discussão que não mais se apoiava nas hierarquias, mas em uma argumentação baseada na razão. Essa nova discursividade “pressupunha uma igualdade derivada da própria humanidade racional do ser humano” (FIGARI, 2007, p. 224). Nesse momento, o amor romântico passou a ser a nova estética e ética operante, e implicava uma formação discursiva que abria as portas à construção de uma “subjetividade autocentrada e desregulada, que incursionava muitas vezes nos extremos morais e afetivos, ora da pureza ora da paixão libidinosa”, como ilustra Figari (2007, p. 225).

No entanto, a esfera familiar não se apresenta bem associada à coação social. Embora os dispositivos de produção, controle e circulação de discursos, como a Inquisição, já praticamente não existissem, a família continuava a ser um aparelho de reprodução da moral religiosa e “tradicional”, apesar de se apresentar mais suave, principalmente na questão homem/mulher, conforme explica Figari (2007). Na verdade, o que se mostrava como órgão mais regulador e canônico nesse período foi a Corte que, inevitavelmente, foi também perdendo seu poder efetivo de aparelho de repressão em virtude do acelerado processo de secularização da sociedade.

Ambos, Igreja e Estado, passaram a dividir papéis mais “racionalis”: aquela operaria no campo das consciências privadas dos indivíduos, e este, no campo público, apesar de aquela entrar frequentemente em disputas de poder com este<sup>17</sup>.

O Estado, a partir da Constituição de 1824 e do Código Criminal do Império de 1830 (este influenciado pelo Código Penal francês de 1791 e pelo Código Napoleônico de 1810), consagra uma esfera jurídica e uma série de garantias destinadas a reconhecer e preservar uma esfera de autonomia moral de todos os indivíduos. Dentro dessa esfera se enquadravam as práticas sexuais de caráter “privado”. Como explica Green (2000, p. 56), o Estado, com isso, “eliminava toda e qualquer referência à sodomia”, que deixava de ser perseguida enquanto não fosse manifestada no âmbito público. Apesar de a sodomia não ser mais criminalizada a partir de então, os indivíduos que mantinham relação afetiva e sexual com pessoas de seu mesmo sexo não estavam livres da repressão policial e da intervenção das

---

<sup>17</sup> Ou seja, não há novidade alguma no fato de a Igreja, ainda no século XXI, se posicionar contra, por exemplo, o casamento civil de pessoas do mesmo sexo no Brasil. Embora façamos parte de uma nação laica, isto é, a organização pública de nossa sociedade está separada da interferência da religião, ainda há movimentos religiosos que intervêm em questões que não são de sua alçada.

autoridades. Na verdade, essa manifestação podia ser vista naquele momento como um defeito moral ou uma aberração da natureza, mas, no sentido dos pensadores iluministas, já não como um delito a ser punido.

Durante o governo republicano não foi muito diferente. O Código Penal de 1890 manteve a discriminação da sodomia e a busca pelo controle de tais condutas por meios indiretos, além de restringir o comportamento homossexual, embora não fosse punindo explicitamente as atividades eróticas entre pessoas do mesmo sexo. Havia quatro maneiras distintas de controle: (a) o atentado contra o pudor com a finalidade de saciar paixões lascivas ou por depravação moral<sup>18</sup>; (b) a ofensa aos bons costumes, com exhibições impudicas, atos ou gestos obscenos atentatórios ao pudor praticados em lugar público ou frequentado pelo público e que, sem ofensa à honestidade individual da pessoa, ultrajam e escandalizam a sociedade<sup>19</sup>; (c) o uso de nome suposto, títulos indevidos e outros disfarces<sup>20</sup>; (d) a vadiagem, isto é, não exercer profissão, ofício, ou algo do gênero em que ganhe a vida, não possuir meio de subsistência e domicílio certo em que habite, prover subsistência por meio de ocupação proibida por lei ou manifestamente ofensiva da moral e dos bons costumes<sup>21</sup>.

Paralelamente, nessa mesma época, surgem, unidos ao romantismo literário, uma revolta contra a masculinidade patriarcal. Como explica Figari (2007, p. 234), “o *ethos* romântico em si confundiu-se com a atitude *dandi* de desprezo aos cânones de gêneros, abrindo caminhos para experiências públicas de clara diferenciação e escândalo, bem como novas formas de prazer no âmbito privado”. Os *dandis* eram homens que ficaram conhecidos por usarem brilhantes e roupas luxuosas

---

<sup>18</sup> Green (2000, p. 57) explica que o artigo do qual se entende isso “foi em geral aplicado em casos envolvendo relações sexuais entre adultos e menores, incluindo homens adultos com meninos”. Seria essa uma relação entre homossexualidade e pedofilia que ainda se mantém no imaginário de várias pessoas? Um exemplo é a afirmação de Tarcisio Bertone, então Secretário de Estado do Vaticano, que em 2010 afirmou que “é o homossexualismo, e não o celibato, que deve ser relacionado à pedofilia, em uma alusão aos inúmeros escândalos envolvendo sacerdotes na Europa e nos Estados Unidos”, segundo notícia do portal G1 de 12 de abril de 2010.

<sup>19</sup> Segundo Green (2000, p. 57), “com uma redação abrangente, a polícia ou um juiz tinha ampla liberdade para definir e punir, como ato impróprio ou indecente, comportamentos que não se adequassem às construções heterocêntricas”.

<sup>20</sup> O artigo referente tornou o travestismo ilegal por proibir “disfarçar o sexo, tomando trajes impróprios do seu e trazê-lo publicamente para enganar” (GREEN, 2000, p. 57). Resta a dúvida sobre em que se baseiam para afirmarem “trajes impróprios do seu” e “para enganar”.

<sup>21</sup> Era prevista uma pena de quinze a trinta dias de prisão a qualquer um que fosse detido sem carteira de trabalho ou que estivesse envolvido em prostituição masculina.

das modas europeias e eram acusados de fúteis e de certo grau de efeminização, não apenas por suas atitudes tediosas e displicentes, mas também, principalmente, pela extravagância das tendências e preocupação exagerada pela moda. O dandinismo no Brasil estava, pois, intimamente vinculado ao homoerotismo, como acontecia na Europa. Mesmo que construísse uma contestação aos padrões de consumo e à uniformidade burguesa, era fortemente aristocrático, praticamente “uma continuação da moral e da transgressão barroca adaptada ao novo século”, como explica Figari (2007, p. 202).

Green (2000) reforça que o estereotipado *dandi*, que carece de um comportamento masculino e alimenta ideias descabidas, é prontamente identificado com a prostituição homossexual, já que se entendia que os homens efeminados eram putos. O médico e farmacologista Ferraz de Macedo, em seu estudo de 1872, descrevia esses homens como possuidores de “uma elegância e um estilo que imitavam a privilegiada alta sociedade carioca, ou mesmo sugeriam pertencer a ela”, além disso, “faziam questão de estar bem vestidos, especialmente quando iam ao teatro” (GREEN, 2000, p. 83). Green (2000), no entanto, considera o texto de Ferraz Macedo uma conclusão precipitada de que os *dandis* do Rio de Janeiro eram todos sodomitas e, além disso, prostitutas. Certamente, nem todos os jovens vestidos de maneira sofisticada na capital imperial envolviam-se em atividades homoeróticas.

Além do caso dos *dandis*, estudos da época (principalmente médicos) registravam também meninos de rua cuja pobreza e falta de oportunidade lhes levaram a oferecer favores sexuais em troca de pequenos presentes, uma refeição num hotel ou um lugar para dormir à noite. Por essas e outras razões é que, a partir da segunda metade do século XIX, o Estado passou a fazer vários tipos de intervenção no campo da esfera privada do brasileiro além dos que já existiam. Surgem as políticas sanitárias e de reorganização urbana. Bazán (2010, p. 111) inclui a Argentina nesse novo rumo da interferência à vida privada e explica que os “garotos esclarecidos, convencidos do direito ilustre que os assistia para dirigir um país que pedia a gritos ser encaminhado pelas preclaras elites oligárquicas”<sup>22</sup> da nação argentina (e pelo que podemos ver em Figari, também a nação brasileira), decidiram no jogo de incluídos e excluídos com quem fazer um país e a quem excluir. “O braço

---

<sup>22</sup> Tradução nossa. No original: “[esos] muchachos esclarecidos, convencidos del derecho ilustre que los asistía para dirigir un país que pedía a gritos ser encaminhado por las preclaras élites oligárquicas”.

científico do grupo lhes aportaria o marco teórico que permitiria fazer da exclusão uma simples equação. Não foram racistas. Foram ‘cientistas’<sup>23</sup> (BAZÁN, 2010, p. 111). A voz da ciência e do progresso sobressaía-se.

O que começou com “a *intelligentzia* ou a aristocracia de espírito” (FIGARI, 2007, p. 237), passou para o próprio Estado como um todo e, de pouco em pouco, começou-se a falar de um disciplinamento das mentes e dos corpos. Com fundação essencialmente sobre bases materiais, esse disciplinamento e controle do corpo era, mais do que da religião, tarefa da medicina, nova aliada do poder estatal para a estruturação das subjetividades e dos corpos.

O corpo, a mente e a sexualidade humana são interpretados e explicados cientificamente pelo discurso médico, demográfico, econômico e jurídico. A vontade de saber transforma a sexualidade, o desejo, em objeto de conhecimento moral e racional. Como Trevisan (2000, p. 172-173) afirma, “com o pragmatismo patriótico que foi se efetivando em meados do século XIX, instauram-se papéis sexuais bem delimitados: masculinidade e feminilidade se identificaram com paternidade e maternidade, respectivamente”. Toda inclinação ou comportamento que de algum modo perturbasse a relação conjugal seria estigmatizada, seja sob a forma de patologia ou de crime. É como explica Machado, L. (2010, p. 8):

o sodomita, sujeito jurídico definido por um ato criminoso, começou a ser suplantado pelo homossexual, indivíduo de personalidade desviante que não deveria ser julgado por um crime, mas definido e tratado por sua natureza anormal.

Foi nessa época que o personagem do homossexual começou a ser cercado e definido nas e pelas práticas médicas. Ser homossexual passou a ser visto como enfermidade, e seu corpo passou a ser objeto de estudo.

O encontro entre pessoas do mesmo sexo, que passou de uma questão social para religiosa e depois para o âmbito legal, é, finalmente, abraçada pelos estudos médicos, que reconfiguraram, por uma parte, sua representação e, por outra, manteve um olhar reprobatório. Veremos na próxima seção como isso se deu.

---

<sup>23</sup> Tradução nossa. No original: “El brazo científico del grupo les aportaría el marco teórico que permitiría hacer de la exclusión una simple ecuación. No fueron racistas. Fueron ‘científicos’”.



## 1.2- O HOMOSSEXUAL: UMA VISÃO MÉDICA E PSÍQUICA

*“Los católicos homosexuales serían como cuando uno tiene una enfermedad contagiosa, que hay que ponerlo en cuarentena para que no contagie a otro. Pero no se trata de echarlo, de condenarlo, de que se muera. Se trata de aislarlo para curarlo. Y una vez curado, vuelve a la comunidad”*

**Monseñor Nicolás Cotugno, arcebispo de Montevideú  
Agosto de 2003**

O termo *homossexual* só veio a ser cunhado em 1869 pelo médico húngaro Karoly M. Benkert. No entanto, este dado bibliográfico é um pouco inseguro, pois, como afirma Green (2000), trata-se de um escritor vienense, e, de acordo com Mott (2003), é o jornalista e advogado Kertbeny que usa o pseudônimo de Dr. Benkert. Seja como for, essa pessoa escreveu uma carta-protesto na qual empregou pela primeira vez este termo e, no ano seguinte, o psiquiatra alemão Carl Westphal publicou o texto *As Sensações Sexuais Contrárias*, no qual descrevia essa nova identidade social a partir da "inversão" sexual e, a partir dela, o comportamento e caráter do homossexual.

É na virada do século XIX para o século XX que se situa a mudança capital: o sexo passa a pertencer ao domínio da medicina, e ela o faz transformando as temáticas do cristianismo a partir e do interior de disciplinas específicas que possuem um discurso e um vocabulário diferente, daí a necessidade de estabelecer novos termos, como *homossexual*. Nesse período, “o corpo homossexual se constituiu como um objeto privilegiado pelo olhar médico – olhar este que não apenas se volta ao corpo homossexual, mas o define, materializando-o” (MACHADO, L., 2010, p. 16). E a razão é óbvia: o mundo estava passando por um período de mudanças/transições com a Revolução Francesa e a Revolução Industrial, e o progresso veio acompanhado de certo desconforto psíquico. Antes do século XIX, como afirma Machado, L. (2010), as mudanças eram acompanhadas pela previsibilidade de seus efeitos, e a acelerada migração do campo para a cidade, por exemplo, e a conseqüente urbanização preocupou alguns observadores atentos da época. A cidade passou a ser considerada um espaço patogênico, no qual a transmissão de doenças e o aparecimento de

epidemias colocaram em questão a qualidade do ar, a circulação da água, a concentração de pessoas e de coisas etc.

Nesse contexto entra a figura do médico, que passou a ser o “pronunciador” da verdade sobre questões que colocam em risco a saúde e higiene da população citadina. Assim, a cidade, constituída como corpo unificado que possui uma saúde a ser vigiada, é o primeiro espaço a ser medicalizado e também onde a medicina interveio primeiro como saber institucionalizado e oficial.

Em um primeiro momento, a medicina começou a intervir sobre o corpo social a partir da vontade de afirmar a vitalidade do corpo e garantir a boa saúde da descendência burguesa. Foi essa família burguesa emergente que exigiu e incitou o discurso médico e foi ela que o reproduziu. Em sua clássica obra de 1976, *História da Sexualidade I*, Foucault (1999, p. 114) explica que,

foi na família “burguesa”, ou “aristocrática”, que se problematizou inicialmente a sexualidade das crianças ou dos adolescentes; e nela foi medicalizada a sexualidade feminina; ela foi alertada em primeiro lugar para a patologia possível do sexo, a urgência em vigiá-lo e a necessidade de inventar uma tecnologia racional de correção. Foi ela o primeiro lugar de psiquiatrização do sexo. Foi quem entrou, antes de todas, em eretismo sexual, dando-se a medos, inventando receitas, pedindo o socorro das técnicas científicas, suscitando, para repeti-los para si mesma, discursos inumeráveis.

Nesse contexto, a medicina forja um espaço privilegiado de enunciação sobre o corpo da sociedade. Com uma preocupação de si, querendo respostas sobre o seu corpo, saúde, higiene e sobre seu sexo, os burgueses se voltaram aos médicos – que eram indivíduos de suas classes – e lhes dirigiram suas perguntas.

Uma das perguntas mais frequentes era sobre o sexo. Foucault (1999) considera que o sexo se torna uma peça chave de um jogo político, já que se encontra no intervalo dos dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, ele faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro lado, ele pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que ele induz. Assim, como afirma Machado, L. (2010, p. 23), o sexo

permite um novo investimento, uma nova forma de ação sobre o corpo individual - dando espaço a uma vigilância constante e meticulosa, a um controle de todos os instantes, justificando e abrindo a possibilidade a

exames médicos e psicológicos permitindo a ação de um “micro-poder sobre o corpo” - e igualmente sobre todo o corpo social<sup>24</sup>.

Preocupando-se com o bom uso do sexo e tentando evitar o dispêndio desnecessário de suas energias, a moralidade burguesa fazia duras exigências e impunha tensões sem precedentes às classes médias. Por conseguinte, veiculavam ignorância e pânico em relação às práticas sexuais “não saudáveis”, isto é, aquelas que não objetivavam a reprodução, criando intermináveis listas de consequências de uma sexualidade “não sadia”. Peter Gay (1988), por exemplo, afirma que a ignorância acerca da escolha sexual levaria elementos “desejáveis” da população a se afogarem em meio a uma torrente populacional de espécies inferiores. Era através do sexo que as sociedades poderiam garantir sua sobrevivência ou mergulhar na sua decadência. Esse conhecimento sexual era importante na cura de enfermidades sociais, e a exposição dos vícios e dos pecados individuais era o primeiro passo de um longo caminho em direção à cura sexual da sociedade.

A sexualidade emerge no interior dos discursos médicos e é o elemento por meio do qual esses discursos estendem seu campo de ação. A psiquiatrização do “prazer perverso”, por exemplo, é uma das estratégias que atravessaram e utilizaram o sexo dos homens, não só delimitando o sexo como objeto privilegiado, mas produzindo também os indivíduos sobre os quais essas estratégias pesaram em busca de normatização. A mulher histérica e a mulher sã, a criança que se masturba e aquela que não, o casal malthusiano, o adulto perverso e o normal, são, ao mesmo tempo, os alvos, a criação e o ponto que permite a ativação de saberes específicos. Ao serem examinados, interrogados, separados e catalogados, esses indivíduos foram sendo explicados, criados e materializados.

Segundo Foucault (1999), através da sexualidade seria possível o controle do indivíduo, a incitação ao prazer e sua canalização. A preocupação central nesse sistema é a regulação dos laços entre parceiros com o status bem definido e a atenção foi dirigida ao casal heterossexual monogâmico reprodutor. O discurso predominante era: se o sexo não for vigiado, controlado, tratado, as gerações futuras serão colocadas em perigo.

---

<sup>24</sup> Entende-se por *corpo social* medidas como as práticas estatais de regulação ou controle da reprodução humana.

Com o avanço dos estudos, os médicos que se preocupavam com o sexo deslocaram então, na segunda metade do século XIX, seu olhar para os múltiplos corpos anormais, perversos e desviantes. Esses corpos que escondiam em seu sexo as doenças e as taras que poderiam conduzir ao declínio da civilização, a contaminação e a extinção da raça.

Várias foram as teorias que surgiram na época para explicar, entender e, por que não, curar as perversidades sexuais. Uma delas se baseava no Evolucionismo e explicava a formação e a diferenciação dos sexos enquanto um processo simultaneamente fisiológico e mental, conforme explica Machado, L. (2010). Assim, a natureza masculina seria radicalmente diferente da natureza feminina e, quanto maior a diferença entre os sexos, mais forte seria a expressão do progresso de uma civilização, ou melhor, quanto mais bem definidas as características masculinas e femininas, mais evoluída uma sociedade seria. Para os médicos, os primeiros sinais do sexo apareceriam desde cedo na criança sob a forma de gostos e predisposições específicos. Assim, o menino brinca de soldado e a menina brinca de boneca.

Os médicos viam o sexo não somente no corpo dos indivíduos, mas também em todos os níveis de sua personalidade. Podemos perceber como a sexualidade considerada normal no período dependia de uma determinação e diferenciação sexual muito bem marcada. A vida sexual era analisada sob o prisma das leis da eletricidade: os sexos contrários se atraem, enquanto os homólogos se afastam. Os desviantes sexuais, nesse sistema, eram percebidos como “corpos que derraparam no movimento da evolução” (MACHADO, L., 2010, p. 45), quer dizer, eram vistos como aberrações da evolução e, conseqüentemente, da natureza.

Na teoria do evolucionismo, o sexo, definido pelos órgãos sexuais e pelas características sexuais secundárias (pilosidade, desenvolvimento de seios, timbre de voz etc.) deveria ser correspondido pelo gênero (mulher-feminina e homem-masculino), enquanto que os impulsos sexuais normais deveriam ser dirigidos ao sexo oposto. Aqueles indivíduos desviantes teriam não somente uma prática sexual anormal, mas possuiriam igualmente uma personalidade anormal.

Por outro lado, a teoria da degenerescência pregava que as anormalidades físicas, intelectuais e morais da espécie humana eram decorrentes de um processo transmitido de forma hereditária. Como afirma Foucault (1999), essa teoria explicava como uma hereditariedade, carregada de diversas doenças, produzia, no fim das contas, um perverso sexual, e explicava também como uma perversão sexual afetava

a descendência. A teoria foi ativada pelo saber médico para poder cercar os casos de indivíduos que representam a exceção à regra da evolução.

Aproximando-se ou distanciando-se dessas teorias, os pesquisadores seguiam suas análises e publicaram obras que defendiam às vezes pontos de vistas bastante diferentes. Machado, L. (2010) apresenta dois pesquisadores muito conhecidos no Brasil: o médico francês Ambroise Tardieu e o psiquiatra alemão Krafft-Ebing. Enquanto aquele não se preocupou com as causas da inversão e aproximou a pederastia do crime ao invés da doença (embora levantasse questões relativas ao lugar do vício da pederastia na determinação do crime), este reativou a imagem do pederasta corruptor e buscou compreender as causas da perversão.

Na obra de Tardieu (1859 conforme MACHADO, L., 2010, p. 50), “a inversão deve ser identificada a partir das marcas visíveis inscritas no corpo”. O mau uso do corpo produziria grandes aberrações, ou seja, a partir das anomalias físicas, os pederastas poderiam ser reconhecidos. A pederastia deixava as suas marcas no corpo daquele que a praticava, e são essas marcas que ele se propôs analisar e listar em seu trabalho.

Figari (2007), em uma seção destinada à construção do corpo invertido, explica que o ponto de partida da lógica da medicina legal já no início do século XX é a ideia de “identificação”. Os médicos tentam, então, descobrir a forma que adquiriria sentido, entidade, definição em suas mãos como se tratasse de uma massa amorfa. O sexo, nesse contexto, claramente dividido entre homem e mulher, se distingue não apenas por uma genitália “normal” (pois a anormal implica casos de hermafroditismo), mas também pela forma e dimensões do crânio, rosto e tórax. E não para por aí:

Estatura, más formações, cicatrizes, tatuagens, sinais profissionais e individuais contribuem também para a atribuição de uma identidade possível. Existem outras variáveis, até mais subjetivas e arbitrárias, que são as “funcionais” e que têm a ver com a mímica, a gestualidade, o andar, as funções sensoriais, a voz e a escrita. (FIGARI, 2007, p. 253)

E de forma parecida, Tardieu (1859) não apenas analisa o corpo invertido objetivamente como também o produz a partir de marcas específicas que ao mesmo tempo o definem e o constroem. Não era apenas um estudo objetivo sobre a inversão: era também a construção das especificidades do corpo invertido.

No Brasil, o reflexo desses estudos produziu obras entre as décadas de 1930 e 1960, principalmente, nas quais podíamos ler que, nos uranistas<sup>25</sup>, os caracteres somáticos ressaltavam o feminino como, por exemplo, formas arredondadas, poucos pelos, ginecomastia (crescimento das mamas nos homens), nádegas proeminentes, voz aflautada, tendências para a arte e certas profissões femininas. Outros manuais determinavam essas características sob o nome “padrão invertido”: distribuição “feminina” dos pelos pubianos (formato triangular) e do cabelo, bacia e cintura femininas, desenvolvimento excessivo das nádegas e das mamas, ausência de pelos no tórax, relaxamento do esfíncter, inexistência de pregas ou dobras radiadas no ânus, fístulas, hemorroidas etc.

Krafft-Ebing (1895 conforme MACHADO, L., 2010), assim como Tardieu (1859), também ficou conhecido mundialmente pela identificação, em certos casos graves de perversão do instinto sexual, de marcas no corpo dos indivíduos que se aproximariam mais das características do sexo anatômico oposto. No entanto, considera que alguns indivíduos poderiam apresentar um físico e um comportamento social em conformidade com seu sexo anatômico e, ao mesmo tempo, possuir um desejo sexual desviante do considerado normal para seu sexo.

Para o psiquiatra alemão, as causas da inversão poderiam ser de origem congênita ou adquirida, sendo que somente esta última era passível de cura. Nesse mesmo sentido, existiriam os invertidos perversos, que são definidos por uma constituição psíquica anormal, e os invertidos pervertidos, que são “normais”, isto é, de desenvolvimento psicosexual em conformidade com seu sexo anatômico, que poderiam manter relações homossexuais esporádicas determinadas pelo contexto e muitas vezes resultado da sedução e não de uma anormalidade psíquica ou orgânica.

Logo, para Krafft-Ebing (1895), a perversão, ou inversão sexual, é um fenômeno que possui níveis diferentes que vão da mais ou menos simples inversão da escolha do objeto sexual – nível em que o indivíduo ainda mantém o papel sexual e social de gênero próprio ao seu sexo – à “metamorfose sexual paranoica”, estágio

---

<sup>25</sup> O termo *uranista*, ou *uraniano*, foi cunhado na década de 1860 pelo alemão Karl Heinrich Ulrichs, referindo-se à teoria de que “um homem que se sentisse atração sexual por outro homem era, na verdade, uma mulher presa no corpo de um homem” (GREEN, 2000, p. 87). O termo é uma referência a Aphrodite Uranus da obra *O Banquete*, de Platão, a partir do qual Ulrichs desenvolveu a teoria do terceiro sexo e concluiu que não existia o amor antinatural, pois onde há verdadeiro amor, também há natureza (BAZÁN, 2010; GREEN, 2000).

em que o sentimento de pertencimento ao sexo oposto é tão forte que é impossível proceder a uma terapia de cura.

A homossexualidade é, nesse caso, um fenômeno congênito e de causa hereditária, ou seja, seria através de um processo de degeneração da linhagem que a inversão sexual se desenvolveria nos indivíduos, tendo por causa uma formação cerebral anormal<sup>26</sup>. Tardieu (1859), por outro lado, culpa a ociosidade dos “maus lugares” de produzir o vício e disseminá-lo. Para o médico francês, o perfil mais comum dos pederastas são os jovens de menos de vinte e cinco anos provenientes dos meios populares.

No âmbito brasileiro, dentre os diversos estudos feitos, Green (2000) destaca o do médico e diretor do Instituto de Identificação da Polícia Civil do Distrito Federal Leonídio Ribeiro, da década de 1930, no qual faz paralelos entre a homossexualidade, a ocupação, a idade e a conformação racial de 195 homossexuais “profissionais”, conforme a Tabela 1.

**Tabela 1** – Profissões, conformação racial e distribuição etária dos homossexuais estudados por Ribeiro (1935), Rio de Janeiro, 1932.

<b>Profissão</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentagem</b>
Ocupações domésticas	84	43,07
Comércio/vendas	34	17,43
Costureiros	17	8,71
Operários	16	8,20
Outras ocupações	44	22,56
<b>TOTAL</b>	<b>195</b>	<b>100</b>

<b>Raça</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentagem</b>
Branços	119	61,05
Mestiços	67	34,35
Negros	9	4,60
<b>TOTAL</b>	<b>195</b>	<b>100</b>

<b>Idade</b>	<b>Número</b>	<b>Porcentagem</b>
20 ou menos	74	37,94
21 a 30	99	50,76
31 a 40	20	10,25
Acima de 40	2	1,02
<b>TOTAL</b>	<b>195</b>	<b>100</b>

**Fonte:** Tabela elaborada a partir de Green (2000).

<sup>26</sup> Era a esse tipo de *anormalidade* que Foucault (1999) se referia quando falava da vontade de saber burguesa e do controle do sexo pelos médicos: evitar uma linhagem que desviasse de um padrão considerado de qualidade pela classe emergente.

Quanto à questão racial, Green (2000, p. 133) recorda que, historicamente, “tem havido uma propensão cultural de as pessoas se ‘branquearem’, isto é, dissociar-se dos membros da população de pele mais escura e, com isso, obter um maior *status* social”. Assim, não sabemos ao certo os critérios usados por Ribeiro (1935 citado por GREEN, 2000) e seus assistentes para determinar as categorias raciais. Fato é que associar o desvio com a raça, ou de sugerir que as pessoas de pele escura tivessem maior propensão à homossexualidade do que as pessoas de ascendência europeia, coincidia com as teorias eugenistas em voga, as quais enfatizavam a natureza degenerada de certas raças. Assim, a representação minimizada de homens brancos no grupo, em algumas pesquisas, quando comparada ao total da população, pode também ter resultado do fato de que homens de classe média e alta tinham mais facilidade para evitar prisões (lembrando que a pesquisa de Ribeiro (1935) foi feita com homens detidos). Por outro lado, o número mais baixo de homens negros pode refletir um menor grau de acesso desses homens às áreas centrais do Rio de Janeiro, onde os homossexuais se socializavam e, nesse caso, eram presos.

No que tange à faixa etária, os frequentadores jovens das ruas do centro eram mais vulneráveis à prisão, além disso, os mais velhos eram casados e, quando sua sexualidade se dirigia (também) para outros homens, possivelmente a sua discrição evitou que fossem presos, ou eles usaram sua condição de homens casados para se diferenciar dos outros quando a polícia reuniu o grupo que se tornou objeto da investigação de Ribeiro.

Essas mesmas lógicas podem ser aplicadas à proporção analisada no quesito “profissão”, já que, provavelmente, 75% dos jovens do sexo masculino apanhados pela polícia carioca pertenciam às classes operárias e de baixa renda. Dessa forma, os 22,56% não esclarecidos de “outras ocupações” possivelmente se referem à classe média.

Leonídio Ribeiro (1935) apresentou uma pesquisa, em grande parte, de cunho social e antropológico, o que contribuiu também para uma visão, ainda que deturpada, de temas sobre a homossexualidade do princípio do século XX no Brasil. As diversas narrativas dos seus estudos mostram, por exemplo, questões como os papéis sexuais entre homens que mantinham relações sexuais com outros homens e as transgressões da construção bipolar passivo/ativo (ou fresco/homem).

No que tange à medicina propriamente dita, a pesquisa de 1932 baseou-se em duas grandes figuras internacionais: o criminologista italiano Cesare Lombroso e



o professor de medicina da Universidade de Madrid Gregorio Marañón. As análises do brasileiro foram de cunho antropométrico de categorização de tipos de corpo, como já citadas nesta seção. Ribeiro (1935) verificou o tamanho do tronco em relação aos braços e pernas dos indivíduos e a distribuição capilar pelo corpo, púbis e cabeça.

Em suma, conforme Green (2000), o médico carioca percebeu que 56% dos indivíduos estudados possuem as pernas e braços mais compridos do que o “normal”, e 60% deles possui distribuição capilar “normal”, 37% não possui nenhum pelo no corpo e 3% apresentavam distribuição de pelos corporais “anormal” ou exagerada. Ainda sobre os pelos, do total, 18,46% apresentavam pelos pubianos triangulares “femininos”. Apesar dessas observações, a investigação de Ribeiro fornece poucas evidências morfológicas de quaisquer ligações entre hormônio, sua base de estudo, e homossexualidade. Para ele, os sinais de distúrbios de natureza endócrina revelam alterações das glândulas genitais e suprarrenais, logo a homossexualidade poderia ser identificada a partir de anormalidades biológicas na maioria dos indivíduos observados.

No entanto, como nas análises das profissões, raças e idades, existem falhas nas conclusões biológicas. No que diz respeito aos pelos, por exemplo, nada de “anormal” foi detectado, e, além disso, a ausência de pelos pubianos ou seu formato em triângulo “feminino” podem significar que os homens se depilavam, ou melhor, “é provável que alguns homossexuais nos anos 30 moldassem ou raspassem os pelos em torno dos genitais a fim de evocar a imagem sedutora de uma mulher, do mesmo modo que usavam um pouco de ruge ou de maquiagem como sugestão de feminilidade” (GREEN, 2000, p. 204). Ribeiro (1935), entretanto, ignora essa possibilidade e sugere que a distribuição de pelos corporais representa uma característica biológica essencial e inerente do homossexual.

Outras características, como a ginecomastia, a distribuição feminina de gordura, os quadris largos e a genitália grande, foram também levadas em conta por Ribeiro (1935) e sua equipe. E nesse tópico podem-se observar inúmeras contradições, como sua insistência em notar características físicas femininas e a presença de órgãos sexuais “muito grandes”, supostamente em razão de uma produção endócrina excessiva, apesar de não apresentar nenhum dado quantitativo para amparar suas conclusões.

Contudo, Ribeiro (1935) não tendia apenas para essas explicações bastante influenciadas por Lombroso. Com base em Marañón, o brasileiro fundou algumas de suas teorias que apontavam não apenas para fatores endógenos, mas também exógenos, como amores desfeitos, educação moral pobre, separação dos sexos na escola e mães superprotetoras. Ele reconhecia outros fatores capazes de induzir um comportamento homossexual, embora o representante “básico” desse grupo fosse um homem cuja química hormonal ditasse seus desejos sexuais. Green (2000, p. 206-207) ilustra isso com a citação de uma de suas obras (RIBEIRO, 1935, p. 25-26):

Não obstante ser aceitável, até certo ponto, uma parte dos argumentos apresentados pela psicanálise, ganha terreno, cada vez mais, a teoria que afirma existir, na maioria dos casos de inversão sexual, uma causa ou predisposição orgânica, para esses fenômenos que seriam provocados, favorecidos ou agravados, pela influência do ambiente.

Para Ribeiro, os fatores externos poderiam fortalecer ou atenuar suas tendências homossexuais, mas o organismo desarranjado era a causa última de sua degeneração. No entanto, nada disso pode ser concluído a partir de sua análise, pois, além de não haver conduzido um estudo controlado em 195 heterossexuais declarados a fim de verificar seus resultados, ele tampouco apresenta uma explicação adequada para o fato, por exemplo, de 34% dos homens avaliados não apresentarem qualquer manifestação fisiológica observável de homossexualidade.

Apesar de não se deter nesse ponto, como dito, Ribeiro (1935) também abria concessão à psicologia em seus estudos. E é bem provável que ele ou algum de seus “mestres” tenha lido alguma obra de Sigmund Freud, que também contribuiu com alguns escritos para uma visão do homossexual. Freud, diferente de seus coetâneos, foi um dos primeiros médicos a rascunhar um pensamento sobre a homossexualidade que não estivesse atrelado a uma visão patológica ou moralizante. Na verdade, seu objetivo era examinar a fundo a repercussão que a sexualidade tinha na vida dos indivíduos. Machado, L. (2010, p. 59) explica que “em 1908, Hirschfeld pediu a Freud que interviesse junto à Sociedade Psicanalítica de Viena para requisitar a colaboração de seus membros na elaboração de um questionário destinado ao estudo da pulsão sexual”. Ainda de acordo com Machado, L. (2010), Magnus Hirschfeld era um médico e militante pela ab-rogação do parágrafo 175 do código penal alemão, que pregava que “a fornicação entre homens ou entre pessoas e

animais será punida de prisão”. Freud não ignorava a homossexualidade de Hirschfeld, tampouco suas intenções políticas na produção desse estudo. Dessa forma, ao submeter a proposta do médico e militante à Sociedade Psicanalítica no encontro de 15 de abril de 1908 em Viena, Freud “parece, ao menos implicitamente, aprovar a luta travada pelo médico alemão contra as leis que puniam a homossexualidade” (MACHADO, L., 2010, p. 59).

Três anos antes, entretanto, Freud havia publicado a obra “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, na qual dialoga, entre outros, com Krafft-Ebing (1895). Embora use os mesmos termos *inversão* e *invertido*, Freud discorda do psiquiatra alemão ao afirmar que não se trata de um fenômeno de degenerescência, já que não existe coexistência com outras anomalias e nem o conjunto das funções e atividades do indivíduo sofreu graves alterações. Inclusive, muitos dos indivíduos analisados atingiram um alto grau de desenvolvimento moral e intelectual.

O que Freud fez foi, a partir da descoberta do inconsciente, mostrar ao mundo que as identidades não são instâncias fixas ou permanentes, configuradas em torno de um “eu” coerente e imutável, mas, ao contrário, estão sujeitas a mudanças e deslocamentos bruscos e contraditórios. Como afirma Péret (2009, p. 70),

o homem contemporâneo é um sujeito descentrado, descontínuo e plural, que lida com sentimentos e pulsões multidirecionais. A descontinuidade, neste sentido, é um conceito crucial para entendermos as sexualidades que fogem à regra e se posicionam na fronteira do que é aceito como ‘normal’.

Dessa forma, o discurso freudiano abre portas para as possibilidades sexuais do sujeito.

Ao analisar as obras de Freud com a finalidade de descrever seus pensamentos sobre a homossexualidade, Costa (1995) encontrou cinco tentativas de sistematização dessa noção que passamos a resumir.

Primeiramente, Freud concordava com o senso comum moral de que se tratava de seres invertidos, e isso significava que eram homens que podiam se atrair por outros homens, sendo estes viris ou não, e que, ao mesmo tempo, poderiam ou não se relacionar com mulheres e cumprir os objetivos da reprodução da espécie. Sua teoria baseava-se, em consonância com o autor inglês Havelock Ellis, na existência de uma bissexualidade primitiva no desenvolvimento da sexualidade humana. A bissexualidade, nesse pensamento, se encontra no começo de um processo de

evolução da constituição dos indivíduos em direção à “monossexualidade”. Dessa forma, Freud acreditava em uma naturalidade dos atributos femininos e masculinos nos homens e mulheres, mas se contradizia ao usar as expressões “mesmo sexo” e “outro sexo”, pois, afinal de contas, ele se referia ao sexo biológico ou a outra coisa? Se por um lado ele dizia que tanto o homem quanto a mulher, enquanto objetos sexuais, podiam ter um mesmo suporte referencial (isto é, o corpo, mas não qualquer corpo, e sim o corpo do homem, já que não falou quase nada da homossexualidade feminina, ou o lesbianismo), por outro lado dizia que o homossexual masculino podia relacionar-se com “o outro sexo”, apesar de que esse “outro sexo” pudesse apresentar características corporais indistinguível das características corporais masculinas. Isso quer dizer que existia uma atração erótica por uma “mulher psíquica” em um corpo viril e com genitais masculinos. Os homossexuais eram, portanto, mulheres psíquicas com pênis. Nesse caminho, Freud falava que o desejo do invertido era masculino e seu objeto sexual era feminino, ou que se tratava de um psiquismo de homem em um corpo de homem que se sentia atraído por um psiquismo de mulher em um corpo de homem. Nessas afirmações, o psicanalista buscou, na norma natural do corpo, regras espontâneas para a exclusão ou manutenção, na vida adulta, de certas condutas sexuais, mas percebeu que o corpo possuía várias zonas erógenas, todas excitáveis, durante toda a vida, e concluiu, então, que a meta da reprodução era requerida pela cultura e não pela natureza biológica do indivíduo. Sua saída foi abandonar a tentativa de buscar, na regra biológica ou sociológica, o critério definitivo da perversão.

A segunda teoria de Freud baseia-se nas conclusões de que o desejo homossexual era um composto complicado de relações com as fantasias de feminilidade e com o objeto sexual feminino. O caminho era voltar à base da formação psíquica humana no Complexo de Édipo, mas algumas dúvidas surgiram, como, por exemplo, as de que, se havia bissexualidade desde o início, qual era a necessidade de fantasias como as da mulher ou da mãe fálica no desenvolvimento do desejo e da sexualidade. Além dessa, estranhava a razão pela qual a homossexualidade não se resumiria às estratégias psíquicas que objetivavam guardar a posição sexual passiva diante do pai, que havia existido desde o início<sup>27</sup>. O fato é que, na teoria materno-infantil da homossexualidade, o gozo passivo não era masoquista, enquanto que na

---

<sup>27</sup> Para compreender melhor tanto estes questionamentos como todo o percurso recorrido para chegar à proposta das cinco tentativas de sistematização da homossexualidade por Freud, sugerimos a leitura do quinto capítulo de Costa (1995), intitulado *Freud e a homossexualidade*.

teoria paterno-infantil, era a característica mesma da satisfação sexual. Freud redundava na naturalidade de características femininas, como é o caso da análise que fez de Leonardo da Vinci, cujo júbilo, alegria, ternura e doçura de sua passividade diante da mãe fálica será substituído pela passividade aflita, angustiada e sofredora na fantasia de sujeição sexual do menino ao pai.

A terceira teoria freudiana funda-se na passividade com finalidades masoquistas. Nesse caso, explica que, inconscientemente, grande parte dos sujeitos havia vivenciado uma satisfação passivo-feminina-homossexual que, entretanto, não seria traduzida necessariamente como uma homossexualidade manifesta. A questão é que Freud iguala o feminino ao homossexual no inconsciente e, também, afirma que passividade e feminilidade inconscientes são a mesma coisa que “homossexualidade latente”. Mas será que no inconsciente, de fato, o objetivo pulsional ativo é sinônimo de masculinidade e o objetivo pulsional passivo é sinônimo de feminilidade?

A quarta teoria extingue essa associação entre homossexualidade, passividade e feminilidade, mas acaba vinculando a atividade na homossexualidade à atividade agressiva e não sexual. Freud passou a considerar que a gênese da eleição homossexual em uma rivalidade refreada e em uma inclinação agressiva reprimida provocada por moções de ciúme provinha do complexo materno e dirigia-se a rivais, na maioria das vezes, irmãos maiores. Estes ciúmes provocavam atitudes intensamente hostis e agressivas, mas se sucumbiam no processo do desenvolvimento, de maneira que, os que antes eram rivais, tornavam-se os primeiros objetos de amor. Dessa forma, as moções hostis que não podiam alcançar a satisfação e os sentimentos de identificação ternos engendram-se como formações reativas contra os impulsos de agressão reprimidos levando à eleição homossexual de objeto. A sexualidade dos sujeitos, descrita antes da transformação homossexual como neutra e indiferenciada, surge como homossexual (aliás, homossexual explícita ou sublimada) apenas quando a agressão é posta em relevo. Isso parece informar que a homossexualidade explícita ou sublimada são efeitos de um sadismo inconsciente, e se assim o for, significa dizer que a homossexualidade freudiana, quando expressa um desejo ou fantasia ativos, não é libidinal, mas agressiva. Assim, o homossexual e a homossexualidade tinham que ser passivos e masoquistas na sexualidade e, ao mesmo tempo, agressivos, sádicos ou paranoicos, na atividade.

Finalmente, a quinta teoria freudiana propunha que, na homossexualidade masculina, existe sempre a fantasia masoquista-passiva-feminina na base da escolha sexual do objeto. Freud, nesse caso, considerava que a distinção entre masculino e feminino não era psicológica, mas sim a distinção atividade *versus* passividade. Mas como explicar, então, que um homem com qualidades predominantemente viris e de postura ativa (no sentido de atividade) pode ser um invertido com relação ao objeto e amar apenas homens?

A homossexualidade, na psicanálise que nasceu em Freud, de fato, não é simplesmente determinada por uma disposição particular do corpo, por um vício constitutivo do psíquico ou por uma constituição inata, mas é considerada como o resultado de um percurso singular da pulsão sexual. E embora o autor use por um longo tempo o termo “inversão”, parece que a homossexualidade não é bem uma inversão da escolha do objeto sexual, mas sim uma ativação do “narcisismo” de um indivíduo que ama não um objeto contrário àquele que deveria amar, mas ama a si mesmo em seu objeto de amor. Logo, a homossexualidade, na perspectiva freudiana, é uma espécie de “perversão”, ou seja, uma “fixação” da psicosssexualidade em um “estágio” de sua “evolução” que no indivíduo não perverso é somente transitória, conforme resume Machado, L. (2010). Trata-se de uma interrupção no processo de desenvolvimento psicosssexual dos indivíduos. O desenvolvimento comum, da maioria, seria o seguinte: o indivíduo passa pelo estágio de narcisismo, sublima o amor por um objeto homossexual em relações sociais que não possuiriam o componente sexual (como as relações de amizade) e chega ao estágio de heterossexualidade. Na homossexualidade, a interrupção acontece no estágio do narcisismo. Apesar da interrupção, Freud deixa claro que não se trata de uma doença.

O que queremos ressaltar é o pensamento de Freud de que existe um processo “normal” (digamos, “natural”): alcançar o estágio heterossexual. Mais que isso: ele deixa claro que as sexualidades são produtos psíquicos, quer dizer, nascemos com um inconsciente no qual está naturalmente impressa uma sexualidade dual que se tornará monossexual após certa idade. O caminho comum desse processo é ser heterossexual, embora ser homossexual não signifique ser “anormal”.

A explicação para isso talvez esteja no fato de Freud ainda estar preso às teorias médicas de sua época. Seja como for, o lado positivo é que a mudança de pensamento partiu exatamente do discurso em voga da época, isto é, do discurso médico-burguês.

### 1.3- SÉCULOS XX E XXI: POR UMA VISIBILIDADE GAY

*“É toda a história da homossexualidade, no século XX pelo menos, que foi fendida entre esses dois polos: de um lado, a constituição de um ‘mundo gay’ e de uma ‘minoría’ específica (as duas noções, aliás, não se recobrem exatamente) e, do outro, a vontade de serem considerados indivíduos como os outros, cuja sexualidade não seria um elemento fundamentalmente distintivo. Não foi precisamente a interação entre essas aspirações opostas que constituiu o que se pôde chamar de movimento gay ou cultura gay?”*

**Didier Eribon (em *Reflexões sobre a questão gay*)**

Como pudemos ver, o homossexual nasce na segunda metade do século XIX. Melhor dizendo, o termo “homossexual” surge nessa época e, nem por isso, podemos dizer que o homossexual de então seja o mesmo que conhecemos hoje. Zanotti (2010, p. 235) explica que, na passagem do século XIX para o XX, o homossexual começou a se identificar como um “indivíduo que é homossexual e não se limita a realizar atos homossexuais”<sup>28</sup> [destaque do autor]. Segundo o ponto de vista do professor, o “talvez ‘verdadeiro’ homossexual moderno”<sup>29</sup> pode ser assim definido porque já não vem necessariamente do submundo e, pelo contrário, tem a sua disposição uma rede de locais e serviços oficialmente destinados para ele. Além disso, observa-se uma maior flexibilização nas relações, que deixaram de estar frequentemente submetidas a esquemas como ativo-passivo ou da obrigação de uma diferença hierárquica, social e/ou etária. Ou seja, não é mais aquele invertido dos discursos médicos e nem é sinônimo de homem-mulher. Fala-se, inclusive, da pertença a uma cultura própria gay.

O escritor e filósofo francês Didier Eribon (2008), ao fazer um panorama de inúmeros livros literários e teóricos sobre a (homo)sexualidade, tece pensamentos muito pertinentes sobre o tema. Para Eribon (2008, p. 38), “a sociedade gay – ou lésbica – funda-se, primeiramente e antes de tudo, numa prática e numa ‘política’ da amizade”. Essa afirmação faz todo sentido já que, se observamos bem, e como Green (2000) também o fez, foram inúmeros os homossexuais que deixaram sua família no

<sup>28</sup> Tradução nossa. Na obra consultada: “individuo que es homosexual y no se limita a realizar actos homosexuales”.

<sup>29</sup> Tradução nossa. Na obra consultada: “quizá sea el ‘verdadero’ homosexual moderno”.

interior do país, na primeira metade do século XX, e se dirigiram a uma capital, principalmente para poderem viver sua sexualidade de forma mais livre (ou pelo menos vivenciar o efeito de liberdade que ela produz). É parecido com o que relata o informante BH-D1:

É [sic] importante grifar que quando falo dos amigos falo também da família deles. Como minha família não me aceitava aprendi a ser o “Adotado” das famílias de outros amigos. Acho importante dizer que nessa época foi o início do fim de minha relação familiar. Pois, até já, não consigo vê-los sem ver rejeição antes.

Como enfatiza Eribon (2008), era preciso procurar estabelecer contatos, encontrar pessoas que iam se tornar amigos e, aos poucos, constituir um círculo de relações escolhidas. Com o tempo, é possível desenvolver identidades mais concretas e mais positivas como homossexual e, conseqüentemente, entende-se a importância decisiva de determinados lugares, como *pubs* e bares, para possibilitar encontros.

O encaixamento de mundos sociais oferece aos indivíduos a possibilidade de pertencer a vários universos ao mesmo tempo e de ter, por conseguinte, várias identidades sociais, com frequência, nitidamente separadas umas das outras: profissional, étnica ou religiosa, sexual. Daí nasce o chamado “mundo gay”, ou subcultura homossexual: o indivíduo terá duas (ou várias) identidades, sendo uma normalmente ligada à sua inserção profissional e outra ligada ao tempo de lazer.

Os bares e *pubs* que aparecem em várias capitais e grandes cidades do mundo transformaram-se em refúgio para aqueles que queriam livrar-se da supervisão e do controle familiares, bem como das pressões para se casar e ter filhos. Em seguida, praias passaram a ser *points* de encontro, como a área em frente ao hotel Copacabana Palace, no Rio de Janeiro, um pouco diferente das praças do centro, que eram especificamente para encontros sexuais. Referimo-nos, nesse momento, a lugares que passaram a fazer parte da “cena” social dos homossexuais e também aqueles que não eram destinados a eles, mas que acabaram sendo conhecidos como tal. Incluímos na lista alguns eventos, como o concurso de Miss Brasil que, na década de 1950, conforme Green (2000), lotava o Maracanãzinho de *bichas* e permitia àqueles que desejavam mostrar sua própria noção de feminilidade.

Essa relação com o feminino se estendia às divas da rádio (e ainda hoje pode ser vista em alguns fãs de artistas *pops* como Madonna, Beyoncé e Lady Gaga), mas não era a única forma de se identificar como homossexual abertamente. A única



imagem do gay como um homem feminino já dava sinais de fraqueza, principalmente se pensarmos na sinonímia gay-passivo. Estudos citados por Green (2000) ilustram que informantes de entrevistas do início da segunda metade do século XX, embora fizessem parte de uma amostra reduzida e de uma classe social específica (a média), relataram que nos atos sexuais a maioria assumia o papel exclusivamente passivo (63%), mas o restante, mesmo que casualmente, exercia o papel ativo, o que revela uma dissonância entre as imagens populares e as práticas reais. De fato, como afirma Green (2000, p. 275), isso “pode sugerir uma mudança no modo como certos homens construíram as noções de seus próprios desejos sexuais” e, dessa forma, identificar-se como homossexual não significava automaticamente que a pessoa praticasse um único tipo de atividade sexual, já que vários dos entrevistados (27%) praticavam sexo tanto como passivos quanto como ativos.

De fato, em Almeida (2008) encontramos muitos perfis em que havia uma clara recusa ao comportamento efeminado dos participantes do *ManHunt*. Na atual pesquisa, também encontramos alguns textos que ilustram isso. Um exemplo um pouco mais “discreto” é o do portenho identificado como *sagi1982*:

sagi1982

**conocer gente copada**

La verdad no me siento cómodo describiendome [sic] pero puedo decir que estoy recibido, trabajo de lo mio [sic], me gusta hacer natación, estar con mis amigos, voy poco a bailar, prefiero salidas tranqui. Me gusta leer. la musica, el cine, fanático de los simpsons, me considero un pibe honesto, con sentido del humor, masculino, buen amigo y que hace todo lo posible por alcanzar sus metas.

Me encantaría conocer a alguien con quien poder generar algo copado de a dos, y que con el tiempo se de una relación

---

**Preferências:**  
Relacionamento sério, Amizade

Embora não toque no assunto do ato sexual em seu texto e dê um foco a outras características suas, como a de que pratica esporte, que prefere estar mais com os amigos a sair para dançar, que gosta de ler, ver filmes, escutar música, que se considera honesto, amigo e tem bom humor, características estas que podem ser consideradas boas, ele inclui nessa lista ser “masculino”. Ou seja, *sagi1982*, atribui-se, dentre várias características, a de ser “masculino”, talvez por haver marcado a

opção “Versátil/Passivo”<sup>30</sup> para descrever sua posição sexual e conhecer o estigma que possuem as pessoas que preferem esta segunda posição sexual. Entretanto, mais importante que isso, é perceber que ainda existe uma relação negativa ao papel feminino dentro do mundo de homens homossexuais. Aliás, o feminino é ainda frequentemente associado a uma característica negativa, daí que os participantes *minaslegal* e *nando198308* tenham dito “Não curto afeminados”. Ser afeminado pode não ser mais uma característica atribuída aos homossexuais de forma geral, mas ainda é algo evitável de ser anunciada para si e, principalmente, buscada no parceiro.

Inclusive, outra atitude que mostra certa ruptura da relação entre gay e afeminado é o destaque dado aos músculos, que começou por volta da década de 1970. Depois de um curto período no qual os libertários gays apelaram ao pseudoandrógino estilo dos anos 1960 e aos hippies, emergiu um novo estilo, no qual a ênfase estava posta em um padrão de masculinidade. O novo estilo é descrito, em geral, conforme Muñoz (1996) e Figari (2007), como uma apropriação dos símbolos – basicamente símbolos visuais – da masculinidade: botas de construção e jaquetas de couro como moda nos bares gays, a indústria da pornografia gay que tomou o visual dos esportes masculinos, as academias gays que começaram a produzir corpos standardizados hipermusculosos etc. É o estilo Village People, que cantava *I want to be a Macho man*.

Como vimos anteriormente, a identidade corporal foi de extrema importância no período entre 1870 e 1940, época em que os estudos médicos tiveram muito incentivo e crédito. Nessa época, o homossexual era visto como uma anomalia social, assim como os loucos, as histéricas e os vagabundos; anomalia esta que se combate, se rechaça, se reprime e se busca curar. No entanto, algumas décadas depois, principalmente na de 1980, o culto a uma beleza de “músculos que estalam, quase em uma satisfação troglodita” (FIGARI, 2007, p. 461) foi estendido em quase todo o planeta. O corpo “malhado” passou a ser, por um lado, uma estratégia de disfarce dos olhares duvidosos sobre a sexualidade dos homens e, por outro, uma estratégia de “marketing” pessoal e um item na lista dos requisitos na busca um parceiro.

---

<sup>30</sup> Entende-se por *versátil* o homem que joga ou pode jogar o papel de *ativo* e/ou *passivo* na relação sexual. Ou seja, dentre outras possibilidades, pode penetrar o parceiro e/ou ser penetrado por ele. Neste caso específico, o usuário do *site* pode jogar ambos os papéis, mas tem preferência ou joga com mais frequência o de passivo.

O perfil de *celimm* para o *ManHunt* ilustra esse “marketing”:

celimm

**Somente curtição. , Cansado, pois neste site, infelizmente não acontece nada.**

Sou um cara gente boa, bacana, independente. Sou versátil/ativo, corpo legal, malhando, não sarado, boa pinta, safado...

Além das fotos de corpo inteiro, nu, e de determinadas partes do corpo, como o peito, a barriga, o pênis e as costas, o participante se descreve como possuidor de um corpo “legal”, talvez nem gordo nem magro, já que está “malhando” e, no entanto, não está “sarado”, quer dizer, musculoso. Parece que não bastam as fotos nesse caso: é necessário dizer como é o corpo, que adquire uma importância grande para ativar o desejo do outro e para fazer uma boa imagem masculina de si<sup>31</sup>.

Eribon (2008) esclarece que a atual visibilidade gay, tanto de imagem como de corpos, não é sinônima de resolver definir-se pela sexualidade, mas sim que uma considerável quantidade de indivíduos que se identificam como gays pararam de dissimular essa identidade sexual que os define tanto quanto a identidade profissional. Inicialmente, esse efeito de liberdade da visibilidade era um pouco diferente se comparássemos os sujeitos que se encontravam próximos da vida subcultural daqueles que se encontram distantes dela, no entanto, com o passar do tempo, não seria mais necessário pertencer ao “meio gay” para desfrutar as conquistas obtidas pela visibilidade e a afirmação homossexuais, já que para muitos a possibilidade de se viver sem dissimular mais totalmente o que são tornou-se mais acessível devido à mobilização homossexual “à luz do dia” e aos crescentes questionamentos das ordens sexual e social instituídas.

A antropóloga e feminista estadunidense Gayle Rubin, em um artigo de 1984, faz um apanhado de importantes fatos e pensamentos sobre gênero, sexo e sexualidade e faz referência a um estudo etnográfico de 1960 em que se observou que a população homossexual era dividida no que se chamava “ostensivos” e “encobertos”<sup>32</sup>: os primeiros viviam toda a vida profissional dentro do contexto da

<sup>31</sup> É interessante destacar a separação que o usuário do *site* faz das características morais, por um lado, e das relativas ao corpo e ao sexo, por outro. E ele faz isso linguisticamente em dois períodos.

<sup>32</sup> Em inglês, os termos são “*overets*” e “*coverets*” respectivamente. Os termos em português são sugestões de tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes, em Rubin (s.d.).

comunidade gay, e os segundos viviam nesse contexto apenas a vida não profissional. Seja como for, em todo o mundo a figura do homossexual ficou mais pública e o termo “sair do armário” começou a ser usado como uma bandeira de luta contra aquilo que não se podia nomear. “Sair do armário” foi, portanto, um fato fundacional, pois, além de permitir desfazer o pensamento de que havia menos homossexuais do que efetivamente havia, abriu portas para o conceito de “Orgulho Gay”, que pretendia frear o avassalamento que a norma heterossexual vinha realizando nas religiões, nas ciências e no Estado.

Zanotti (2010), inclusive, aponta para a tendência de que os gays modernos se aproximam do regime de casal heterossexual, quer dizer, à formação de casais estáveis. Na verdade, por volta da década de 1970, os próprios casais heterossexuais passaram a apresentar características distintas, como a menor estabilidade na relação, fruto principalmente da ruptura do modelo estreitamente relacionado à sociedade patriarcal e das marcações dos diferentes papéis de gênero que prevaleciam durante a época burguesa, especialmente no final do século XIX. Soma-se a isso um histórico de lutas feministas e de discussões sobre gênero, sexo e sexualidade. Questionamentos sobre os direitos femininos, o patriarcado, a instituição familiar e a liberdade sexual são, portanto, geradores dessa homossexualidade moderna que se desenvolveu entre a difusão de métodos anticonceptivos e da conquista do sexo pré-matrimonial, para citar alguns fatos históricos.

Outro marco que merece citação é um dos mais conhecidos episódios da “cultura gay” mundial: a chamada Rebelião de Stonewall<sup>33</sup>. Stonewall Inn era um bar frequentado basicamente por travestis, transexuais e transgêneros que funcionava na região do Greenwich Village, em Nova York. O local, para permanecer aberto, devia pagar uma espécie de suborno aos policiais que o vistoriavam semanalmente. Na madrugada do dia 28 de junho de 1969 a polícia, comandada pelo inspetor Seymour Pine, entrevistou o lugar, fechou as portas e manteve todos os clientes encerrados até saber o que fazer com eles.

Um bom tempo depois, anunciaram que deixariam sair todos aqueles que tivessem os documentos de identidade, o que significava que a maioria dos clientes deveria ficar, já que não teriam sua imagem coincidente às descrições do documento.

---

<sup>33</sup> Recapitulamos aqui a história baseando-nos em Bazán (2010) que, de forma sarcástica e novelística, narra o fato caracterizando-o como algo que “*nunca antes en la historia de la Humanidad habría ocurrido*” (BAZÁN, 2010, p. 333).

O fato é que os que ali estavam resistiram e, como se não bastasse, as pessoas de fora que ficaram sabendo se aglomeraram na porta do bar. Aos poucos foram sendo liberados os clientes e, na rua, a multidão os aplaudia como se fossem heróis, embora o destino fossem os camburões. Até que uma travesti se recusou a entrar no veículo e um policial a golpeou e a obrigou a entrar. Inesperadamente, pessoas começaram a jogar moedas nos policiais gritando que ali estava o dinheiro que precisavam. As moedas viraram garrafas, pedras e até parquímetros, e a rua se transformou em um campo de batalha.

O episódio não se restringiu aos homossexuais: os negros da região se incorporaram aos reprimidos e mantiveram a luta, até que o inspetor mandou seus comparsas voltarem para dentro do bar. A situação foi ainda mais violenta, incluindo incêndios, o que levou a polícia tentar dispersar tanto o fogo como os manifestantes com uma mangueira de incêndio (o que foi um fracasso, pois a água não tinha pressão o bastante). E entre gritos de “*Gay power!*” chegou a Unidade de Operações Táticas e a briga começou a diminuir.

Na noite seguinte, outra vez surgiram enfrentamentos, mas o surpreendente é que os quatrocentos policiais que apareceram no lugar não foram suficientes para os aproximados dois mil vizinhos do bairro. A questão parecia não ser, necessariamente, a favor dos gays do bar Stonewall Inn, mas sim contra os policiais. Seja como for, o episódio de 1969 se transformou no início do movimento de libertação gay nos Estados Unidos e foi o marco para a busca pelos direitos dos homossexuais, tanto é assim que no ano seguinte, no dia 1 de julho, ocorreu uma marcha em Nova York, ápice dos protestos de Stonewall e precursora das Paradas do Orgulho Gay, que acontecem atualmente em diversas cidades do mundo<sup>34</sup>.

A visibilidade gay não para por aí: em 1973, após quase vinte anos considerada oficialmente como desordem psíquica, a homossexualidade deixou de ser um diagnóstico e é eliminada da lista de doenças mentais da Associação Americana de Psiquiatria (ZANOTTI, 2010). No entanto, somente em 1984 a Associação Brasileira de Psiquiatria posicionou-se contra a discriminação e considerou a homossexualidade como algo não prejudicial à sociedade e, no ano

---

<sup>34</sup> Nesse mesmo ano de 1969, a extrema direita estadunidense descobriu a existência do Conselho de Educação e Informação Sexual dos Estados Unidos (SIECUS) e o atacou afirmando que a educação sexual era uma conspiração comunista para destruir a família e enfraquecer a vontade nacional (RUBIN, 1984). Como era de se supor, a questão sexual misturava-se à ideologia política.

seguinte, foi a vez do nosso Conselho Federal de Medicina tirá-la da lista (MOTT, 2006). No dia 17 de maio de 1990, durante a 43ª Assembleia Geral da Organização Mundial da Saúde, retirou-se da lista da OMS a homossexualidade e, em 1993, foi suprimida do Código Internacional de Doenças. Antes disso, em 1991, a Anistia Internacional passou a considerar a discriminação contra a homossexualidade como violação aos direitos humanos. Um pouco mais tarde, em 1999, o Conselho Federal de Psicologia brasileiro estabeleceu normas para atuação dos psicólogos em relação à questão da orientação sexual e reforçou que a homossexualidade não deve ser considerada nem como doença, nem como distúrbio e nem como perversão, o que faz com que a Psicologia deva contribuir apenas no que se refere ao esclarecimento sobre as questões da sexualidade.

Nesse mesmo período, os estudos médicos continuaram a propor perguntas sobre as diferenças na orientação sexual: são primariamente o resultado de diferenças nas experiências sociais, de diferenças nos fatores neuro-anátomo-fisiológicos ou genéticos independentes das experiências sociais, ou uma interação entre ambos os tipos de fatores? Se, por um lado, nas décadas de 1980, 1990 e 2000 abundaram estudos que provavam que a maioria das diferenças comportamentais entre homens e mulheres poderiam ter suas raízes em normas sociais e culturais, ao mesmo tempo se mantinha o ponto de vista de que a maioria das diferenças de gênero surge devido à diferença do sistema nervoso de homens (machos) e mulheres (fêmeas). Seja pelos efeitos dos hormônios esteroideais no desenvolvimento e estímulo da crença do dimorfismo cerebral, seja pela existência de uma substância difusível que estabelece um ambiente sexualmente dimórfico antecedendo a diferenciação sexual que seria induzida pelos hormônios gonodais, seja por outras diferenças sexuais determinadas pelo genótipo, a Biologia vasculhava (e ainda vasculha) rastros da natureza que pudessem justificar a discrepância entre homens e mulheres e entre heterossexuais e homossexuais.

Gaete e Valenzuela (2007) explicam que a teoria mais influente sobre as origens biológicas da homossexualidade no final da década de 1970 e no início da de 1980 se baseia, principalmente, na ação atípica de androgênios durante a gestação. Esse hormônio sexual, produzido especialmente nos testículos e no córtex adrenal, é comumente caracterizado por sua capacidade de estimular o desenvolvimento das características sexuais no homem, e sua manipulação em mamíferos não humanos não apenas resultavam em uma mudança do dimorfismo da conduta sexual, mas

também em alterações genitais. Entretanto, as amostras de humanos homossexuais apresentavam genitais normais, o que provocou inúmeras dúvidas a respeito dessas pesquisas.

Estudos posteriores realizados em humanos apontavam para conclusões cada vez mais curiosas. Gaete e Valenzuela (2007) citam vários, como, por exemplo, um de 1984, do qual se infere que há pouca ou nenhuma diferença nos níveis de hormônios tipicamente femininos circulantes entre homens homossexuais e heterossexuais, e a manipulação experimental dos níveis de androgênios parecem afetar mais a libido do que a direção da orientação sexual. Outros estudos se focaram no efeito do estresse materno durante a gestação na orientação sexual, o que, obviamente, não serviu de explicação para todos os casos conhecidos de homossexualidade. O mesmo aconteceu com as influências genéticas e os estudos familiares, os de gêmeos e os moleculares.

Todas essas tentativas de explicar o fenômeno homossexual desembocavam em concepções muito comuns hoje relativos à compreensão dos sexos, das sexualidades e dos gêneros que sempre provoca discórdia nas áreas da Psicologia, Psiquiatria, Sociologia, Antropologia e Biologia. A proposta sugerida por Gaete e Valenzuela (2007) a ser usada, por exemplo, nos estudos genéticos que permitem uma melhor fenotipagem é a de que o **sexo biológico** se refere às características anatômicas, neurológicas, fisiológicas e genéticas envolvidas na gênese e no desenvolvimento somático da sexualidade. O **sexo social**, por sua vez, compreenderia as diferentes formas de expressão cultural sexual e fundamentalmente as condutas de formação de casal. Finalmente, o **sexo psíquico** compreenderia a identidade sexual, a configuração do desejo sexual (orientação), a forma sexual psicomotora, a conexão genital e a integração do sexo psíquico na personalidade total.

Essa tríade envolvida na compreensão da homossexualidade inclui termos e definições que possuem um alto consenso. Um deles é o próprio termo *sexo*, que se encontra na dimensão biológica e se refere “quase exclusivamente às características anatômicas e fisiológicas que indicam que uma pessoa é homem ou mulher”<sup>35</sup> (GAETE; VALENZUELA, 2007, p. 121). Junto ao *sexo*, ainda na dimensão

---

<sup>35</sup> Tradução nossa. No original: “casi exclusivamente a las características anatómicas y fisiológicas que indican que una persona es hombre o mujer”.

biológica, encontram-se os termos *macho/homem* e *fêmea/mulher*, que abarcam as características anatômicas e fisiológicas “masculinas” e “femininas”, respectivamente. Ainda é possível encontrar o termo *sexo genético*, que se refere à constituição genética de uma pessoa através da determinação da constituição cromossômica que nos faz classificá-la como homem (XY) ou mulher (XX) a partir da ausência (na fêmea) ou presença (no macho) de uma proteína localizada normalmente no cromossomo Y que controla a diferenciação das gônadas<sup>36</sup>, inicialmente indiferenciadas, para formar os testículos nos machos e, na sua ausência, formar os ovários nas fêmeas.

Na dimensão cultural, talvez o termo *gênero* seja o mais difundido e foi usado principalmente em contextos sociais e culturais para se referir a algo fluido que se move e muda nos diferentes contextos e tempos. Com isso, a *identidade de gênero* se referiria a um estado psicológico que reflete a identificação com um gênero determinado, quer dizer, com as atitudes, os padrões de conduta e outros atributos baseados culturalmente e que se associam usualmente à masculinidade ou feminilidade.

Já na dimensão psicológica, destacam-se a *identidade sexual*, que se refere ao sexo com o qual um sujeito se identifica e que se encontra em relação com a forma como ele se vê sendo homem ou mulher, e *orientação sexual*, que se refere à tendência da resposta erótica de uma pessoa como heterossexual ou homossexual e inclui o objeto de desejo da pessoa (homem ou mulher) e fantasias. Em ambos os casos, vemos claramente a relação de dependência da dimensão biológica, muito mais que do que da cultural.

De todo modo, é no final da segunda metade do século XX que as diversas áreas de conhecimento percebem que deveriam propor uma interseção para tentar explicar os fenômenos da sexualidade, dimensão do indivíduo que chamava a atenção das pessoas cada vez mais. Poderíamos arriscar que se trataria de um ponto de vista, em partes, pós-moderno, no sentido de reagir a formas canônicas da modernidade e de dissolver algumas fronteiras e divisões fundamentais da velha-guarda.

---

<sup>36</sup> As gônadas são órgãos formadores das células sexuais, os gametas, necessárias para a reprodução. Dessa forma, elas são responsáveis pela secreção dos hormônios andrógenos pelos testículos (um exemplo é a testosterona) e pela secreção do estrógeno e progesterona pelos ovários (o primeiro promove o desenvolvimento das características sexuais secundárias femininas – fase proliferativa do ciclo menstrual e ovulação, por exemplo –, e o segundo promove a fase de secreção do ciclo menstrual, preparação do útero para a gravidez e a preparação das mamas para a lactação) (GAETE; VALENZUELA, 2007).



Uma prova disso são as diversas manifestações, e incluem-se aí as das homossexualidades de forma específica, que se visibilizaram também por meio das Artes. Atualmente, a combinação da homossexualidade, cinefilia e melodrama é uma das poucas características distintivas da arte homossexual, e talvez um dos maiores representantes seja o diretor espanhol Pedro Almodóvar, que dá vida a personagens que se localizam em um “limbo” identitário: é heterossexual ou homossexual (por exemplo, Sexilia e Riza, em “Labirinto de paixões”)? Está viva ou morta (Alicia, em “Fale com ela”)? É homem ou mulher (Vera/Vicente, em “A pele que habito”)? No contexto brasileiro, podemos complementar esse fato com a aparição de novos personagens homossexuais em diferentes gêneros televisivos, como as telenovelas, além de ser um assunto bastante comum em telejornais, documentários, entrevistas e redes sociais. Isso sem citar as obras literárias que, em quase todo o mundo, deram vozes a personagens gays que representaram filosofias e pensamentos recorrentes das épocas.

Por outro lado, esse mesmo período histórico está marcado pela “peste rosa”, o “câncer gay”, a “doença dos homossexuais”. Pelo menos assim ficou conhecida a AIDS nos anos 1980. A primeira notícia apareceu no *New York Times* no dia 3 de julho de 1981 e revelava um repentino aumento no diagnóstico de casos de pneumonia em homens jovens que tiveram sexo com homens nos Estados Unidos (BAZÁN, 2010). A chegada do vírus ao Brasil data de 1983 (FIGARI, 2007) e, após a identificação do vírus como HIV, em 1985, e a OMS demonstrar que o contágio também se dava entre heterossexuais, criaram-se reações para evitar o aceleração, como intervenções das secretarias da saúde em vários estados e a criação de grupos de apoio. No entanto, os casos de transmissão só aceleravam com o passar dos anos, e principalmente no meio gay, que chegou a se apresentar em mais de 50% de seus representantes. A identidade homossexual recebia mais uma vez a marca médica, agora a do enfermo pervertido que alastra a doença do século, mesmo que alguns cientistas evidenciassem que a epidemia afetava homens e mulheres, independente de sua orientação sexual ou sua idade.

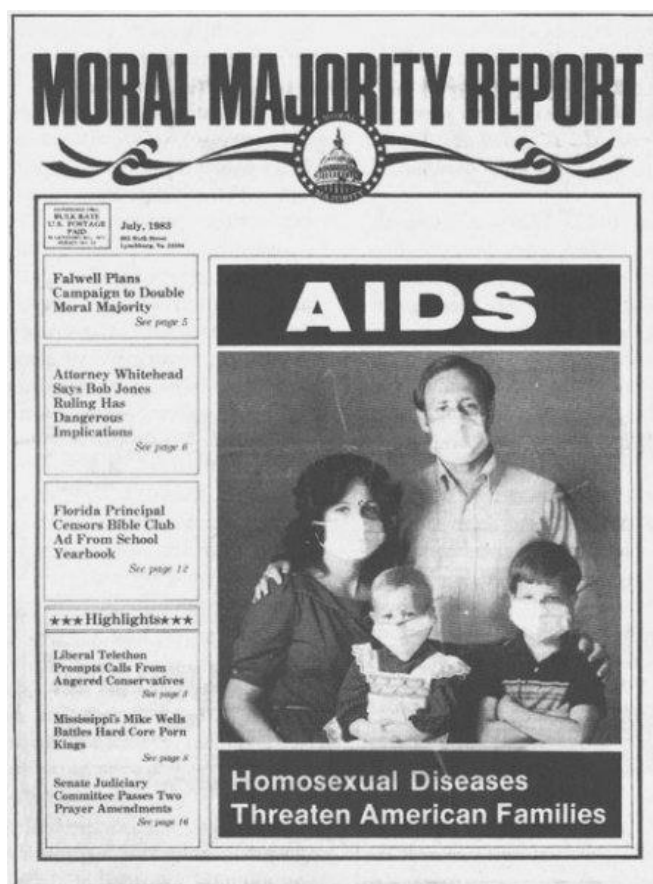
Talvez, devido a esse imaginário, o informante BH-D1 tenha tido dúvida em citar que é soropositivo para HIV em seu relato, “porque o HIV é muitas vezes associado ao homossexual o que é uma mentira”. Certamente, o surto na década de 1980 se alastrou na década seguinte (BH-D1 contraiu o vírus no final da década de

1990) e manteve a relação direta entre gays e AIDS, e junto a ela, o medo do estereótipo e do rechaço social.

Alguns grupos de militantes homossexuais, a fim de tentar reverter a situação, decidiram divulgar, ainda na década de 1980, a imagem do “gay comportado”, cidadão, moderado e que se encaixa nos moldes heterossexuais. O objetivo maior era evitar que os gays fossem confundidos com as travestis, grupo que estava estritamente associada à prostituição e consumo de drogas, o que as tornava alvos fáceis para a AIDS. De fato, com o passar do tempo, as travestis passaram a receber iniciativas diferenciadas, principalmente de ONGs veiculadas ao contágio da doença.

Apesar de tudo, o preconceito era latente. Na Argentina, por exemplo, uma conhecida revista publicou uma nota que dizia que o melhor que se poderia fazer contra a AIDS era persuadir os homossexuais que desistissem de suas práticas anormais, mostrar-lhes que sua conduta era imoral e demonstrar-lhes, através da própria AIDS, que a natureza não deixaria de cobrar seu preço pelo que se faz contra ela (BAZÁN, 2010). Nos Estados Unidos, o relatório da *Moral Majority*, organização política de orientação ultraconservadora e fundamentalista cristã, publicou a seguinte capa em julho de 1983 (Figura 2):

**Figura 2** – Capa do relatório da organização política estadunidense *Moral Majority*, de julho de 1983



**Fonte:**

<<http://www.windycitymediagroup.com/gay/lesbian/news/ARTICLE.php?AID=33989>>. Acesso em: 19 fev. 2014.

A matéria destaca uma foto de uma família de quatro integrantes usando máscaras cirúrgicas com a seguinte manchete: “AIDS – Doença Homossexual Ameaça Famílias Americanas” (RUBIN, 1984). É clara não apenas a relação entre uma determinada sexualidade e o contágio da doença, mas também a normatização da família tradicional e a falta de conhecimento sobre a doença.

De qualquer forma, com o aparecimento da AIDS, nunca se falou tão abertamente da homossexualidade em todo o mundo. De fato, o tema começou não apenas a ser incorporado na agenda política, mas também na esfera educativa e nos meios de comunicação de massa.

Embora não tenha sido sempre de forma positiva, a visibilidade da homossexualidade teve repercussões que mudaram paradigmas: alguns países

passaram a aceitar o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo<sup>37</sup> e o Conselho de Direitos Humanos da ONU criou um documento, em 2011, sobre leis e práticas discriminatórias e atos de violência cometidos contra pessoas por sua orientação sexual e identidade de gênero. Por outro lado, alguns países reforçaram o desacordo com essas políticas e mantiveram ou criaram suas penas contra as homossexualidades, como a Nigéria que, em 2013, aprovou uma lei que tornou crime o casamento gay, além de proibir que pessoas aderissem a grupos de direitos gays, estabelecendo penas de até 14 anos de prisão, segundo reportagem de 30 de maio de 2013 do *site* “Último Segundo”.

Sem dúvida, a cultura gay inclui mudanças de paradigmas tanto na “estética” homossexual no que diz respeito à aparência, à expressão de gostos e desejos, quanto nas práticas políticas e sociais. A homossexualidade passou a incluir mais um predicado em sua lista: além de *pecador*, *doente*, *criminoso* e *perverso*, pode ser, também, *manifestante*, no sentido de exigir seus direitos de humano com suas identidades.

Na próxima cena, trataremos de um termo, ou melhor, dois termos que também são importantes para esta pesquisa e que têm relação com esses predicados associados aos homossexuais: trata-se dos conceitos de *performance* e *performatividade*.

---

<sup>37</sup> Até o fechamento desta tese, vinte e dois países aprovaram o casamento igualitário. São eles (entre parênteses, o ano em que entrou em vigor a resolução): Holanda (2001), Bélgica (2003), Espanha (2005), Canadá (2005), África do Sul (2006), Noruega (2009), Suécia (2009), Portugal (2010), Islândia (2010), Argentina (2010), Dinamarca (2012), Uruguai (2013), Nova Zelândia (2013), França (2013), Brasil (2013), Inglaterra (2014), País de Gales (2014), Escócia (2014), Luxemburgo (2015), Irlanda (2015), Finlândia (2015) e Estados Unidos (2015). Na Finlândia, na verdade, a lei foi aprovada no Senado em novembro de 2014, assinada pelo presidente em fevereiro de 2015, mas só será válida a partir de março de 2017. Na Eslovênia, no Chile e no México, prevê-se que a lei entre em vigor ainda neste ano de 2015 (no México, três estados já realizam o casamento entre pessoas do mesmo sexo). Esta lista fica maior se considerarmos Israel, que reconhece, mas não realiza essas uniões, e os países que realizam uniões civis e permitem coabitações registradas (como Alemanha, Áustria, Colômbia, Equador e Suíça).

## CENA 2: BREVE PANORAMA DA PERFORMANCE E TERMOS DERIVADOS

### 2.1- ENFOCANDO DEPOIS DE JÁ INICIADA A APRESENTAÇÃO

“[Guillermo Gómez-Peña] dice que lo único que diferencia a un performancero de un loco es que el performancero tiene un público.”

Diana Taylor (em *Performance*)

Quando demos o título a esta pesquisa, nos apropriamos, inicialmente, da obra editada em 1990 *Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity*<sup>38</sup>, da filósofa estadunidense Judith Butler, na qual ela defende o ponto de vista de que “o gênero é uma *performance*” (BUTLER, 2010, p. 199) e “a ação do gênero requer uma *performance repetida*” (BUTLER, 2010, p. 200)<sup>39</sup>. Entretanto, um questionamento poderia surgir: não seria, então, o caso de o nosso título ser *performances gays*? De fato, baseando-nos nessas duas passagens de *Gender Trouble*, deveríamos sim dar esse título, mas a própria autora, na obra posterior, *Bodies that Matter – On the Discursive Limits of Sex*, de 1993, começa a usar o termo *performatividade* para referir-se ao gênero. Nesse sentido, ela abandona o termo “performance de gênero” (*gender performance*) (BUTLER, 1990, p. 137), e passa a usar “performatividade de gênero” (*gender performativity*) (BUTLER, 1993, p. XXIII).

Entretanto, antes de estabelecer as diferenças entre *performance* e *performatividade*, seria relevante definir e mostrar a trajetória histórica do primeiro termo, tarefa que passaremos a realizar a partir de agora.

---

<sup>38</sup> Consultamos uma edição brasileira de 2010.

<sup>39</sup> O destaque dado à palavra *performance* nas duas citações da obra em português ocorre, provavelmente, pelo fato de o termo ser considerado um estrangeirismo, já que ao consultar a obra em inglês, percebemos que o termo não recebe itálico nessas passagens. No segundo caso, apenas a palavra *repetida* (*repeated*) está destacada.

A professora de Estudos da Performance Diana Taylor (2013) considera que os muitos usos da palavra *performance* apontam para referentes aparentemente contraditórios, embora, em ocasiões, se sustentem mutuamente. Ao buscar a origem do termo, a pesquisadora encontrou sua raiz etimológica no francês *parfournir* que, por sua vez, está composto pelo prefixo *par-* (“através” ou “completamente”) e o verbo *fournir* (“fornecer”), significando “oferecer ou ofertar por completo”, “executar completamente”, “comple(men)tar”. Apenas no século XVI o termo passou para o inglês e, entre esse e o século seguinte, passou a ter a acepção que conhecemos atualmente. A partir dessa significação “de origem”, alguns entendiam que as performances “revelavam o caráter mais profundo, mais verdadeiro e mais individual da cultura” (TAYLOR, 2013, p. 28), porém, para outros, era exatamente o oposto: revelavam que seu caráter construído indicava sua artificialidade e simulação, seu antagonismo ao “real” e “verdadeiro”.

Por essas e outras razões, o professor de Teatro e Literatura Comparada Marvin Carlson (2010) considera a performance um conceito essencialmente contestado. Partindo da arte performática, que histórica e teoricamente é um fenômeno basicamente americano, percebe que o que há em comum nas diversas definições é o requerimento da presença física de seres humanos treinados ou especializados, e a performance é exatamente a demonstração de certa habilidade desses humanos. Nesse sentido, ele propõe a existência de três conceitos diferentes de performance: (1) a exibição de habilidades; (2) exibição de modelo de comportamento reconhecido e codificado culturalmente; e (3) exibição ou execução de habilidades ou de um determinado modelo de comportamento com ênfase no sucesso da atividade, tendo em vista algum padrão de realização que não precisa estar articulado com precisão. Este último conceito – que ele atribui, além de outros casos, à performance sexual e linguística – apresenta a performance como algo forjado e julgado pelos observadores, além de poder e ser frequentemente aplicado à atividade não humana (por exemplo, uma propaganda de TV que mostra interminavelmente várias marcas de automóvel).

Taylor (2013) aponta para o fato de que as performances funcionam como atos de transferência vitais que transmitem o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social por meio de comportamentos reiterados. Nesses atos, podem-se perceber dois níveis: (1) a performance constitui objeto ou processo de análise nos estudos da performance, o que significa que ela é tida como prática e evento, e (2) a

performance constitui a lente metodológica que permite analisar eventos *como* performances, o que significa que ela é tida como epistemologia.

A partir de tudo isso, Carlson (2010, p. 16) pondera que,

se considerarmos a performance como um conceito essencialmente questionado, isso nos ajudará a compreender a futilidade de procurar algum campo semântico inclusivo para cobrir os usos díspares como a performance de um ator, de um escolar, de um automóvel.

Portanto, o que ele faz no início de sua obra, e que também faremos brevemente nesta seção, é oferecer um panorama do desenvolvimento desse conceito nas ciências humanas, especialmente a antropologia, etnografia, sociologia, psicologia e linguística. No nosso caso, a linguística receberá um destaque e será tratada na próxima seção.

Interessante assinalar que, embora o termo *performance* tenha origem atrelada aos estudos teatrais, essa área do conhecimento, na atualidade, manuseia o conceito com bastante influência das outras áreas supracitadas. Entretanto, destacamos o que Taylor (2013, p. 36) diz a respeito da performance nos estudos de teatro: atualmente, ela é

entendida como prática inspirada fortemente nas artes visuais e em representações teatrais não convencionais, *happenings*, instalações, *body art* e *performance art* – é uma prática estética com raízes, por um lado, no surrealismo e dadaísmo e, por outro, em tradições performáticas mais antigas como o cabaré, o jornal vivo e os rituais de cura e possessão.

O termo, nesse sentido, abarca tanto questões estéticas como também socioculturais de tradição, juntando o contemporâneo com a memória<sup>40</sup>.

Do ponto de vista da antropologia e da etnografia, Carlson (2010) destaca o termo “performance cultural”, cunhado por Milton Singer em 1959 e que observou que diversos povos pensavam que sua cultura fosse encapsulada em eventos separados, as chamadas “performances culturais”, incluindo o teatro e a dança

---

<sup>40</sup> Infelizmente, devido ao nosso recorte teórico, não adentraremos na discussão do termo *performance* e seu contraste com outros manuseados nos estudos teatrais, como *teatralidade*, *espetáculo*, *ação* e *representação*. Para mais detalhes, sugerimos a leitura da seção *ESTUDOS DE PERparaQUÊ?* do primeiro capítulo de Taylor (2013). Apenas queríamos registrar o ponto de vista da autora de que a performance **inclui** qualquer desses termos usados para substituí-la sem, contudo, se reduzir a eles. Nesse sentido, a performance engloba possibilidades comumente compreendidas como contraditórias, como a autenticidade e a mecanização, o roteiro e a improvisação, a proibição e a transgressão, a estética e a política, a mimese e o “real”.

tradicionais, além de concertos, saraus, festividades religiosas e casamentos. Em obras futuras, Singer destacou ainda o caráter de “algo separado” no tempo que observava na constituição da performance, o que o levou a considerá-la como uma concretização à parte de afirmações culturais. Entretanto, esse foco no “texto” da performance só começa a ser perdido nos trabalhos de Richard M. Dorson na década de 1960, quando se aborda mais o contexto e lida com a função da performance como um ato comunicativo em uma situação cultural particular. Assim, amplia-se a preocupação com os estudos do folclore e enfatiza-se a relação de performance que se estabelece entre falantes e ouvintes.

A partir dessa percepção, a performance passa a ser entendida como uma forma de persuasão obtida por meio da produção do prazer e, além disso, é tida como uma estratégia para englobar uma situação. Como consequência, estudos posteriores, como o de Richard Bauman em 1986, começam a admitir responsabilidade também da audiência pela exibição da habilidade comunicativa em questão, quer dizer, a performance é definida como dependente da avaliação do outro pelo modo como ela é feita, pela habilidade e pela eficiência da exibição do performer. Nessa retórica dos atos, a influência de Erving Goffman foi importante, dada sua visão de que a performance deve mais ao contexto e à dinâmica da recepção do que às atividades específicas do performer.

Por outro lado, Eugênio Barba (1991 segundo CARLSON, 2010), quando fala a respeito da atividade corporal, situa os fundamentos da performance não na situação da sua encenação, que seria sua estrutura cultural ou sua marca, mas em um “nível básico de organização do corpo do performer, no nível do ‘pré-expressivo’, cujas operações levam o espectador a reconhecer o comportamento como performance” (CARLSON, 2010, p. 29). Nesse caso, o espectador reage à performance devido a um conjunto pré-cultural de “reações fisiológicas” universais a esses estímulos como equilíbrio e tensões direcionadas, como resume Carlson (2010).

Quando se passa a considerar os ritos de passagem na definição da performance, o quadro muda um pouco, pois ela é vista como uma borda, uma margem, um lugar de negociação, uma atividade colocada à parte daquelas presentes no dia a dia, mesmo que a cerimônia marcasse uma mudança social ou individual e fosse regularmente repetida no calendário ou nas mudanças de estação. Casos como



esses levaram à reflexão das chamadas situações liminares e liminóides<sup>41</sup>, que são os lugares em que a estrutura convencional não é mais respeitada e pode ser subvertida com mais facilidade, além de poder contar com a introdução ou exploração consciente ou “por acaso” das estruturas diferentes que se desenvolvem como alternativas.

Nesse sentido, a performance estaria marcada como um lugar aberto a cisões. Daí a ideia de que as performances culturais (também chamadas de “dramas sociais”) tenham três partes, segundo Victor Turner (1969 resumido por CARLSON, 2010): (1) há uma ruptura de uma norma estabelecida e aceita; (2) têm-se uma crise crescente, a formação de facções e, posteriormente, uma compensação, que é quando os mecanismos de resolução de crise são empregados; (3) e finalmente uma reintegração, muito provavelmente envolvendo um ajuste da situação cultural original. É importante destacar que essa crise não significa sempre uma ruptura à estrutura convencional; pelo contrário, pode ser sua reafirmação.

Ainda dentro das perspectivas antropológicas e etnográficas, cabe ressaltar a função do jogo dentro da cultura humana. Incluem-se nesse quesito as performances de exposições, desfiles, torneios e competições, e todas elas possuem em comum o fato de serem atividades voluntárias, livremente selecionadas e capazes de serem interrompidas a qualquer momento. Assim como os ritos de passagem, os jogos são separados da vida ordinária e ocorrem em uma esfera de atividade temporária, com uma disposição própria; no entanto, possuem um elemento diferenciador, que é o imprevisto, isto é, um meio de livrar-se das estruturas e expectativas, em geral, altamente codificadas e convencionais. Dessa forma, os jogos dão ênfase à subversão e à destruição da relativa estabilidade, além de desenvolver e reforçar um espírito ou uma consciência de comunidade, pois há uma mistura de ação e compreensão com foco no prazer do momento presente e na perda de um sentimento de ego. Levando em conta essas características, a performance cultural “permite um fortalecimento da comunidade e a ‘presentificação pela representação’ dos valores escondidos, das suposições e credências da cultura” (CARLSON, 2010, p. 38), dada essa maior liberdade e união que o jogo proporciona.

---

<sup>41</sup> As atividades “liminóides”, segundo Carlson (2010, p. 34), são “muito mais limitadas e individualistas, devotadas a jogos, esporte, lazer ou arte, todas fora da atividade cultural ‘regular’ de trabalho ou negócio”.

Como se pode observar, a performance, enquanto um fenômeno etnográfico ou antropológico, dá especial ênfase aos contextos particularmente designados e à relação do performer com a audiência. Recentemente, a relação do repórter da performance com a performance também é considerada, além da influência de culturas diferentes na sua geração e operação. Algo parecido pode ser percebido nas abordagens sociológicas e psicológicas a respeito do assunto, especialmente porque grande parte desses estudos está baseada nas contribuições de Goffman. Entretanto, a adaptação dos conhecimentos teatrais foi mais frequente e, dessa maneira, um novo caminho foi tomado.

Nikolas Evreinoff (1927 segundo CARLSON, 2010), por exemplo, argumenta que o teatral é, em si, um instinto básico, mais fundamental do que a estética ou mesmo a organização do ritual. Nesse sentido, a *transformação*, que é a essência de toda arte teatral, é mais primitiva e mais facilmente alcançável do que a *formação*, que é a essência das artes estéticas, como resume Carlson (2010). Isso explica que Evreinoff (1927) defenda o ponto de vista de que estamos constantemente encenando uma parte quando estamos em sociedade, como podemos perceber no uso de maquiagem e vestimenta, das operações diárias da vida e os papéis sociais de políticos, banqueiros, padres e doutores, dentre outros. A vida, para ele, é como se estivesse articulada pelo diretor de palco invisível daquela cultura, que dita os cenários, o figurino e os personagens de situações públicas em todo o mundo.

Kenneth Burke (1962<sup>42</sup> segundo CARLSON, 2010), que assim como Goffman influenciou Evreinoff, recorre ao “dramatismo” para embasar seu ponto de vista de que qualquer declaração completa sobre motivos precisa responder a cinco questões: (1) o que foi feito (ação), (2) quando e onde foi feito (cena), (3) quem fez (agente), como ele fez (agenciamento) e (4) por quê (propósito). Todos eles recorrem à metáfora da performance teatral para discutir a importância e as operações do *role-playing* nas situações sociais, embora nem todos tenham tratado de definir o termo *performance*<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Original publicado em 1954.

<sup>43</sup> Goffman, sim, traça duas definições para o termo, como em sua obra de 1959, na qual a trata como “toda atividade de um indivíduo, que ocorre durante um período marcado por sua presença contínua perante um conjunto particular de observadores, e que tem alguma influência sobre esses observadores” (CARLSON, 2010, p. 49) e, em 1974, como “um arranjo diferente que coloca uma sequência circunscrita de atividades frente a pessoas no papel de ‘audiência’, cujo dever é observar no todo as atividades dos performers sem participar diretamente delas” (CARLSON, 2010, p. 50). Em ambas as definições podemos perceber o foco na audiência ou na comunidade na qual a

Outros caminhos sociais foram tomados, como o do sociolinguista Dell Hymes (1975 conforme CARLSON, 2010, p. 53), para quem a performance é um “comportamento cultural no qual uma pessoa assume responsabilidade para com uma audiência”. Embora não negue o objetivo social da performance para com uma audiência, Hymes (1975) coloca a responsabilidade da performance e de seu agenciamento no performer. A questão é compreender o que significa “assumir responsabilidade”, que pode ser uma postura “neutra”, como de Goffman (conforme aponta CARLSON, 2010, p. 54), cuja responsabilidade do performer é a de tornar fácil e clara a comunicação, tornando relativamente menor a questão de o “eu” representado ser verdadeiro. Outras posturas, entretanto, compreendem a performance social como algo muito mais do que modificada pelo valor, o que acarreta argumentos positivos e negativos, sendo estas últimas as mais lembradas por fazerem referência à tendência que o jogo de papéis sociais tem de negar ou subverter as atividades de um “eu” verdadeiro.

Com os filósofos modernos, a preocupação muda de plano. Sartre (1956 segundo CARLSON, 2010), por exemplo, vê a performance de uma produção para uma audiência como um grande perigo para o psiquismo, já que, ao nos comprometermos a nos tornar uma “representação”, para nós mesmos ou para os outros, só existimos em representação. Isso significa que, para ele, a posição social substitui o ser por atitudes e ações, além de substituir a complexa consciência que preenche as necessidades do *self* pelo papel simples e previsível desejado pela sociedade. Nesse mesmo caminho vai o pensamento de Bruce Wilshire (1982, 1990 conforme CARLSON, 2010), para quem a metáfora teatralizada dos papéis sociais causa uma erosão na responsabilidade ética uma vez que impede a distinção entre atividade no palco e fora do palco. Um dos argumentos mais fortes é de que certas disposições físicas são “construídas no corpo” antes que qualquer acontecimento social ocorra. Essa identificação da responsabilidade ética com a identificação do *self* e as convicções de que o efeito da performance é nocivo para essa responsabilidade fez com que Wilshire (1982, 1990) defendesse o ponto de vista de que o “eu”, como pessoa, não pudesse ser reduzido a essas ações/atividades performadas.

---

performance ocorre, o que define seu principal ponto de vista teórico: a performance social é reconhecida pela sociedade e funciona dentro da mesma sociedade.

Paralelamente, Robert Park (1950 conforme CARLSON, 2010) defende que, longe de estar no interior do desenvolvimento do *self*, a performance fornece os meios pelos quais, no todo ou em grande parte, o *self* é realmente construído. Isso quer dizer que, usando uma metáfora teatral, nossas próprias faces são máscaras que tendem a se conformar ao tipo que tentamos personificar. Nesse sentido, a ideia de identidade pessoal é múltipla e varia de acordo com os grupos de pessoas com cuja opinião nos preocupamos.

Seguindo essa lógica, linhas da psicologia que incorporam o teatral em sua teoria, como é o caso do psicodrama, começam a usar a performance como análise e terapia, sendo que o foco não deve estar na imitação, mas na oportunidade de recapitulação de problemas não resolvidos dentro de um cenário mais livre, mais amplo e mais flexível. Assim, os papéis representados não emergem do *self*, mas o *self* emerge dos papéis. O exemplo dado pelo pai do psicodrama, J. L. Moreno (1946 conforme CARLSON, 2010, p. 58), é o da criança, que nasce com uma tendência para a espontaneidade que lhe permite manter-se como um organismo em funcionamento, porém, como encontra com outras pessoas que formam seu primeiro ambiente e sua matriz identitária, ela assimila um primeiro papel, que é o da mãe. Este e os outros papéis vão se integrando à sua vida e, assim, vai-se construindo seu *self*. Inicialmente, trata-se de um nível menos objetivo e conceitual essa “incorporação”, mas, com o tempo, alguns papéis, como o profissional, ficam mais disponíveis para representação consciente.

No psicodrama, o *role playing* é tido como um método para liberar a espontaneidade do cliente permitindo a entrada em uma nova configuração social e psicológica. Tem-se, com isso, um ensaio de comportamento, que focaliza mais o processo de aprendizado e o *insight* – associados ao ensaio teatral – do que as melhores habilidades sociais/psicológicas sob os cuidados de um terapeuta. Nesse sentido, a ideia de “roteiro” como uma tentativa de repetir de forma derivativa um drama de transferência total e como uma performance recorrente por natureza, mesmo sendo a performance a obra de uma vida, inspira um (re)conhecimento da vida social.

Na mesma época surge o chamado “construcionismo social” que, como resume Carlson (2010, p. 61),

em vez de seguir roteiros institucionalizados, de dados externa e essencialmente estáveis, os “atores” do mundo social navegam nele usando um mosaico de “conhecimento de receita”, no qual “experiências claras e distintas estão misturadas com conjecturas vagas; suposições e preconceitos atravessam evidências comprovadas; motivos, meios e fins, assim como causas e efeitos, são amarrados sem uma compreensão clara de suas conexões reais. Há brechas em todos os lugares, intervalos, descontinuidades”. [...] Aparentemente existe uma “espécie de organização por hábitos, regras e princípios”, mas as origens e operações destes foram raramente estudadas e é impossível determiná-las.

Nesse sentido, foca-se na relação interpessoal de cada “ator”, em suas análises, percepções e vivências do mundo em que se localizam, e na recorrência das experiências e suposições. Daí que a performance, enquanto opera dentro de sistemas altamente codificados de uma cultura, pode também gerar constantemente novas figurações de ação, pois os modelos de performance não são “disponibilizados” ou “pré-escritos” pela cultura, mas são constantemente construídos, negociados, reformados, formatados e organizados a partir desses “conhecimentos de receita”, que funcionam como rascunhos.

Para encerrar as contribuições sociológicas e psicológicas para o estudo da performance, é importante retomar Goffman (1959) e Richard Bauman (1986) que, na perspectiva do construcionismo social, falam de “chaveamento” e “comportamento restaurado”. O primeiro seria uma espécie de performance transformativa, uma metacomunicação que estabelece uma estrutura performática procurando determinar as variedades culturais específicas dos meios comunicativos que servem para cerrar a performance em comunidades particulares. Nesse sentido, o chaveamento enfatiza as transformações em si. Já o segundo, “comportamento restaurado”, enfatiza o processo de repetição e a certeza continuada de algum comportamento tido como original, “embora distante ou corrompido pelo mito ou pela memória, que serve como uma espécie de embasamento para a restauração” (CARLSON, 2010, p. 64). Nesse caso, mesmo que aparentemente se respeite a fonte, na prática, o comportamento restaurado se torna matéria-prima disponível para fazer um novo processo, uma performance, já que são tomados como “sequências organizadas de eventos que existem separadamente dos performers que ‘executam esses eventos’, criando assim uma realidade que existe num plano diferente da existência do cotidiano” (CARLSON, 2010, p. 64), como, por exemplo, o xamanismo, o exorcismo, a dança e o teatro estéticos, os ritos de iniciação, os dramas sociais, a psicanálise e o psicodrama. Essas operações são marcadas, tanto para os participantes quanto para os espectadores,

através dos vários recursos de estrutura do ponto de vista do performer: isso implica alguém comportar-se como se fosse outra pessoa, ou mesmo ele próprio, mas em outros estados de sentir ou ser. Para o funcionamento das operações de restauração deve existir, portanto, alguma consciência de se estar atuando um papel social.

A consequência inevitável desse pensamento é a dificuldade e inutilidade de se tentar traçar uma distinção clara entre o “mundo real” da ação humana “responsável” e o campo imaginário do jogo ou da performance. Na verdade, como Carlson (2010, p. 65) considera por meio das obras de Wilshire,

o campo do jogo não somente transpõe a realidade de maneira interessante, mas de fato a transforma como um cadinho no qual o material que utilizamos no mundo real da ação responsável é encontrado/desenvolvido e colocado sob novas formas significantes.

Assim, é introduzida nas atividades mais comuns do dia a dia uma espécie de abertura de improvisação e experimentação, o que poderíamos compreender também como “jogo”. Dentro da estrutura do jogo, o performer não é ele mesmo, mas também não é não-si-mesmo: ele e a plateia, na realidade, operam em um mundo de dupla consciência. Afinal, toda performance tem agenciamento e negociações culturais ou sociais, ou seja, o performer é resultado da própria decisão de que a apresentação aconteça para uma audiência.

Todas essas informações antropológicas, etnográficas, sociológicas e psicológicas a respeito da performance, embora muito relevantes, ainda não são suficientes para nossa pesquisa, que se insere nos estudos da linguagem. Antes de fazermos um apanhado das contribuições dessas áreas para a continuidade de nosso trabalho, na próxima seção trataremos da abordagem linguística da performance, mais especificamente, da teoria dos atos de fala.

## 2.2- LEITURA DO TEXTO

“Não se pode separar ‘viver’ e ‘dizer’ (ainda que para si mesmo) – nem, portanto, ignorar o papel desempenhado pelo controle social do dizer sobre a experiência.”

Carlos Fígari (em @s Outr@s Cariocas)

A partir da segunda metade da década de 1950, estudiosos passaram a incluir, na reflexão sobre a linguagem, a relação entre enunciado ou conhecimento e sua ação. É o que fez, por exemplo, Noam Chomsky quando distinguia *competência* (conhecimento gramatical geral e ideal que todo usuário da linguagem tem) de *desempenho* ou *performance* (aplicação da competência em uma situação de fala), influenciado pela dicotomia *langue-parole* (ou “sistema linguístico” – “comportamento linguístico”) de Ferdinand Saussure, como resume Carlson (2009, p. 69).

Entretanto, a principal referência a que tivemos acesso do termo *performance* nos estudos da linguagem está nas pesquisas de John Langshaw Austin, que foi o primeiro a tratar a linguagem como ação e vislumbrou sua potência criadora em uma dimensão performativa que constitui até mesmo os corpos (OLIVEIRA, 2012). Segundo o filósofo da linguagem, “muitos enunciados que parecem declarações não são destinados completamente, ou apenas destinados em parte, para registrar ou transmitir informações simples sobre os fatos”<sup>44</sup> (AUSTIN, 1962, p. 2), quer dizer, eles não servem para descrever a ação, mas, na verdade, servem para agir a própria ação que enunciam. Esses enunciados se caracterizam pelo fato de não poderem ser analisados desde o ponto de vista de “verdadeiro” ou “falso”, já que isso é uma marca característica das declarações e o que caracteriza os performativos é que “ao dizer certas palavras, nós estamos *fazendo* algo”<sup>45</sup> (AUSTIN, 1962, p. 13). O ato performativo, resumidamente, deve ser considerado em termos de sua eficácia (maior ou menor), de seu sucesso ou fracasso, e de seus efeitos que vem a produzir, diferentemente dos até então conhecidos como atos constativos, nos quais simplesmente o enunciado faz referência a um fato externo por via da descrição e,

<sup>44</sup> Tradução nossa. No original: “many utterances which look like statements are either not intended at all, or only intended in part, to record or impart straightforward information about the facts”.

<sup>45</sup> Tradução nossa. No original: “in saying these words we are *doing* something”.

estes sim, poderiam ser julgados em termos de “verdadeiro” ou “falso”, já que se ajustariam aos fatos aos quais se refeririam.

Nesse sentido, performativos como “Eu os declaro marido e mulher”, por exemplo, como esclarece Pérez Navarro (2008, p. 43), são “palavras capazes de produzir uma alteração do contexto, de transformá-lo no momento mesmo de sua enunciação e de fazê-lo, além do mais, de acordo com o mesmo conteúdo expresso por essas palavras”<sup>46</sup>. Com isso, Austin fornece uma metodologia para se considerar a linguagem como performance, uma forma muito parecida àquela que Goffman forneceu para o comportamento social. No caso de Austin, foi desenvolvida uma teoria de atos de fala na qual se propõe uma divisão em três diferentes grupos que, no entanto, não podem ser tomados unitariamente para dar conta de um determinado ato de fala. São os seguintes grupos<sup>47</sup>:

- (1) os **atos locucionários**, que se referem ao ato de dizer, proferir algo e, portanto, incluem um conjunto de coisas que fazemos ao dizer algo, quer dizer, proferir determinada sentença com determinado sentido e referência (por exemplo, emitir certos sons, emitir palavras organizadas em uma construção gramatical estruturada de acordo com as regras de uma língua determinada, e emitir sequências de palavras com um sentido e uma referência mais ou menos definidos, com um significado determinado);
- (2) os **atos ilocucionários**, são aqueles atos realizados em conformidade com uma convenção e que, assim, se referem àquilo que é dito, afirmado, declarado; ou seja, são aqueles atos que se realizam *ao* dizer algo (em inglês, *in saying something*), por isso incluem as ações de informar, ordenar, prevenir, avisar, comprometer-se etc.;
- (3) os **atos perlocucionários**, os quais produzimos *porque* dizemos algo ou *por* ter dito algo (em inglês, *by saying something*), como, por exemplo, ao dizer algo convencemos, persuadimos, impedimos, surpreendemos, confundimos etc., e isso significa que, ao dizer algo, certos efeitos ou

---

<sup>46</sup> Tradução nossa. No original: “palabras capaces de producir una alteración del contexto, de transformarlo en el momento mismo de su enunciación y de hacerlo, además, de acuerdo con el mismo contenido expresado por esas palabras”.

<sup>47</sup> Baseamo-nos no texto de Austin (1962) para este resumo, e também nos textos de Mari (2001) e Escandell (2006).



consequências são produzidos, seja sobre os sentimentos, seja sobre os pensamentos ou ações dos interlocutores (ou de outras pessoas), logo, o foco desses atos está nos efeitos produzidos<sup>48</sup>.

Austin se concentra, em várias partes de sua obra, em apresentar esquemas das condições de realização dos diferentes atos de fala e também em propor listas de verbos que os ilustrariam. Com isso, contribuiu para uma filosofia da linguagem que permite ver a língua como algo mais que um emaranhado de formas que descreve a realidade: ela age no mundo. Mesmo nos casos em que os atos carecem de fórmula ilocucionária, podem-se observar sequelas de seus efeitos. Por exemplo, é possível surpreender, perturbar ou humilhar alguém por meio de uma locução, apesar de não existir fórmulas ilocucionárias explícitas, como, “Te surpreendo por...”, “Te perturbo por...”, “Te humilho por...”, quando, o que acontece de fato, é a percepção de um efeito por meio de outros enunciados.

O maior pensamento de Austin – a desconstrução da ideia de que as declarações eram proposições cujo objetivo era descrever algo ou declarar um fato – deu origem, inicialmente, à oposição *performativo/constativo*, mas em seguida ele abandona essa distinção e considera que o performativo é o próprio ato de realização da fala-ação. Como explica Ottoni (2002, p. 129),

Os atos ilocucionários, que são convencionais, possibilitam a existência de enunciados *performativos* sem que seja possível identificar uma forma gramatical para eles; ou seja: são regras convencionais que dão condições para que tal enunciado em tal situação seja ou não performativo, realize ou não uma ação. Daí, Austin concluir que uma afirmação pode ser um performativo. Podemos dizer que por detrás de cada afirmação há uma forma não explicitada de um performativo, um *performativo mascarado*. [destaques do autor]

Nesse sentido, as afirmações agora não só dizem sobre o mundo como fazem algo no mundo. Não há uma “simples” descrição da ação, mas sua prática.

Além disso, Austin percebeu que os enunciados constativos estão sujeitos às mesmas infelicidades dos enunciados performativos. Um exemplo dado por ele é o contraste entre uma afirmação e uma promessa, no qual o primeiro ato é destinado

---

<sup>48</sup> Pérez Navarro (2008, p. 43-44) esclarece que, com “perlocucionários”, nos referimos a qualquer uma das consequências que ocorrem ao ato de fala, como sentir-se confortado, ameaçado e insultado. Já no caso do performativo, a ação não sucede a enunciação, mas *coincide* plenamente com ela.

aos que creem naquilo que se diz, e o segundo é destinado aos que possuem a intenção de fazer aquilo que foi prometido. “Caso não se acredite ou não se tenha essa intenção de acordo com os conteúdos dos enunciados, fica configurada a falta de sinceridade e o abuso de procedimento” (OLIVEIRA, 2012, p. 28), o que ilustra a infelicidade em ambos os enunciados. Logo, não há a possibilidade de se emitir um enunciado, qualquer que seja ele, sem que se realize um ato de fala.

Mesmo com essa mudança teórico-metodológica, Austin manteve um elemento de seus estudos sobre os performativos que é bastante relevante para esta pesquisa: no seu ponto de vista, todo ato performativo deve ser entendido dentro das circunstâncias em que é proferido. Por meio do critério da verdade, o que se obtém não é simplesmente uma qualidade ou uma relação, mas uma dimensão crítica. Nesse sentido, a situação de quem falou, a finalidade com a qual essa pessoa falou, o auditório que ela tinha disponível, as questões referentes à precisão, tudo isso passa a ser importante. E essa importância fica muito mais clara devido ao fato de Austin ater-se a casos de atos performativos que envolvem convenções e ritualizações culturalmente marcadas, como é o caso do casamento apresentado anteriormente. Nesse sentido, para que tenham êxito, esses rituais contam com o cumprimento de um conjunto de condições circunstanciais que funcionam como regras.

Isso também fica claro nos textos de John R. Searle, discípulo de Austin. É possível perceber, pelas contribuições de Searle, que para a teoria dos atos de fala, como diz ironicamente Rajagopalan (2010, p. 132),

o sujeito da linguagem é um agente inteiramente racional, que sempre tem controle sobre seus pensamentos e decisões, que é educado nos maneirismos da classe média (especialmente dos EUA) – polidez (“Seria muito gentil de sua parte se você pudesse...”), boas maneiras à mesa (“Você poderia me passar o sal, por favor?”), e todo o resto.

Isso significa que o falante comunica ao ouvinte mais do que realmente diz por contar com certo conhecimento de base que inclui tanto questões linguísticas quanto não linguísticas (relativas à sociedade, cultura, tradições etc.) compartilhadas por ambos. Tudo isso é compreensível graças ao poder de racionalidade e inferência do ouvinte.

Essa racionalidade se vê também refletida, por exemplo, na ideia de pregação defendida por Searle (1981)<sup>49</sup>. Segundo seu ponto de vista, o ato da

---

<sup>49</sup> Original publicado em 1969.

predicação de uma determinada expressão pode introduzir novas forças ilocucionárias, logo, qualquer afirmação, enquanto um ato de pregar, está sempre relacionado a uma intenção outra, que é o ato ilocucional no qual se insere. O sucesso da predicação depende, conseqüentemente, de uma relação com a verdade do predicado, que por sua vez depende do contexto (contexto este marcado socioculturalmente). Acredita-se que “se um locutor afirma uma proposição relativa a um objeto, ele se compromete com o fato de haver no mundo o estado de coisas, no qual [o] predicado é verdadeiro do objeto em questão” (SEARLE, 1981, p. 167), ou seja, pregar implica um comprometimento do locutor com a verdade, e saber a significação de uma proposição é saber sob que condições ela é verdadeira ou falsa.

Complementando essa questão, em obra posterior Searle (1995)<sup>50</sup> esclarece que a ideia de propósito nos atos de fala não implica a concepção de que todo ato ilocucionário tenha um intento perlocucionário a ele associado. Assim, o propósito ilocucionário é apenas um dos elementos dos quais resulta a força ilocucionária, o que acarreta diferentes correspondências e ajustes entre o mundo e a palavra. Em sua análise, Searle (1995) propõe, então, cinco categorias básicas dos atos ilocucionários que resumimos a seguir:

- (1) **assertivos**: apresentam a direção do ajuste palavra-mundo, ou seja, por tratar de uma forma de comprometer o falante com o fato de algo ser verdadeiro ou falso, o conteúdo proposicional ajusta-se a um estado de coisas existente de forma independente da enunciação (pré-existente ao ato de enunciar) que é usada para representá-la. Os assertivos podem ter características adicionais que marcam relações com outros atos ilocucionários, como o verbo “reclamar” que, além de ser assertivo, adiciona uma marca de interesse do falante;
- (2) **diretivos**: por serem uma tentativa do falante de levar o ouvinte a fazer algo, apresentam a direção do ajuste mundo-palavra, no qual o estado de coisa (o mundo) é criado ou modificado por meio da ação do conteúdo proposicional da enunciação. Um exemplo é o verbo “ordenar”, que denota que o ouvinte da proposição faça uma ação futura;

---

<sup>50</sup> Original publicado em 1979.

- (3) **compromissivos:** o propósito de seus atos ilocucionários é comprometer o falante com alguma linha futura de ação (logo, a direção do ajuste é mundo-palavra);
- (4) **expressivos:** expressam um estado psicológico dentro das condições de sinceridade a respeito de um estado de coisas que se especifica no conteúdo proposicional (nesse caso, a direção do ajuste não é nem palavra-mundo e nem mundo-palavra, já que, como acontece com o verbo “agradecer”, por exemplo, o falante nem tenta fazer com que o mundo corresponda às palavras, nem tenta fazer com que as palavras correspondam ao mundo: a verdade da proposição é, ao contrário, pressuposta);
- (5) **declarativos:** sua característica definidora é que a realização exitosa de um de seus membros produz a correspondência entre conteúdo proposicional e realidade/mundo (a direção do ajuste é, ao mesmo tempo, palavra-mundo e mundo-palavra, pois só se produz por ser uma realização bem-sucedida, como no exemplo “Você está demitido”, no qual a declaração produz uma alteração na condição do referido em relação ao objeto em virtude do fato de se ter conseguido realizar a declaração).

A relação entre a definição de Searle para declarativos e os exemplos performativos clássicos de Austin é inevitável. Tanto que, quando aprofunda nos declarativos, aquele explica, por meio de um exemplo, que, “se sou bem-sucedido em realizar o ato de designá-lo presidente, então você é o presidente” (SEARLE, 1995, p. 26). No entanto, essa afirmação aponta para o fato de que isso ocorre “em situações de linguagem sob as quais pesam convenções institucionalizadas de usos da língua”, como explica Mari (1998, p. 193) quando, também, enumera outros casos, como depoimentos, juramentos, fórmulas rituais e proferimentos de cerimônias. E mesmo sabendo dos casos em que “a estrutura sintática superficial de muitas sentenças usadas para realizar declarações oculta esse aspecto” e que, por consequência, “não há distinção sintática superficial entre conteúdo proposicional e força ilocucionária” (SEARLE, 1995, p. 26), mantém-se uma dúvida: se o êxito dos declarativos depende das circunstâncias específicas de sua enunciação (dentre eles citamos quem é o

falante e onde e com quem ele fala), em que categoria entrariam os casos de uma ironia e uma encenação teatral, por exemplo?

A dúvida é pertinente se levarmos em conta que Austin considera que: (1) não há fronteira linguística ou filosófica quando se trata de analisar a linguagem ordinária (OTTONI, 2002), e (2) a distinção entre constativo e performativo cai por terra, prevalecendo essa última. Por mais que Searle (1995) considere que o fenômeno da declaração não seja unicamente linguístico, pois “deve existir também uma instituição extralinguística, e tanto o falante como o ouvinte devem ocupar lugares especiais no interior dessa instituição” (SEARLE, 1995, p. 28), nem ele nem Austin dão conta dos casos de subversão da instituição extralinguística; em outras palavras, não refletem sobre as rupturas das condições de realização envolvidas nas circunstâncias dos performativos<sup>51</sup>.

Vejam os o caso do casamento. O enunciado “Eu os declaro marido e mulher” tem como resultado uma mudança no mundo (a saber, os dois interlocutores envolvidos diretamente na performance se tornam casados) graças às circunstâncias de adequação: quem disse foi um juiz durante uma celebração de casamento. Searle diria que o enunciado do juiz é um declarativo. Mas e se quem dissesse o enunciado fosse um falso juiz, deixaria de ser um declarativo? Já Austin diz que toda afirmação é performativa, então, caso se tratasse de um falso juiz, qual seria o resultado (ou a mudança no mundo) desse “performativo infeliz”?

Trataremos de discutir um pouco mais a respeito disso na próxima seção.

---

<sup>51</sup> Austin (1962) é ainda mais claro quando explicitamente ignora os casos como o de uma peça teatral, que está fora de um contexto sério.

## 2.3- ENSAIO ABERTO

“–¿Se trata de una cita? -le pregunté.  
–Seguramente. Ya no nos quedan más que citas. La lengua es un  
sistema de citas.”

**Jorge Luis Borges (em *Utopía de un hombre que está cansado*)**

Para dar conta de casos como o ilustrado no final da seção anterior, recorreremos às contribuições de Jaques Derrida, principalmente ao que ele expõe no texto *Assinatura, acontecimento, contexto*. Derrida (1991)<sup>52</sup> analisa, de início e a partir do pensamento do filósofo e economista Étienne Bonnot de Condillac, que a escrita possui como histórico, primeiramente, comunicar o pensamento, as ideias e as representações para, depois, fazê-lo através dos sons e, finalmente, fazê-lo pela escrita (seja pictórica ou alfabética). Isso quer dizer que a comunicação é “já” quando inventaram a escrita (esse “já” se refere às ações e/ou às palavras). A comunicação pela escrita tem um caráter representativo (escrever é representar) e, portanto, estabelece uma relação entre ideia e signo. Essa relação acontece em contexto de ausência do destinatário, já que se comunica algo aos ausentes, mas a ausência à qual Condillac parece se referir é determinada, na verdade, como uma modificação contínua, uma extenuação progressiva da presença. Assim,

a ausência do emissor, do destinador, em relação à marca que abandona, que se separa dele e continua a produzir efeitos para além da sua presença e da atualidade presente do seu querer-dizer, mesmo para além da sua própria vida, esta ausência que pertence, todavia, à estrutura de qualquer escrita. (DERRIDA, 1991, p. 354)

É também possível dizer que a representação supre regularmente a presença e trata-se, portanto, de uma ausência que produz efeitos de sentido. Mais que isso, “o signo nasce ao mesmo tempo que a imaginação e a memória, no momento em que é requerido pela ausência do objeto na percepção presente” (DERRIDA, 1991, p. 354), e tudo que fazemos é retrair, remontar os movimentos que nos são geneticamente dados das sensações e das percepções para o complexo campo da representação.

---

<sup>52</sup> Original publicado em 1972.

Esse caminho entre sensação e representação é, na verdade, uma análise ideológica que Condillac e outros ideólogos franceses elaboram, explica Derrida (1991, p. 355), com base em “uma teoria do signo como representação da ideia que representa ela própria a coisa percebida”. A partir daí, a comunicação veicula uma representação como conteúdo ideal (sentido) e a escrita é uma espécie desta comunicação geral.

Considerando tal ponto de vista, pode-se compreender que qualquer signo supõe certa ausência. E no caso da escrita, para ser inteligível (ou legível), essa comunicação precisa ser repetível, iterável, mesmo na ausência do destinatário (ou dos destinatários). E já que toda comunicação é regulada por um código, que pode ser até mesmo desconhecido ou não linguístico, ela se constitui, na sua identidade de marca, pela sua iterabilidade, no limite de qualquer “sujeito” empiricamente determinado. Isso significa que, de forma geral, não há código que seja estruturalmente secreto; logo, a possibilidade de repetir, isto é, de identificar as marcas, está implícita em qualquer código, oral ou escrito, para que seja algo comunicável, transmissível, decifrável, iterável por um terceiro.

Ampliando esse ponto de vista, Derrida afirma que tudo que vale para o destinatário ausente vale também para o emissor/produzidor, pois “escrever é produzir uma marca que constituirá uma espécie de máquina por sua vez produtiva, que a minha desapareição futura não impedirá de funcionar e de dar, de se dar a ler e a reescrever” (DERRIDA, 1991, p. 357). E isso vale para todos os signos, todas as linguagens, e também “para além da comunicação semio-linguística, para todo o campo do que a filosofia chamaria a experiência, mesmo a experiência do ser: a dita ‘presença’”. (DERRIDA, 1991, p. 358). Dessa forma, o signo é uma marca que permanece, que não se esgota no presente de sua enunciação e que pode dar lugar a uma repetição na ausência e para além da presença dos sujeitos envolvidos que em um contexto específico emitiram, produziram, ouviram, leram, se (in)formaram. E isso também significa que o signo rompe seu contexto para ser legível em um futuro de ausências. Nenhum contexto se fecha sobre si, tampouco o código, porque essa ruptura separa o signo de todas as suas formas de referente presente, seja ele objetivo ou subjetivo, e esse intervalo que constitui o signo é, na verdade, o surgir da marca.

Mas, o que isso tem a ver com a teoria dos atos de fala? Como vimos na seção anterior, Austin considera que a condição de possibilidade de êxito de um

performativo reside nas condições de contexto nas quais se efetua, contexto esse, aliás, que deve ser exaustivamente definível, juntamente com o postulado de uma consciência livre e presente na totalidade da operação discursiva, e também de um querer-dizer absolutamente pleno e senhor de si (um sujeito soberano ao qual remete todo o processo). Com isso, Austin reconhece que a possibilidade das infelicidades constitui uma possibilidade estrutural, que o fracasso é um risco essencial das operações consideradas. Se tomarmos o exemplo do batismo, apenas o padre pode pronunciar as palavras e jogar a água benta em certa ordem cronológica com uma criança levada pelos pais (ou uma pessoa que se apresenta por espontânea vontade) para que o rito se realize. Mas isso não é um rito? O rito não é uma eventualidade: é uma iterabilidade, traço estrutural de qualquer marca, como vimos há pouco. O que torna o ato “não falho” são os elementos do contexto. Mas quais são as consequências do fato de um possível risco ser “sempre” possível, quer dizer, um risco constituir de qualquer modo uma “possibilidade necessária”?

Refaçamos a pergunta de outro modo: quais são as possibilidades de um fracasso de um performativo ser, na verdade, a condição inerente à sua mesma forma de enunciado, signo ou marca? Como explica Córdoba (2003, p. 92), “o que para Austin são falhas do marco contextual no qual o performativo tem lugar, vão ser considerados, na aproximação derridiana, como suas próprias condições de possibilidade”<sup>53</sup>. Ou seja, Austin exclui de suas análises as situações de citação do performativo, os casos nos quais se repetem a enunciação ritual performativa em contextos diferentes do “ordinário”, quer dizer, não fala daqueles contextos nos quais não se cumprem as condições de convencionalidade que assegura sua efetividade aos atos performativos. É como Butler (1988, p. 519) critica: “os filósofos raramente refletem sobre a atuação no sentido teatral do termo, mas, de fato, têm um discurso sobre os ‘atos’ que mantêm significados semânticos associados com aqueles das teorias da representação e da atuação”<sup>54</sup>. O performativo, nesse sentido, é uma comunicação que não se limita essencialmente a transportar um conteúdo semântico já constituído por uma intenção de verdade, mas apresenta tanto a impossibilidade de

---

<sup>53</sup> Tradução nossa. No original: “Lo que para Austin son fallos del marco contextual en que el performativo tiene lugar, van a ser considerados en la aproximación derrideana como sus propias condiciones de posibilidad”.

<sup>54</sup> Tradução nossa. No original: “Philosophers rarely think about acting in the theatrical sense, but they do have a discourse of ‘acts’ that maintains associative semantic meanings with theories of performance and acting”.



delimitar de um modo definitivo o contexto em que intervém como performativo e como também a iterabilidade constitutiva de todo ato de fala.

Como explica Butler (1993, p. 171),

Quando há um “eu” que pronuncia ou fala e, por conseguinte, produz um efeito no discurso, primeiro há um discurso que o precede e que o habilita, um discurso que forma na linguagem a trajetória obrigatória de sua vontade. De modo que não há nenhum “eu” que, situado *atrás* do discurso, execute sua volição ou vontade *através* do discurso. Pelo contrário, o “eu” apenas cria vida ao ser chamado, nomeado, interpelado, [...] e essa constituição discursiva é anterior ao “eu”; é a invocação transitiva do “eu”.<sup>55</sup> [destaques da autora]

É importante assumir, nessa perspectiva, que é precisamente o caráter ritual de todo performativo se basear no fato de seu caráter ser repetível e de responder a um código reconhecível não redutível a nenhum contexto determinado (embora aconteça sempre em um contexto determinado), que nunca o permite ser um acontecimento que responde a uma lógica que se esgota em sua mesma enunciação. Muito pelo contrário, “as reiteraões nunca são meras réplicas do mesmo. E o ‘ato’ mediante o qual um nome autoriza ou desautoriza uma série de relações sociais ou sexuais é, necessariamente, uma *repetição*”<sup>56</sup> (BUTLER, 1993, p. 172).

Isso quer dizer que o enunciado performativo é constituído, ao mesmo tempo, pela singularidade que lhe confere o contexto determinado pelo qual adquire seu significado e pelo “algo mais” que excede esse contexto e lhe concede seu caráter iterável. Por essa razão, ele permite funcionar em outros diferentes contextos adquirindo diferentes significados. Ou seja, não é apenas a constatação de um gênero que está em jogo, mas a manutenção das expectativas.

A citação longa que fizemos de Butler (1993, p. 171) inclui um elemento importante a respeito do sujeito dos atos performativos: “não há nenhum ‘eu’ que, situado *atrás* do discurso, execute sua volição ou vontade *através* do discurso”. Para chegar a esta afirmação, a pesquisadora recorre ao filósofo alemão Friedrich Wilhelm

<sup>55</sup> Tradução nossa. No original: “Where there is an ‘I’ who utters or speaks and thereby produces an effect in discourse, there is first a discourse which precedes and enables that ‘I’ and forms in language the constraining trajectory of its will. Thus there is no ‘I’ who stands *behind* discourse and executes its volition or will *through* discourse. On the contrary, the ‘I’ only comes into being through being called, named, interpellated, [...] and this discursive constitution takes place prior to the ‘I’; it is the transitive invocation of the ‘I’”.

<sup>56</sup> Tradução nossa. No original: “reiterations are never simply replicas of the same. And the ‘act’ by which a name authorizes or deauthorizes a set of social or sexual relations is, of necessity, a *repetition*”.

Nietzsche, principalmente à sua obra *A Genealogia da Moral*, de 1887, para quem a força (ou o poder) corresponde à vontade, à ação, mas, ao contrário do que nossa “gramática filosófica” possa exigir, não há um agente:

Assim como a plebe distingue entre o raio e o seu esplendor como uma ação do sujeito raio, assim a moral plebeia distingue entre a força e os efeitos da força, como se detrás do homem forte houvesse substratum neutro que fosse “livre” para manifestar ou não a força. Mas não há tal substratum, não há um ser por detrás do ato; o ato é tudo. O que a plebe faz é desdobrar um fenômeno em efeito e em causa”. (NIETZSCHE, 2002, p. 17)

Ora, se não existe um alguém por trás do discurso, o que temos é um discurso que nasce com o próprio alguém: o discurso é um ato.

Estamos, agora, nos aproximando da ideia de performatividade que manusearemos neste trabalho. Antes, porém, é importante tecer mais algumas relações a respeito do discurso enquanto ato e a formação do sujeito, que é o que faremos na próxima seção.

## 2.4- ENSAIO GERAL

*“Esse sujeito também se lança numa viagem, ao longo de sua vida, na qual o que importa é o andar e não o chegar. Não há um lugar de chegar, não há destino pré-fixado, o que interessa é o movimento e as mudanças que se dão ao longo do trajeto.”*

**Guacira Lopes Louro (em *Viajantes pós-modernos*)**

A descrição que pretendemos dar nesta seção a respeito do sujeito não pretende ser exaustiva, mas, pelo contrário, aquela que levaremos em conta ao manusear as performantividades. Sabemos, por exemplo, das relações entre *sujeito* e *identidade*, e que esta, pelo menos na filosofia contemporânea, permite ao sujeito tomar consciência de sua existência, o que inclui seu corpo, seu saber, seus julgamentos e suas ações (CHARAUDEAU, 2009). E essa tomada de consciência de si parte, em grande medida, das contribuições do filósofo George W. F. Hegel,

especialmente em sua obra *Fenomenologia do espírito*, de 1806<sup>57</sup>, a respeito do sujeito e do desejo.

O ponto de vista de Hegel que descreveremos aqui parte do que Judith Butler observou durante sua pesquisa de doutorado, que culminou na obra *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, em 1987, e que teve revisão e acréscimos em 1999. Nesse trabalho, ela se centra na recepção da obra da *Fenomenologia do espírito* pelos filósofos franceses dos anos 1930-1940, e é exatamente a partir das contribuições que esse pensador deixou, além daqueles que o leram e de alguns pós-estruturalistas, que Judith Butler apresenta algumas ideias sobre o sujeito e sua relação com o desejo.

Sua observação gira em torno de julgamentos filosóficos e problemas de ambiguidade sobre o desejo, principalmente quando envolve questões morais. Dessa forma, ao recorrer a Hegel, Butler analisa que o filósofo considera o desejo como um “incessante esforço humano para superar diferenças externas, um projeto para se tornar um sujeito autossuficiente e para quem todas as coisas aparentemente diferentes finalmente emergem como características imanentes do próprio sujeito”<sup>58</sup> (BUTLER, 1999, p. 6). Esse pensamento, inclusive, está refletido em estudos, por exemplo, de Lacan, Deleuze e Foucault, que entendem o desejo como a impossibilidade do próprio sujeito coerente.

O primordial para compreender *Fenomenologia do Espírito*, segundo Butler, é tomar o desejo como um movimento. Isso quer dizer que o sujeito não pode conhecer-se instantânea ou imediatamente, mas requer mediação para entender sua estrutura:

a singularidade e a universalidade – a ela oposta – da percepção [do ser], assim como o interior vazio do entendimento, já não estão como essências, mas como momentos da consciência-de-si; quer dizer, como abstrações ou diferenças que ao mesmo tempo para a consciência são nulas ou não são diferenças nenhuma, mas essências puramente evanescentes. (...) A consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do ser-Outro. (HEGEL, 1992, p. 120)

---

<sup>57</sup> Consultamos uma edição em português de 1992.

<sup>58</sup> Tradução nossa. No original: “[is the] incessant human effort to overcome external differences, a project to become a self-sufficient subject for whom all things apparently different finally emerge as immanent features of the subject itself”.

O sujeito apenas se conhece pela extensão que a reflexão deixa marcada nele. Daí a conhecida frase de que “o mundo reflete o sujeito”.

Com isso, o sujeito aprende que seu reflexo compartilha uma estrutura comum com parte do mundo que ele reflete, com uma relação anterior e constitutiva que condiciona a possibilidade de reflexão, e que, por sua vez, o objeto de reflexão não é outra coisa senão essa própria relação:

(...) consciência-de-si é movimento, mas quando diferencia de si apenas a si mesma enquanto si mesma, então para ela a diferença é imediatamente suprimida, como um ser-outro. A diferença não é; e a consciência-de-si é apenas a tautologia sem movimento do “Eu sou Eu”. Enquanto para ela a diferença não tem também a figura do ser, não é consciência-de-si.

Para a consciência-de-si portanto, o ser-Outro é como um ser, ou como momento diferente; mas para ela é também a unidade de si mesma com essa diferença, como segundo momento diferente. (HEGEL, 1992, p. 120)

Dessa forma, o sujeito hegeliano “não é um sujeito autoidêntico que viaja presunçosamente de um lugar ontológico para outro; ele é suas viagens, e é todo lugar no qual encontra a si mesmo”<sup>59</sup> (BUTLER, 1999, p. 8). Ele é sempre, portanto, suas ações: ele

não tem mais o significado de abstração do ser, nem a essencialidade pura desses membros [que são a substância das diferenças] tem a significação de abstração da universalidade; mas o seu ser é agora justamente aquela fluida substância simples do puro movimento em si mesmo (HEGEL, 1992, p. 121-122).

O sujeito se amplia no curso de suas aventuras pela alteridade, internaliza o mundo que deseja e se expande para abranger, para ser, o que ele inicialmente confronta como sendo um *outro* para si. A satisfação final do desejo é quando o sujeito se descobre como substância e como experiência do mundo e de todos os lugares.

Para que o sujeito se conheça, ele faz essa “viagem” por meio do Outro, o qual deve ser aniquilado para que o sujeito se reconheça e constitua sua autoconsciência:

a consciência-de-si é certa de si mesma, somente através do suprasumir desse Outro, que se lhe apresenta como vida independente: a consciência-de-si é desejo. Certa da nulidade desse Outro, põe para si tal nulidade como sua verdade; aniquila o objeto independente, e se outorga, com isso, a

---

<sup>59</sup> Tradução nossa. No original: “is not a self-identical subject who travels smugly from one ontological place to another; it *is* its travels, and *is* every place in which it finds itself.”

certeza de si mesma como verdadeira certeza, como uma certeza que lhe veio-a-ser de maneira objetiva. (HEGEL, 1992, p. 124)

O desejo é, dessa forma, sinônimo de suprimir e consumir o Outro. No entanto, embora possa parecer uma atividade destrutiva, a autoconsciência precisa repetidamente se destruir para se conhecer. E como o Eu e o Outro só existem porque existe um mútuo reconhecimento, eles são, na verdade, autores um do outro:

“a consciência-de-si não pode assim suprasumir o objeto através de sua relação negativa para com ele; pois essa relação antes reproduz o objeto, assim como o desejo. De fato, a essência do desejo é um Outro que a consciência-de-si; e através de tal experiência essa verdade veio-a-ser para a consciência.” (HEGEL, 1992, p. 124).

O desejo em si não é bem uma atividade destrutiva que deve ser aniquilada, mas uma troca ambígua que deve ser “reconsiderada e redescoberta como constitutiva da consciência-de-si”<sup>60</sup> (BUTLER, 1999, p. 35) “na qual duas consciências-de-si afirmam suas respectivas autonomia (independência) e alienação (alteridade)”<sup>61</sup> (BUTLER, 1999, p. 51). Isso explica a necessidade da “submersão” em uma sociedade para a construção da identidade, já que ali há um olhar de reconhecimento do outro de forma a nos confirmar.

A negação do objeto desejado é constitutiva do próprio desejo, já que é revelada como uma relação que o media. O desejo requer esse término da proliferação da alteridade para permanecer vivo como desejo, e como desejo que não apenas quer viver, mas que, de fato, está vivendo. Dessa forma, a satisfação não pode ser entendida como um ponto final, porque o próprio objeto de desejo não é algo estático, mas toma diversos formatos em uma incessante consolidação e dissolução da forma que é a própria vida:

o suprasumir da subsistência individual é também o produzi-la. Com efeito, como a essência da figura individual é a vida universal, e o para-si-essente é em si substância simples, então, ao pôr o outro dentro de si, suprasume essa sua simplicidade ou sua essência; isto é, a fraciona. Esse fracionamento da fluidez indiferenciada é precisamente o pôr da individualidade. Assim, a substância simples da vida é o seu fracionamento em figuras, e ao mesmo tempo a dissolução dessas diferenças subsistentes; e a dissolução do fracionamento é também um fracionar ou um articular de membros. (HEGEL, 1992, p. 123).

<sup>60</sup> Tradução nossa. No original: “reconceived and rediscovered as constitutive of self-consciousness”.

<sup>61</sup> Tradução nossa. No original: “in which two self-consciousness affirm their respective autonomy (independence) and alienation (otherness).”

O próprio objeto de desejo é a Vida, e, como observa Butler (1999, p. 36), “se inscreve a uma forma primitiva de panteísmo que atribui poderes criativos para o mundo objetivo”<sup>62</sup>. Afinal, um agente destrutivo não tem identidade sem um mundo a ser destruído, e este agente que tenta destruir todas as coisas vivas, “acaba paradoxalmente dramatizando sua dependência essencial do mundo da vivência”<sup>63</sup> (BUTLER, 1999, p. 38).

Entende-se, portanto, que o desejo é o esforço de uma consciência desencarnada para adquirir realidade a partir de um mundo da substância claramente díspar. E uma vez expressão sensível da consciência, o desejo revela a consciência-de-si (ou autoconsciência) como aquilo que participa do que investiga. Ao mesmo tempo, o desejo amplia continuamente suas metas intencionais (inicialmente, poderíamos elencar que são suas metas o enriquecimento dos poderes conceituais humanos e a capacidade cada vez mais ampla de discernir a identidade na diferença). Consequentemente, há uma expansão do domínio de reflexividade que indica e dramatiza, isto é, que põe em ação. É nesse momento dramático que o sujeito devora seu mundo, cuja mediação da diferença é a internalização do outro, mas também a própria exteriorização do sujeito. Esses dois momentos de assimilação e projeção, além de fazerem parte do mesmo movimento cada vez mais amplo da realidade que une o sujeito e a substância, também estão relacionados e independentes condicionando a irredutível ambiguidade dessa identidade em formação.

Apesar de o desejo ser um consumo de objetos, esse *consumo* não consegue assimilar o exterior de maneira efetiva. Como consequência, o desejo não alcança a compreensão cabal de si. Existe, portanto, uma meta intencional implícita, que é a de descobrir e representar uma estrutura ontológica compartilhada com o mundo. Ou seja, o desejo tem, por base, um projeto metafísico que, ao mesmo tempo em que solicita objetos determinados, também os transcende para forjar uma unidade com o ambiente externo que preserve esse ambiente e o converta em um reflexo de autoconsciência. Nesse jogo de cenas, a insatisfação do desejo implica que algo *poderia satisfazer* o desejo, e esse algo está ausente; logo, a análise das deficiências do ato de devorar proporcionará os critérios que um objeto deve reunir para levar à

---

<sup>62</sup> Tradução nossa. No original: “subscribes to a primitive form of pantheism which attributes creative powers to the objective world”.

<sup>63</sup> Tradução nossa. No original: “ends up paradoxically dramatizing his essential dependence on the world of the living”.

satisfação. Sendo assim, o que se supera não é bem o desejo, mas uma forma peculiar de desejo, o que faz com que a meta da autoconsciência continue sendo a satisfação do desejo.

É nessa conjuntura que o corpo entra em cena: no contexto de desejo destrutivo, busca-se internalizar o Outro em um corpo autossuficiente e, ao mesmo tempo, se esforça para superar a vida corporal, isto é, para se converter em uma entidade abstrata sem necessidade corporal. Butler (1999), então, observa que o próprio corpo é o limite último que se impõe à liberdade do movimento, antes de seu sustento e sua mediação necessária. Entretanto, como a aniquilação acabaria com o projeto em seu conjunto ao eliminar a vida, o desejo se contém; a dominação deve ser compreendida, portanto, como a tentativa de aniquilar no contexto da vida, e o Outro deve viver sua própria morte, no sentido de se converter naquilo a que deve se submeter, se conter. Assim, a consciência-de-si, cheia de ira por ter se sentido presa pelo Outro, procura sua própria liberdade absoluta e obriga esse Outro a aniquilar a sua e, desse modo, afirma sua ilusão de que o Outro é um corpo não livre, um instrumento sem vida. Com a aniquilação, é possível dar ao corpo do Outro uma forma viva abstrata, ficcional, e, mais importante que isso, resulta em uma dominação do Outro<sup>64</sup>. Afinal, se o Eu e o Outro são autores um do outro, então o desejo é uma troca ambígua na qual duas autoconsciências afirmam, simultaneamente, a autonomia e a alienação de cada uma delas relativamente à outra. O reconhecimento, por sua vez, ocorre tanto por meio de nossos corpos, que são as formas pelas quais habitamos o mundo, quanto por meio de nosso trabalho, que são as formas que criamos a partir do mundo. Consequentemente, há uma conexão importante entre subjetividade, trabalho e comunidade. Como explica Butler (1999, p. 58), “as verdadeiras subjetividades vêm a florescer apenas em comunidades que fornecem

---

<sup>64</sup> Butler tece importantes considerações aplicando a relação senhor-servo de Hegel à questão corporal. Segundo a pesquisadora, para o senhor, é necessário ocupar-se da vida corporal, mas isso pode ser feito por um Outro, já que o corpo não faz parte de seu próprio projeto de identidade, ou seja, sua identidade está além do corpo: está em requerer que o Outro seja o corpo que ele esforça por não ser. O servo, por sua vez, é algo mais que um corpo: é uma liberdade que trabalha. Assim, o senhor luta para ser livre da necessidade da vida física e sustenta esse projeto ilusório desenvolvendo sua necessidade do servo; este, por sua vez, descobre que sua ação é eficaz. Logo, a necessidade do senhor implica um reconhecimento indireto do poder de autodeterminação do servo. Nesse contexto, o corpo é um meio que literalmente corporiza ou expressa o projeto de uma identidade autodeterminada, pois, através da experiência do trabalho, ele se revela como uma expressão essencial de liberdade. Para compreender melhor o resumo feito nesta nota e estabelecer uma relação com desejo, sugerimos a leitura atenta da seção *Bodily Paradoxes: Lordship and Bondage* do primeiro capítulo de *Subjects of Desire*.

reconhecimento recíproco, já que não chegamos a nós mesmos através do trabalho solitário, mas através do olhar de reconhecimento do Outro que nos confirma”<sup>65</sup>, ou seja, é pelo fato de estarmos em e pertencermos a uma comunidade que o sujeito pode adquirir a identidade da qual está em busca.

O importante em tudo que foi dito até o momento é perceber que se localiza na linguagem a construção dos sujeitos. Inclusive, Butler (1999) percebe que é na relação entre língua e mundo extralinguístico que quase todos os filósofos analisados por ela em *Subject of Desire* e que se referiram à (ou sofreram influências pela) clássica obra hegeliana, como Kojève, Hyppolite, Lacan, Derrida e Foucault, tendem a supor que o Espírito (aqui entendido como *sujeito autoconsciente*<sup>66</sup>) é coerente e idêntico a si mesmo. Contudo, Butler compreende exatamente o contrário: o sujeito hegeliano é incoerente e sempre em movimento, em ação. Isso justifica suas frequentes referências a expressões do campo da atuação para ilustrar seus pensamentos, como nesta passagem:

O projeto do desejo consumidor é por si mesmo condicionado por uma assunção ontológica prioritária que **escala** a consciência-de-si **ao papel** de um puro vazio externo e sem relação com o ser substantivo. Este esquema é perturbado pela **dramatização** da destruição, visto que, uma vez mais, o desejo determina a si mesmo como uma realidade positiva através de seus próprios **atos** determinados.<sup>67</sup> (BUTLER, 1999, p. 38) [destaques nossos].

E talvez isso também justifique a frase final do livro: “De Hegel a Foucault, parece que o desejo nos faz seres estranhamente **fictícios**. E a risada de reconhecimento seria o momento do *insight*”<sup>68</sup> (BUTLER, 1999, p. 238) [destaque em negrito nosso].

Mas se o sujeito é incoerente e sempre em movimento, como é possível identificá-lo? Como é possível ser um sujeito fictício e, mesmo assim, ter/ser uma

<sup>65</sup> Tradução nossa. No original: “True subjectivities come to flourish only in communities that provide for reciprocal recognition, for we do not come to ourselves through work alone, but through the acknowledging look of the Other who confirms us”.

<sup>66</sup> “Para a consciência, o que vem-a-ser mais adiante, é a experiência do que é esse **espírito**: essa **substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição** – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – **é a unidade das mesmas: Eu, que é Nós, Nós que é Eu**”. (HEGEL, 1992, p. 125) [destaques nossos]

<sup>67</sup> Tradução nossa. No original: “The project of consuming desire is itself conditioned by a prior ontological assumption which casts self-consciousness in the role of a pure vacuity external and unrelated to substantive being. This scheme is disrupted through the dramatization of destruction inasmuch as desire once again determines itself as a positive reality through its own determinate acts.”

<sup>68</sup> Tradução nossa. No original: “From Hegel through Foucault, it appears that desire makes us into strangely fictive beings. And the laugh of recognition appears to be the occasion of insight.”



matéria? Butler (2010), nesse sentido, compreende que o sujeito é culturalmente enredado e negocia suas construções, “mesmo quando estas constituem os próprios atributos de sua própria identidade” (BUTLER, 2010, p. 206). Esse sujeito, portanto, continua a encontrar seu ambiente discursivamente constituído numa estrutura epistemológica de oposição, pois esse pensamento nunca é completamente *do* mundo cultural que esse sujeito negocia, seja qual for a estreiteza da distância do ser que o separa de seus atributos culturais. A ideia de sujeito em movimento, portanto, se mantém.

Nesse sentido, Butler afirma que a linguagem não é um meio ou instrumento externo no qual se despeja um “eu” e onde se vislumbra um reflexo desse eu. Na verdade, as condições que possibilitam a afirmação do “eu” são providas “pela estrutura de significação, pelas normas que regulam a invocação legítima ou ilegítima desse pronome, pelas práticas que estabelecem os termos de inteligibilidade pelos quais ele pode circular” (BUTLER, 2010, p. 207). Qualificar-se como uma identidade substantiva é, obviamente, uma tarefa muito difícil, pois há uma prática significativa que busca ocultar seu próprio funcionamento e naturalizar seus efeitos. Aliás,

compreender a identidade como uma *prática*, e uma prática significativa, é compreender sujeitos culturalmente inteligíveis como efeitos resultantes de um discurso amarrado por regras, e que se insere nos atos disseminados e corriqueiros da vida linguística”. (BUTLER, 2010, p. 208) [grifo da autora]

Logo, o sujeito se faz pelo e no discurso que, ao mesmo tempo, se faz pelo sujeito.

Para Butler, todas as facetas do sujeito são consequências de certos discursos regidos por regras, os quais governam a invocação inteligível da identidade. Assim, o sujeito não é determinado pelas regras pelas quais é gerado, porque a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto se oculta quanto impõe suas regras, precisamente por meio da produção de “efeitos substancializantes”, nas palavras de Butler (2010, p. 209).

É, portanto, crucial ter em mente a formação jurídica da linguagem e da política que representa as identidades, principalmente as dos considerados excluídos, como as mulheres, os homossexuais e os negros, para citar alguns casos. Isso acontece porque “a construção política do sujeito procede vinculada a certos objetivos de legitimação e de exclusão, e essas operações políticas são efetivamente ocultas e naturalizadas por uma análise política que toma as estruturas jurídicas como seu

fundamento” (BUTLER, 2010, p. 19). Isto quer dizer que o próprio discurso jurídico (e poderíamos estender a outras áreas do saber, como a Biologia, por exemplo) “produz” tudo aquilo que alega apenas representar. Assim, tanto o sujeito como o pré-discursivo são construídos pela lei como um fundamento fictício de sua própria reivindicação de legitimidade.

Em todo caso, estamos falando de um sujeito não idêntico e móvel. E se isso é assim, estamos, de certa forma, concordando com Simone de Beauvoir, segundo a qual não se nasce, mas se torna mulher (e, na verdade, poderia ocupar o lugar de *mulher* qualquer outra identidade). Dessa forma, como podemos nos referir a essa mudança?

Em nossa língua (tanto o português como o espanhol, as que usamos nesta investigação) temos dois verbos de ligação (também chamados “copulativos”) muito usados e comuns para predicar: “ser” e “estar”. Esses verbos se diferenciam, tradicionalmente, sob o ponto de vista temporal: o primeiro expressa o permanente e estável, enquanto o segundo, o momentâneo. Entretanto, estamos de acordo com o linguista funcional Francisco Matte Bon (2002) de que essa definição dá conta apenas parcialmente da oposição. Se toda predicação é marcada pelo comprometimento do locutor, então o que diferencia “ser” de “estar” está no grau de comprometimento. Assim, “ser” tende a apresentar as coisas de maneira mais fria e objetiva, ao contrário de “estar”, que denota uma forte participação do falante, que se responsabiliza mais do que diz apresentando-se como centro e único ponto de origem da relação sujeito-predicado que estabelece.

Talvez por isso se costume entender a identidade como algo que se “é”: trata-se de um elemento externo ao falante, logo, ele se limita apenas a constatar algo que não depende dele. Se fosse algo que se “está”, o falante se apresentaria como responsável da relação, ou melhor, se mostra como responsável por uma comparação de diferentes momentos temporais do gênero. Mas isso não resolve a problemática da mudança, do “tornar-se”.

A sugestão de Judith Butler (1988) para resolver a questão é um vocabulário que resista à substância metafísica das formações sujeito-predicado e, em seu lugar, se apoie em uma ontologia dos gerúndios. Tanto o corpo como a tríade de nosso trabalho, em relação ao “eu”, são “uma forma de ir tomando corpo, e o ‘o

que' que se corporifica são possibilidades"<sup>69</sup> (BUTLER, 1988, p. 521). Isso quer dizer que nem "ser" nem "estar", a ideia é levar em consideração a eterna viagem do sujeito hegeliano, é um "tornando-se". Ou, como propõem Deleuze e Guattari, um "devir".

Desde a obra *Kafka: por uma literatura menor*, de 1975<sup>70</sup>, na qual os filósofos franceses representantes da Esquizoanálise<sup>71</sup> analisam obras do escritor Kafka, o conceito específico de "devir" é construído e relacionado ao desejo, de modo que o próprio desejo é entendido como uma atividade produtiva e geradora. Naquela obra, especificamente, a dupla dá ênfase ao movimento do texto e dos personagens, apresentando, assim, uma descrição que enfatiza a fuga da significação plena por meio da ideia da reterritorialização e da máquina, indicando que a matéria de expressão não é formada e que os conteúdos são relativamente menos formalizados. Assim, essa ideia de desejo é o processo, é o procedimento.

Essa máquina desejanse, que é o próprio "devir", é o "fazer o movimento", é o "transpor um limiar", "atingir um *continuum* de intensidades que só são válidas por elas próprias", são as formas que "se desfazem assim como as significações, significantes e significados, em benefício de uma matéria não formada", são "fluxos desterritorializados", são "signos a-significantes", como definem Deleuze e Guattari (2003, p. 34). Essa liberdade dos conteúdos quanto às formas e das expressões quanto ao significante que as formaliza poderia levar o "devir" a significar "imitação". No entanto, "a imitação é só aparente, por não se tratar de reproduzir figuras, mas de produzir um *continuum* de intensidades numa evolução *a-paralela e não simétrica*" (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 35) [destaques dos autores]. Em outras palavras,

devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão "o que você está se tornando?" é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas

<sup>69</sup> Tradução nossa. No original: "[The 'I' that is its body is, of necessity,] a mode of embodying, and the 'what' that it embodies is possibilities."

<sup>70</sup> A versão consultada é uma edição portuguesa de 2003.

<sup>71</sup> A Esquizoanálise, segundo Dinis (2008, p. 355), pode ser compreendida como "um olhar que propõe resistência ao olhar perpendicular das práticas psicológicas de diagnóstico, o olhar da anamnese com suas linhas retas de causa e efeito, um procedimento que captura multiplicidades de sensações em um único fio narrativo, compondo corpos estratificados, estáveis, portanto, previsíveis". Devido à sua formação por meio da palavra *esquizo*, que pode significar *dividido*, *fendido* e *diferente*, essa teoria e prática também recebe o nome de *Filosofia da Diferença*.

de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos. (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 10)<sup>72</sup>.

Dessa forma, o devir não pode ser compreendido como o abandono do que se é para devir outra coisa, mas, pelo contrário, uma outra forma de viver e de sentir se mescla ao sujeito, que não é mais o mesmo que antes, mas também não é o Outro. Isso acontece porque o Outro não é o ponto final do devir, ele é incorporado, no sentido hegeliano, e a própria incorporação é o devir, ou seja, é o desejo.

Deleuze e Guattari (2003) adentram com o conceito de “devir” na linguagem de forma bastante peculiar. Segundo os filósofos, “a linguagem só existe pela distinção e pela complementaridade de um sujeito de enunciação, em relação ao sentido, e de um sujeito de enunciado, em relação à coisa designada, diretamente ou por metáfora” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 45). Nesse sentido, a linguagem pode ser extensiva ou representativa, e a língua, de uma forma ou de outra, compensa sua desterritorialização, sua disjunção entre conteúdo e expressão, por meio de uma reterritorialização no sentido. Assim, quando o sentido é ativamente neutralizado, “a palavra é que manda, dá diretamente origem à imagem” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 47), o que significa que não existe “um sentido próprio” e nem “um sentido figurado”. De fato, tanto a coisa como suas imagens não passam de uma “sequência de estados intensivos, uma escala ou um circuito de intensidades puras que se pode percorrer num sentido ou noutro, de cima para baixo ou de baixo para cima” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 47). Isso quer dizer que a imagem é o próprio percurso, ela se tornou “devir”.

Pensar o gênero como um devir, no nosso caso, é o mesmo que pensar em algo que alguém é e, ao mesmo tempo, como algo em que alguém se torna. O gênero é, dessa forma, sempre mutável, é sempre um processo, é como diriam Deleuze e Guattari (2003, p. 47), “uma distribuição de estados no leque da palavra”. Ser homem, mulher, heterossexual, homossexual ou qualquer outra categoria identitária funcionaria não como uma semelhança de comportamento de um padrão ou de um protótipo, mas como uma conjunção de fluxos, um *continuum* reversível de intensidades, “um devir que compreende [...] o máximo de diferença enquanto diferença de intensidade, transposição de um limiar, subida ou descida, queda ou ereção, tônica de palavra” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 48). Trata-se,

---

<sup>72</sup> Original publicado em 1977.

finalmente, de um circuito de estados que forma um devir mútuo sem sujeito de enunciação e sem sujeito de enunciado, porque não é um “alguém” que se faz de homem/mulher/homossexual/heterossexual, mas sim que, na verdade, extrai da linguagem as tonalidades que fazem vibrar o homem, a mulher, o/a homossexual e o/a heterossexual propriamente linguísticos.

Para devir a tríade gênero-sexo-sexualidade, é necessário agir, incorporar o papel que corresponde, mas esse papel não está totalmente definido: são imagens que nos foram dadas de antemão, mas que não são estáticas, elas são, resgatando palavras de Deleuze e Guattari (2003, p. 69), “um panorama”, “um mapa de intensidades”, “um conjunto de estados, todos diferentes uns dos outros, implantados no homem no momento em que este procura uma saída”, “uma linha de fuga criativa que só significa o que ela é”, “é uma viagem imóvel e no mesmo sítio que só pode ser vivida ou compreendida em intensidade”, e tudo isso constitui um único e mesmo processo que substitui a subjetividade. O devir da nossa tríade é uma potencialidade dotada de dois polos igualmente reais, um Outro e um familiar (homem e mulher; homo e heterossexual; macho e fêmea), mas o sujeito não deixa ser apanhado na tensão dos dois polos: ele viaja, ele age, ele performatiza nesse *continuum* as possíveis saídas para ser um objeto generificado.

Trata-se, portanto, de uma máquina de sentido para si e para o outro que “imitamos”, mas não no sentido de fingir, pois para Deleuze e Guattari (2003, p. 41) “não há sujeito, só há agenciamentos coletivos de enunciação”, o que quer dizer que o ser único individual é, na verdade, um agenciamento de uma enunciação coletiva de sua espécie, “mesmo se esta coletividade já não existe ou ainda não é considerada como tal” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 41). O que fazemos, na verdade, é produzir efeitos de sentido, que só alcançamos por meio da repetição de imagens. E é nesse sentido que podemos compreender que as identidades são algo que fazemos, e não algo que somos no sentido de essência naturalizada.

Os agenciamentos, dessa forma, impõem uma grade de inteligibilidade cultural de modo que as identidades sejam naturalizadas. No entanto, conjugando o devir à inexistência de um “eu” por trás da performance, obtemos a ideia de que as próprias performatividades estão regidas por leis que não são enunciadas. Pelo contrário, “é o enunciado, é a enunciação que faz a lei em nome de um poder imanente daquele que enuncia” (DELEUZE E GUATTARI, 2003, p. 83), ou seja, a lei confunde-

se com o que se performatiza, e as performatividades precedem a lei, em vez de serem, pelo contrário, a sua expressão necessária e derivada<sup>73</sup>.

De forma parecida, podemos considerar que até mesmo o próprio corpo, materializado, é performático. A respeito disso, Butler (2010, p. 210) afirma que “assim como as superfícies corporais são impostas como o natural, elas podem tornar-se o lugar de uma performance dissonante e desnaturalizada, que revela o status performativo do próprio natural”. E se não existe uma forma natural, mas sim performances corporais, tudo o que fazemos é encenar verdades, sem mesmo saber que estamos fazendo existir aquilo que acreditamos ser natural<sup>74</sup>.

Se há, de fato, a necessidade de se recorrer a um vocabulário que resista à substância metafísica das formações sujeito-predicado, como considera Butler (1988), então o próprio termo *performance* poderia entrar em choque com essa perspectiva. É sobre isso que trataremos na próxima e última seção desta cena.

## 2.5- PERFORMANCE OU PERFORMATIVIDADE? AINDA EM DÚVIDA A ESSA ALTURA DA ENCENAÇÃO?

“O que é preciso fazer para ser astro? Quantas surras? Quando serei tão famoso?”

Personagem Laizi no filme chinês *Adeus, Minha Concubina* (1993)

Como vimos na seção 2.1, o termo *performance* está associado a três conceitos que enfocam a ideia de (1) exibição/execução de habilidades, (2) comportamento reconhecido e codificado culturalmente e (3) habilidades/modelos de comportamento que levam à compreensão do sucesso da atividade. O foco desses conceitos é um pouco diferente: enquanto no primeiro caso ele está no performer, no

<sup>73</sup> Essa afirmação é uma paráfrase do seguinte fragmento de Deleuze e Guattari (2003 [1975], p. 83): “a lei confunde-se com o que diz o guardião, e os escritos precedem a lei, em vez de serem, pelo contrário, a sua expressão necessária e derivada”.

<sup>74</sup> Na próxima cena trataremos da interpretação de Judith Butler a respeito dessa encenação do natural relativa aos gêneros e sexualidades do ponto de vista da paródia (*parody*) e retomaremos a discussão da corporificação.

segundo e no terceiro o foco está na plateia. Como vimos em 2.4, a necessidade de um vocabulário que resista à substância metafísica se faz necessária, e, talvez por isso, o termo preferido por Judith Butler seja *performatividade*.

Morfologicamente, *performatividade* é substantivo criado a partir de um adjetivo. Trata-se, nesse caso, de uma nominalização *lato sensu*, segundo Rocha (1998), que se obtém de uma mudança categorial de um não substantivo para um substantivo. Assim, *performatividade* é um substantivo (S) que vem do adjetivo (A) *performativo*, que recebeu o sufixo funcional *-idade*, que, assim como *-eza* (em “delicadeza”), *-ura* (em “grossura”), *-ice* (em “gaiatice”), *-ismo* (em “materialismo”), *-idão* (em “amplidão”), dentre outros, é empregado “com o objetivo de se efetuar a mudança de categoria, não apresentando componente semântico” (ROCHA, 1998, p. 126). Isso significa que a única característica marcada no prefixo *-idade* é a de mudança de classe  $A \rightarrow S$ .

Algo parecido ocorre com *performativo*, que é resultado de um processo de derivação sufixal (ou sufixação), que consiste na “anexação de um sufixo a uma base” (ROCHA, 1998, p. 106). No caso, *-tivo* é formador de adjetivos. Assim, temos  $S \rightarrow A$ , ou, no nosso caso, *performance*  $\rightarrow$  *performativo*. Não há nenhuma referência ao componente semântico.

Repassando, o caminho que temos é o seguinte:  $S \rightarrow A \rightarrow S$ , ou *performance*  $\rightarrow$  *performativo*  $\rightarrow$  *performatividade*. É importante observar, nesse caminho morfológico, que o termo que preferimos para este trabalho, *performatividade*, está mais relacionado aos atos de fala de Austin que aos estudos culturais, antropológicos, sociais e psicológicos explicados por Carlson (2010) e resumidos por nós em 2.1. Nesse sentido, mais que uma “simples” mudança de classe gramatical, temos um acúmulo de informações teóricas que foram adquiridas com o adjetivo *performativo*. É ele que estabelece uma diferença entre *performance* e *performatividade*, sendo ambos substantivos.

Portanto, o que queremos destacar nesta seção é que a performatividade reúne mais que a exibição/execução de habilidades/modelos reconhecidos e codificados culturalmente e que nos levam à compreensão do sucesso da atividade: agrega-se o fato de que o ato de exibir/executar essas/esses habilidades/modelos é, ele próprio, um elemento chave para sua compreensão, sucesso e até mesmo formação.

O que se agrega, na verdade, ao conceito de performatividade são duas questões: (1) a citação e iterabilidade, e (2) o poder. Butler, em várias de suas obras (1990, 1993, dentre outros), aponta para essas questões, mas, como esclarece em uma entrevista (KOTZ, 1992, p. 84), ela foi mal lida, pois “‘performatividade’ não é uma escolha radical e não é voluntarismo”; pelo contrário, ela “tem a ver com repetição, muito frequentemente com repetição de normas de gênero opressivas e dolorosas para forçá-las a significar”<sup>75</sup>. Como veremos com mais detalhe na Cena 3, existem regras para a significação, e elas são baseadas em uma relação de poder que exclui aqueles que a subvertem, mesmo de forma não consciente.

Como Butler se inspira em Austin quando propõe que o gênero é performativo, ela também recorre à teoria dos atos de fala para explicar seu ponto de vista, mas acaba percebendo que não é suficiente o que o filósofo inglês propõe, e recorre a Derrida, percorrendo o caminho que traçamos em 2.2 e 2.3. Isso fica claro no texto *Da vulnerabilidade linguística*, presente no livro *Excitable Speech: a politics of the Performative*, de 1997. Nele, Butler (2004) mostra que os atos ilocucionários incluem uma compreensão de como certas convenções são invocadas no momento da enunciação, como é o caso de saber se a pessoa que as invoca está autorizada e se as circunstâncias da invocação são adequadas. Consequentemente, os enunciados que fazem o que dizem ao dizê-lo não são simplesmente convencionais, mas rituais e cerimoniais.

Na verdade, estamos falando de enunciados rituais que são repetidos no tempo e, por isso, apresentam um campo de ação que não se limita ao momento do próprio enunciado. Ou seja, “o ato de fala ilocucionário realiza sua ação *no momento mesmo* em que se pronuncia o enunciado e, no entanto, na medida em que o momento está ritualizado, nunca é simplesmente um momento único” (BUTLER, 2004, p. 18-19)<sup>76</sup> [destaque da autora]. Portanto, o que o termo *performatividade* destaca é a questão da repetição ritualizada das ações constituintes das identidades (ou “marcas”) que excedem o momento da enunciação, e esse excesso não pode ser nem completamente apreensível e nem identificável. Por isso Butler problematiza a

<sup>75</sup> Tradução nossa. No original: “[...] ‘performativity’ is not radical choice and it’s not voluntarism. [...] Performativity has to do with repetition, very often with the repetition of oppressive and painful gender norms to force them to resignify.”

<sup>76</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “El acto de habla ilocucionario realiza su acción *el en momento mismo* en que se pronuncia el enunciado, y sin embargo, en la medida en que el momento está ritualizado, nunca es simplemente un momento único.”



necessidade de definição das circunstâncias para dar conta dos performativos, pois, para ela, “parte do que constitui a ‘situação total de fala’ é a impossibilidade de conseguir uma forma totalizada em qualquer um dos casos”<sup>77</sup> (BUTLER, 2004, p. 19).

A maioria das explicações e dos usos do termo *performance* que resumimos em 2.1 tentam dar conta das circunstâncias que permitem o sucesso da ação performada. Austin também o fez em sua teoria. A aplicação do termo para as identidades, entretanto, deve levar em conta a interpretação derridiana sobre os performativos. Mas, para fechar nosso ciclo semântico-morfológico-discursivo dos termos, agrega-se à performatividade o que Foucault (1999) defende na *História da Sexualidade I*: o poder, em vez de restringir, produz, ou seja, as proibições trabalham para gerar, e não para reprimir, os efeitos discursivos do desejo. Nesse sentido, as normas são sim dolorosas, porque são rigorosas para levar à compreensão, mas não restringem a possibilidade de sua subversão, por isso geram outras possibilidades. Assim, o poder deve ser compreendido não apenas como boa performatividade, mas também como verificação efetiva e bons veredictos. Isso significa que aqueles que ocupam um lugar privilegiado (e são/estão empoderados) se legitimam e legitimam boas performatividades e, ao mesmo tempo, criam os limites e as exceções que devem ser evitadas ou excluídas.

Dito de outra forma, a relação de poder se estabelece por meio do discurso e o “poderoso” em nossa sociedade pode ser vislumbrado por meio de um discurso que tem prestígio. O próprio termo *homossexual* nasceu no seio da medicina, e essa área do saber possui uma grande autoridade na sociedade, principalmente a partir do século XIX<sup>78</sup>.

No próximo ato, veremos como se dá, no caso dos gêneros e das sexualidades, sua performatividade por meio da Teoria Queer. Além disso, buscaremos nos estudos do discurso, especificamente a Semiologia, algumas considerações a respeito da linguagem enquanto ação que contribuem para a análise do tema.

---

<sup>77</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “parte de lo que constituye la ‘situación total de habla’ es la imposibilidad de lograr una forma totalizada en cualquier de los casos.”

<sup>78</sup> E da mesma forma que o termo *homossexual* pode estar associado a um discurso de poder da medicina, *homoerótico* pode estar associado a um discurso de poder da psicanálise, por exemplo. Isso quer dizer que não importa muito o termo, ao contrário do que Jurandir Freire Costa afirma e que debatemos na introdução deste trabalho.



## INTERLÚDIO

*Labels are for filing. Labels are for clothing. Labels are not for people.*

**Martina Navrátilová, ex-tenista tcheca.**

Ao iniciar a escrita deste primeiro ato, a dúvida que surgiu foi por onde começar a história dos homossexuais. Ao mesmo tempo em que insistimos em dizer que a homossexualidade começou com os estudos médicos do século XIX, conforme afirma Foucault, nos voltamos aos gregos antigos para iniciar o Recitativo de uma ópera gay.

Nesta ópera, cantaram diferentes personagens com seus diferentes timbres: como *baixo*, as relações de poder masculinista na Grécia Antiga; como *contralto*, o pecado contra a natureza da Igreja Cristã; como *barítono*, a esfera jurídica e suas leis da moral; como *mezzo-soprano*, as teorias das primeiras pesquisas médicas da doença do invertido, que “evoluíram” na escala para *soprano* a fim de diminuir um pouco o peso desse tom; como *tenor* e *contratenor*, os movimentos de visibilidade gay.

A razão pela qual nomeamos os diferentes momentos históricos com os timbres não é outra senão a de que, na música, as classificações dependem também do gênero/sexo dos cantores. Dessa forma, em uma escala de grave para agudo temos, nos homens, *baixo*, *baixo-barítono*, *barítono*, *tenor* e *contratenor*; nas mulheres, *contralto*, *mezzo-soprano* e *soprano*. Em nossa proposta de categorização, relacionamos os fatos históricos aos timbres com base em dois pontos: a sucessão dos fatos e a sua potência no sujeito. Como no caso do timbre grave, que é aquele chamado vulgarmente de pesado, grosso e encorpado, e o agudo é o leve e fino, a influência do pensamento da Grécia Antiga no sujeito que estamos analisando é tão pesado quanto os pensamentos da Igreja Cristã, mas nem tanto quanto o da esfera jurídica e das pesquisas médicas, e assim por diante. Ao mesmo tempo, categorizar os fatos históricos em vozes masculinas e femininas tem relação com a proximidade do Estado ou de questões sociais (masculino) e de crenças ou da natureza (feminino).

Na verdade, o mais importante dessa categorização é mostrar que temos a capacidade de criar quantas categorias formos capazes pelo fato de sermos seres humanos (aliás, não estou de acordo com a categorização que criei). Afinal, a humanidade não fez, e ainda não faz isso, desde o início dos tempos? A classificação didática dos mamíferos, por exemplo, praticamente nos obriga a chamar o ornitorrinco de *estranho e fora do comum*, assim como os castrati na escala masculina de vozes. Esse é um dos problemas da categorização e que aponta Jurandir Freire Costa: na natureza, “a regra é a variação; a fixidez é um reflexo do hábito essencialista de pensar. Toda classificação, portanto, tende a deixar de fora justamente suas condições de possibilidade, ou seja, a variabilidade” (COSTA, 1995, p. 14). Isso talvez signifique que as características repetidas de alguns seres não indicam naturalização de classificações e criação de grupos, mas uma forma de construirmos a realidade.

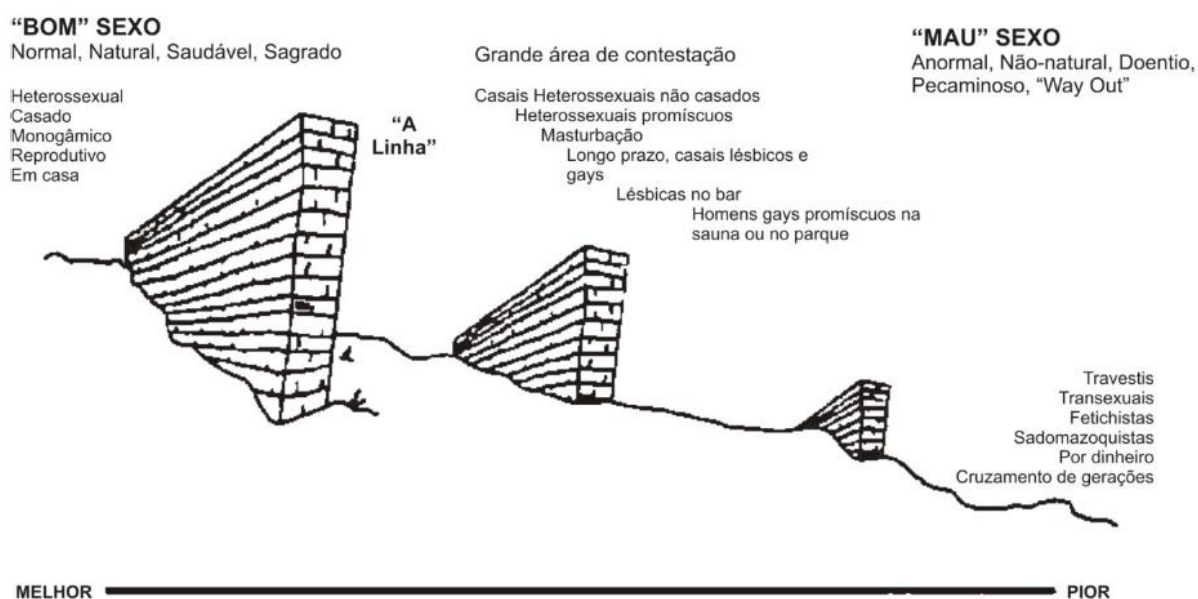
*Construir* é, de fato, a palavra ideal. Ou *criar* seria também. Isso significa que ser homem, mulher, masculino, feminino, homossexual, bissexual, heterossexual e tantas outras classificações possíveis são construções. Rubin (1984), inclusive, analisa a existência de uma hierarquia no imaginário comum (pelo menos daquela época) que apresentamos na Figura 3<sup>79</sup>, na próxima página.

Para a pesquisadora, a noção de uma sexualidade ideal singular caracteriza a maioria dos sistemas de pensamento sobre o sexo. Por exemplo, para vários segmentos da sociedade, o ideal é o casamento procriativo, colocando a heterossexualidade reprodutiva e monogâmica em primeiro lugar da hierarquia. Além disso, as práticas sexuais de mais baixo status (travestis, transexuais, fetichistas, sadomasoquistas etc.) são difamadas como doenças mentais ou sintomas de uma integração defeituosa da personalidade. Ainda no meio do caminho do melhor e do pior, encontram-se, por exemplo, os casais heterossexuais não casados, os heterossexuais promíscuos e os casais gays e lésbicos de longa data. Esses tendem a ser melhores que as lésbicas nos bares e os gays promíscuos na sauna ou em locais de “pegação”.

---

<sup>79</sup> Esta imagem, com os elementos verbais em português, encontra-se na página 18 da tradução feita por Felipe Bruno Martins Fernandes do texto de Gayle Rubin. A referência completa encontra-se no final desta tese.

**Figura 3 – A hierarquia sexual: a luta por onde desenhar a linha.**



**Fonte:** <[http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin\\_pensando\\_o\\_sexo.pdf](http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin_pensando_o_sexo.pdf)>. Acesso em: 2 jan. 2013.

Esta hierarquização proposta por Rubin denuncia uma normatização e uma classificação de valores. A natureza, fonte de argumentos para respaldar classificações e rótulos, não prevê juízos de valores. Entretanto, as Ciências, a Psicanálise, as religiões cristãs de um modo geral, o Direito, enfim, todos eles nos mostram um histórico de confusões terminológicas (pecador, promíscuo, criminoso, enfermo) que, por sua vez, se tornaram estereótipos poderosos e perigosos aplicados indiscriminadamente a indivíduos tomando como base sua orientação sexual, elemento esse tão criado e inventado como seus nomes.

Tudo isso, enfim, são exemplos de performatividades. Tratam-se de processos de socialização por meio dos quais as identidades de gênero, sexo e sexualidade foram produzidas mediante práticas regulatórias e citacionais, que variaram (e continuam variando) inevitavelmente devido a diferenças culturais. Em cada período, pudemos perceber que a imagem criada da homossexualidade (tal como hoje a conhecemos, complementar a pensadora Eve Kosofsky Sedgwick (1998) baseando-se em Foucault) sofreu influência da concepção de identidade, gênero, sexo, corpo, ser humano e tantas outras categorias que são pensadas, elaboradas e criadas por quem (ou o quê) está no poder (ou “toma” o poder) para fazê-lo. O que fizemos há pouco foi, inclusive, generalizar períodos históricos levando

em conta os poucos documentos e poucas obras existentes, encontradas e/ou lidas. Afinal, como Sedgwick (1998, p. 61) considera,

esses trabalhos históricos, apesar de sua imensa preocupação, valor e potencial, ainda correm o perigo de reforçar um perigoso consenso de conhecimento sobre o verdadeiramente desconhecido, mais que estruturas com vestígios contraditórios da experiência contemporânea.<sup>80</sup>

Com isso, não queremos dizer que a homossexualidade sempre funcionava e era entendida de determinada forma na Grécia Antiga, de outra na Roma Antiga, na Idade Média e etc., mas que houve certa iterabilidade de interpretações de performatividades de gênero, sexo e sexualidade que coincidem com períodos históricos e que, como discursos performativos, realizaram (e/ou levaram a realizar), em muitos dos humanos da época, seus gêneros, sexos e sexualidades.

Poderíamos dizer que a “essência” da homossexualidade (mesmo sendo a que “tal como hoje a conhecemos”) é a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo? Mas o que exatamente significa “sexo”? Em todos os períodos históricos e em todos os lugares do globo o entendimento sobre sexo era o mesmo (ou, pelo menos, os “detentores” do poder difundiam o mesmo tipo de conhecimento)? Talvez mais importante que isso sejam outras perguntas, *é/foi* possível que alguém *crie/criasse* o gênero, o sexo e a sexualidade dos humanos?

Enfim, no próximo ato discutiremos, em duas cenas, essas e outras perguntas de modo a atribuir à linguagem responsabilidades desse fenômeno identitário e criador.

---

<sup>80</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “estos trabajos históricos, a pesar de su inmensa preocupación, valor y potencial, todavía corren el peligro de reforzar un peligroso consenso de conocimiento sobre lo verdaderamente desconocido, más que estructuraciones con vestigios contradictorios de la experiencia contemporánea.”

## SEGUNDO ATO

# A MISE EN SCÈNE: PERSONAGENS, VOZES E... AÇÃO!



Charge *Muñecos de papel*, de Fernando, em seu blog *Son y son* (julho de 2010).





## CENA 3: ÁRIAS DE UMA TEORIA DOS GÊNEROS

### 3.1- A TEORIA QUEER E UMA PERSPECTIVA DE IDENTIDADES DE GÊNERO

*“If the term ‘queer’ is to be a site of collective contestation, the point of departure for a set of historical reflections and futural imaginings, it will have to remain that which is, in the present, never fully owned, but always and only redeployed, twisted, queered from a prior usage and in the direction of urgent and expanding political purposes.”*

**Judith Butler (em *Bodies that Matter*)**

Se falar do homossexual é falar do diferente, do “outro”, do que foge à regra, qual é essa regra? De onde ela vem? Esses foram alguns dos questionamentos propostos por estudiosos que perceberam que a questão da sexualidade possui minúcias que, com frequência, são tomadas como óbvias e naturais. Em outras palavras, a procura pela gênese da homossexualidade costumava (e ainda costuma em vários estudos) estar diretamente relacionada a um desvio de um padrão “correto”. A crítica de pesquisadores como Michel Foucault, Monique Wittig, Gayle Rubin e Judith Butler, para citar alguns, se direciona ao fato de se naturalizar, como se tem feito, o sexo, a sexualidade e o gênero.

O conceito desse último termo, aliás, tem sido tema de várias pesquisas recentes, principalmente porque através dele a política das posições sexuais contemporâneas ganhou força teórica por meio da crítica ao patriarcalismo e de seus valores heteronormativos. Além disso, os gêneros e as sexualidades são fortes marcadores dos lugares de identidades e de diferenças. Como afirma Ferrari (2010), os gêneros são a primeira marcação identitária e de diferença a que estamos expostos, ocorrendo antes mesmo de nascermos, uma vez que nascemos em um mundo já organizado discursivamente e estabelecido na relação saber-poder.

Segundo Prado e Machado (2008), o debate sobre o conceito de gênero aparece, sobretudo, na identificação de inferiorização da condição social da mulher e, nesse contexto, ele se mostrou um instrumento apropriado de identificação do modo como determinadas posições não-masculinas são inferiorizadas e como esta

capacidade institucional e social de inferiorização está a serviço de garantir a superioridade hegemônica do universo masculino.

Essas e outras discussões fazem parte da Teoria *Queer* (TQ), movimento composto majoritariamente por autoras feministas que se colocaram contra o essencialismo relacionado principalmente à definição de gênero e a tudo que considerava a diferença sexual como uma verdade natural, dada. Mais que isso, a TQ critica quaisquer prescrições normativas de formas pré-determinadas de masculinidade e feminilidade.

Nesse contexto, uma das maiores referências da atualidade é, provavelmente, a filósofa, teórica feminista, teórica *queer* e teórica gay-lésbica estadunidense Judith Butler, que possui um grande repertório do assunto em forma de livros, artigos e palestras. Sua obra *Gender Trouble - Feminism and the Subversion of Identity*, originalmente de 1989 e publicada pela primeira vez em 1990, é uma das mais conhecidas da teoria feminista, e seu diferencial é que indaga sistematicamente sobre a construção dos gêneros e das identidades, uma vez que estão centradas em duas instâncias cruciais: o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória. Além disso, para a autora, tanto o gênero como a identidade são construções discursivas e são essas construções que lhe interessam ao pesquisar sobre o feminismo.

Para chegar a sugerir essas considerações e tantas outras que a pesquisadora revela nas obras *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (1987), *Gender Trouble - Feminism and the Subversion of Identity* (1990), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (1993), *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection* (1997) e *Undoing Gender* (2004), além de alguns artigos ainda na década de 1980, percebe-se uma grande influência de diversos estudiosos das mais variadas áreas do conhecimento. Destacam-se as contribuições de Simone de Beauvoir, Monique Wittig, Gayle Rubin, George W. F. Hegel, Friedrich Nietzsche, Michel Foucault, Sigmund Freud, Jacques Lacan, John Langshaw Austin e Jacques Derrida, além de referências a Louis Althusser e Julia Kristeva.

Tendo em vista os teóricos que influenciaram seus trabalhos, a teoria proposta por Butler dá ênfase à transposição da sexualidade do campo do natural e dos campos de conhecimento que assim a definem, a fim de levá-la ao campo social. E já que esse campo está atravessado por relações de poder, a sexualidade se transpõe ao campo político, como sugerem Prado e Machado (2008). Isto quer dizer

que houve uma necessidade de desnaturalizar a identidade, principalmente a sexual, o que implica, nesse sentido, a abdicar dos padrões de normalidade e aceitar o estranho, o diferente.

De fato, a expressão “*queer*” é a apropriação de um termo que significa, literalmente, *estranho, esquisito, excêntrico*, e, usado para insultar, significa *bicha*, o que já deixa transparecer o radicalismo, pelo menos em parte, de sua resistência às definições fáceis e simplificadas, como é o caso da definição dos termos empregados para identidade sexual e de gênero. Salih (2012) cita a teórica *queer* Eve Sedgwick que, entre 1990 e 1995, escreveu importantes obras nas quais caracteriza o termo como indistinguível, indefinível e instável, além de ser um movimento contínuo e perturbador. Mais do que propor definições e estabelecer fixidez ou estabilidade ao assunto, o *queer* é “transitivo, múltiplo e avesso à assimilação” (SALIH, 2012, p. 19). Isso justifica o fato de a teoria investigar essa “normalidade” sexual que se encontra atrelada à heterossexualidade, e o faz até mesmo no nome, assumindo-se diferente/estranho do ponto de vista da norma, causando uma perturbação/confusão de gênero.

A própria Judith Butler, em um capítulo de sua obra de 1993, defende que o termo *queer* operou como uma prática linguística cujo propósito era causar vergonha ao sujeito que nomeia e, ao mesmo tempo, produzir um sujeito por meio dessa interpelação humilhante. Entretanto, repetir o termo com outra finalidade não significa simplesmente replicá-lo, mas sim sustentar e encobrir as convenções constitutivas que a mobilizam. Isso significa que a palavra *queer* “acumula a força de autoridade mediante a repetição ou a citação”<sup>81</sup> (BUTLER, 1993, p. 318) do conjunto anterior de práticas autorizantes, e era outrora usada “apenas” para insultar e categorizar negativamente determinado grupo.

O fato de o termo *queer* ter desde sua origem um alcance tão expansivo faz com que seja empregado de modos que determinam uma série de divisões sobrepostas: refere-se a jovens gays e lésbicas que tentam resistir à política mais institucionalizada e reformista, ou então ao mesmo grupo anterior, mas marcadamente branco, ou até mesmo cria uma falsa união entre homens e mulheres. Por isso Butler (1993) acredita que o termo inevitavelmente iniciará (e, de fato, iniciou) mobilizações

---

<sup>81</sup> Tradução nossa. No original: “[that action echoes prior actions, and] accumulates the force of authority through the repetition or citation [of a prior, authoritative set of practices]”.

de forma a abrir novas possibilidades para que se formassem alianças com grupos feministas e antirracistas, por exemplo.

Já que não é um termo inventado, ele será (e deve ser) questionado, remodelado e considerado obsoleto caso não ceda às demandas que se opõem a ele. Resumidamente,

A desconstrução política do “*queer*” não tem por que paralisar o emprego de tais termos [“mulheres”, “gay”, “lésbica”, e o próprio “*queer*”], mas idealmente deveria estender seu alcance e nos fazer considerar a que preço e com que objetivos se empregam os termos e através de que relações de poder se engendraram tais categorias.<sup>82</sup> (BUTLER, 1993, p. 174)

Por isso “*queer*” deve permitir que novas significações que a atual geração ainda não consegue prever sejam adquiridas. Afinal, trata-se de um lugar discursivo de propósito político e também de exposição, afirmação e reelaboração da historicidade específica do próprio termo.

Dessa forma, atualmente, segundo Santos (2005), a TQ parte de cinco ideais centrais que resumimos a seguir:

- 1) As identidades são múltiplas, isto é, compostas por um grande número de elementos de identidade, como classe, orientação sexual, gênero, idade, nacionalidade, etnia etc.
- 2) Qualquer identidade construída é arbitrária, instável e excludente, já que esta ação satisfaz ordens estruturais de disciplina e regulação que objetivam limitar os comportamentos individuais, o que resulta na marginalização de outros modos de apresentar o “eu”, o corpo, as ações e as relações entre as pessoas.
- 3) O significado da identidade é permanentemente aberto, fluido e passível de contestação, o que destaca o papel individual e coletivo que a identidade pode desempenhar.
- 4) A teoria ou política de homossexualidade centrada no “homossexual” reforça a dicotomia hétero/homo, o que fortalece o atual regime sexual que estrutura e condiciona as relações sociais ocidentais; dessa forma, tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade são categorias

---

<sup>82</sup> Tradução nossa. No original: “The political deconstruction of ‘queer’ ought not to paralyze the use of such terms, but, ideally, to extend its range, to make us consider at what expense and for what purposes the terms are used, and through what relations of power such categories have been wrought”.

consideradas de linguagem que estruturam os corpos, os desejos, a sexualidade e as identidades.

- 5) A sexualização de corpos, desejos, ações, identidades, relações sociais, conhecimentos, cultura e instituições sociais merecem ser discutidas.

Nesse sentido, a TQ analisa o funcionamento do gênero, da sexualidade, do sexo, do corpo etc. sob uma maleabilidade da identidade em um contexto histórico marcado por normas, tabus e sanções.

Fisiologicamente, os seres humanos nascem, em sua grande maioria, com o que designamos hoje “pênis” ou “vagina”. Entretanto, dar nomes aos seres a partir do órgão genital é um fato que não remonta ao início da história humana. De fato, as crenças que temos atualmente sobre as diferenças de sexos foram construídas vagarosamente nos séculos XVIII e XIX, quando se passou a pensar que nós somos natural e originariamente divididos em dois sexos.

Antes do século XVIII existiam sim homens e mulheres, no entanto, a divisão não girava em torno de questões anatômicas, mas sim no fato de como esses órgãos se tornaram fonte de poder para fazer a maior diferenciação entre os humanos. Como explica Costa (1995, p. 20), “a natureza não era muda e pudica até o século XIX e, subitamente, perdeu a vergonha, começando a mostrar a todos sua privacidade cromossômico-sexual”; a questão é: “por que achamos que classificar os humanos conforme suas tendências sexuais é ‘mais real, mais biológico e mais psicológico’ do que classificá-los segundo a religião ou o gosto por artes e esportes?”. Parece que a ciência, que possui um discurso de verdade valorizado em nossa sociedade, principalmente nos séculos XVIII e XIX, como já vimos, abraçou como sua a questão dos sexos e os justificou, os provou.

Até meados do século XVIII, portanto, não existia a diferença entre os sexos (e nem os sexos em si), inclusive fisiologicamente. Por centenas de anos considerava-se que as mulheres tinham os mesmos genitais que os homens, mas se encontravam no interior do corpo e não fora. Os ovários, até o começo do século XIX, não tinham nome próprio e eram chamados de *orchis*, a mesma palavra usada para os testículos masculinos. Com a descoberta do clitóris, o argumento usado era o de *amoris dulcedo* ou *oestrum veneris* pois, como a glândula do pênis, “é onde a doçura do amor, o frenesi venéreo é mais intensamente sentido” (COSTA, 1995, p. 103). Esse era o modelo *one-sex*. A diferença entre mulheres e homens era percebida, só não

era explicada pela diferença originária de sexos. O que chamamos sexo, hoje, era a palavra usada para designar apenas os órgãos reprodutores e, no caso, “a mulher era uma simples especialização funcional anatomicamente identificada como masculina em sua natureza” (COSTA, 1995, p. 104). A mulher era, assim, um homem, em partes, invertido.

Mais que isso, a definição de *homem* e *mulher* que se fundava, basicamente, na função biológica dos órgãos que ali se materializavam, defendia que a mulher se faz mulher pela questão da biologia reprodutiva, como a gravidez e a amamentação. O seu corpo é o próprio sexo, é a própria necessidade de reprodução. Estudos do século XVIII diziam, inclusive, que elas tinham músculos menos desenvolvidos, eram sedentárias, tinham fraqueza intelectual e sensibilidade emocional, e isso fazia delas os seres mais aptos para criar filhos. O útero definia o lugar das mulheres, na sociedade, como mães e, além disso, justificava outras características, como ser mais supersticiosas e fáceis de hipnotizar (COSTA, 1995). O homem (ou o macho), por outro lado, não é aquele que está marcado pelo gênero: ele é ‘o’ humano, o centro, o correto, e a mulher é o homem imperfeito. A explicação sobre o homem não é biológica, mas social. Nesse ponto de vista, os sexos não são apenas diferentes, eles são diferentes em quaisquer aspectos concebíveis, no que concerne o corpo e a alma, em qualquer aspecto físico ou moral. Dessa forma, sexo e gênero se mesclam e se confundem, eles (re)nasceram juntos, são sinônimos.

#### O sexo da divisão bipolar

é simplesmente o que vai justificar e impor diferenças morais aos comportamentos femininos e masculinos, de acordo com as exigências da sociedade burguesa, capitalista, individualista, nacionalista, imperialista e colonialista implantada nos países europeus (COSTA, 1995, p. 110).

Assim, reinterpretar os corpos humanos de acordo com essa bi-sexualidade original foi, antes de tudo, uma solução exigida pelos problemas políticos e ideológicos postos pela revolução burguesa. E, nessa esteira, a biologia feminina foi usada (e ainda o é, em níveis diferentes) como marca da incapacidade da mulher para desempenhar papéis sociais na vida pública e como marca da vocação natural para os cuidados da casa. A mulher, como consequência disso, será teorizada de modo a asseverar um equilíbrio entre a ideologia burguesa do igualitarismo liberal, as tradições familiares antigas e a convivência pacífica entre o público e o privado. Tanto é assim que a formação da nova imagem da mulher, nos séculos XVIII e XIX, trouxe à tona a

rediscussão da diferença de gêneros. E dessa rediscussão surgiu a ideia da diferença de sexos entendida como bissexualidade original e não como hierarquização de funções de um só sexo físico-anatômico. A razão? “A mudança do parâmetro científico só pôde ocorrer porque foi antecedida pela polêmica cultural em torno da natureza e da função da mulher na sociedade” (COSTA, 1995, p. 105). A ciência da época parecia ter como principal preocupação justificar os fenômenos sociais por meio de suas metodologias de alto prestígio de forma a manter imaginários correntes, principalmente na camada burguesa.

Os estudos de fisiologia sempre traziam informações “factuais” dos órgãos e mantinham a mesma linha de raciocínio. Os ideólogos, então, passaram a tentar “construir uma teoria materialista das ideias, ou seja, explicar a gênese neurofisiológica das sensações e pensamentos” (COSTA, 1995, p. 135) e, como consequência, a sexualidade era estudada do princípio da observação do modo como o dado biológico da diferença sexual se traduzia na diversidade das emoções, sensações, sentimentos, inclinações, em resumo, nas características psíquicas, morais ou sociais dos homens e das mulheres. O termo *instinto* começa a ficar mais difundido, já que a atração, nos humanos, era explicada pelo desenvolvimento dos órgãos que experimentavam uma tendência a serem sensíveis aos estímulos de fora e de dentro que mais apresentassem “afinidades eletivas” com suas organizações.

O *instinto* era uma espécie de consequência ou continuidade das leis que regulavam o movimento da matéria na ordem natural, e era ele também o responsável pelo tipo de atração para a preservação da espécie. Não bastava que os órgãos fossem interpretados como diferenciador de gêneros: eles eram também controladores da sexualidade. O normal é, dessa forma, manter a espécie, e a única forma com que se alcança isso é no encontro entre os sexos opostos.

Mais que isso, como aponta Gayle Rubin no clássico ensaio *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*, de 1975<sup>83</sup>, as necessidades de sexualidade e procriação quase nunca se satisfazem em uma forma “natural”, assim como a necessidade de alimento. Isso acontece porque o que qualificamos como o sexo, assim como o que é o alimento, é determinado e obtido culturalmente. O sexo, tal como o conhecemos hoje, incluindo identidade de gêneros, desejo e fantasias sexuais, nada mais é que um produto social.

---

<sup>83</sup> A versão consultada é uma tradução ao espanhol publicada em 1986.

Nesse sentido, Butler (2010) volta a outros pesquisadores e afirma que fazer uma análise genealógica significa tanto criticar a busca das causas e origens do gênero (já que ela não crê em uma identidade sexual genuína ou autêntica) como investigar as apostas políticas feitas nesses binarismos. Dessa forma, o foco deve estar nos “efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos” (BUTLER, 2010, p. 9). Essas instituições definidoras são a fonte de (e o próprio) poder que opera na produção binária em que se pensa o conceito de gênero: o *falocentrismo*, que ergue e mantém uma hierarquia dos gêneros, e a *heterossexualidade compulsória*, também chamada de *heteronormatividade*.

Não se trata de conceitos inéditos; de fato, o que Butler faz é rever esses termos a partir de seu ponto de vista teórico, a saber, que o gênero “é uma espécie de imitação persistente, que passa como real” (BUTLER, 2010, p. 8). Essa imitação, que ela define como *performativa*, por vezes sustenta – e também frequentemente desestabiliza – as próprias distinções por meio das quais operam os discursos sobre o gênero. Nesse contexto, a heteronormatividade e o falocentrismo funcionam como “regimes de poder/discurso com maneiras frequentemente divergentes de responder às questões centrais do discurso do gênero” (BUTLER, 2010, p. 10). Mas o que são, exatamente, estes dois conceitos?

### 3.2- FALANDO DO FALO

*“The world doesn't revolve around the sun, it revolves around a giant cock. That is what the world is about; it's about sex. Anybody who doesn't want to realize that is fooling themselves...”*

**Marilyn Mason (em uma entrevista à revista *Guitar School* em fevereiro de 1997)**

Segundo o Dicionário de Psicanálise de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon (1998), o termo *falocentrismo* foi criado em 1927, pertence ao vocabulário freudiano e se apoia na tradição greco-latina, segundo a qual as diversas representações figuradas do órgão masculino organizavam-se em um sistema simbólico. O *falocentrismo*, complementam Roudinesco e Plon (1998, p. 121-122),



“remete à teoria freudiana da sexualidade feminina e da diferença sexual e designa uma doutrina monista, em cujos termos só existira no inconsciente uma espécie de libido de essência viril”. Essa doutrina, portanto, leva a uma teoria dualista da diferença sexual de base masculinista.

De fato, no início do século XIX, o foco no órgão genital recebeu uma nova interpretação, e sexo, gênero e sexualidade começam a ser vistos desde o ponto de vista psíquico. Tudo parece ter começado quando Freud, em 1905, traz a sexualidade do ser humano para a infância, quer dizer, considera que os fenômenos sexuais já existiam desde a tenra idade. No entanto, o médico alemão deixou de fora do escopo da sexualidade infantil a organização genital que, para ele, era atingida apenas na puberdade. Quase vinte anos depois, o pesquisador retoma o assunto e explica que a sexualidade é, na verdade, regida por uma lógica que não é necessariamente genital e não se fundamenta em processos bioquímicos visando à reprodução da espécie, mas que se articula no inconsciente. Isto quer dizer que não há muito de instintivo, mas sim de pulsão que se estrutura através do significante.

Surge, nesse contexto, o termo *falo*, que Freud tomou a partir de mitos antigos, o que é recorrente na sua teoria psicanalítica. A psicanalista María Cristina Giraldo (2013) explica, a partir da obra *Banquete*, de Platão, que inicialmente a palavra *falo* encontrava-se na palavra *omphalos*, isto é, *umbigo*, a cicatriz que lembra o Homem que uma vez fez parte de outro e que a fraqueza humana é o castigo por tentar se igualar aos deuses. Segundo Giraldo (2013), a palavra remete ao centro cósmico da terra, simbolizado por uma pedra branca no templo de Apolo, em Delfos, onde Jocasta fez sua oração por Édipo. Nesse sentido, o umbigo parece estar ligado à ideia de completude e perfeição, da junção dos corpos que outrora foram separados, ideias estas que são também representadas na cultura pelo falo (*phallos*). Nesse último caso, a relação é de inflar, inchar, e designa uma representação idealizada do pênis constituído em objeto de culto. O culto ao falo, como explica Giraldo (2013), estava ligado à procriação e à morte no mundo antigo e representava um talismã móvel, atributo de deidades antropomorfas e símbolo de fertilidade e força. Mais que isso, os conteúdos representacionais com respeito ao falo remetem a algo que, se possuído por alguém, lhe dá perfeição e completude.

A relação estabelecida nos estudos freudianos é que o homem possui (ou crê possuir) o falo e, dessa forma, é (ou se sente) perfeito e completo. Entretanto,

existe uma relação com a morte, simbolizado pelo pênis não mais inflado ou pela falta do próprio órgão. Mas entre metáforas, metonímias, mitos e alegorias, fato é que nas obras freudianas o masculino é escolhido como modelo autoevidente do humano e a sexualidade masculina tornou-se, assim, a norma, como defende o psicólogo brasileiro Ronaldo Sousa Sampaio (2010).

Para Freud, tanto o advento da posição viril como da feminina resultam de um longo percurso que parte de uma disposição bissexual. As posições ditas “masculina” e “feminina” dependem do encontro com a castração, em primeiro lugar, da mãe. Isso quer dizer que

a menina, em particular, precisará escolher o pai e o falo, como forma de desgarrar-se da mãe. Todavia ela não pode permanecer nesta escolha, pois, se nela já estão presentes componentes claramente sensuais, a posição de filha sobrepõe-se ainda à de mulher. O menino, tampouco, pode ficar agarrado ao seu pequeno falo imaginário, ou não superará a vivência de ameaça à virilidade (POLLO, 2010, p. 751).

Desse ponto de vista, parece que desde pequeno o ser humano, independente se é menino ou menina, percebe que o pai tem o falo, e é isso que a menina escolhe para desgarrar-se da mãe, que, por sua vez, não tem o falo, daí que o menino se agarre ao seu próprio falo (imaginário). No entanto, ambos os investimentos não podem ocorrer, porque no caso da menina há incesto e, no do menino, a necessidade de passar pela castração.

Ao analisar diversas obras de Freud, Sampaio (2010) conclui que sua teoria da sexualidade se constitui sustentada em um pressuposto falocêntrico perceptível em sua hipótese do monismo fálico, pela qual a sexualidade infantil é pensada como masculina para ambos os sexos, só sendo possível distinguir-se masculinidade e feminilidade mais propriamente na puberdade. Para o pesquisador, essa premissa é uma herança do modelo aristotélico-galênico do sexo único. Além disso, percebeu que é recorrente a existência de uma tendência a menosprezar a mulher por parte do homem, cujas origens remontam ao Édipo masculino. Dessa forma, parece haver na subjetividade masculina um incessante desconforto ante a figura feminina, que, por conta da teoria fálico-edípica, só pode ser entendida como castrada e gerar temor ou desprezo. Em quase a totalidade dos escritos de Freud, apenas o caminho masculino é analisado, o que reforça o pensamento de que apenas o pênis é o órgão reconhecível na infância. Nesse sentido, masculinidade e feminilidade são concebidas sob a lógica do falo e do castrado, o que seria inevitável.

Freud mantém, na sua metáfora, o ponto de vista difundido em sua época de superioridade masculina. Mais que isso, o ponto de partida de entendimento das coisas e dos fenômenos surge do homem, já que ele, dentro do complexo de Édipo, é tido (SAMPAIO, 2010, p. 39), além de sua constituição ser considerada como menos problemática que a feminina. Afinal, a menina, na teoria freudiana, sente-se lesada quando constata a superioridade constitucional masculina, logo, percebe que tem pouco a perder, o que a leva a abandonar a dinâmica “padrão” do complexo de Édipo e, conseqüentemente, a formar um superego<sup>84</sup> exorável, diferente do masculino.

É inevitável pensar o falo, nesse pressuposto psicanalítico, sem relacioná-lo ao pênis. Mais claramente, “o falo se presta a múltiplas metonímias quando na condição de significante: *a priori* ele é presença e ausência [...] ao abordar o objeto privilegiado no homem e anelado pela mulher que busca o homem para tamponar o *penisneid* [a inveja do pênis]” (DIAMANTINO, 2010, p. 47). Por essa razão, o falo é um significante que gera sentidos de identidade diferenciando os sujeitos quanto ao seu desejo e ao desejo do Outro.

Até mesmo as interpretações de Jacques Lacan não ficaram de fora dessa classificação de falocentrismo, mesmo quando afirma, em *A significação do falo*, de 1966, que “uma relação do sujeito com o falo se estabelece desconsiderando a diferença anatômica entre os sexos” (LACAN, 1998, p. 693) e vendo a necessidade de promover, “a qualquer articulação do fenômeno analítico, a noção de significante, como oposta à de significado na análise linguística moderna” (LACAN, 1998, p. 695), ou seja, “o significante tem função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo sua marca, tornando-se, através dessa paixão, significado” (LACAN, 1998, p. 695). Com isso, o psicanalista acertadamente inclui na discussão o pensamento de que a natureza do homem é estruturada pela linguagem e é nela que a matéria se transforma.

---

<sup>84</sup> O “superego” (ou “supereu”, ou “ideal de ego”) pode ser aqui entendido, segundo Freud (1969) em *O Ego e o Id*, de 1923, como uma gradação no ego, uma diferenciação dentro dele, que está menos firmemente vinculada à consciência. É ele que, por ser um resíduo das primitivas escolhas objetais do id (no qual reina o princípio do prazer, do instinto e das paixões) e ser responsável pela formação reativa enérgica contra essas mesmas escolhas, tem a missão de romper o complexo de Édipo e, para isso, na teoria freudiana, toma emprestada a força do pai. Conseqüentemente, nele se localizam os fatores de natureza biológica e de natureza histórica, o que acaba por representar nossas relações com nossos pais e também nossa expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id. Podemos interpretar disso que é ele o guardião e multiplicador dos valores falocêntricos.

Apesar disso, Lacan exclui da linguagem seu alcance social e considera apenas

algo que se pareça com a psicogênese ideológica que conhecemos e que não é superada pelo recurso peremptório à noção totalmente metafísica, por sua petição de princípios de apelo ao concreto, que é derrisoriamente veiculada sob o nome de afeto (LACAN, 1998, p. 696).

Dessa forma, na constituição do eu existe sim um Outro, mas que não necessariamente é presente (temporalmente dizendo), mas um Outro passado que perdura ideologicamente na linguagem (e, portanto, no falo).

O falo é, para Lacan (1998, p. 697), “o significante destinado a designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante”, e é o que dá a razão do desejo, ele é um significante e, como significante, ele está no lugar do Outro. Esse Outro-desejo não é o apetite de satisfação, muito menos a demanda de amor, mas “a diferença que resulta da subtração do primeiro à segunda, o próprio fenômeno de sua fenda” (LACAN, 1998, p. 698). É por isso que não nos basta ser sujeitos da necessidade ou objetos do amor: temos que ocupar o lugar de *causa* do desejo, e é daí que surge a ideia de que o Outro é a condição da nossa felicidade. Procuramos, dessa forma, ser inteiros, mas não devemos visar a isso, já que o jogo de deslocamento e condensação a que estamos fadados no exercício de nossas funções marca a relação de sujeito com o significante. O falo é, portanto, “o significante privilegiado dessa marca, onde parte do logos se conjuga com o advento do desejo” (LACAN, 1998, p. 699), isto é, por estarmos marcados na nossa relação com o significante pela incompletude, é o falo o próprio significante no qual a razão – o saber – se enuncia pelo Outro, que transmite ou legitima o desejo. Estamos diante, na verdade, de uma relação de poder.

A escolha do falo-pênis como sinônimo de poder foi feita por ser

o mais saliente do que se pode captar no real da copulação sexual, e também como o que é o mais simbólico no sentido literal (tipográfico) desse termo, já que ele equivale aí à cópula (lógica). Também podemos dizer que, por sua turgidez, ele é a imagem do fluxo vital na medida em que ele se transmite na geração. (LACAN, 1998, p. 698)

A questão é que, do ponto de vista psicanalítico, a relação sexual é o campo apropriado no qual se produz o enigma do desejo humano e ela “significa” tanto o retorno da demanda de desejo que ela suscita como a demanda sobre o sujeito da

necessidade, mas também é o Outro que está em causa na prova de amor demandada. Daí que o falo só possa desempenhar seu papel enquanto signo da latência quando é alçado à função de significante. Mas a questão é que, como observa Pollo (2010, p. 753), “a ‘primazia fálica’, como Freud a nomeara, é responsável por fazer do jogo de sedução entre os sexos um autêntico jogo de semblantes: um ‘parecer ser’, para as mulheres; um ‘parecer ter’, para os homens”. Em outras palavras, o sexo tem menos de físico, natural que de efeito de real. E se a turgidez do pênis o torna propício para simbolizar o falo, o membro viril não passa de um precário suporte imaginário.

Do ponto de vista lacaniano, o falo se localiza nos três registros da experiência subjetiva: o real, o simbólico e o imaginário<sup>85</sup>. A criança parece vivenciar o terceiro registro, já que pode oferecer-se com todo o seu corpo para satisfazer o desejo materno, quando este é um desejo metonímico de falo e que passa ininterruptamente de um a outro objeto. Quanto a “ser o falo”, na verdade, ele é tratado como simbólico, e um significante que acaba adquirindo valência negativa, porque o sujeito não pode manter-se no lugar de ser o falo materno imaginário e, ao mesmo tempo, “ter o falo” como significante do desejo. A relação do sujeito com o falo é, como explica Pollo (2010), da ordem do “não sem” ou que ele “não é sem tê-lo”.

A função do falo é determinar as estruturas (os ritos, gestos e falas) que serão submetidas às relações entre os sexos:

É para ser o falo, isto é, o significante do desejo do Outro, que a mulher vai rejeitar uma parcela essencial da feminilidade, nomeadamente todos os seus atributos na mascarada. É pelo que ela não é que ela pretende ser desejada, ao mesmo tempo que amada. Mas ela encontra o significante de seu próprio desejo no corpo daquele a quem sua demanda de amor é endereçada. (LACAN, 1998, p. 701)

Dessa forma, para mascarar a falta fálica, o parecer vem substituir o ter.

Após uma análise de textos de Freud e Lacan, Butler (1993)<sup>86</sup> propõe que o falo possa ser associado a uma variedade de órgãos e que seja feita uma separação

---

<sup>85</sup> Como resume Salih (2012, p. 117), para Lacan, o *imaginário* é o domínio das imagens e das fantasias conscientes e inconscientes, o *simbólico* refere-se à linguagem, ao sistema no qual o bebê é compelido a entrar ao abandonar o imaginário; e o *real* é o que fica de fora do simbólico e dos limites do discurso.

<sup>86</sup> Sugerimos a leitura do segundo capítulo de *Gender Trouble* sobre psicanálise e a produção da matriz heterossexual, além do segundo capítulo de *Bodies that Matter*, no qual Butler propõe sua ideia sobre o falo lésbico e o imaginário morfológico.

eficaz dos conceitos de falo e pênis. Isso resultaria em uma ferida narcisista ao falocentrismo e também à produção de um imaginário sexual anti-heterossexista. Para alcançar esse objetivo, o falo deve ser pensado não como uma parte do corpo, mas todo ele, e tampouco como um efeito imaginário, mas a origem de todos os efeitos imaginários. Como a pesquisadora afirma em *Gender Trouble*, “ao instituir o simbólico como invariavelmente fantasístico, a ‘invariabilidade’ acaba se modificando em ‘inevitabilidade’, gerando uma descrição da sexualidade cujos termos promovem um resultado de estase cultural” (BUTLER, 2010, p. 89). Isso significa que o falo simboliza o pênis apenas na medida em que o simboliza e o mantém como aquilo que simboliza, pois o falo não é o pênis. Quanto mais simbolização houver, menor será a conexão ontológica entre o símbolo e o simbolizado.

O falo, portanto, não é nada sem o pênis, no sentido em que ainda requer o pênis para conseguir sua própria constituição, logo, a identidade do falo inclui o pênis, isto é, entre eles há uma relação de identidade. Daí que Freud e Lacan sejam considerados falocêntricos e daí que Butler prefira pensar que o falo “constitui um lugar ambivalente de identificação e desejo que é significativamente diferente do cenário de heterossexualidade normativa com o qual se relaciona”<sup>87</sup> (BUTLER, 1993, p. 52). Do modo como hoje entendemos o falo, ele significa a persistência do “espírito heterossexual”, uma identificação masculina ou heterossexista e, conseqüentemente, a exclusão, por exemplo, da especificidade lésbica. Além disso, ele significa o caráter insuperável da heterossexualidade e constitui as homossexualidades como um esforço vão ou patético na tentativa de imitar o autêntico. É nisso que aprofundaremos na próxima seção.

---

<sup>87</sup> Tradução nossa. No original: “[the phallus] constitutes an ambivalent site of identification and desire that is significantly different from the scene of normative heterosexuality to which it is related”.

### 3.3- A NORMATIVIZAÇÃO HETEROSSEXUAL

*“Biologicamente, os homens possuem apenas uma orientação inata – a sexual, que os dirige para as mulheres – enquanto as mulheres possuem duas orientações inatas, a sexual dirigida para os homens e a reprodutiva dirigida para sua prole.”*

**Alice Rossi, feminista e socióloga, em uma comunicação na Universidade do Arizona, em fevereiro de 1976 (citada por Adrienne Rich (2010)).**

Ainda nos escritos de Freud e de Lacan, algo nos incomoda de forma particular: a relação naturalizada entre mulher-feminilidade, homem-virilidade e tudo que advém disso. Na verdade, parece existir uma informação dada como natural na psicanálise que é a heterossexualidade como ponto de partida das interpretações, mas o que questionamos até agora é, por exemplo, o fato de a mulher, por não ter e nem ser o falo-pênis, pretender ser desejada e procurar esse significante no corpo de quem a sua demanda de amor é endereçada. Prevê-se, nesse caso, o lesbianismo? Perguntamos isso porque, nesse caso, não existe um predomínio da falta fálica, a não ser que procuremos “pistas” para dizer que uma das mulheres envolvidas na relação exerce o papel de homem. Dessa forma, por acaso, não voltaríamos ao fato de que se estabelece como dado e natural qual é o papel do homem?

Para dar conta desses questionamentos, podemos recorrer à escritora e teórica feminista francesa Monique Wittig, que publicou, em 1992, o livro *The Straight Mind and Other Essays*, no qual se reúnem os principais textos em que ela tratou sobre sexualidade, gênero e sexo. No artigo escrito (e publicado pela primeira vez) em 1990 e que dá nome ao livro, a autora afirma que os discursos que oprimem as lésbicas, as feministas e os homens gays se caracterizam por tomarem como certo que o que funda qualquer sociedade é a heterossexualidade. Esses discursos

falam sobre nós e alegam dizer a verdade em um campo apolítico, como se nada daquilo que significa pudesse escapar da política neste momento da história, e como se, no que nos concerne, pudesse existir sinais politicamente insignificantes. Estes discursos da heterossexualidade nos oprimem no sentido de que eles nos impedem de falar, a menos que falemos em seus termos. Tudo o que os coloca em questão é imediatamente descartado como fundamental. [...] Esses discursos nos nega qualquer possibilidade de criar

as nossas próprias categorias. Mas sua ação mais feroz é a implacável tirania que exercem sobre os nossos seres físico e mental.<sup>88</sup> (WITTIG, 1990, p. 53)

Trata-se, portanto, de discursos opressores em nome de uma regra imposta e dada como natural que não apenas impede o aparecimento daqueles que são diferentes, mas os massacra física e/ou mentalmente.

Para Wittig (1990), a mentalidade heterossexual é responsável pela interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da língua e de todos os fenômenos subjetivos. Essa opressão é que justifica, por consequência, o domínio do homem sobre a mulher, a diferença entre os sexos, o inconsciente, o desejo e o gozo, para citar algumas das significações da heteronormatividade. E sendo essa a mentalidade “correta”<sup>89</sup>, não se pode conceber uma cultura, uma sociedade onde a heterossexualidade não ordenaria apenas todas as relações humanas, mas também a sua própria produção de conceitos e todos os processos que escapam à consciência. E “estes processos inconscientes são historicamente cada vez mais imperativos no que eles ensinam sobre nós mesmos através da instrumentalidade dos especialistas” (WITTIG, 1990, p. 54), o que redundava sempre na norma correta a ser seguida.

Wittig critica ferozmente as pesquisas realizadas pela maioria dos psicanalistas que acreditam que “existe apenas um inconsciente, e este é heterossexual” (WITTIG, 1990, p. 56), pois esse pensamento é responsável pela mitificação dos conceitos da área. Talvez seja essa a razão da problemática das diversas tentativas de explicação da homossexualidade que Freud traçou em suas obras: o discurso heterossexual como fenômeno óbvio. A prova disso está, por exemplo, na colocação das “personagens” envolvidas no Complexo de Édipo e a relação “natural” que há entre sexo, sexualidade e gênero.

---

<sup>88</sup> Tradução nossa. No original: “[These discourses] speak about us and claim to say the truth in an apolitical field, as if anything of that which signifies could escape the political in this moment of history, and as if, in what concerns us, politically insignificant signs could exist. These discourses of heterosexuality oppress us in the sense that they prevent us from speaking unless we speak in their terms. Everything which puts them into question is at once disregarded as elementary. Our refusal of the totalizing interpretation of psychoanalysis makes the theoreticians say that we neglect the symbolic dimension. These discourses deny us every possibility of creating our own categories. But their most ferocious action is the unrelenting tyranny that they exert upon our physical and mental selves.”

<sup>89</sup> É importante marcar que a palavra *straight* em inglês significa tanto *direito, reto, ereto, honesto, limpo* como também *heterossexual*. A relação não é casual, como podemos perceber.



Butler (2010), baseando-se em Rubin (1986), faz uma interessante releitura dos tabus fundadores da sexualidade humana e conclui, por exemplo, que a resolução do Complexo de Édipo afeta a identificação do gênero por via não apenas do tabu do incesto, mas, antes disso, do tabu contra a homossexualidade. Isso quer dizer que a identidade de gênero parece ser, na verdade e em primeiro lugar, a internalização de uma proibição que se mostra formadora da identidade, e essa identidade é construída e mantida pela aplicação coerente do tabu da homossexualidade responsável não apenas pela estilização do corpo segundo categorias sexuais distintas, mas também na produção e na “predisposição” do desejo sexual.

Essas “predisposições” nada mais são que efeitos produzidos por uma lei imposta pela cultura e pelos atos de cumplicidade dos sujeitos, uma lei repressiva e subordinadora que nada tem de fatos sexuais primários do psiquismo. Na verdade, Butler (2010) entende que as predisposições são efeitos de uma lei que, internalizada, produz e regula identidades de gênero distintas, além da heterossexualidade. A história de suas origens é, na verdade, uma tática de uma narrativa que apresenta um relato único e autorizado sobre um passado propositadamente irrecuperável e que, por isso, faz a construção da lei parecer uma inevitabilidade histórica. Isso quer dizer que, ao tratar desse “antes” imaginário, o discurso esteve desde sempre impregnado das construções autojustificadoras dos interesses presentes e futuros, sejam eles quais forem. Isso, inclusive, refletiu na tradicional interpretação de sexo como algo antes da lei, no sentido de ser tanto cultural como politicamente indeterminado, o que o constituiria na “‘matéria-prima’ cultural que só começa a gerar significações por meio de e após sua sujeição às regras de parentesco” (BUTLER, 2010, p. 65-66). Entretanto, Butler acredita que o sexo também é uma formação discursiva que atua ao mesmo tempo como fundação naturalizada da distinção natureza/cultura e como fundadora também das estratégias de dominação que essa distinção sustenta. Por isso ela defende a ideia de que “a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma” (BUTLER, 2010, p. 25).

Nesse contexto, Butler relê algumas considerações de Freud em *Luto e Melancolia*, de 1917<sup>90</sup>, *O Ego e o Id*, de 1923, e *A dissolução do complexo de Édipo*, de 1924, e dá outra interpretação à produção do gênero, da sexualidade e do sexo.

---

<sup>90</sup> Consultamos uma edição brasileira publicada em 1974.

Por um lado, Freud (1974) considera que a melancolia pode ser reação à perda de um objeto amado, como acontece também no luto; no entanto, neste “não podemos [...] ver claramente o que foi perdido, sendo de todo razoável supor que também o paciente não pode conscientemente perceber o que perdeu” (FREUD, 1974, p. 277). Essa perda inconsciente do objeto amado pode ser causada por vários meios, como separação, morte ou ruptura de laço perdido, e, devido a essa destruição da relação objetal, acontece “uma real desconsideração ou desapontamento proveniente da pessoa amada” (FREUD, 1974, p. 281). Isso mostra que a *catexia* objetal<sup>91</sup> tem pouco poder de resistência no melancólico e que, nesse caso, é liquidada.

Por outro lado, “a libido livre não foi deslocada para outro objeto; foi retirada para o ego” (FREUD, 1974, p. 281), ou seja, existe uma *identificação* do ego com o objeto abandonado. A identificação, na teoria freudiana, é uma etapa preliminar da escolha objetal por meio da qual o ego escolhe um objeto. Nesse caso, o ego deseja incorporar para si esse objeto e, caso esteja na fase oral do desenvolvimento libidinal, deseja fazer isso o devorando.

Butler faz voz do pensamento de que, na melancolia, o objeto amado é perdido por uma variedade de meios (separação, morte ou ruptura de um laço afetivo), no entanto, ao aplicá-lo à situação do complexo de Édipo, abre outra possibilidade de interpretação. Para ela, a perda do pai ou da mãe é ditada por uma proibição acompanhada de um conjunto de punições. A proibição que vem do próprio complexo de Édipo, a saber, o incesto (“naturalmente” heterossexual), não é o único, mas também a proibição da homossexualidade. Butler compreende que o tabu produz heterossexualidade exogâmica, mas se baseia em um desejo homossexual, já que

as relações entre clãs patrilineares são baseadas em um desejo homosocial (o que Irigaray chama de “homo-sexualidade”), numa sexualidade *recalcada* e conseqüentemente desacreditada, numa relação entre homens que, em última instância, concerne aos laços entre os homens, mas se dá por intermédio da troca da distribuição heterossexual das mulheres. (BUTLER, 2010, p. 70) [destaque da autora]

---

<sup>91</sup> Segundo o Dicionário de Psicanálise, de Elizabeth Roudinesco e Michel Plon (1998), *catexia*, ou *investimento*, é um “termo extraído por Sigmund Freud do vocabulário militar para designar uma mobilização da energia pulsional que tem por consequência ligar esta última a uma representação, a um grupo de representações, a um objeto ou a partes do corpo”. No caso de *catexia objetal*, existe uma próxima relação com a *pulsão*, ou seja, com a “carga energética que se encontra na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento psíquico inconsciente do homem”, segundo o mesmo dicionário.

A relação de reciprocidade social entre homens e a exclusão da mulher pode ser chamada de *patriarcalismo* ou, como vimos, *falocentrismo*, que acaba causando a não reciprocidade entre homens e mulheres e, de certa forma, entre as mulheres. Entretanto, existe um certo tabu que, na verdade, é visto como dado natural: a união que não leva ao parentesco.

Visto de perto, o tabu do incesto evita uma relação entre filho e mãe e/ou filha e pai. Rubin (1986) percebe nessa proibição a imposição dos objetivos sociais da exogamia e a aliança aos fatos biológicos do sexo e da procriação, afinal, ao proibir as uniões dentro de um grupo, impõe o intercâmbio marital entre grupos<sup>92</sup>. Nesse intercâmbio, há uma ampla rede de relações e um conjunto de pessoas cujas conexões recíprocas constituem uma estrutura de parentesco organizada a fim de distribuir poderes (obviamente aos homens e não às mulheres). O sistema de parentesco é, no final das contas, uma "imposição de fins sociais sobre uma parte do mundo natural"<sup>93</sup> (RUBIN, 1986, p. 112) em que se produzem pessoas, no sentido de modelar e transformar, mas também se reproduzem pessoas, tanto no sentido de imitar/manter a lei como no sentido de procriar os seres.

É nesse sentido que a questão biológica não é de extrema importância: a lei do parentesco tem como propósito assegurar a união de homens e mulheres de modo que existam sempre um homem e uma mulher para dar prosseguimento a essa unidade mínima de economia viável. Por isso, em momento algum, se fala da possibilidade de o incesto ser filho e pai ou filha e mãe. Existe, nessa perspectiva, uma naturalização tanto da heterossexualidade como da agência sexual masculina, o que leva Rubin (1986, p. 115) a compreender que "o tabu do incesto pressupõe um tabu anterior, menos articulado, contra a homossexualidade"<sup>94</sup>, já que a união de seres do mesmo gênero não dá conta dos objetivos da lei que rege toda a relação econômica e (re)produtiva do parentesco. O mesmo sistema que oprime as mulheres

---

<sup>92</sup> Gayle Rubin (1986) tece importantes considerações sobre a mulher nesses intercâmbios maritais ao afirmar que é ela o produto de troca. De fato, as culturas analisadas por Lévi-Strauss mostram que o objeto da transação são as mulheres e que os homens as dão e as tomam; elas são, no final das contas, os presentes e os homens são os associados nesse intercâmbio. Nesse ponto de vista, é aos participantes, e não aos presentes, que o intercâmbio recíproco tem sua força de vinculação social. Conclui-se, portanto, que as mulheres não estão em condição de receber os benefícios de sua própria circulação: elas são sempre o objeto do tráfico.

<sup>93</sup> Tradução nossa. Na versão em espanhol consultada: "imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural".

<sup>94</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: "el tabú del incesto presupone un tabú anterior, menos articulado, contra la homosexualidad".

suprime o componente homossexual da sexualidade humana e oprime também os homossexuais. Afinal, os sistemas de parentesco, além de incentivar a heterossexualidade em detrimento da homossexualidade, exigem formas específicas de heterossexualidade.

Butler (2010), então, propõe que todas essas naturalizações formam uma matriz<sup>95</sup> e são construções discursivas parcialmente explicadas, mas em toda parte presumidas. Isso significa que a identificação de gênero deve ser lida do ponto de vista da melancolia, ou seja, deve ser entendida como a internalização de uma diretriz moral, que obtém sua estrutura e energia por meio de um tabu externamente exposto. Ilustrando essa ideia de gênero melancólico, Butler retoma uma fala de Lacan sobre a homossexualidade feminina, que “orienta-se por uma decepção que reforça a vertente da demanda de amor” (LACAN, 1998, p. 702). Aqui, podemos perceber um ponto de vista masculino e heterossexualizado que retoma a sexualidade lésbica como uma recusa da própria sexualidade, apenas porque “a sexualidade é presumida heterossexual, e o observador, aqui entendido como heterossexual masculino, está claramente sendo recusado” (BUTLER, 2010, p. 81). Seja quem for os envolvidos na recusa, ela parece ser, no final das contas, recolhida no ego e, dessa forma, serve para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado.

Tendo em vista as considerações de desejo e sujeito que Butler (1999) tece antes mesmo de sua análise de gênero e sexo, e que descrevemos resumidamente em 2.4, podemos concluir que, de fato, a teoria de Freud sobre melancolia se aplica à de gênero, já que a recusa do masculino ou do feminino é, ao mesmo tempo, sua preservação. No entanto, toda recusa pode “fracassar”, e o recusador se torna parte da própria identidade do recusado; na verdade, torna-se a recusa psíquica do recusado. A perda do objeto nunca é absoluta, porque é redistribuída em uma fronteira psíquica e corporal que se expande para incorporar essa perda, daí que o processo da incorporação de gênero se situe, para Butler, na trajetória da melancolia.

---

<sup>95</sup> Deve-se compreender *matriz* como uma “grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados” (BUTLER, 2010, p. 215-216). Butler usa o termo *matriz heterossexual* quando dá essa explicação baseando-se nos termos “contrato heterossexual” de Monique Wittig (1990) e “heterossexualidade compulsória”, de Adrienne Rich (2010). Como se pode inferir até agora, quando Butler diz *matriz heterossexual* ela também inclui o falocentrismo, já que “o modelo discursivo/epistemológico hegemônico da inteligibilidade do gênero, o qual presume que, para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino expressa macho, feminino expressa fêmea), é necessário haver um sexo estável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade” (BUTLER, 2010, p. 216).

Quanto aos tabus, o do incesto inicia, para o ego, a perda de um objeto de amor, e esse ego se recupera dessa perda mediante a internalização do objeto tabu do desejo. Levando em conta que o incesto não é sinônimo de heterossexualidade, nem sempre apenas o objeto é negado, mas também a modalidade de desejo. No caso de uma união homossexual proibida, tanto o objeto quanto o desejo demandam uma renúncia e, dessa forma, são internalizados pela melancolia.

Nesse contexto, a ideia de binarismos naturais não é aceitável. Essa bissexualidade pré-cultural, postulada como função psíquica, é, na verdade, uma produção discursiva que afirma ser anterior a todo discurso, e é levada a efeito através de práticas excludentes compulsórias e geradoras de uma heterossexualidade normativa.

O próprio Freud, no complexo de Édipo, nos leva a pensar sobre isso. Segundo o psicanalista, o filho precisa repudiar a mãe e adotar uma atitude ambivalente em relação ao pai, embora a ambivalência nas relações com os pais deva ser atribuída à bissexualidade inata. Mais do que escolher entre duas opções de objeto (pai e mãe), o filho tem que optar entre as duas predisposições sexuais: masculina e feminina. Butler (2010, p. 93-94) conclui disso que o fato de o filho geralmente escolher o caminho heterossexual não resulta do medo da castração pelo pai, mas sim do medo da “feminização”, que está associado à homossexualidade masculina nas culturas heterossexuais. Assim, antes mesmo do desejo heterossexual pela mãe, o que deve ser punido e sublimado primeiramente é o investimento homossexual que, por sua vez, deve se subordinar a uma heterossexualidade culturalmente aprovada. Em outras palavras, se existe de fato uma bissexualidade primária e é esta a que determina no menino o repúdio da feminilidade e sua ambivalência em relação ao pai (e não o drama da rivalidade vivido no complexo de Édipo), então a dita “anterioridade” do investimento materno se torna duvidosa e, também, a heterossexualidade primária (ou inata) do investimento objetual do menino<sup>96</sup>.

Disso se desprende que, ao invés de primários e psicológicos, “‘homem’ e ‘mulher’ são conceitos políticos de oposição” e, conseqüentemente, “a cópula que dialeticamente os une é, ao mesmo tempo, aquele que os elimina”<sup>97</sup> (WITTIG, 1990,

---

<sup>96</sup> Para evitar que mais discussões psicanalíticas surjam neste capítulo, sugerimos, novamente, a leitura do segundo capítulo de *Gender Trouble* (BUTLER, 2010).

<sup>97</sup> Tradução nossa. No original: “‘Man’ and ‘woman’ are political concepts of opposition, and the copula which dialtically unites them is, at the same time, the one which abolishes them”.

p. 55). O que temos hoje é uma interpretação histórica de dominação que mascara todos os níveis dos conflitos de interesse, inclusive os ideológicos.

Para Butler, a própria materialidade do gênero se dá nos comportamentos correspondentes, inscritos nas práticas rituais do sujeito, conforme dizia Althusser (1985)<sup>98</sup> sobre a ideologia. Esse sujeito é dotado de uma “consciência” e crê nas “ideias” que sua “consciência” lhe inspira, fazendo-o com que as aceite de forma livre e justificando seu agir segundo suas ideias, imprimindo nos atos de sua prática material, conseqüentemente, as suas próprias ideias enquanto sujeito livre. Essas práticas são reguladas por rituais “nos quais estas práticas se inscrevem, no seio da existência material de um aparelho ideológico, mesmo que numa pequena parte deste aparelho” (ALTHUSSER, 1985, p. 91). Isso parece significar que o comportamento heterossexual natural é, na verdade, uma materialização da ideologia que percebemos pelas atuações de masculino e feminino que foram (e continuam sendo em várias ocasiões) naturalizadas dentro de aparelhos ideológicos, como as Igrejas, as escolas, a família, a mídia, o esporte etc.

A heteronormatividade funcionaria como um conjunto de ideias de crenças materiais, já que essas ideias são “atos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais” (ALTHUSSER, 1985, p. 92). Assim, podemos perceber que a existência das ideias heteronormativas se evidencia nos atos das práticas reguladas por rituais definidos por vários aparelhos ideológicos, e o sujeito, nesse contexto, atua enquanto agente do sistema, encenando “a ideologia existente em um aparelho ideológico material, que prescreve práticas materiais reguladas por um ritual material, práticas estas que existem nos atos materiais de um sujeito, que age conscientemente segundo sua crença” (ALTHUSSER, 1985, p. 92). A heteronormatividade é, dessa forma, uma prática que só existe através de e sob uma ideologia que, por sua vez, só existe pelo sujeito e para o sujeito. O resultado é a naturalização de uma ideologia e dos seus “sintomas” enquanto atuações, ou melhor, enquanto performatividades.

Isso vale também para as outras sexualidades, com o diferencial de que elas não são vistas como a “original”, como ocorre com a heterossexual. A categoria de sujeito não é constitutiva de toda ideologia, uma vez que toda ideologia tem por função constituir indivíduos concretos em sujeitos, mas todo sujeito é constituído de

---

<sup>98</sup> Original publicado em 1970.

ideologias que vivem “espontaneamente” ou “naturalmente” na ideologia, no sentido de que “o homem é por natureza um animal ideológico” (ALTHUSSER, 1985, p. 94). Logo, toda e qualquer manifestação de sexualidade, gênero e sexo são ideologias que frequentemente são compreendidas como naturais e espontâneas, no entanto, podem ser certas (*straight*) ou estranhas (*queer*). Para essa última categorização, compreendemos a necessidade de se pensar em nossa sociedade enquanto heteronormativa.

Butler, em uma entrevista à psicanalista brasileira Patrícia Porchat Pereira da Silva Knudsen, em 2008, quando questionada sobre a qual definição de *trieb* ('pulsão', em inglês) ela se refere na obra *Undoing Gender*, esclarece que, em partes, se refere à pulsão freudiana como conceito-limite que existe no limiar entre o corpo e a ideia, ou seja, “a pulsão nunca é plenamente capturada pelas ideias, nem tampouco é plenamente redutível a um corpo biológico, mas existe no ponto de sobreposição entre eles” (KNUDSEN, 2010, p. 166). E mais que uma interseção entre interpretação e biologia, as pulsões, especificamente as sexuais, para Butler, não têm nenhuma intencionalidade inerente, nenhuma finalidade ou meta necessárias. Assim, a sexualidade não está atrelada à reprodução, embora ela possa ser levada a seguir nessa direção, o que não torna a reprodução inerente à sexualidade em si.

Esse elemento reprodutor que é dado como natural pelas sociedades ocidentais está estritamente relacionado à compreensão do corpo. Tanto é assim que os órgãos que distinguem os homens das mulheres são os órgãos *genitais*, aqueles que geram a vida. Para que haja vida, faz-se necessária a junção desses órgãos diferentes.

O problema, contudo, não está na compreensão do fenômeno da reprodução, mas sim na impressão cultural feita aos corpos de que o fim primeiro – o *telos* – desses órgãos é o de reproduzir. Matou-se, assim, a plasticidade da natureza e criou-se uma lei: a da heterossexualidade. E, além disso, criou-se uma hierarquia dos sexos/gêneros envolvidos nessa lei: o homem/masculino/fálico em primeiro lugar.

### 3.4- (RE)CONHECENDO AS PERSONAGENS

“Caminante, son tus huellas  
el camino y nada más;  
Caminante, no hay camino,  
se hace camino al andar.”

Antonio Machado (em *Campos de Castilla*)

Como estamos vendo, a base da Teoria *Queer* proposta por Judith Butler reside em localizar na linguagem a construção das categorias de sexo, gênero e sexualidade. Vimos também que, para Butler (1999, 2010), o sujeito é incoerente e sempre em movimento, em ação, e é culturalmente enredado e negocia os atributos de sua própria identidade.

Entretanto, alguns pensamentos butlerianos receberam muitos questionamentos. Tanto é assim que as obras posteriores a *Gender Trouble* tentam, de alguma forma, rebater críticas e aprofundar algumas ideias: *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, de 1993, por exemplo, trata basicamente da materialização corpórea do gênero, assunto discutido de forma um pouco rasa na obra de 1990. Já em *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, de 1997<sup>99</sup>, Butler aprofunda as discussões sobre a linguagem e sua importância na Teoria *Queer*, e em *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, também de 1997<sup>100</sup>, a autora traz releituras de Foucault, Freud, Nietzsche e Althusser de modo a complementar, basicamente, suas ideias sobre o sujeito e a sujeição. Outra obra de Butler cuja temática está muito atrelada ao estudo do gênero é *Undoing Gender*, de 2004, que reúne diversos artigos e ensaios nos quais (re)discute, essencialmente, os gêneros e sua relação com a consciência.

O “carro chefe” dos trabalhos de Judith Butler, como se pode concluir, não é outro senão considerar que o sexo, o gênero e a sexualidade são atuados pelo e no discurso. Já em um artigo de 1988, ela tece importantes considerações a respeito quando afirma que “o que é chamado de identidade de gênero é uma realização

---

<sup>99</sup> Consultamos uma edição em espanhol de 2004.

<sup>100</sup> Consultamos uma edição em espanhol de 2001.



performativa compelida por sanção social e tabu”<sup>101</sup> (BUTLER, 1988, p. 520). As sanções sociais e os tabus, como vimos anteriormente, são, basicamente, as matrizes da heterossexualidade e do falocentrismo; a questão agora é aplicar à teoria de gêneros o que discutimos na Cena 2 com o termo *performatividade*.

Como podemos depreender da citação de Butler (1998), o gênero constrói-se e mantém-se no discurso, nas sequências de atos de falas performativos, logo ele também possui regras. O discurso sobre o sexo, na perspectiva butleriana (1990, 1993), parte do discurso hegemônico e aceito daqueles que falam “nós somos assim”, “eu sou assim” ou “ele/ela/aquilo é assim”, como costuma ser o discurso médico, acadêmico, jurídico etc. Essas construções da linguagem transbordam um modo de saber naturalizado que disfarça a avaliação, quer dizer, não é dito como opinião, às vezes nem é o tema ou o propósito do ato de linguagem, mas se executa como obrigação para si mesmo e para o interlocutor, principalmente por ser transmitido como algo “normal”. O grau de engajamento, portanto, não poderia ser de desacordo, pois não existe, para o locutor, a possibilidade da negação: é tudo proclamado como voz única, correta e natural.

Nesse contexto, poderíamos dizer, por exemplo, dentro da teoria de Austin, que no caso da construção da homossexualidade, há um fracasso no ato de fala de gênero? Quer dizer, se a regra define o resultado do ato de fala para a heterossexualidade, podemos concluir que a generificação foi fracassada quando dela derivou-se um homossexual?<sup>102</sup> A partir da releitura de Austin por Derrida, Butler entende que no jogo da generificação fazem parte da regra também as expectativas, e o exemplo que ela dá é do enunciado “É uma menina!”, quando se “constata” o sexo do bebê:

Na medida em que a denominação “menina” é transitiva, isto é, inicia o processo pelo qual uma determinada “posição de menina” é compelida, o termo, ou melhor, seu poder simbólico, regula a formação de uma feminilidade interpretada corporalmente que nunca se aproxima por completo da norma. No entanto, esta é uma “menina” que está obrigada a “citar” a norma a fim de se considerar e continuar a ser um sujeito viável. Feminilidade não é, portanto, o produto de uma escolha, mas a citação forçada de uma norma, uma citação cuja complexa historicidade é indissociável das relações de disciplina, regulação e castigo. Na verdade, não há “alguém” que assume

<sup>101</sup> Tradução nossa. No original: “what is called gender identity is a performative accomplishment compelled by social sanction and taboo”.

<sup>102</sup> Apenas para esclarecer, damos outro exemplo: alguém que não seja um advogado ou um juiz pode pronunciar “Assassino!” e ter consequências de ação predicativa sob o sujeito interpelado?

uma norma de gênero. Pelo contrário, esta citação da norma de gênero é necessária para que se considere como “alguém”, para se tornar viável como “alguém”, onde a formação do sujeito depende da operação prévia das normas legitimantes de gênero.<sup>103</sup> (BUTLER, 1993, p. 177)

Assim funciona, para Butler, a noção de performatividade de gênero: trata-se da teatralidade<sup>104</sup> pela qual a performatividade (e, conseqüentemente, o gênero) é concebida e julgada como uma norma que obriga a apelar a uma citação para que seja possível produzir um sujeito viável<sup>105</sup>.

Cabe lembrar a diferença entre dizer que o gênero é performado e o gênero é performativo. Em uma entrevista ao *site BigThink*<sup>106</sup>, Butler esclarece que quando se diz que o gênero é performado, normalmente se quer dizer que tomamos um papel, atuamos de uma determinada forma, e essa atuação, ou essa interpretação, é crucial para o gênero que somos e o gênero que apresentamos para o mundo. Por outro lado, dizer que o gênero é performativo significa que o gênero produz uma série de efeitos: nós andamos e falamos, por exemplo, de modos que consolidam uma impressão de ser um homem ou ser uma mulher. Segundo a pesquisadora, nós agimos como se este “ser-um-homem” ou este “ser-uma-mulher” fossem, na verdade, uma realidade interna, ou algo que simplesmente é uma verdade ou um fato sobre nós. Do ponto de vista da performatividade, na verdade, trata-se de um fenômeno que tem sido produzido e reproduzido a todo tempo. Nesse sentido, dizer que o gênero é

---

<sup>103</sup> Tradução nossa. No original: “To the extent that the naming of the ‘girl’ is transitive, that is, initiates the process by which a certain ‘girling’ is compelled, the term or, rather, its symbolic power, governs the formation of a corporeally enacted femininity that never fully approximates the norm. This is a “girl,” however, who is compelled to ‘cite’ the norm in order to qualify and remain a viable subject. Femininity is thus not the product of a choice, but the forcible citation of a norm, one whose complex historicity is indissociable from relations of discipline, regulation, punishment. Indeed, there is no ‘one’ who takes on a gender norm. On the contrary, this citation of the gender norm is necessary in order to qualify as a ‘one’ to become viable as a ‘one’ where subject-formation is dependent on the prior operation of legitimating gender norms”.

<sup>104</sup> Essa teatralidade se refere à imitação e hiperbolização da convenção discursiva. Voltaremos a essa ideia ainda nesta seção quando discutirmos o ponto de vista de “gênero *parodic*”.

<sup>105</sup> Em Almeida (2015), discuto um exemplo de performatividade de gênero por meio do insulto a partir da releitura da interpelação de Althusser (1985) por Butler (2001, 2004). Juntamente com as contribuições de Eribon (2008) a respeito da injúria, concluo que esse tipo de insulto “é um dos sintomas mais imediatos da ordem social e sexual da qual a linguagem é veículo, pois produz, ao mesmo tempo, o sujeito como subjetividade e como uma pessoa adaptada às regras e às hierarquias da heteronormatividade e do falocentrismo que são socialmente instituídas” (ALMEIDA, 2015, p. 95). Assim, a interpelação pelo insulto de gênero pode ser lida como uma forma de perpetuar, na iteração do senso comum, não apenas as expectativas sobre gênero/sexualidade/sexo, mas também a própria hierarquia que inclui os “assignificáveis” das matrizes da sociedade, como é o caso dos homossexuais.

<sup>106</sup> O vídeo está disponível no YouTube pelo *link* <https://www.youtube.com/watch?v=9MlqEoCFtPM>. Acesso em: 29 ago. 2015.

performativo é dizer que ninguém pertence realmente a um gênero desde sempre, mas sim que existem normas de gênero e que elas se estabelecem e são policiadas por meio de diferentes poderes institucionais, como a normalização psiquiátrica, e tipos informais de práticas, como o *bullying*, que tentam nos manter em nossos lugares de gênero. Assim como essas normas são performatizadas, sua desestabilização e superação também o são, pois em todos os casos o gênero é culturalmente formado, mas é também um domínio de agência ou de liberdade.

É importante também esclarecer que, pelo fato de produzir efeitos, o gênero deve ser considerado um ato intencional. Devido ao uso desta última palavra, Butler foi mal interpretada e criticada após o lançamento de *Gender Trouble*. Entretanto, ela esclarece em outra entrevista que não é bem ao significado de deliberado, voluntário e de escolha que se refere, mas sim à ideia de que “se eu digo algo, a estrutura do meu discurso é intencional, significa que ele se refere a alguma coisa no mundo” (KNUDSEN, 2010, p. 169). Essa definição fenomenológica leva à interpretação da performatividade enquanto uma prática de gênero que se refere a, que comenta, habita, retrabalha um conjunto de normas de gênero que estão no sujeito e também fora dele, ou seja, o intencional é no sentido de que se refere a um mundo exterior, ou melhor, tudo o que é dito age/atua nesse mundo externo e o transforma, não significa que o gênero seja totalmente consciente e voluntário.

Estamos lidando, portanto, com construções e, nesse sentido,

se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável. (BUTLER, 2010, p. 195)

Portanto, o gênero enquanto *devir* sem um autor por trás só deve ser compreendido como performativo. E é nesse mesmo contexto que o corpo também é performatizado.

Para Butler (1988), o corpo é um conjunto de possibilidades, e isso significa

(a) que sua aparição no mundo, para percepção, não está pré-determinada por nenhuma forma de essência interior, e (b) que sua expressão concreta no mundo deve ser entendida como o apropriar e o tornar específico um conjunto de possibilidades históricas. Assim, há uma agência que é

compreendida como o processo de tornar tais possibilidades determinadas.<sup>107</sup> (BUTLER, 1988, p. 521)

Ou seja, a determinação do corpo depende de momentos históricos, e não de uma natureza dada anteriormente. Com isso, a materialização corpórea leva significado, mas o faz de modo dramático, ou seja, ele se faz performativamente a todo momento.

Segundo a pesquisadora (BUTLER, 2010, p. 210), “assim como as superfícies corporais são impostas como o natural, elas podem tornar-se o lugar de uma performance dissonante e desnaturalizada, que revela o status performativo do próprio natural”. E se não existe uma forma natural, mas sim performances corporais, tudo o que fazemos é encenar verdades, sem mesmo saber que estamos fazendo existir aquilo que acreditamos ser natural. A essa existência de uma prática do gênero, Butler chama de “*parody*”, já que pode servir para reconvocar e reconsolidar a própria distinção entre uma configuração de gênero privilegiada e outra que parece derivada, fantástica e mimética, uma cópia mal feita, por assim dizer<sup>108</sup>.

Se a noção de *parody* de gênero que defende Butler não presume a existência de um original que recebe imitações, temos como fim a própria ideia de que o sexo e o gênero são desnaturalizados a ponto de existir apenas como performance de imaginários que, ao mesmo tempo, denuncia o mecanismo cultural de sua unidade construída. Ao revelar que a identidade original sobre a qual se molda o gênero é praticamente uma imitação sem origem, ou melhor, um “devir” de gênero, a *parody* revela uma produção que, em seu efeito, se coloca como imitação.

A ideia de *parody* que Butler usa é a do crítico literário da pós-modernidade Fredric Jameson, que, em um texto publicado em 1983, a diferencia da ideia de pastiche por esta ser

---

<sup>107</sup> Tradução nossa. No original: “(a) that its appearance in the world, for perception, is not predetermined by some manner of interior essence, and (b) that its concrete expression in the world must be understood as the taking up and rendering specific of a set of historical possibilities. Hence, there is an agency which is understood as the process of rendering such possibilities determinate”.

<sup>108</sup> É importante sinalizar que a palavra *parody*, em inglês, apresenta como uma de suas acepções “alguma coisa que não é um exemplo correto ou aceitável de algo” (conforme o *Dictionary of Contemporary English - Longman*). A primeira acepção do termo nesse dicionário é: “um fragmento de escrita, música etc. ou uma ação que copia alguém ou algo de uma forma divertida”. Nesse sentido, *parody* pode ou não se referir, em inglês, à risada provocada pela cópia, elemento em comum a todas as entradas do termo, inclusive a última, que se refere ao verbo *parodiar*: “copiar alguém ou alguma coisa de uma forma a fazer as pessoas rirem”. Veremos mais adiante que Butler inclui a ideia da risada em sua análise, mas, de qualquer forma, para evitar conflitos de conceitos, utilizaremos o termo em inglês.

neutra, sem as motivações ocultas da paródia, sem o impulso satírico, sem a graça, sem aquele sentimento ainda latente de que existe uma norma, em comparação com a qual aquilo que está sendo imitado é, sobretudo, cômico. O pastiche é paródia lacunar, paródia que perdeu seu senso de humor. (JAMESON, 1985, p. 18)

Destaca-se, nessa definição, a existência de uma norma, à qual Butler se apoia para justificar sua tese. Jameson também se refere ao efeito geral da paródia, que é o de ridicularizar a natureza privada do estilo exagerado e excêntrico de alguns em detrimento do “normal”. Dessa forma, a paródia se aproveita da singularidade da norma “para incorporar suas idiossincrasias e singularidades e criar uma imitação que simula o original” (JAMESON, 1985, p. 18). O crítico deixa claro, no entanto, que o impulso satírico não é deliberado em todas as formas de paródia, mas há algo cômico. E a razão do riso, no caso da paródia de gênero, é a ideia de que a norma é em si mesma uma cópia, já que não existe um original. Afinal, esse sujeito-homem-masculino ou sujeito-mulher-feminino singular, com identidade privada e com personalidade e individualidade únicas e inconfundíveis, não passa de uma construção imaginária.

A *parody* de gênero, entretanto, não deve ser compreendida apenas nos casos que talvez pudessem ser vistos como “mais paródicos”, como os da *drag queen* e da travesti, que subvertem a distinção entre os espaços psíquicos interno e externo, além de zombar do modelo expressivo do gênero e da ideia de uma verdadeira identidade de gênero<sup>109</sup>. Ao imitar o próprio mito da originalidade, todos nós concebemos a identidade de gênero como uma história pessoal e cultural repleta de significados recebidos e sujeitos a um conjunto de práticas imitativas. Essas práticas se referem a outras imitações que, de forma conjunta, constroem a ilusão de um Eu de gênero primário e interno porque se baseia em normas, normas estas que não apenas constituem “um lugar de poder que não pode ser recusado, mas pode constituir, e de fato constitui, um lugar de competição e manifestação parodísticas, o qual rouba à heterossexualidade compulsória sua afirmação de naturalidade e

---

<sup>109</sup> Existe uma “brincadeira”, principalmente no caso da *drag queen*, com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado. Dessa forma, existem pelo menos três dimensões envolvidas nessa *parody*: o sexo anatômico, a identidade de gênero e a performance de gênero. No caso citado, a anatomia do performista já é distinta de seu gênero e os dois se distinguem do gênero da performance. Butler, então, aponta para o fato de que “a performance sugere uma dissonância não só entre sexo e performance, mas entre sexo e gênero, e entre gênero e performance” (BUTLER, 2010, p. 196). Quando “imita” o gênero, a *drag* revela, de forma implícita, a estrutura imitativa do próprio gênero, assim como sua eventualidade, sua (im)possibilidade.

originalidade” (BUTLER, 2010, p. 179-180). Isso implica o fato de que o gênero é uma norma que nunca pode ser completamente internalizada, mas sim performada, levando em conta uma temporalidade social. Dessa forma, o gênero se constitui mediante atos internamente descontínuos que levam a uma aparência de substância fazendo a sociedade acreditar, sob a forma de crença, que se trata de uma internalidade.

Embora a ideia de paródia, no caso das *drags* e travestis, tenha sido usada para promover uma política de desesperança que afirma a exclusão aparentemente inevitável dos gêneros marginais do território do natural e do real, é importante ter em mente a impossibilidade de tornar-se “real” e de encarnar “o natural”. Trata-se de uma falha constitutiva de todas as imposições do gênero, pela razão mesma de que esses lugares ontológicos são fundamentalmente inacabáveis. O gênero é um ato que está aberto a cisões, sujeito a *parodies* de si mesmo, a autocríticas e àquelas exibições hiperbólicas do “natural” que, em seu exagero, revelam seu status fundamentalmente fantástico. É, repetimos, um devir-gênero.

Ser um gênero é, sobretudo, estar comprometido com uma interpretação cultural no uso dos corpos, posicionado dinamicamente em um campo de possibilidades culturais. Dessa forma, não é possível “agregar” aos homens e mulheres certos valores e comportamentos sociais como biologicamente determinados, pois nada na natureza determina uma ordem certa social, e tampouco é possível referir-se significativamente aos comportamentos genéricos como “naturais” ou “antinaturais”. Logo, o gênero é um aspecto fundamental da identidade que se adquire gradual e voluntariamente. “Ser mulher” ou “ser homem”, por exemplo, implica um ato de intenção<sup>110</sup>, uma construção que designa a variedade de modos nos quais se pode adquirir significado cultural ou reconhecer inteligibilidade ao processo de autoconstrução do gênero que “pode vir a ser”.

Para incorporarem-se ao mundo cultural, os indivíduos realizam um projeto ativo de gênero no qual atuam constantemente e que “parece” um fato natural. Assim, até mesmo a natureza do corpo é apenas a superfície de uma invenção cultural. Mais que isso: sexo e gênero são intercambiáveis, pois ambos dão conta da “incardinação” das marcas culturais. Como aponta Femenías (2003, p. 38),

---

<sup>110</sup> Já mencionamos na página 147 o que Butler entende por *intenção* na construção do gênero.

a demarcação das diferenças anatômicas não precede as interpretações culturais da diferença, e sim, pelo contrário, que a diferença já é em si mesma uma interpretação cultural que descansa sobre supostos normativos naturalizados. O entrelaçamento do mundo cultural com o corpo é uma tarefa intensa que cada indivíduo realiza ativamente. Enquanto projeto que atua constantemente, parece, no entanto, um fato natural.<sup>111</sup>

Seguindo este raciocínio, a existência do gênero significa que tacitamente se aceitam ou retrabalham as normas culturais que governam a interpretação do próprio corpo. E se isso é assim, então o gênero também pode ser o lugar da subversão do sistema binário que o restringe.

Como as oposições binárias perdem clareza e força enquanto termos descritivos, ao mesmo tempo perdem também utilidade funcional. Inclusive, como a ambiguidade de gênero pode adotar múltiplas formas, o gênero mesmo promete proliferar como fenômeno múltiplo para o qual se deverão encontrar novas palavras “classificadoras”. Para Butler (2010), o sistema de gêneros binários não é ontológica e necessariamente “dado”, porque homem e mulher são formas já modeladas de existência corporal; emergem como entidades substantivas desde uma perspectiva mitificada, subsidiária da metafísica da substância e, mais que isso, não há nada significativo no dimorfismo, exceto o interesse cultural de mantê-lo.

Butler (2010) esclarece que boa parte das explicações habituais a respeito de homem/mulher ou masculino/feminino sugere certo determinismo dos mecanismos de significado inscritos em corpos anatomicamente diferenciados. Desse modo, os corpos acabam se considerando meros recipientes passivos de uma lei cultural inexorável. Além disso, quando a cultura hegemônica constrói o gênero, parece fazê-lo em termos de um conjunto de leis que se parecem muito à formulação “a biologia é destino” resignificada em termos de “a cultura institui destino”.

Pode-se suspeitar, inclusive, que algumas restrições linguísticas modelam e limitam os próprios termos do debate. Esse parece ser o caso do gênero masculino do substantivo *travesti* ser preferido por jornalistas e puristas: são homens biológicos, com pênis e nome masculino de nascença, logo devem ser **os** travestis. Um exemplo de discussão é o texto “As palavras não têm sexo”, de Laércio Lutibergue, no qual o

---

<sup>111</sup> Tradução nossa. No original: “la demarcación de las diferencias anatómicas no precede las interpretaciones culturales de la diferencia, sino que, por el contrario, la diferencia ya es en sí misma una interpretación cultural que descansa sobre presupuestos normativos naturalizados. El entrelajamiento del mundo cultural con el cuerpo es una tarea intensa que activamente lleva a cabo cada individuo. En tanto proyecto que actúa constantemente, parece sin embargo un hecho natural.”

professor explica que, em um trabalho feito ao *Jornal do Comercio*, sairia escrito “a travesti Fulana” “pois o movimento dos transgêneros faz questão do uso do artigo feminino antes da palavra *travesti*”. Embora afirme que entende as razões do jornal, “órgão democrático que é”, não entende “as **dos** travestis” [destaque nosso]. O motivo da discórdia é que, como postula o autor do texto, “não passa de uma idiosincrasia sem nenhum embasamento linguístico”, e que “o movimento dos transgêneros precisa saber é que as palavras não têm sexo, e sim gênero”.

Mas o que define o gênero de palavras com o traço [+ humano] não seria o que ele chama de “sexo”? Afinal, este é o argumento que ele usa para defender o uso de artigo masculino antes da palavra travesti no caso supracitado: “Fulana’ é um ser nascido homem e está travesti(do) de mulher”. E resume: “quando nos referimos a uma pessoa nascida homem que se veste de mulher, o lógico é dizer ‘o travesti Fulana’ e, se for uma mulher que se veste de homem, ‘a travesti Fulano’”. Se estamos diante de um fenômeno linguístico, como defende o professor, então podemos entender que sexo e gênero, pelo menos nesse caso, para a Linguística, são sinônimos. Ao mesmo tempo, parece não ser a Linguística a área que poderia/deveria definir o sexo, algo “extralinguístico”, seguindo a linha de raciocínio de Lutibergue. Nesse caso, temos sim um caso de idiosincrasia linguística-discursiva, já que perpassa a esfera do poder ou da ideologia sobre esta área de conhecimento. Quem pode definir o gênero de uma palavra? Em que medida deve-se levar em conta o referente extralinguístico da palavra ao determinar seu gênero? Com base em quê esse extralinguístico nos é dado? Parece que Lutibergue dá como naturalizado o discurso dos sexos (biológico) e como antinatural o discurso dos gêneros (social).

A respeito do gênero gramatical, Butler (2010, p. 41), em consonância com a filósofa feminista búlgara Luce Irigaray, diz que a gramática substantiva do gênero, que supõe homens e mulheres, assim como seus atributos de masculino e feminino, “é um exemplo de sistema binário a mascarar de fato o discurso unívoco e hegemônico do masculino, o falocentrismo, silenciando o feminino como lugar de uma multiplicidade subversiva”. Dessa forma, impõe-se uma relação binária artificial entre os sexos, bem como uma coerência interna artificial em cada termo desse sistema binário. Logo, a regulação binária da sexualidade suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe hegemonias.

De fato, Butler (2010) fala da *inteligibilidade cultural*, na qual os papéis de gênero, quando contextualizados e reinterpretados, formam um contraste (ou



dissonância) com o corpo, criando uma dissonância interna. E como a tensão sexual resultante pode se constituir em objeto de desejo, os papéis de gênero trazem muito mais complexidade do que transparecem à primeira vista. Stone (1991) ilustra esse termo com a categoria da transexualidade, cuja variedade de sexo performativo contrasta “com o corpo sexuado entendido pela cultura, que é, em si mesmo, violência textual perpetrada clinicamente, gera novas e imprescindíveis dissonâncias nas quais entram em jogo espectros completos de desejo”<sup>112</sup>. O/A transexual, enquanto um texto, camufla o potencial para mapear o corpo redesenhado segundo o discurso tradicional sobre os sexos e, dessa forma, alterá-lo. Aproveita-se das dissonâncias produzidas por esta justaposição para fragmentar e reconstruir os elementos sexuais em novas geometrias.

Butler se dedica a aprofundar no tema da corporificação na obra *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. O próprio título da obra é um jogo de palavras, o que indica a relação que a pesquisadora estabelece entre o gênero e o discurso. Tomaz Tadeu da Silva traduziu o capítulo introdutório da obra de 1993 para o livro *O Corpo Educado*, organizado pela professora Guacira Lopes Louro (2010) e lhe deu o título *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. Em nota, o tradutor explica que o verbo “*to matter*”, em inglês, significa “importar”, no sentido de “ter importância”. Com esse significado básico foi traduzida a obra para a língua espanhola: “*Cuerpos que importan*”. No entanto, o substantivo “*matter*” significa, entre outras coisas, “matéria” ou “substância”. Dessa forma, *Bodies that Matter* pode ser traduzido não apenas para “Corpos que importam” ou “Corpos que têm importância”, pois deixaria de fora a segunda possibilidade do jogo de palavras. A opção do tradutor brasileiro para o verbo “*pesar*” se deve ao fato de que essa palavra também inclui “a ‘matéria’ enfatizada pela autora, ao evocar uma propriedade da matéria, o ‘peso’”, diz ele em nota (LOURO, 2010, p. 71).

Sobre esses corpos que se materializam e são importantes, Butler defende a ideia de que a diferença entre sexos não é apenas uma função de diferenças materiais, mas que está marcada e formada por práticas discursivas. “*To matter*” pode ser compreendida também, dessa forma, como “significar”, algo que já anunciamos,

---

<sup>112</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “[En el caso del transexual, las variedades de sexo performativo en contraste] con el cuerpo sexuado según lo entiende la cultura, que es, en sí mismo, violencia textual perpetrada clinicamente, genera nuevas e impredecibles disonancias en las que entran en juego espectros completos de deseo”.

por exemplo, na análise do falo. Nesse contexto, o sexo é “um ideal regulatório cuja materialização é imposta, e esta materialização ocorre (ou não ocorre) por meio de certas práticas altamente reguladas”<sup>113</sup> (BUTLER, 1993, p. XII), ou seja, trata-se de uma construção ideal que se materializa obrigatoriamente através do tempo, um processo mediante o qual as normas reguladoras materializam o “sexo” e conseguem tal materialização em virtude da reiteração forçada dessas normas.

O sexo, como todo o corpo, deixa de ser compreendido como algo que alguém tem e que pode ser descrito de forma estática (aquilo “é”) e passa a ser algo responsável pela viabilidade do ser e por sua inteligibilidade cultural. Isso ocorre devido à ideia de que a materialidade dos corpos é indissociável das normas regulatórias que governam sua materialização e a significação dos efeitos materiais. Nesse contexto, a performatividade só é compreendida, como já mencionamos anteriormente, pela reiteração discursiva que produz os fenômenos que o próprio discurso regula e constrange, de forma a construir os sexos como normas culturais que governam a materialização dos corpos e a repensar o processo pelo qual o sujeito assume o corpo/sexo. Afinal, o corpo é, em si, um devir, e assumir um sexo está vinculado, dessa forma, ao processo de identificação, que está sempre regulado pelo imperativo heterossexual, gerando, dessa forma, algumas possibilidades de identificação sexual e impedindo ou negando outras.

Toda normatização cria uma zona limítrofe, e com os gêneros não é diferente: dentro da norma está a possibilidade de compreensão, e fora está o inóspito, o inabitável. A palavra usada por Butler para esse inóspito é *abjeção*, e foi bastante trabalhada pela filósofa, crítica literária, psicanalista e feminista búlgara Julia Kristeva em seu livro de 1980, *Pouvoirs de l'Horreur*. Na obra, Kristeva (2004) descreve a abjeção como uma violenta e escura rebelião do ser contra aquilo que o ameaça e que lhe parece vir de um fora ou de um dentro exorbitante, jogado de lado no que diz respeito ao possível, tolerável e pensável. Trata-se, portanto, de um inadmissível.

Os jogos de palavras são inevitáveis no texto de Kristeva, como apontam as notas da tradução para a língua espanhola<sup>114</sup>. Um exemplo é *ob-jeto*, que, assim grafado, joga com a partícula *jet*, do verbo francês *jeter*, isto é, “arremessar, lançar”,

---

<sup>113</sup> Tradução nossa. No original: “a regulatory ideal whose materialization is compelled, and this materialization takes place (or fails to take place) through certain highly regulated practices.”

<sup>114</sup> Utilizamos a quinta edição de *Poderes de la Perversión*, de 2004, para fazer as referências ao texto de Kristeva. Consultamos também a primeira edição de *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, de 1982. Nas Referências Bibliográficas desta tese incluímos ambas as versões.

tentando dar conta da construção do *eu (moi)* como resultado das forças de atração e de repulsão entre o *eu* e o *não eu*. Nesse sentido, o abjeto não é um objeto à minha frente que nomeio e imagino, muito menos “meu correlato que, ao oferecer-me um apoio sobre alguém ou sobre algo diferente, me permitiria ser mais ou menos diferenciada e autônoma”<sup>115</sup> (KRISTEVA, 2004, p. 8). Comparado ao objeto, o abjeto é a própria oposição ao *eu*, e, mais que isso, é o próprio objeto caído, radicalmente excluído, que está fora do conjunto cujas regras do jogo parecem não reconhecer.

Embora o *eu* não queira, não assimile, não queira saber, não queira ingerir esse abjeto, esse abjeto não é um “outro”: o *eu* só existe em seu desejo, logo *eu* me expulso, *eu* me cuspo, *eu* me abjeto “no mesmo movimento pelo qual *eu* pretendo apresentar-me”<sup>116</sup> (KRISTEVA, 2004, p. 10). Para eu me afirmar e viver, eu nego algo, eu jogo algo fora, e eu mesmo me encontro nos limites de minha condição vivente. Acredito, inclusive, que o “fora” desse limite não foi colocado por mim, mas sim que (o) “eu” fui/foi expulso em determinadas ocasiões. Com isso, o limite se transforma em objeto, e o que está além desse limite é um cadáver, é um não vida, “é algo recusado do qual alguém não se separa, do qual alguém não se protege da mesma maneira que de um objeto”, é, enfim, uma “estranheza imaginária e ameaça real, [que] nos chama e acaba submergindo-nos”<sup>117</sup> (KRISTEVA, 2004, p. 11). Trata-se do medo, da perturbação da identidade, da ordem, do sistema, da norma e que não respeita os limites, os lugares, as regras. É a própria subversão, que mostra a fragilidade da lei. E quando a abjeção se transforma em abjeção-de-si, no sentido hegeliano de consciência-de-si, existe um momento de construção do *eu* por meio do não reconhecimento dos que estão próximos, e causa o estranhamento pela falta de familiaridade<sup>118</sup>.

Butler (2010, p. 190-191) compreende que, se o abjeto “designa aquilo que foi expelido do corpo, descartado como excremento, tornado literalmente ‘Outro’”, é exatamente nesse movimento de expulsão que se estabelece o estranho, o *queer*. E,

---

<sup>115</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “[no es] mi correlato que, al ofrecerme un apoyo sobre alguien o sobre algo distinto, me permitiría ser, más o menos diferenciada y autónoma”.

<sup>116</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “en el mismo movimiento por el que ‘yo’ pretendo presentarme”.

<sup>117</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “Es algo rechazado del que uno no se separa, del que uno no se protege de la misma manera que de un objeto. Extrañeza imaginaria y amenaza real, nos llama y termina por sumergirnos.”

<sup>118</sup> Para evitar longas discussões a respeito desse tema, sugerimos a leitura de Kristeva (2004).

da mesma forma, os primeiros contornos corporais do abjeto, enquanto “não eu”, se constroem:

A fronteira do corpo, assim como a distinção entre interno e externo, se estabelece mediante a ejeção e a transvalorização de algo que era originalmente parte da identidade em uma alteridade conspurcada. [...] [O] repúdio de corpos em função de seu sexo, sexualidade e/ou cor é uma “expulsão” seguida por uma “repulsa” que fundamentam e consolida identidades culturalmente hegemônicas em eixos de diferenciação de sexo/raça/sexualidade. [...] O que constitui mediante divisão os mundos “interno” e “externo” do sujeito é uma fronteira e divisa tenuemente mantida para fins de regulação e controle sociais. (BUTLER, 2010, p. 191)

Fazendo uma alusão ao corpo, a fronteira entre o interno e o externo é confundida pelas passagens de excremento, quando o interno, de fato, se torna externo, e a função excretora se torna o modelo por meio do qual outros modos de diferenciação da identidade são praticados. Isso quer dizer que o Outro, literalmente, “vira merda”. E nem mesmo a superfície do corpo poderia evitar a mistura do interno com o externo, pois assim poderia explodir com seus próprios excrementos que ele tanto teme.

Essa distinção interno/externo é, no fim das contas, uma forma de estabilizar e consolidar o sujeito coerente por meio de ordens culturais que o sancionam e lhe impõem sua diferenciação do abjeto. E se o “mundo interno” já não designa mais uma categoria, um limite, então a fixidez interna do *eu* e o local interno da identidade do gênero se tornam suspeitos. E, da mesma forma, os limites da superfície do corpo também estão em xeque. Eles não são suficientes para deter a linguagem, é o discurso que constrói o sexo, o gênero e a sexualidade. O corpo “não é um ‘ser’, mas uma fronteira variável, uma superfície cuja permeabilidade é politicamente regulada, uma prática significativa dentro de um campo cultural de hierarquia do gênero e heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 2010, p. 198). O que encontramos são “estilos de carne”, usando o termo de Butler, estilos esses que nunca são plenamente originais, uma vez que os estilos possuem uma história, e suas histórias condicionam e limitam suas possibilidades.

Finalmente, toda diferenciação é pensada, é projetada, está baseada em poder, é, portanto, discurso. E ao dizer que o discurso é formativo, como explica Butler (1993, p. XIX), significa que “não existe nenhuma referência a um corpo puro que não seja, ao mesmo tempo, uma formação adicional daquele corpo”<sup>119</sup>, pois qualquer

---

<sup>119</sup> Tradução nossa. No original: “there is no reference to a pure body which is not at the same time a further formation of that body.”

afirmação constativa é, sempre, em algum grau, performativa. E o cômico é perceber que, para ser legível, precisamos sempre imitar, embora não exista, nem nunca tenha existido, um modelo o qual sempre consideramos como real. O que parece existir, para que sejam possíveis as performatividades, são imaginários de gêneros, de sexos e de sexualidades.

Mas se *devir* indica processo, movimento, como poderiam funcionar esses imaginários na construção do gênero de forma que nós o entendamos como um predicado que leva à identidade de um sujeito? Em outras palavras, como é possível que o gênero, sendo algo fluido, em movimento, uma realização ativa, possa vir a ser compreendido?

Na próxima cena, sobe ao palco a Teoria Semiollingüística, que tenta ligar os fatos da linguagem segundo sua dimensão lingüística, psicológica e sociológica. A partir dessa encenação, estabeleceremos relações entre a Semiollingüística com a Teoria *Queer* de modo a incluir as contribuições desta nos estudos discursivos.



## CENA 4: CANTATAS DE UMA TEORIA DO DISCURSO

### 4.1- SEMIOSIS + LINGUÍSTICA

*“Cada vez que emprego a palavra Senhores [por exemplo, repetida diversas vezes em uma conferência], eu lhe renovo a matéria; é um novo ato fônico e um novo ato psicológico. O vínculo entre os dois empregos da mesma palavra não se baseia nem na identidade material nem na exata semelhança de sentido, mas em elementos que cumprirá investigar e que nos farão chegar bem perto da verdadeira natureza das unidades linguísticas.”*

**Ferdinand de Saussure (em *Curso de Linguística Geral*)**

Se relemos as principais obras de Judith Butler buscando referências de pesquisadores da linguagem e do discurso, possivelmente Foucault seria o que mais se destacaria, embora não seja o único: Austin, Searle, Althusser, Derrida e Kristeva, para citar alguns, também aparecem ao longo de seus textos em que a pesquisadora por vezes concorda, em partes, com suas contribuições.

Em dois dos mais importantes livros que fazem um apanhado das obras de Butler (FEMENÍAS, 2003; SALIH, 2012), podemos resgatar alguns recortes sobre o que a pesquisadora estadunidense entende sobre discurso e linguagem. Femenías (2003, p. 59), por exemplo, diz que, para Butler,

a linguagem é produtiva, constitutiva, performativa, na medida em que todo ato signifiante delimita e traça a fronteira do objeto que define como tal, ainda que o declare prévio a toda e qualquer significação. [...] [O]s sujeitos, em geral, se desenvolvem primeiro como discurso em uma certa literatura e, em seguida, como a figura retórica que conduz e canaliza o desejo, mostrando assim como a história se inscreve neles. As relações de poder-discurso, em última instância, fabricam corpos cuja persistência (seus contornos, suas distinções e seus movimentos) constitui sua materialidade.<sup>120</sup>

<sup>120</sup> Tradução nossa. No original: “el lenguaje es productivo, constitutivo, performativo, en la medida en que todo acto signifiante delimita y traza la frontera del objeto que define como tal, aunque se lo declare previo a toda y a cualquier significación. [...] [L]os sujetos en general se desarrollan primero como discurso en una cierta literatura y, luego, como la figura retórica que conduce y encauza el deseo, mostrando así cómo la historia se inscribe en ellos. Las relaciones de poder-discurso, en última instancia, fabrican cuerpos cuya persistencia (sus contornos, sus distinciones y sus movimientos) constituye su materialidad.”

Claramente influenciada por Foucault, Butler entende a linguagem como ação constitutiva dos sujeitos não apenas no que diz respeito aos seus desejos, mas também seus corpos. Há, nesse sentido, uma ênfase na linguagem como performativa das relações históricas de poder, elemento importante para sua teoria.

De forma um pouco mais pedagógica, Salih (2012, p. 69) faz um quadro explicando o que Butler quer dizer quando usa o termo “discurso”. A autora resume assim:

#### Discurso

Quando utiliza essa palavra, Butler está não apenas se referindo à “fala” ou à “conversação”, mas especificamente às formulações de Foucault sobre o discurso como “grandes grupos de enunciados” que governam o modo como falamos e percebemos um momento ou momentos históricos específicos. Foucault compreende os enunciados como eventos reiteráveis que estão ligados por seus contextos históricos. A sua obra busca as continuidades entre enunciados que, juntos, constituem formações discursivas, tais como “medicina”, “criminalidade”, “loucura”. Foucault está interessado particularmente nas posições de sujeito pressupostas pelos enunciados e no modo como os sujeitos são discursivamente constituídos. [...] [C]onceitos tais como “loucura”, “criminalidade” e “sexualidade” são construtos discursivos que deveriam ser analisados no âmbito do contexto ou da mudança histórica específica em que ocorrem.

Nesse fragmento, podemos observar com mais clareza a importância da História que Foucault e, por conseguinte, Butler, dão (ou dariam) para a análise dos conceitos que manejam. Além disso, o poder constitutivo do discurso também pode ser observado nessa citação graças à característica de reiteração de seus enunciados.

Fizemos esse breve preâmbulo para esclarecer que essas ideias de discurso são algumas dentre as várias possíveis incluídas no grande conjunto de estudos do discurso. Butler (1990, 1993, 1997 dentre outros), ao propor relações entre os pesquisadores citados na página anterior a fim de lançar sua teoria sobre identidades performativas, abordou o discurso de uma forma bastante específica. O que faremos nesta cena é propor novas relações com outra teoria do discurso: a Semiolinguística.

O linguista francês Patrick Charaudeau, em meados da década de 1980, passou a desenvolver uma teoria que incorporou aquisições resultantes de pesquisas em Etnometodologia<sup>121</sup>, Antropologia, Sociologia e Pragmática, dando origem a uma

---

<sup>121</sup> Trata-se de uma corrente sociológica que trabalha com uma perspectiva de pesquisa compreensiva, em oposição à noção explicativa, e que considera que a realidade socialmente construída está presente na vivência cotidiana de cada um e que em todos os momentos podemos compreender as construções sociais que permeiam nossa conversa, nossos gestos, nossa comunicação etc.



metodologia de análise que leva em conta os diferentes discursos e suas variantes, de uma cultura para outra, ligando os fatos da linguagem entre si segundo sua dimensão linguística, psicológica e sociológica. Resumidamente, a Teoria Semiollingística leva em conta tanto o material verbal (língua) estruturado de maneira significativa segundo princípios de pertinência que lhe são próprios (o linguístico) quanto o material psicossocial, testemunha dos comportamentos humanos, que colabora na definição dos seres como atores sociais e também como sujeitos comunicantes. Esses componentes são autônomos em sua origem e interdependentes em seu efeito, o que significa que não se pode chegar à construção da significação discursiva sem o estudo de um ou outro desses componentes.

Nesse contexto, a linguagem é entendida como um veículo social de comunicação, e o homem é um ser social criado/condicionado pela sociedade/cultura do lugar onde vive e que, enquanto sujeito-falante, “repete” a voz do social, mas o lado psicossocial-situacional lhe garante também uma individualidade.

O nome *Semiollingística*, explica Charaudeau (2010, p. 21), se justifica por essa linha da análise do discurso se interessar por um objeto que só se constitui em uma intertextualidade dependente dos sujeitos da linguagem que procuram extrair dela possíveis significantes (daí *semio*), e também pelo fato de que o instrumento que utiliza para interrogar esse objeto é construído ao fim de um trabalho de conceituação estrutural dos fatos languageiros (daí *linguística*).

Para dar conta de sua teoria, Charaudeau (1996, 1999, 2001, 2010 dentre outros) recorre a diferentes termos e conceitos. O principal deles talvez seja o de *ato de linguagem*, que parte de reflexões acerca do uso da linguagem em diferentes momentos da vida dos sujeitos em sociedade, uso, inclusive, que recebe o nome de *languageiro*<sup>122</sup>, e que resulta, como vimos anteriormente, de dois componentes: um linguístico e outro situacional. Conseqüentemente, o sentido se constrói em uma relação triangular que subordina a referência ao mundo (proposicional) à intersubjetividade dos interlocutores (relacional), além de este, o sentido, não ser apenas o que é significado explicitamente por uma combinação do semantismo dos vocábulos, mas também o que não é dito de maneira explícita, ou seja, o implícito.

---

<sup>122</sup> Neologismo criado, segundo Machado, I. (2006, p. 14), no Núcleo de Análise do Discurso da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE/UFMG). Trata-se de uma tradução, conforme explica a nota do tradutor de Charaudeau (1996, p. 8), do francês *langagier* e significa “aquilo que é próprio da linguagem de forma geral”.

Estabelece-se, assim, um jogo entre a configuração (verbal, visível e concreta) e seu sentido implícito, que vai depender da relação dos protagonistas do ato de linguagem entre si e de sua relação com as circunstâncias de comunicação que envolvem o dito ou o escrito. Logo, existe um “fora da linguagem” (externo) que se combina de modo pertinente, mesmo se não sabemos bem como, com o local da manifestação discursiva (interno), o que significa que os signos, isolados de um contexto, não divulgam significados no mundo das trocas languageiras, já que eles precisam estar inseridos em uma totalidade discursiva que possa ultrapassar o signo em si.

As bases da Teoria Semiolingüística, como se pode ver, estão bastante atreladas aos estudos da Semântica e da Enunciação, com uma vantagem de agregar contribuições da Sociologia e Antropologia. Isso explica, por exemplo, o resumo que Charaudeau (2010)<sup>123</sup> faz sobre o fenômeno languageiro, para o qual se constitui em um duplo movimento: **exocêntrico**, no qual o ato de linguagem se significa em uma intertextualidade (um jogo de interpelações realizado entre os signos que ultrapassa o contexto explícito), resultando a produção da significação do discurso; e **endocêntrico**, no qual o ato de linguagem se significa em um ato de designação da referência e em um ato de simbolização dentro de uma rede de relações com outros signos e se constitui como valor de diferença, construindo, assim, o sentido da simbolização referencial.

Dentro dessa perspectiva, o ato languageiro é um fenômeno que combina o “dizer” (lugar da instância discursiva, da encenação, um circuito interno) e o “fazer” (lugar da instância situacional onde ocupam os responsáveis deste ato, um circuito externo). É importante frisar essa questão, pois podemos observar um motor que seria o princípio de um jogo: “jogar um lance na expectativa de ganhar”. Dessa forma, todo ato de linguagem é o produto da ação de seres psicossociais que são testemunhas, mais ou menos conscientes, das práticas sociais e das representações imaginárias da comunidade à qual pertencem.

Para esta pesquisa, gostaríamos de discutir três questões da Teoria Semiolingüística que serão abordadas nas próximas seções: o lugar da encenação (a *mise-en-scène*), as representações imaginárias e as identidades dos sujeitos na relação dos circuitos interno e externo dos atos de linguagem.

---

<sup>123</sup> Original publicado em 1983. A versão consultada é uma tradução e adaptação.

## 4.2- A MISE-EN-SCÈNE

“A ideia de significado deve envolver uma referência, a intenção.”

Charles Peirce (em *Estudos Coligidos*)

Para a Teoria Semiolinguística, o ato de linguagem é entendido como um evento de produção ou de interpretação e, com isso, depende dos saberes supostos que circulam entre os protagonistas da linguagem. Esses saberes são correlativos à dupla dimensão explícito/implícito do fenômeno linguageiro e receberá mais atenção na próxima seção desta cena. Neste momento, nos centraremos na ideia de que a significação discursiva é encenada.

A encenação a que se refere a teoria é a de que as características dos vários códigos semiológicos (verbal, gestual, icônico etc.) envolvidos na encenação dependem das expectativas da troca linguageira entre os parceiros em circunstâncias bem determinadas. Nesse sentido, o ato de linguagem não deve ser entendido como um ato de comunicação que resulta da produção de uma mensagem que um emissor envia a um receptor. Pelo contrário, deve-se entender esse ato como um encontro entre dois processos que fundamenta a atividade metalinguística de elucidação dos sujeitos da linguagem: o processo de produção e o de interpretação.

Pode-se perceber que a proposta de Charaudeau centra sua atenção no processo de significação que se dá no momento da enunciação. A preocupação com a cena enunciativa, entretanto, pode levar a uma simplificação do ato de fala ao seu contexto, como a crítica feita por Derrida (1991) à teoria de Austin e Searle. Charaudeau (2001, p. 26) propõe, então, dentro dos atos linguageiros,

uma oposição entre *encenação discursiva* e *encenação linguageira*, na medida em que a segunda, incluindo o aspecto situacional do ato de linguagem, engloba a primeira. Note-se que, mesmo possuindo um dispositivo próprio que lhe confere autonomia, a *encenação discursiva* não se constrói independentemente da *encenação linguageira*. A *encenação discursiva* promoverá a realização de *gêneros* e de *estratégias* que não estão, obrigatoriamente, ligados às circunstâncias de produção.

Dessa forma, a *mise-en-scène* dos atos de linguagem apresenta discursos que podem ser encontrados em diversas situações. Isso indicaria que o discurso não se define

apenas pelo contexto de sua encenação, mas sim por algo previamente existente e que é, de certa forma, ativado no instante do ato de linguagem.

A partir disso, Charaudeau (2001) considera que a performatividade não está inscrita na língua, mas, pelo contrário, é “um fenômeno que diz respeito à encenação do ato de linguagem com seus dois circuitos – externo e interno – e seus sujeitos correspondentes – parceiros e protagonistas” (CHARAUDEAU, 2001, p. 33). Mais que se preocupar com as fórmulas linguísticas dos atos de fala, a performance depende, para Charaudeau (2001), da relação contratual que existe no circuito externo entre os parceiros EUc (sujeito comunicante) e TUi (sujeito interpretante) e que lhes permite reconhecer mutuamente a existência do poder de executar o ato descrito na enunciação.

Nesse sentido, fica em aberto o reconhecimento do poder de execução do ato, o qual será negociado no ato de linguagem. Por isso Charaudeau (2001, p. 35) afirma que na análise do discurso só é possível falar de *efeito performativo*, pois

o fato de que uma fórmula verbal qualquer, que não seja performativa em si (no sentido inicial) possa contribuir para produzir a realização de uma ação enunciativa, mostra que esta não está necessariamente ligada ao emprego de uma fórmula específica.

E como essa encenação é também discursiva, depende de algo previamente dado que não é necessariamente o que está no contexto imediato da encenação linguageira, e isso poderia ser, por exemplo, o construto sócio-histórico da linguagem.

Nesse contexto, entram em cena os saberes que, para Charaudeau (1996), não são necessariamente expressos no ato de linguagem, mas são sempre necessários para a sua produção e compreensão; são, pois, ferramentas. E como o ato linguageiro se realiza no duplo espaço de significância externo e interno à sua verbalização, sua organização se faz em um espaço de limitações e de estratégias. É o que o filósofo austríaco naturalizado britânico e influenciador da Semiologia Ludwig Wittgenstein dizia, na sua obra *Investigações Filosóficas*, de 1953, a respeito dos jogos de linguagem, isto é, do “conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 30): representar uma linguagem “significa representar-se uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 31), já que nossa linguagem contém a possibilidade de outras palavras e frases, e, em última instância, optamos por umas em detrimento de outras. Segundo o filósofo, há espécies

diferentes de emprego daquilo que chamamos de “signo”, “palavras”, “frases”: “essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 35). Dessa forma, o jogo de linguagem está estreitamente relacionado à vida e é comparado a um conjunto de ferramentas da linguagem e seus modos de emprego.

A ação de denominar, por exemplo, é análoga a pregar uma etiqueta em uma coisa, mas essa ação, em si, não é mais que uma preparação para o uso da palavra (suponhamos, etiquetar uma caixa com a palavra *livros* e, posteriormente, dizer “Pegue a caixa de livros, por favor”). Outro exemplo é a definição ostensiva, que elucida uma palavra por meio de outras, ou melhor, elucida o uso – a significação – da palavra, mas quando já é claro qual papel ela deve desempenhar na linguagem. Nesse segundo caso, a ação de definir pressupõe outros conhecimentos (por exemplo, ao definir a palavra *vermelho*, uma pessoa usa a palavra *cor* na elucidação e pressupõe seu conhecimento por parte do interlocutor). Por isso trata-se de um jogo de linguagem: ouvir/ler um nome parece evocar a imagem do denominado, mas tudo que chamamos de “nome” é dito apenas em um sentido inexato, aproximado.

Nesse sentido, a significação não pode se confundir com o portador do nome; na verdade, “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 43), tanto que a elucidação se faz, muitas vezes, apontando para seu portador e o nome pode ser usado também na sua ausência, ou seja, o que é elucidado pelo gesto, por exemplo, é o próprio nome, e não a significação.

Se a imagem tem relação com o momento em que é usada, como é possível sabê-la para compreendê-la e usá-la? Wittgenstein (1996) defende a ideia de que, por trás dos usos de uma imagem há circunstâncias que a autorizam, de forma a dar continuidade ao jogo da linguagem, que nos leva a vivenciar algo particular e nos autoriza a dizer, em tal caso, que compreende. O uso de uma palavra, nas circunstâncias da vida habitual, nos é naturalmente muito bem conhecido, “mas o papel que a palavra desempenha em nossa vida e, além disso, o jogo de linguagem no qual a empregamos, seriam difíceis de expor mesmo em traços grosseiros” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 77). Isso acontece porque as palavras costumam ser

empregadas para uma família de casos, e em diferentes circunstâncias aplicamos critérios diferentes para sua compreensão, pois,

devemos evitar acreditar que haja, correspondendo à natureza do caso, uma totalidade de todas as condições (por exemplo, para que alguém ande), de tal forma que, quando todas elas forem preenchidas, ele, por assim dizer, não possa fazer outra coisa senão andar. (WITTGENSTEIN, 1996, p. 87)

O jogo de linguagem, nesse sentido, é como uma máquina de imagens das **condições** da realidade, e não uma máquina da própria realidade. Trata-se, portanto, da geração de possibilidades de compreensão.

Vejam um caso de encenação de palavra a partir de nosso *corpus*. Esse exemplo será melhor debatido na Cena 6, mas já o trazemos aqui para ilustrar. Trata-se do termo *puto* no relato de TUC-A1, que aparece duas vezes [destaques em negrito nossos]:

Desde muy pequeño me percibía “raro”, diferente a los otros. Creo que los otros también me percibían de la misma manera. A veces eso me llevaba a ser más tímido, más introvertido que los otros chicxs. No recuerdo bien el momento exacto pero fue cuando comencé a entender qué significaban esas palabras, qué era ser “**puto**”. En ese momento era algo “malo” para mí ¡y yo era eso! Así que mi primera respuesta fue “yo no quiero ser eso”. Y sí... era muy chiquito (¿6 años o menos?). Creo que no es tanto en sí la homosexualidad lo que nos asusta, sino los mecanismos de expulsivos que la sociedad tiene para uno. En mi caso fui criado en un barrio obrero en donde la homofobia era muy fuerte, entonces por ser “raro” generalmente no podía jugar con los otros varones, quedaba afuera (amén de que prefería estar con las chicas, que eran más buenas conmigo).  
[...]  
Si algo he aprendido después de todo este tiempo es que no hay una forma “correcta” de ser gay, o de vivir la homosexualidad, que hay tantas formas de vivirla como **putos** hay en este mundo, porque te atraviesan muchas cosas. Sí hay una experiencia común (la “raritud”, el rechazo, la salida del closet, etc.) pero después de eso hay muchas diferencias que a veces pesan más. Más allá de eso me gusta más hablar sobre la cuestión *gay* que sobre “homosexualidad”, porque creo que es una palabra un poco más linda alrededor de la que construimos muchas cosas para poder tener una vida más vivible y porque la elegimos nosotrxs. Homosexual es una palabra con una carga un poco “chota” como decimos acá, porque tiene más historia entre la psiquiatría, el ocultamiento, la vergüenza.

A primeira aparição do termo está no início do relato, quando é referido metalinguisticamente pelas aspas, marcando uma reflexão particular e psicologizada sobre o conceito. Nesse momento, como o próprio informante diz, era algo ruim, mas ele se identificou com a definição naquele momento e não queria ser isso. Poderíamos dizer que, nas encenações discursivas daquela época, a palavra marcaria um insulto com o qual TUC-A1 poderia se identificar e se sentir mal. Por outro lado, na segunda aparição de *puto*, o informante não usa mais aspas e a usa como um referente a um

grupo de pessoas que poderiam se identificar também, salvo suas preferências, com *gay* ou *homossexual*. Aliás, tendo em vista sua explicação posterior, *puto* parece menos pesada que *homossexual*.

Se olharmos no dicionário da Real Academia Española (RAE), todos os sentidos atribuídos a *puto* são “malsonantes”, inclusive o quarto e o quinto, respectivamente “prostituto” e “sodomita”. Entretanto, como vimos na cena anterior, assim como a palavra *queer* em inglês pôde ser ressignificada, *puto* parece passar pelo mesmo processo dentro do relato de TUC-A1 e foi usado em um contexto, na segunda vez, que não remetia exatamente à injúria, mas a uma “bandeira militante”.

De toda forma, quando usa a palavra *puto*, o informante realiza um lance no jogo da interação contando com os saberes prévios do(s) seu(s) interlocutor(es) a respeito dessa palavra, e não apenas do seu conceito “dicionarizado”, mas também do saber discursivo de que os sentidos necessitam de contexto para serem construídos. É o que Mari (2008) propõe quando diz que há três dimensões do sentido, já que ele se constrói no sistema (no conjunto de regras da língua) pelo sujeito (pelo conjunto das convenções, dos rituais a que a pessoa se submete) na história (no conjunto de marcas provenientes de representações disseminadas pelo coletivo-social que são produtos de condições específicas e localizadas). Dessa forma, TUC-A1 põe em cena elementos linguísticos (aspas e plural, por exemplo) e discursivos-argumentativos (generalização e especificação, por exemplo) apresentando sentidos diferentes para a palavra ao marcar em seu discurso elocutivo um processo histórico do enunciador que ele descreve e ao qual dá voz no interior do ato de linguagem.

É importante repetir que os saberes em jogo (ou em cena) não são necessariamente expressos no ato de linguagem, mas são sempre necessários para a sua produção e compreensão. E como o ato linguageiro se realiza em um duplo espaço de significância, externo e interno à sua verbalização, eles despontam de uma situação concreta de troca e demonstram uma intencionalidade. Além disso, eles fazem um elo entre os níveis situacional, comunicacional e discursivo, pois levam ao reconhecimento recíproco dos parceiros, que se movimentam nas representações supostamente partilhadas. Dizemos “supostamente” porque o ato de linguagem é um jogo de possibilidades, e não se pode afirmar com segurança de antemão se os sujeitos envolvidos partilham as mesmas experiências vividas (afetos), as mesmas

provas de raciocínio (saber intelectual) e até mesmo as percepções do tangível (o mundo físico).

Dessa forma, na próxima seção, trataremos desses saberes, das representações, das imagens e dos imaginários na perspectiva da Semiologia.

### 4.3- SABERES, IMAGENS, IMAGINÁRIOS E REPRESENTAÇÕES

*“O imaginário se apresenta como uma esfera de representações e afetos profundamente ambivalente; ele pode ser tanto fonte de erros e ilusões como forma de revelação de uma verdade metafísica. Seu valor não reside apenas em suas produções mas no uso que dele é feito. A imaginação obriga de fato, a partir disso, a formular uma ética, uma legítima sabedoria das imagens.”*

**Jean-Jacques Wunenburger (em *O Imaginário*)**

Como estávamos vendo na seção anterior, no jogo de linguagem os significados se constroem no momento da interação e os saberes funcionam como um conjunto de representações coletivas que é dado aos sujeitos do ato de linguagem pelo fato de pertencerem a uma comunidade ou a um grupo e por partilhar com seus membros experiências dos mais diferentes tipos. E mais que partilhar essas experiências, os sujeitos sempre as enunciam com a finalidade de tentar separar o que pertence a si como indivíduo daquilo que pertence à comunidade ou ao grupo.

A necessidade de se distinguir do Outro, mas precisar dele para se conhecer, também aparece na teoria de Hegel. O que queremos destacar agora é a entrada em cena das representações como responsáveis pela interseção entre o individual e o coletivo na Teoria Semiológica, e propor um paralelo com as performatividades propostas por nós na segunda cena deste trabalho.

Se o propósito discursivo é o projeto que se tem em mente ao tomar a palavra, então falar é, de certa forma, estabelecer uma relação entre o eu e o outro a fim de influenciá-lo, persuadi-lo, seduzi-lo. E essa relação só pode fazer sentido quando se traz ao ato de linguagem certa visão do mundo, que inclui tanto o conhecimento que se tem da realidade como os julgamentos que se fazem dela.



Isso indica, por exemplo, que não há limites rígidos dos conceitos e das imagens. Um exemplo que Wittgenstein (1996) dá é a afirmação “Deus não existe”, da qual recebemos diferentes sentidos, dependendo da descrição dada a Deus. Se dissermos que se trata de que/quem ajudou Fulano a ganhar na loteria, a atenção é dada à negação desse fato, e não, suponhamos, ao fato de que é o criador do universo. Ou seja, “não é como se eu, por assim dizer, tivesse à mão toda uma série de suportes e que me apoio em um deles quando os outros me são retirados e vice-versa?” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 57). A significação no jogo da linguagem é compreendida por meio de um cálculo segundo regras que fazemos conforme prosseguimos no jogo e que indicam a direção a ser tomada, além de, frequentemente, deixar dúvidas.

No caso da temática de nossa pesquisa, a relatividade poderia ser vista em um perfil que encontramos em Almeida (2008) [destaque nosso]:

malegayman

[...] Sou um cara comum, boa pinta, cara e jeito de macho, o/c castanhos, poucos pelos. **Sou gay, porém totalmente discreto.** [...]

Nesse caso, o que se entende por *gay* é algo bem específico (e mal visto) que precisou ser refutado a partir do conector “porém”, quer dizer, ele leva em consideração e assume como verdadeira uma das representações sobre os gays, a de que eles possuem características visíveis que o tornam ímpar; no entanto, se exclui “totalmente”, em suas próprias palavras, desse estereótipo. O que é relevante na compreensão de *gay*, nesse contexto, não é exatamente uma pessoa que tem/quer/deseja encontro(s) afetivo-sexual(is) com outra pessoa do mesmo sexo, por exemplo, mas um conjunto de performatividades esperadas a respeito de algumas pessoas por pertencerem a determinado grupo.

A filosofia da linguagem, nesse contexto, se propõe a desvendar as possibilidades dos fenômenos, refletir sobre o modo das asserções que fazemos sobre os fenômenos e não, necessariamente, dar conta desses fenômenos. Daí que se afirme que “a linguagem [e o pensamento] aparecem-nos como o único correlato, a única imagem do mundo. Os conceitos: proposição, linguagem, pensamento, mundo estão uns após os outros numa série, cada um equivalendo ao outro” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 62-63). Não se trata, portanto, de compreender a essência

incomparável da linguagem, nem mesmo aspirar a um ideal: trata-se de acreditar que “o ideal deve residir na realidade; pois acreditamos já vê-lo nela” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 63). Nesse sentido, “o ideal está instalado definitivamente em nossos pensamentos. [...] Não há nenhum lá fora. [...] A ideia é como óculos assentados sobre o nariz e o que vemos, vemos através deles” (WITTGENSTEIN, 1996, p. 64). Assim, vemos o que nos faz sentido por ser uma possibilidade anterior. A palavra *possibilidade* deve ser entendida como um lance no jogo da linguagem de semelhanças e dessemelhanças, e nunca de totalidades e vazios. Nesse lance, o que apreendemos está de acordo com um emprego: pode ajustar-se a ele ou não, pois o que compreendemos com uma palavra é sua imagem. Aliás, o que parece estar em jogo é essa questão de imagens.

Dito de outra forma, os conhecimentos que o eu e o outro têm do mundo são múltiplos e variados, além de cada sociedade determinar os objetos de conhecimento, classificá-los enquanto domínios de experiência e atribuir-lhes valores. Com isso, a linguagem funciona como mecanismo de (I) tematização dos objetos e domínios, de (II) problematização da maneira com a qual os sujeitos devem considerar esses objetos e domínios, e também de (III) precisão do posicionamento do sujeito que fala (CHARAUDEAU, 2010).

Seguindo esse raciocínio, Charaudeau (2010) diz que o ato de linguagem participa sempre de um projeto global de comunicação concebido pelo sujeito comunicante, um ser social; e a garantia de sucesso está na coincidência de interpretações que poderá ocorrer com o destinatário-interpretante. Mas, e o conteúdo do ato de linguagem? Poderíamos pensar que o que está em jogo em tudo isso seria a “verdade”, mas ela só pode ser representada pela linguagem, que ao mesmo tempo em que a origina, também configura seus sistemas de valor. Entretanto, existe uma distinção entre “valor de verdade” e “efeito de verdade” (CHARAUDEAU, 2003): a primeira é o produto de uma construção explicativa que se elabora com ajuda de instrumentos científicos, considerados externos ao homem e se baseia, dessa forma, na evidência; a segunda, por outro lado, surge da subjetividade do sujeito em sua relação com o mundo e cria nele uma adesão ao que se pode estimar como verdadeiro porque é possível compartilhá-lo com os outros e se inscreve em normas de reconhecimento do mundo e se apoia na convicção. Em ambos os casos estamos lidando com uma verdade do real.

Charaudeau (2007) distingue, ainda, “realidade” de “real”: a primeira se refere ao mundo empírico através da fenomenalidade, ou seja, é um lugar a-significante e ainda a-significado que se impõe ao homem em estado bruto à espera de ser significado. Já o real está ligado à atividade de racionalização do homem, ou seja, é o trabalho de formatação que se faz pela linguagem.

Se consideramos que as sexualidades são uma questão de desejo e linguagem, o que parece que temos no conceito de performatividade é um real tido como realidade por ser um efeito de verdade com aparência de valor de verdade. Como vimos no primeiro ato deste trabalho e aprofundamos no início deste, a evidência científica (principalmente a biológica) que objetiva a verdade baseia-se em textos anteriores portadores de juízos. É importante marcar essas diferenças genealógicas porque nos parece pertinente propor como marca de união entre essas dicotomias o que Charaudeau (2007, 2011 dentre outros) designa de **Imaginário Sociodiscursivo** (IS).

A preferência de Charaudeau por esse termo, em comparação a outros como “doutrina” e “ideologia”, se deve ao fato de o pesquisador compreender os sistemas de pensamento como imagens da realidade, imagens que interpretam a realidade e que a fazem entrar em um universo de significações. Nesse sentido, há uma grande aproximação à perspectiva da Sociologia sobre o Imaginário, ou seja, a uma definição daquilo que alimenta e faz o homem agir. Basicamente, trata-se de um fenômeno coletivo, social e histórico com três dimensões, segundo Legros *et al* (2007) e que resumimos a seguir:

- (a) a *dimensão mítica da existência social*, que inspira as análises dos mitos no nível sociológico e leva ao esclarecimento daqueles dominantes em uma determinada época, cultura, geração, literatura ou produção artística, classe social etc.;
- (b) a *imaginação de uma outra sociedade*, ou *imaginário da esperança*, que está nas utopias, nos milenarismos, nas ideologias revolucionárias; e
- (c) *imaginário mais moderno e cotidiano* ou *recente*, que é visto nas práticas de todos os dias, como a paisagem urbana, os objetos familiares, os encontros fortuitos, percursos usuais, distrações populares etc.

Os imaginários, seguindo esse caminho, consistem em um conjunto de representações que um grupo social ou um indivíduo constrói sobre o mundo. Essas representações testemunham as percepções do sujeito a respeito de tudo que o cerca e se relacionam aos valores atribuídos por ele. É, portanto, nos imaginários que Charaudeau compreende que os saberes são organizados e a demarcação das ideias e dos valores é realizada: “à medida que esses saberes, enquanto representações sociais, constroem o real como universo de significação, segundo o princípio da coerência, falaremos de ‘imaginários’” (CHARAUDEAU, 2011, p. 203). Assim, podemos compreendê-los como um universo de significações que dão base ao mundo de significações de uma sociedade.

O estudo da noção de imaginário é iniciado pelo filósofo e psicanalista grego Cornelius Castoriadis nas décadas de 1960 e 1970. Para o autor, o imaginário não é algo natural/real, mas socialmente instituído:

O mundo das significações cada vez instituído pela sociedade não é evidentemente nem uma réplica ou um decalque (“reflexo”) de um mundo “real”, nem tampouco sem relação com um certo ser-assim da natureza. [...] A natureza [...] não induz [a organização do mundo pela sociedade] nem como causa (teríamos assim uma causa constante produzindo efeitos variáveis), nem como simples meio (meio de quê?), nem como “símbolo” (símbolo de que e para quem?). E este *em* que ela induz, a instituição da sociedade e o mundo de significações correlativo, emerge como *o outro* da natureza, como criação do imaginário social. (CASTORIADIS, 1982, p. 399 – grifos do autor)<sup>124</sup>

E se estamos falando de significações da natureza e do “real”, estamos atribuindo à sociedade a capacidade de fazer essas significações. Mais que isso, é ela que unifica esses mundos de significações e cria sua própria identidade.

Castoriadis compreende que as significações imaginárias são a “encarnação” dos objetos e indivíduos de modo a apresentá-los e figurá-los em e por uma rede de indivíduos e objetos que são, ao mesmo tempo, informados para si mesmos. É dessa forma que a sociedade se institui: ela é a materialização de “um magma de significações imaginárias sociais, com referência ao qual somente indivíduos e objetos podem ser captados ou mesmo simplesmente existir” (CASTORIADIS, 1982, p. 401). Com isso, a gênese e a gestão da “realidade” se faz por e para uma sociedade que é entendida e se entende por meio das significações que faz de si mesma e do que ela entende como “outro”. Afinal, é a unidade do mundo

<sup>124</sup> Original publicado em 1975.

de significações que unifica uma sociedade, é o que permite pensá-la como uma determinada sociedade e não outra.

Também no domínio da Antropologia – no qual rituais sociais, mitos e lendas são tratados como “discursos que testemunham a organização das sociedades humanas” (CHARAUDEAU, 2007, p. 53) –, a Teoria Semiolinguística se situa para redefinir *imaginário* no campo da análise de discursos:

[...] esse imaginário pode ser qualificado de sociodiscursivo na medida em que se faz a hipótese de que o sintoma do imaginário é a palavra. Com efeito, este resulta da atividade de representação que constrói universos de pensamento, lugares de instituição de verdades, e essa construção faz-se pelo viés da sedimentação de discursos narrativos e argumentativos, propondo uma descrição e uma explicação dos fenômenos do mundo e dos comportamentos humanos.<sup>125</sup> (CHARAUDEAU, 2007, p. 53)

Com isso, Charaudeau lança sua proposta de pensar os saberes enquanto construtores de real e de significação (daí *imaginários* ou *representações*), conectados aos enunciados linguageiros produzidos em diversas situações, mas que se agrupam por questões semânticas (daí *discursivos*) e circulam dentro de grupos sociais de forma a se instituírem como normas de referência pelos membros desses grupos (daí *sociais*).

O termo *representações*, frequente na definição de imaginários de Charaudeau, provém dos estudos da Psicologia Social do romeno Serge Moscovici, para quem

[As representações sociais] devem ser vistas como uma maneira específica de compreender e comunicar o que nós já sabemos. [...] Elas têm duas faces [...]: a face icônica e a face simbólica. Nós sabemos que: representação = imagem/significação; em outras palavras, a representação iguala toda imagem a uma ideia e toda ideia a uma imagem. (MOSCOVICI, 2011, p. 46).

Dessa forma, as representações sociais tratam com o universo consensual de forma a reduzi-lo a uma imagem comum que paira sobre uma sociedade. Como ele explica mais adiante, as representações “‘corporificam ideias’ em experiências coletivas e interações em comportamento” (MOSCOVICI, 2011, p. 46), de forma que essa

---

<sup>125</sup> Tradução nossa. No original: “cet imaginaire peut être qualifié de *socio-discursif* dans la mesure où on fait l’hypothèse que le symptôme d’un imaginaire est la parole. En effet, celui-ci résulte de l’activité de représentation qui construit des univers de pensée, lieux d’institution de vérités, et cette construction se fait par le biais de la sédimentation de discours narratifs et argumentatifs proposant une description et une explication des phénomènes du monde et des comportements humains”.

familiaridade se mantenha como tal e pareça ser naturalizada. Esse ponto de vista é igualmente importante para a compreensão do gênero, já que é dado como natural, quando, na verdade, é uma significação.

Quanto à significação das coisas como naturais, Moscovici esclarece que nosso pensamento ocorre através da linguagem e se organiza de acordo com um sistema condicionado pelas representações e pela cultura. Nesse sentido, “vemos apenas o que as convenções subjacentes nos permitem ver e nós permanecemos inconscientes dessas convenções” (MOSCOVICI, 2011, p. 35). São as representações que, ao trazerem o “antes” para o momento da interação social, permitem a compreensão da linguagem. Ou melhor, “enquanto essas representações, que são partilhadas por tantos, penetram e influenciam a mente de cada um, elas não são pensadas por eles; melhor, para sermos mais precisos, elas são repensadas, re-citadas e re-apresentadas” (MOSCOVICI, 2011, p. 37). Dessa forma, estamos tratando de convenções de objetos, pessoas e acontecimentos feitas pelos homens e que se impõem sobre eles por meio da combinação de uma estrutura que está presente antes mesmo de que eles começassem a pensar e de uma tradição que decreta o que deve ser pensado. Além disso, as representações resultam de sucessivas gerações, o que indica seu caráter repetido e mutável, já que provêm de (re)elaborações.

Denise Jodelet (1986), teórica e colaboradora de Moscovici, destaca algumas características que o termo *representações sociais* foi adquirindo ao longo do tempo. Por exemplo, a ideia de se tratar de imagens que condensam um conjunto de significados e de uma maneira de interpretar e de pensar nossa realidade cotidiana, ou seja, é uma forma de conhecimento social. Nesse sentido, *social* se compreende como um contexto concreto em que se situam os indivíduos e os grupos, incluindo e destacando a comunicação que se estabelece entre eles, o que gera marcos de apreensão que lhes proporcionam bagagem cultural, além de gerar também códigos, valores e ideologias relacionados às posições e pertencimentos sociais específicos.

Nesse sentido, as representações devem ser abordadas como o produto e também o processo de uma elaboração psicossocial do real, no sentido de que o sujeito é produtor de sentido e expressa em sua representação o sentido que dá a sua experiência no mundo social. Entretanto, nós, sujeitos, expressamos nossa própria relação com o objeto representado através de elementos descritivos e simbólicos proporcionados pela comunidade a que pertencemos, assim como lançamos mão de

elementos normativos, como explica Jodelet (1986). Isso significa que o jogo do simbolismo social se impõe a nós e, ao mesmo tempo, manipulamos esses símbolos com o objetivo de nos expressar. As representações sociais relacionam, dessa forma, os processos simbólicos com as condutas e, por essa razão, as representações circulam em uma sociedade desempenhando um papel, adquirindo autonomia e possuindo uma eficácia específica.

São seis as características das representações elencadas por Jodelet (1986): (1) são sempre a representação de um objeto; (2) têm um caráter de imagem e a propriedade de poder intercambiar o sensível e a ideia, a percepção e o conceito; (3) têm um caráter simbólico e significante; (4) têm um caráter construtivo; (5) têm um caráter autônomo e criativo; (6) por serem sociais, são estruturadas e expressadas por categorias tomadas de um fundo comum de cultura. Assim, elas acumulam posicionamentos teóricos diferentes, que ora levam em conta as atividades puramente cognitivas, ora os aspectos significantes da atividade representativa, ora suas relações com as práticas discursivas, ora com as práticas sociais, ora os jogos das relações intergrupais que determinam sua dinâmica, ora as visões ideológicas dominantes das relações sociais.

Em todo caso, as representações sociais permitem apreender as formas e os conteúdos da construção coletiva da realidade social e supõem um caráter interdisciplinar e transversal de sua noção. A tradição de seu estudo aponta para o fato de o senso comum servir como um dispositivo-guia para a ação e leitura da realidade. Dessa forma, as representações

expressam a relação que os indivíduos e os grupos mantêm com o mundo e os outros; são forjadas na interação e no contato com os discursos que circulam no espaço público; estão inscritas na linguagem e nas práticas; e funcionam como uma linguagem em razão de sua função simbólica e dos referenciais que proporcionam para codificar e categorizar o que compõe o universo da vida. (JODELET, 2000, p. 10)<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Tradução nossa. No original: “[que] expresan la relación que los individuos y los grupos mantienen con el mundo y los otros; [que] son forjadas en la interacción y el contacto con los discursos que circulan en el espacio público; [que] están inscritas en el lenguaje y las prácticas; y [que] en razón de su función simbólica y de los marcos que proporcionan para codificar y categorizar lo que compone el universo de la vida”.

Por isso são importantes as representações dentro da Teoria Semiolinguística: são elas que trazem aos atos de linguagem a cultura que envolve os sujeitos da interação, uma cultura codificada e categorizada.

Outra contribuição importante que o conceito de imaginário sociodiscursivo proporciona para a análise do discurso, dentro da Teoria Semiolinguística, é o fato de que ele

se constrói dos sistemas de pensamento coerentes a partir de tipos de saber que são investidos de *pathos* (o saber como afeto), de *ethos* (o saber como imagem de si), de *logos* (o saber como argumento racional). Assim, os imaginários são engendrados pelos discursos que circulam nos grupos sociais, organizam-se em sistemas de pensamento coerentes criador de valores, desempenhando o papel de justificação da ação social e se depositam na memória coletiva<sup>127</sup> (CHARAUDEAU, 2007, p. 54).

Nesses termos, a noção de imaginário vincula-se a um domínio de prática representado no mundo, “socialmente” determinado; além disso, a dimensão linguística, nos discursos narrativos e argumentativos, estruturaria descrições e explicações de fatos da realidade e/ou atitudes humanas. Acrescenta-se que um domínio de prática social determinado funciona como um “filtro axiológico”, cuja característica é “permitir compreender que um mesmo imaginário pode receber um valor positivo ou negativo conforme o domínio de prática em que está inserido”<sup>128</sup> (CHARAUDEAU, 2007, p. 54), o que deixa clara a questão pessoal e, ao mesmo tempo, cultural dos imaginários.

Em todo caso, dicotomias como “real x irreal” e “verdadeiro x falso”, bastante associadas ao Imaginário, levaram alguns pesquisadores a não usarem esse conceito. Um deles é Deleuze (1992) que, quando questionado por que nunca emprega o conceito de imaginário para qualificar a linguagem cinematográfica, diz que se trata de algo que não é o irreal, mas sim a própria indiscernibilidade entre o real e o irreal, já que ambos os termos, embora diferentes, não param de trocar essa diferença entre si. Daí que ele acredite que o imaginário seja, no fim das contas, um

---

<sup>127</sup> Tradução nossa. No original: “Il se construit ainsi des systèmes de pensée cohérents à partir de types de savoir qui sont investis, tantôt, de *pathos* (le savoir comme affect), d’*ethos* (la savoir comme image de soi), de *logos* (le savoir comme argument rationnel). Ainsi, les imaginaires sont engendrés par les discours qui circulent dans les groupes sociaux, s’organisant en systèmes de pensée cohérents créateur de valeurs, jouant le rôle de justification de l’action sociale et se déposant dans la mémoire collective”.

<sup>128</sup> Tradução nossa. No original: “permet de comprendre qu’un même imaginaire puisse recevoir une valeur positive ou négative selon le domaine de pratique dans lequel il s’inscrit”.



conjunto de trocas “entre uma imagem atual e uma imagem virtual, o virtual tornando-se atual e vice-versa; e também uma troca entre o límpido e o opaco, o opaco tornando-se límpido e inversamente; enfim, há a troca entre um germe e o meio” (DELEUZE, 1992, p. 85). Com isso, “o imaginário não se ultrapassa em direção a um significante, mas em direção a uma apresentação do tempo puro” (DELEUZE, 1992, p. 85), o que supõe uma cristalização que torna o imaginário ultrapassado por autonomizar o tempo, que fica independente do movimento que tanto ele defende com o conceito de *devir*. A própria ideia de *imagem* como uma “figura que não se define por representar universalmente, e sim por suas singularidades internas, pelos pontos singulares que ela junta” (DELEUZE, 1992, p. 84) já mostra que Deleuze sempre se preocupa com o movimento, e que *imaginário*, para ele, é algo estático e opaco.

Apesar disso, nossa proposta é a de que o Imaginário pode incluir os dois regimes de imagem que Deleuze (1992) descreve: o *orgânico*, a imagem-movimento que opera por cortes racionais e por encadeamentos, projetando um modelo de verdade; e o *cristalino*, a imagem-tempo que se origina do irracional e apenas possui reencadeamentos, substituindo o modelo da verdade pela potência do falso como devir. Na verdade, tanto o orgânico como o cristalino possuem um devir, seja de verdade, seja de falso, seja de real, seja de irreal. Assim, o Imaginário estaria mesmo para o virtual, no sentido em que Pierre Lévy (1996, p. 16) dá ao termo: um “nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objeto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização”. Dessa forma, exige-se uma atualização da imagem, que não é nem previsível nem estática, mas a passagem do possível para o real, para o atual.

Por isso o conceito proposto por Charaudeau em sua teoria nos é pertinente: se um ato de linguagem resulta de um jogo entre o implícito e o explícito, nasce de circunstâncias de discurso específicas, se realiza no ponto de encontro dos processos de produção e de interpretação, e é encenado por duas entidades que se desdobram em sujeitos de fala e sujeito agente, os Imaginários Sociodiscursivos marcam exatamente as polissemias ambivalentes das produções virtuais dos sujeitos nos jogos de cena. Isso quer dizer que os imaginários são testemunho das identidades discursivas, da percepção que os indivíduos e os grupos possuem dos acontecimentos, dos julgamentos que fazem de suas atividades sociais, de suas performances culturais.

Por mais que sejam encenações de indivíduos ímpares, acreditamos que as performatividades sejam possíveis de compreensão exatamente porque pretendem à universalidade para serem compreendidas. Elas são, pois, signos específicos repetidos em circunstâncias discursivas específicas compartilhadas por um grupo de pessoas que atualizam imagens em movimento e cristalinas em um ato de linguagem específico. Não se trata da verdade, do real ou de seus antônimos: mas da pretensão de ser, no mínimo, compreendido. É o próprio movimento do discurso.

Falemos agora, então, da questão dos sujeitos e de suas identidades em uma perspectiva semiolinguística e as relações que estabelecemos com a Teoria *Queer*.

#### 4.4- IDENTIDADES NO E PELO DISCURSO

*“¿Se nace lo que se es o se será aquello en lo que se crea?”*

**Jorge Drexler (em *Tres mil millones de latidos*)**

Sendo o ato de linguagem concebido por dois circuitos (interno e externo da fala configurada) e que leva em conta tanto o processo de produção como de interpretação, Charaudeau (2010) propõe que existam ao menos quatro sujeitos envolvidos nesse sistema: no circuito externo se encontram os sujeitos comunicante (EUc) e interpretante (TUi), seres agentes e sociais; no circuito interno estão os sujeitos enunciador (EUe) e destinatário (TUd), seres de fala fabricados no ato de linguagem. Se tomarmos nossos *corpora* como exemplo, teríamos, tanto nos relatos como nos perfis, uma pessoa (EUc) que cria uma imagem de si (EUe) em seu texto com determinado propósito fabricando, assim, um interlocutor (TUd) adequado ao seu ato de enunciação; tanto a imagem do interlocutor quanto a do enunciador são recuperadas por um sujeito interpretante (TUi). O jogo de linguagem acontece, nesse sentido, em vários momentos: na imagem que o EUc constrói do EUe e do TUd (não só no “conteúdo” da imagem, mas também nas outras condições de produção dessa imagem, como o porquê, o onde e o como), da interpretação que o TUi faz do EUe e

do TUD, e da aceitação ou da recusa que o TUi faz do TUD. Em todos os casos, fala-se de lances da jogada, e nós diremos que se trata de performatividades.

Charaudeau (2009; 2015) considera que a linguagem está no cerne da construção do sujeito, tanto individual quanto coletivo, e a identidade, nesse contexto, resulta de um mecanismo complexo que consiste na construção de traços de identidade, e não de identidades globais, totais. Nesse sentido, há três domínios da atividade humana que leva à construção do sujeito:

- 1) o da *socialização*, já que por meio da linguagem se instaura a relação de si com o outro e se cria o elo social;
- 2) o do *pensamento*, uma vez que pela/através da linguagem se extrai o mundo de sua realidade empírica para fazê-lo significar;
- 3) e o dos *valores*, porque eles precisam ser ditos para existir e é desse modo como os atos de linguagem que os veiculam dão sentido às ações do sujeito.

Tendo em vista esses três domínios, Charaudeau (2009) distingue dois tipos de identidade: a social e a discursiva. A identidade social é aquela que possui a necessidade de ser reconhecida pelos outros e que confere ao sujeito seu “direito à palavra”, ou seja, é a que funda sua legitimidade. Esse reconhecimento de um sujeito por outros sujeitos se faz em nome de um valor aceito por todos e, dessa forma, depende de normas institucionais, que regem cada domínio da prática social e que atribuem funções, lugares e papéis aos quais são investidos através de tais normas, quer dizer, a legitimidade costuma ser atribuída pela força do reconhecimento por parte dos integrantes de uma comunidade e do valor de um de seus membros. Por exemplo, existe a crença de que os únicos que poderiam falar de homofobia são os homossexuais devido a certo reconhecimento social de que eles sofrem (ou poderiam sofrer) essa violência, negando o reconhecimento da fala de um heterossexual que também pudesse lutar pela causa.

Nesse sentido, a identidade social é, a rigor, psicossocial e é determinada, em parte, pela situação de comunicação, pois ela deve responder à questão que o sujeito falante tem em mente quando toma a palavra: “Estou aqui para dizer o quê, considerando o status e o papel que me é conferido por esta situação?”. Para nossa pesquisa, os relatos de vida deixam muito mais explícita a construção dessa

identidade social, já que pedimos que sujeitos que se identificam de alguma forma como homossexuais contassem-nos um pouco sobre sua sexualidade. Já no caso dos perfis, o acesso ao *site* por parte dos sujeitos não significa que eles se identifiquem com as identidades homossexuais, pois pode ocorrer de haver casos, suponhamos, de mulheres que querem ver fotos de homens no *ManHunt* ou casos de pessoas que se cadastraram apenas para averiguar se algum conhecido está ali. Excluimos, em ambos os casos, a possibilidade de mentira dos envolvidos na pesquisa com relação à sua identificação com as identidades homossexuais e que participaram ou contando sua história ou de fato procurando algum encontro no *ManHunt*, elementos impossíveis de averiguar a veracidade e que, para nós, é irrelevante para a atual pesquisa.

Por outro lado, a identidade discursiva é construída pelo sujeito falante (EUc) para responder à questão “Estou aqui para falar como?”. Nesse contexto, ela depende de duas estratégias: de credibilidade e de captação. A credibilidade se liga à necessidade de ser acreditado, seja no valor de verdade de suas asserções, seja no que ele pensa de fato (sinceridade). Constrói-se e defende-se, nesse caso, uma imagem de si (o *ethos*, o EUe) que lhe permite responder à questão “Como fazer para ser levado a sério?”. Ele pode, por exemplo, adotar uma atitude de neutralidade e apagar qualquer vestígio de julgamento ou avaliação pessoal para constatar o que viu, ouviu e/ou experimentou. Outra atitude que pode ser adotada é a de distanciamento, na qual o sujeito raciocina e analisa sem paixão um fato para explicar suas causas, comentar os resultados de um estudo ou para demonstrar uma tese. Por último, a atitude de engajamento seria aquela na qual o sujeito opta (de maneira mais ou menos consciente) por uma tomada de posição na escolha de seus argumentos ou de palavras, ou por uma modalização avaliativa trazida a seu discurso. Neste último caso, constrói-se uma imagem de si de ser convicto e a verdade se confunde com a força de convicção de quem fala e espera-se que esta influencie o interlocutor.

Tanto nos relatos de vida isso como nos perfis é fácil perceber algumas dessas atitudes. Por exemplo, em vários relatos notamos a estratégia da credibilidade de engajamento através de modalizações:

<p><b>Acho que</b> sempre me percebi homossexual de alguma forma. (BH-C2) [destaque nosso]</p>
--

Desde muy pequeño me percibía “raro”, diferente a los otros. **Creo que** los otros también me percibían de la misma manera. **A veces** eso me llevaba a ser más tímido [...]. (TUC-A1) [destaque nosso]

e da escolha de argumentos e palavras:

[...] me gusta más hablar sobre la cuestión *gay* que sobre ‘homosexualidad’, porque creo que es una palabra un poco más linda alrededor de la que construimos muchas cosas para poder tener una vida más vivible [...] (TUC-A1)

Talvez a imposição de certos padrões de forma tão corriqueira enquanto criança/adolescente tenha me “barrado” várias oportunidades de esclarecimento. Explico: se, por um lado, eu não entendia a afeição por meninos, por outro lado eu era convencido por esses padrões de que me afeiçoaria por meninas. (BH-A2)

Em perfis do *ManHunt* também é possível encontrar a estratégia de credibilidade de engajamento:

sagi1982

[...] La verdad no me siento cómodo describiéndome pero puedo decir que estoy recibido<sup>129</sup>, trabajo de lo mío, me gusta hacer natación [...].

MagnoFCF

[...] Bem, não [sou] muito bom em me definir, definições sempre vem [sic] com limitações. Mas sou um cara de boa, sem muitas complicações, porem [sic] um pouco chato com algumas coisas. [...]

Mas o que parece destacar é a neutralidade e/ou o distanciamento, porque normalmente os gostos aparecem de forma taxativa e dados como óbvios, regados de negações e exclusões, como nos seguintes exemplos (veremos esses casos com mais detalhe na Cena 7 deste trabalho):

guarrozito

[...] Arranco con los no:  
No osos<sup>130</sup>, musculosos, chicos de mi edad o mayores, gente que vive en otros países ni colombianos que viven en este. [...]

<sup>129</sup> “*Estar recibido*”, nesse caso, significa que a pessoa terminou um curso de graduação em alguma universidade.

<sup>130</sup> “*Osos*”, em português “ursos”, representa um grupo de homossexuais definidos, normalmente, por performatividades corporais. Na cena sete trataremos sobre o assunto.

nando198308

[...] Não curto afeminados ....

Não curto cigarro .....

Perfis sem foto pode passar para o próximo...

Ainda dentro da identidade discursiva, a estratégia de captação aparece quando o EUC não está em uma relação de autoridade com seu interlocutor, mas, por outro lado, necessita assegurar-se de que o seu interlocutor compartilha de suas ideias, opiniões e/ou está “tocado” pelo que diz. Nesse sentido, a questão é “Como fazer para que o outro possa ser tomado pelo que digo?”, e o objetivo do sujeito é de “fazer crer” a fim de que o interlocutor se coloque em uma posição de “dever crer”. Estão em jogo pelo menos duas ações: persuadir (fazer pensar recorrendo à razão) e/ou seduzir (fazer sentir recorrendo à emoção). Para isso, o sujeito pode escolher diferentes atitudes discursivas, e Charaudeau (2009) destaca três, que apresentamos aqui de forma resumida:

- 1) a *polêmica*, na qual se trata de “destruir um adversário” questionando suas ideias ou até mesmo sua pessoa;
- 2) a *sedução*, na qual estão em jogo personagens baseados em imaginários que podem funcionar como suporte de identificação ou de rejeição para o interlocutor;
- 3) a *dramatização*, na qual se descrevem e contam fatos baseando-se em valores afetivos socialmente compartilhados para fazer sentir certas emoções.

Parece-nos que os usuários do *ManHunt* preferem colocar em cena a atitude da sedução, a fim de criar uma imagem de si com a qual os outros usuários se identifiquem baseando-se no que se entende como um “bom partido” ou como um “bom produto”, como alguns participantes comentam em seus perfis e que veremos na Cena Sete. Por outro lado, a dramatização parece ser a atitude preferida pelos informantes dos relatos de vida, em que “escolhem” narrar determinados fatos de sua vida contando com valores que nossa cultura dá a esses fatos (por exemplo, TUC-A1 fala com orgulho de sua origem pobre e BH-D1 vacila em contar sobre sua condição de soro positivo para HIV).

Em todo caso, Charaudeau (2009) chama a atenção para o fato de que a identidade discursiva se constrói com base nos modos de tomada da palavra, na

organização enunciativa do discurso e na manipulação dos imaginários sociodiscursivos, ela é sempre algo a se construir e em construção. Isso se difere da identidade social que, pelo que parece pela leitura de Charaudeau (2009 e 2015), se refere a uma fixação de construções psicossociais.

De certa forma, concordamos com Charaudeau (2009) que a distinção entre essas identidades é operatória, pois sem a identidade social não há percepção possível do sentido e do poder da identidade discursiva, e sem a identidade discursiva não há possibilidade de estratégias discursivas, sem as quais não há possibilidade para o sujeito de se individualizar, o que corresponderia a um sujeito sem desejo. A Semiolinguística se preocupa pela *mise-en-scène* discursiva, ou seja, pelo lugar em que o sujeito procede à organização de seu discurso e constrói para si uma identidade mais ou menos “individuada”, mas sempre envolto dos Imaginários Sociodiscursivos que, produzidos pelos indivíduos que vivem em sociedade, manifestam valores por eles compartilhados nos quais eles se reconhecem e constituem sua memória identitária. Nesse sentido, a preocupação parece estar na representação daquilo “em nome do que” tais identidades se constroem (CHARAUDEAU, 2015), e não no “nome do que” elas se constroem. Isso seria uma questão da Sociologia e da Antropologia, talvez diria Charaudeau (1996).

Entretanto, acreditamos que a identidade social é construída por discursos, ou seja, quando Charaudeau (2009) diz que essa identidade inclui, além de outros, os dados biológicos (“somos o que nosso corpo é”), estamos considerando, conforme Butler (1990 e 1993, principalmente), que o corpo é uma forma de linguagem e sua incorporação é uma questão discursiva. Nesse sentido, a identidade do EUc e do TUi, tidos como seres sociais e, portanto, estamos falando da identidade social, não é tão pré-construída de modo que não seja afetada em cada ato de linguagem. Assim como o jogo linguageiro faz com que o EUc projete o EUe e o TUD naquele momento específico da enunciação, e essas imagens dependem das estratégias do EUc lança e que o TUi tenta interpretar, esses seres fora da linguagem também foram, e ainda são no momento do ato de linguagem, construídos pela linguagem devido a que exatamente o interpretante (o Outro) vai compreender das performatividades. A diferença é que não foi um único ato de linguagem o responsável pela construção da identidade social, e muito menos um ato estritamente verbal explícito (incluem-se, portanto, os implícitos, os gestos, as imagens icônicas etc.), mas uma constante de

atos de linguagens que se repetiram e ainda se repetem, ou melhor, se manifestaram e se manifestam nos atos de linguagem.

O que queremos dizer é que a construção das identidades funciona como o jogo de linguagem: ambos estão baseados em lances, em ações, enfim, em performatividades que dependem não apenas do Eu, mas também do Tu para serem construídos. Nunca temos acesso à identidade como um objeto cabal, pois como Charaudeau (2009) explica, é a situação de comunicação, em seu dispositivo, que determina antecipadamente a identidade social dos parceiros do ato de troca verbal: na perspectiva da Semiolinguística, o sujeito não se encontra completamente livre para tematizar seu discurso. Isso acontece, como vimos, devido à dependência da situação de comunicação em que se encontra quando fala, situação essa que impõe aos sujeitos envolvidos no ato de linguagem restrições da qual faz parte o propósito comunicativo.

Charaudeau (2010) resume que todo ato de linguagem depende de um contrato de comunicação, que é de ordem socioinstitucional e

que sobredetermina, em parte, os protagonistas da linguagem em sua dupla existência de sujeitos agentes e de sujeitos de fala (fenômeno de legitimação). Esse contrato englobante e sobredeterminante orienta o julgamento dos outros contratos e estratégias discursivas encenadas por estes sujeitos. (CHARAUDEAU, 2010, p. 61).

Nesse sentido, as questões envolvidas nas identidades não são estritamente languageiras, mas é a linguagem que é portadora delas. Assim, não apenas a identidade discursiva, mas também a social se faz durante os atos de fala. Afinal, Charaudeau (2010, p. 15) já havia dito que “toda teoria, assim como toda fala, define-se em relação a outras teorias, a outras falas. No entanto, essa herança *passa pelo sujeito que produz a teoria ou a fala*; o que significa reafirmar que há tantos percursos históricos quantos forem os sujeitos que teorizam” [destaques do autor].

Concordamos com Charaudeau (2010, p. 62) quando diz que

não podemos nos inscrever na afirmação sociológica segundo a qual o poder não se encontra nas palavras, mas no estatuto social das pessoas que as empregam. Em nossa concepção, as estratégias de poder exercidas em uma sociedade são o resultado de *um jogo de ser e de parecer* entre o estatuto languageiro dos sujeitos do circuito comunicativo (EUc/TUi) e o estatuto languageiro dos sujeitos que a manifestação languageira constrói (EUc/TUd). [destaque do autor]



E concordamos com a afirmação de Charaudeau porque parece ser essa a ideia que Butler (1988) defende quando propõe que o corpo deve ser entendido como um conjunto de possibilidades. Isso significa

(a) que sua aparição no mundo, para percepção, não está pré-determinada por nenhuma forma de essência interior, e (b) que sua expressão concreta no mundo deve ser entendida como o apropriar e o tornar específico um conjunto de possibilidades históricas. Assim, há uma agência que é compreendida como o processo de tornar tais possibilidades determinadas.<sup>131</sup> (BUTLER, 1988, p. 521)

Ou seja, a determinação do corpo depende de momentos históricos, e não de uma natureza dada anteriormente. Isso justificaria a perspectiva de Charaudeau (2009) quando inclui, na identidade social, o biológico (“somos o que nosso corpo é”), dados psicossociais atribuídos ao sujeito (“somos o que dizem que somos”), dados construídos por nosso próprio comportamento (“somos que pretendemos ser”). Quer dizer, nos dois últimos parece mais clara a questão da linguagem, mas o primeiro (biológico) também tem influência da linguagem por apropriar e tornar específico um conjunto de possibilidades históricas, como são os dados psicossociais e comportamentais<sup>132</sup>.

É importante destacar isso nesta pesquisa porque vamos analisar as performatividades, basicamente, em um nível verbal (no caso dos perfis há também imagens icônicas), mas que se referem a performatividades corporais, comportamentais e psicossociais. Acreditamos, portanto, que o que os informantes dos relatos de vida e os participantes do *ManHunt* estão fazendo é construindo suas identidades homossexuais discursivamente enquanto contam sua vida ou procuram um parceiro. Essas identidades não são idênticas se compararmos os sujeitos envolvidos na pesquisa, mas elas são performatizadas de forma que os signos sejam compreendidos.

---

<sup>131</sup> Tradução nossa. No original: “(a) that its appearance in the world, for perception, is not predetermined by some manner of interior essence, and (b) that its concrete expression in the world must be understood as the taking up and rendering specific of a set of historical possibilities. Hence, there is an agency which is understood as the process of rendering such possibilities determinate”.

<sup>132</sup> Timidamente, Charaudeau (2015, p. 22) fala que os imaginários relacionados ao corpo “mostram a maneira como os indivíduos representam para si próprios o lugar que o corpo ocupa no espaço social”. Dizemos *timidamente* porque o que ele destaca do corpo é como ele se move, como é e que partes são mostradas, quais são os tabus que se ligam a ele etc. Butler fala da própria materialização do corpo enquanto uma construção social perceptiva da realidade, e não simplesmente um dado biológico.

Assim, dizer é fazer, é criar imagens, é carregar um histórico psicossocial, e, por isso, é algo tão particular quanto coletivo. Dizer é construir um EUE naquela encenação discursiva, mas é também a (re)construção do EUC, assim como o TUD e o TUI se (re)constroem nas e durante as performatividades. Mas, não nos esqueçamos: isso ocorre sempre na base das possibilidades. É o que Charaudeau (2010, p. 17) destaca sobre os seres de fala: eles “não são desencarnados já que são definidos em suas diferenças”; ou seja, o emissor/locutor é diferente do receptor/interlocutor porque este pode construir um sentido não previsto por aquele.

Aliás, a percepção da diferença do outro constitui, conforme Charaudeau (2015, p. 18), a prova da própria identidade: “É essa diferença do outro que faz com que eu olhe para mim mesmo, comparando-me a ele, procurando detectar os pontos de semelhança e de diferença [...]. É somente percebendo o outro como diferente que pode nascer a consciência identitária”. Mas sendo a própria percepção/compreensão um lance do jogo, podemos também considerá-la performativa, como toda constituição identitária.

As identidades, enquanto performativas e baseadas na percepção de diferenças, também possuem um duplo movimento: o de atração e o de rejeição. Conforme Charaudeau (2015), o primeiro trata da apreensão do outro para estabelecer uma partilha, chegar a dividir algo comum, a fim de resolver esse problema da diferença; já no movimento de rejeição, desconfiamos do outro e sentimos a necessidade de rejeitá-lo (nesse caso, será maior a possibilidade de nos vermos diferentes) ou de torná-lo semelhante a nós (nesse caso, nossas particularidades desaparecem). Conseqüentemente, as identidades particulares e em grupo se fazem em movimentos de linguagem, conscientemente ou não, e de forma assimétrica, pois o que se projeta nas performatividades não é necessariamente o que será compreendido, mas, em todos os casos, tudo é atravessado de Imaginários Sociodiscursivos.

No próximo ato analisaremos nossos *corpora* a fim de ver com mais clareza como essas performatividades se dão levando em conta duas situações comunicativas diferentes.

## INTERLÚDIO

*“El director repite que mi problema es que actúo drama en comedia y hago comedia cuando se me pide drama. Entonces, si lo hago tan mal, ¿por qué me eligen para estos papeles?”*

**Osvaldo Bazán (em *Vos porque no tenés hijos*)**

A teoria proposta por Butler baseia-se no pensamento de que o gênero é instituído por atos descontínuos, e sua aparência de substância é, na verdade, uma identidade forjada performativamente de modo que até mesmo os próprios autores envolvidos creem e atuam como naturais. Trata-se, portanto, de uma repetição estilizada de atos no tempo, e não de uma identidade aparentemente única, não de uma peça com apenas um ato.

O enredo da performatividade tem dois temas fundamentais na hora da atuação: o falo e a heterossexualidade. De tão imprescindíveis para a compreensão da plateia, esses temas são obrigatórios: por um lado, o centro é o poder naturalizado dado ao homem e, por outro, a relação entre homem e mulher é dada como única possível para a apreensão da raça humana.

No interlúdio das cenas, entretanto, ocorre um espetáculo à parte. Como toda relação arbitrária, é nesse entreato que as diferentes maneiras de repetição se rompem e as repetições subversivas acontecem, mostrando ao gênero sua característica: ser o processo de transformação, e não o resultado. E, ao contrário do que se poderia imaginar, esses atores não têm um gênero prévio, não têm um “eu” fora dos palcos. Os atos ali encenados são, na verdade, atos constitutivos não apenas da personagem, mas dos atores (se é que existem sem suas personagens), da ilusão das outras personagens e também da plateia. Estamos lidando, dessa forma, com crenças e ficções.

Não existe, factualmente, o ser de origem da possível imitação, mas apenas sua imitação/representação por parte dos atores-personagens (que também constituem a plateia). E, nessas imitações que se dão a todo o momento, preza-se por uma organização que se dá por meio de ordens sociais e tabus. Essa organização, reza a lenda, existe para que a encenação seja compreendida por todos, então, a melhor forma de fazê-la seria por meio de regras naturalizadas. Algumas personagens

biologistas, durante o ato da ópera em que mais encenaram, disseram que o significado da existência social, por exemplo, das mulheres, podia ter vindo de algum fato de sua fisiologia. O mesmo disseram sobre as personagens prototípicas dos *interlúdios*, aquelas que subverteram as regras, aqueles abjetos de corpo e alma. Mais tarde (mas não muitas cenas depois), personagens psicológicas subiram ao palco e tiraram as regras do corpo materializado para colocar em outro lugar (na mente, na psique etc.) essas e outras subversões dos abjetos de desejo. E após algumas falas e coxias, chegou o momento de questionar não apenas as regras das cenas, mas a própria a subversão delas.

Explicando de uma forma mais acadêmica, a Teoria *Queer* (TQ) tem sido conhecida por tratar diretamente das relações entre gênero, sexo e sexualidade, além de outras categorias de identidade, mesmo que ainda de forma tímida, como etnias, raças, idades e grupos rejeitados socialmente. Entretanto, não se trata de uma teoria que se localiza especificamente na área da Sociologia, da Psicologia ou da Antropologia. De fato, seu interesse pelas forças sociais hegemônicas em vez de falantes individuais, a reação à política de identidades do feminismo e no reconhecimento de indivíduos pertencentes a um grupo tipicamente oprimido tem chamado a atenção de pesquisadores de áreas relacionadas aos estudos da Linguagem, como a Linguística e a Literatura.

A razão, como vimos, se deve à frequente busca de apoio teórico em pesquisadores voltado para a filosofia da linguagem, como Austin, Searle, Derrida e Kristeva, embora nem todos compartilhem o mesmo pensamento. Neste ato, relacionamos alguns pensamentos de Judith Butler à Teoria Semiolinguística de Patrick Charaudeau, e percebemos que as relações entre os estudos da linguagem e de gênero estão bem mais próximas do que se poderia imaginar, apesar de não havermos aprofundado nessas relações.

No quadro da Semiolinguística, vimos que o locutor (EUc) projeta um enunciador (EUe) no espaço de encenação do dizer e todos os envolvidos nesse ato de linguagem, incluindo o sujeito interpretante (TUi) e o sujeito destinatário (TUd), assumem diferentes faces de acordo com os papéis que lhes são atribuídos pelos parceiros do ato de linguagem em função da relação contratual. Incrementaríamos, baseando-nos em Butler (1993, p. 171), que “o ‘eu’ é, pois, uma citação do lugar do

‘eu’ no discurso”<sup>133</sup>, o que demonstra a importância da noção de um sujeito múltiplo, ao mesmo tempo anterior e anônimo, e também presente, futuro e identificável.

O gênero poderia ser entendido, portanto, como algo encenado em um ato linguageiro entre o *EUE* e o *TUD*, mas como nenhum dos dois são obras de geração espontânea, o gênero encenado ali é citado também no mundo externo pelo *EUC* e pelo *TUI*, sujeitos considerados de existência real e de identidades sociais. Com isso, “dizer” o gênero, no sentido de atuá-lo no espaço interno do discurso, é também fazê-lo, tanto nesse espaço interno como no externo, ou seja, o fazer-gênero não se encontra necessariamente como um projeto de fala, um objetivo de comunicação que tem em vista a sua instância de recepção. Como há um jogo entre implícito e explícito, esse jogo pode aplicar-se também às intenções comunicativas de modo que não fique clara a distinção entre a representação discursiva, no circuito da fala, e a representação da situação de comunicação, no circuito externo.

Dada tal conexão entre os espaços, consideraremos que analisar o discurso de/sobre o gênero é também analisar o próprio fenômeno de gendramento enquanto construção real e social. E se um ato de linguagem é uma totalidade que depende de filtros de saberes do *EUC* e do *TUI*, para entender a “homossexualidade” e o “homossexual” devemos necessariamente levar em conta que ambos são signos e não são unidades autônomas de sentido, mas, ao contrário, funcionam como receptores de Imaginários Sociodiscursivos que os sujeitos envolvidos no ato de linguagem citam e reiteram a respeito dessas identidades.

No próximo ato, analisaremos dois conjuntos de atos de linguagem formados por textos de sujeitos que se compreendem, de alguma forma, enquanto homens homossexuais. Trata-se de 20 relatos de vida e 30 perfis do site de relacionamento gay *ManHunt*, sendo que, em ambos os gêneros discursivos, uma metade é de sujeitos residentes em Belo Horizonte (Brasil) e a outra, de sujeitos residentes em Buenos Aires e San Miguel de Tucumán (Argentina).

A partir dessas duas peças, discutiremos a criação das cenas, o uso e a subversão de regras para a criação da personagem que nasceu dos entreatos do falocentrismo e da heteronormatividade: o homossexual. A longa repetição sobre essa personagem que mudou de nome e que acumulou alguns predicados nos dá uma *deixa* para discursarmos sobre a criação de papéis de gênero.

---

<sup>133</sup> Tradução nossa. No original: “The ‘I’ is thus a citation of the place of the ‘I’ in speech”.



## TERCEIRO ATO

# HOMOSSEXUALIDADES NO PALCO



Charge A "Cura", de Kayser, em *Blog do Kayser*<sup>134</sup> (7 de maio de 2013).

<sup>134</sup> Disponível em: <http://blogdokayser.blogspot.com.ar/2013/05/blog-post.html>. Acesso em: 5 de jun. 2015.





## CENA 5: CENÁRIOS, FIGURINOS E OBJETOS DE CENA

### 5.1- A RESPEITO DA MONTAGEM

“- Se a ópera fosse para folgados, você estaria bem. A ópera requer ensaio, habilidade e talento. Não há atalhos!  
- Não devia me obrigar a ajoelhar.  
- Se eu não o punir, você será sempre medíocre. Não quer ser um grande ator?”

**Cena do filme *Adeus, minha Concubina* (1993)**

Na introdução desta tese, dissemos que este trabalho trata de uma investigação de cunho teórica, na qual a análise dos *corpora* não seria exaustiva, mas valeria como complementação ao que queríamos apontar através de formulações teóricas. Dentre os nossos objetivos específicos, destacamos, por ora, a verificação dos elementos discursivos usados nos discursos ao se falar sobre/para o gay nos *corpora* selecionados, além do levantamento e da comparação desses elementos levando em conta a Teoria Queer e a Semiologia. Para alcançar esses objetivos, precisamos apresentar os “objetos de cena” e “figurinos” que compõem os cenários e os personagens desta ópera gay.

Começamos pela escolha dos gêneros discursivos: perfis de um *site* de relacionamento gay e relatos de vida. O primeiro já havia sido objeto de análise de nossa pesquisa de fim de curso (ALMEIDA, 2008) na qual examinamos a relação entre o que então consideramos como estereótipos na sociedade moderna quanto aos homens homossexuais e a criação do *ethos* em perfis no *site* de relacionamento *ManHunt*. Naquele momento, buscávamos analisar com base em quê e de que forma os homossexuais de Belo Horizonte cadastrados no *site* projetaram imagens de si e do outro em um contexto de busca de relacionamentos. A partir dos nossos resultados, a saber, que a construção do *ethos* dos participantes do *site* baseia-se nos estereótipos socialmente compartilhados sobre os homossexuais de forma a contribuir

para sua manutenção ou para desconstruir uma visão distorcida que há sobre eles<sup>135</sup>, sentimos a necessidade de aprofundar a pesquisa e incluir, por exemplo, o conceito de *pathos*, o que resultou em uma apresentação de trabalho no *IX Congresso Internacional da Associação Latino-americana de Estudos do Discurso – Discursos da América Latina: vozes, sentidos e identidades*, e sua posterior publicação nos anais (ALMEIDA, 2011). Nesse sentido, a retomada dos perfis nesta atual investigação é, de certa forma, uma continuidade das análises da monografia, desta vez incorporando à metodologia a questão da performatividade e as relações que estabelecemos nos atos anteriores desta ópera.

Já os relatos de vida possuem outro histórico. Durante o processo seletivo de doutorado, mais especificamente na entrevista, foi colocada em pauta a relação entre os Imaginários Sociodiscursivos e as especificidades culturais dos locais de sua produção/manutenção. Como era de meu interesse particular incluir um *corpus* que fosse bilíngue, dado meu trabalho de professor de língua espanhola, sugeriram que não apenas os perfis fossem de dois países diferentes, mas que outro *corpus* fosse formado para ilustrar, de um modo mais “pessoal” e particular”, a vivência da homossexualidade dos sujeitos de ambos os países. Assim, em conversas posteriores com minha orientadora, decidimos por incluir os relatos de vida na pesquisa.

Com relação ao bilinguismo dos *corpora* e as cidades selecionadas para sua coleta, há outras razões. Também durante a entrevista de seleção do doutorado, apontei o interesse de incluir um *corpus* em espanhol devido ao meu trabalho como professor de espanhol. Naquele momento, almejava entrar em alguma universidade como professor de língua espanhola e, normalmente, os editais de concurso exigiam alguma pesquisa na área de linguística, e se contemplasse a língua em questão seria mais bem visto. Minha orientadora, em uma das primeiras reuniões, se mostrou bastante aberta a essa inclusão, e sugeriu que eu pensasse em algum país para que se restringisse a coleta dos *corpora*. Poucas semanas depois, fui aprovado em um concurso como professor temporário na Universidade Federal de Viçosa e, prevendo minha permanência na instituição por pelo menos dois anos, escolhi a Argentina como país de coleta dos *corpora*, pois, mesmo que estes fossem formados por meio digital (Internet), se houvesse necessidade de ir ao país eu poderia fazê-lo durante as férias.

---

<sup>135</sup> Dentre as diversas visões distorcidas sobre os homossexuais masculinos, destacamos, junto com Muñoz (1996), a homogeneidade, a hipersexualização, a promiscuidade e o efeminamento.

Obviamente, essa não foi a única razão. Desde 2004, quando então me preparava para me formar em Letras na habilitação em Licenciatura Espanhol, tive a oportunidade de fazer um curso de formação de professores de espanhol como língua estrangeira em Buenos Aires e foi um “amor à primeira vista”. A partir de então, retornei ao país com certa frequência para diferentes objetivos, como passeios, eventos e cursos. Em 2011, quando terminava o mestrado, fui a Córdoba para um curso de aprimoramento para professores de espanhol e conheci o livro *Historia de la homosexualidad en la Argentina*, do jornalista Osvaldo Bazán. O vendedor da livraria, um senhor muito simpático e amável, fez questão de abrir o livro e me mostrar várias imagens, destacando uma específica: a da página 514, na qual aparecem o então deputado Agustín Rossi e o já ex presidente Néstor Kirchner, quando da sanção da lei do matrimônio igualitário na Argentina, em 2010, com uma cópia da versão anterior desse mesmo livro sobre a bancada. A estratégia do vendedor funcionou, já que eu trouxe para o Brasil a segunda edição ampliada do livro, apesar do peso que já iria levar na mala. E trouxe também inúmeros questionamentos: será que essa animação com que o vendedor me mostrou o livro se deve ao fato de eu ser um comprador em potencial de uma obra que não era tão barata? Será que mostrar a “meta-foto” era apenas uma estratégia de engrandecer a obra para que eu a comprasse ali mesmo com ele? Ou será que incluía também certo “orgulho” de ser um cidadão da Argentina, o primeiro país latino-americano a aprovar o casamento igualitário? Ou seria, ainda, uma característica dos argentinos essa preocupação com questões políticas da minoria?

Enfim, as razões não param por aí. Enquanto professor de língua espanhola, o que pude perceber nos locais em que dei aula foi um processo de mudança de percepção sobre a língua, no que diz respeito ao “correto” e “ideal” para aprender. O espanhol da Argentina, nesse caso, antes visto como uma modalidade “mal vista” e cheia de regionalismos, que não merecia ser estudada, passou a ser tomada como uma “curiosidade” quase exótica e, hoje, em alguns lugares, como uma variedade mais desse idioma que insiste em ter um nome apenas, mas que é falado e escrito de formas tão distintas nos vinte e um países que têm essa língua como materna. Até mesmo a percepção sobre o país mudou: antes resumida à *parrilla*, ao tango, ao futebol e a Buenos Aires, passou a incluir outras questões, como o peronismo, as *Madres de la Plaza de Mayo* e o cinema. E em sala de aula também

pude reforçar minha hipótese a respeito da preocupação política dos argentinos, que quase todos que haviam visitado o país tocavam no tema da leitura de jornais e livros por alguns jovens e por vários não tão jovens nas cafeterias, nos *subtes* e nas praças. A marcação da diferença com o Brasil passava, com frequência, por esse “fato” constatado.

A construção cultural dos dois países, de fato, apresenta percursos históricos um pouco distintos. Embora vizinhos, Kulikowski (2005) defende que o “vento de unidade latino-americana” que soprou no continente nos anos 1960 e 1970 e que influenciou correntes literárias, musicais e as produções artísticas em geral, não penetrou na cultura brasileira nem provocou o sentimento de pertença à “irmandade sul-americana continental”. Isso talvez justifique o discurso de tantos brasileiros quando falam dos *hermanos* como Outros, por vezes, tão diferentes. Dessa forma, a escolha pela Argentina para esta pesquisa serve não apenas para propor outro olhar sobre o fenômeno da homossexualidade no viés *espaço*, mas também por ser um país do mesmo continente do Brasil e que ajudaria a pensar a homossexualidade em um contexto de diferenças e semelhanças sócio-históricas.

Entretanto, nossa análise não busca desvendar nos *corpora* características sócio-históricas e políticas; por outro lado, quando essas questões aparecem materializadas nos textos, elas serão, obviamente, colocadas em relevo.

Gostaria de dar um exemplo fora dos relatos de vida e dos perfis. Esse exemplo, na verdade, não mostra especificamente um caso sociohistórico de um país específico, mas de um ponto de vista relativo à homossexualidade. Quando estávamos Emília Mendes e eu discutindo sobre que gêneros discursivos fariam parte do *corpus*, pensamos na possibilidade de textos imagéticos, mais especificamente arte homoerótica produzida por um brasileiro e por um argentino. Por alguns dias pesquisei no Google um fotógrafo argentino que realizou um ensaio com um ator de filmes pornô gays e o publicou em forma de livro. A fim de obter mais informações sobre o conjunto da obra, entrei em contato com o fotógrafo pelo Facebook e lhe expliquei o que talvez fizesse parte da minha pesquisa: a comparação da representação do corpo homossexual em fotografias brasileiras e argentinas. A resposta que obtive foi a seguinte:

Sr. Daniel Mazzaro, mi trabajo no esta [sic] relacionado con el "cuerpo homosexual". Soy fotógrafo y diseñador grafico [sic], no tengo ningún libro publicado con la tematica [sic] que usted requiere. No estoy interesado en

que mi trabajo sea comparado ni utilizado para su doctorado, o cualquier otro estudio. Desde ya, Muchas gracias por escribir.<sup>136</sup>

Será que ele havia entendido a proposta? Com as trocas de mensagens posteriores pude ver que sim, ele havia entendido, apenas não queria considerar seu trabalho com o modelo como arte homoerótica, inclusive afirmou que eu não tinha autorização para utilizar tal trabalho na tese. Será que existe algo mais revelador sobre a existência de questões sociais relacionadas ao mundo homossexual a ponto de influenciar o labor desse artista que essas mensagens que intercambiamos nas redes sociais?

O que esse artista entende como “corpo homossexual” para negar qualquer relação possível da temática ao seu trabalho com o modelo e ator pornô de filmes gays? Por que não há nenhum interesse em que suas fotos sejam comparadas a de um artista brasileiro? E por que não lhe interessaria que seu trabalho fosse citado ou estudado em uma tese de doutorado em Linguística, informação que lhe passei no primeiro contato? Não procurei as respostas posteriormente, mas esses questionamentos serviram como um alerta para nosso trabalho de análise no sentido em que aponta para uma questão importante da homossexualidade: a recusa de associação com tal identidade.

De fato, essa questão também esteve envolvida na formação final do *corpus* da pesquisa. Não no caso dos perfis do *ManHunt*, pois a coleta foi realizada sem nenhum contato (físico ou digital) com os indivíduos, apenas com o texto deles escritos para o próprio *site*. No entanto, no caso dos relatos de vida houve uma problemática. Inicialmente, nossa pesquisa pretendia formar um *corpus* de duas cidades, Belo Horizonte e Buenos Aires, o que foi exitoso para os perfis devido à facilidade de filtrá-los por região (há uma ferramenta para isso no *site*) e por recolhermos os cinco perfis que estavam online nos três dias de busca em cada uma dessas cidades. Já nos relatos, precisávamos que os indivíduos se dispusessem a escrever especificamente para nós um pouco de sua vida. Devido a isso, tivemos toda sorte de infortúnios.

---

<sup>136</sup> Tradução livre nossa: “Sr. Daniel Mazzaro, meu trabalho não está relacionado ao “corpo homossexual”. Sou fotógrafo e *design* gráfico, não tenho nenhum livro publicado com a temática que o senhor requer. Não estou interessado que meu trabalho seja comparado nem utilizado para seu doutorado, ou qualquer outro estudo. Desde já, muito obrigado por escrever.”

Um desses infortúnios está relacionado com o convite à pesquisa, que, devido às exigências do Comitê de Ética em Pesquisa da CAPES, ocupou duas páginas do arquivo, tanto em língua portuguesa como em língua espanhola (vide LIBRETO 1). Além da extensão, a necessidade de identificação do documento, mesmo que essa informação não fosse divulgada, também impediu que algumas pessoas colaborassem com a pesquisa. A recomendação do Comitê é que houvesse espaço para assinatura do participante, mas como nossa coleta foi toda pela Internet, sem nenhum contato pessoal, deixamos em aberto a possibilidade de assinatura, caso alguém quisesse imprimir o arquivo, assiná-lo e enviá-lo digitalizado para nós por e-mail (obviamente, ninguém fez isso). Para compensar essa “lacuna”, solicitamos a inserção de algum documento de identidade. Entre os brasileiros, ninguém se pronunciou contrário a isso, apenas fomos indagados a respeito da sua necessidade; mas entre os argentinos houve caso em que a pessoa se recusou a participar porque teria que colocar o DNI (*Documento Nacional de Identidad*). Quando então procurei saber com outros argentinos o porquê, percebi que não apenas era raro pedir a identificação para tal propósito acadêmico, como solicitar um documento de identidade era ainda mais incomum para as pesquisas de forma geral: se não vão nos identificar na investigação, porque pedem, além do nome, um documento?

Realmente, a saída era entrar em contato diretamente com algumas pessoas específicas e explicar a situação, quando necessário. Em Belo Horizonte esse processo foi bem fácil: graças ao Facebook, pudemos divulgar o arquivo entre amigos que, por sua vez, mandaram para outros amigos. Até para facilitar essa divulgação e dar mais segurança aos participantes, incluí em meu *blog* profissional uma aba na qual explicava a pesquisa e disponibilizava o arquivo para *download*.<sup>137</sup> Nesse *blog*, podiam-se encontrar outras informações minhas, como foto, trabalhos acadêmicos realizados, instituição em que trabalho etc. Nem mesmo assim, com todas essas informações e todas as instruções em espanhol, não conseguia participantes de Buenos Aires. Apelei para uma amiga que há mais de seis anos mora na capital argentina, mas até o final do ano de 2014 só havia recebido um relato.

Enviei, pedidos de ajuda a diferentes *sites* de temática gay de Buenos Aires, desde discotecas e saunas a grupos de apoio LGBT e de pesquisas

---

<sup>137</sup> O *link* do meu blog é <https://danielmazzarobh.wordpress.com/> (acesso em 21 fev. 2016), e na aba *Pesquisa/Investigación* constavam os arquivos para *download*. Essa aba foi retirada do ar após a formação do *corpus*.

acadêmicas, mas em nenhum caso obtive respostas. O “desespero” foi tão grande que acessei o *ManHunt* e entrei em contato com os portenhos que estavam online no momento para responderem ao formulário. Não obtive nenhum retorno.

Ainda em 2014, tive a oportunidade de me afastar do meu trabalho na Universidade Federal de Alfenas para realizar um período de doutorado sanduíche, e em uma conversa com Emília, decidimos escolher a Universidad Nacional de Tucumán como minha hospedeira por duas razões: primeiramente, Emília conhecia o professor Julio César Sal Paz, que nessa universidade trabalhava com representações sociais, análise do discurso e novas tecnologias, e todas essas temáticas eram pertinentes para esta pesquisa; em segundo lugar, como a coleta de *corpus* era por meio digital, eu não precisaria estar em Buenos Aires para tal objetivo, e o professor Julio César se mostrou aberto em ajudar a obter esses relatos por meio de amigos e parentes que moravam em Buenos Aires, e caso fosse necessário, eu poderia ir à capital federal. Uma vez em San Miguel de Tucumán, em fevereiro de 2015, entrei em contato com diversas pessoas que moravam na capital argentina, graças a esses amigos, por Facebook e e-mail, mas até maio do mesmo ano não havia conseguido mais que dois relatos novos, sendo que um deles recentemente havia retornado a San Miguel de Tucumán. A saída, naquele momento, foi complementar o *corpus* com relatos de indivíduos que viviam em San Miguel de Tucumán, alguns dos quais tive a oportunidade de conhecer em eventos sobre o “mundo gay”.

Retornei ao Brasil com um *corpus* de oito relatos de San Miguel de Tucumán, dois de Buenos Aires e dez de Belo Horizonte. Como era de se esperar, no exame de qualificação questionaram a validade desse *corpus* misto, então decidimos por usar apenas relatos de San Miguel de Tucumán sob a justificativa de impossibilidade de conseguir textos apenas da capital federal.

Finalmente, os *corpora* estavam formados. Em LIBRETO 3, apresentamos os relatos de vida de Belo Horizonte e de San Miguel de Tucumán e, em LIBRETO 4, os perfis de Belo Horizonte e Buenos Aires.

Antes de tudo, gostaríamos de antecipar possíveis questionamentos a respeito da não regularidade das cidades argentinas que formam esses *corpora*. Além das dificuldades que há pouco expusemos no que diz respeito à obtenção dos relatos, faz-se necessário justificar a manutenção dos perfis portenhos do *ManHunt*: quando

então fui à Argentina para o período do sanduíche, não apenas havia coletado todos os perfis necessários para a pesquisa como também já havia iniciada sua análise e categorização. Refazer a coleta dos perfis argentinos resultaria em um descarte de trabalho realizado em um momento muito avançado da pesquisa, quando faltava menos de um ano para a defesa final. Além disso, se a coleta desses perfis foi realizada simultaneamente para Belo Horizonte e Buenos Aires, ou eu teria uma diferença temporal dos da primeira cidade com relação aos de San Miguel de Tucumán, ou eu teria que fazer também uma nova coleta de Belo Horizonte. Em ambos os casos, haveria bastante prejuízo.

Acreditamos, entretanto, que a existência de duas cidades argentinas e apenas uma brasileira nos *corpora* não prejudicaria nosso trabalho. Na próxima seção explicamos melhor essa questão e descrevemos as categorizações que realizamos de uma forma geral nos *corpora* formados.

## 5.2- A RESPEITO DA PRODUÇÃO

“Então sonhei um sonho tão bom: sonhei assim: na vida nós somos artistas de uma peça de teatro absurdo escrita por um Deus absurdo. Nós somos todos os participantes desse teatro: na verdade nunca morreremos quando acontece a morte. Só morremos como artistas. Isso seria a eternidade?”

**Clarice Lispector (em *Um sopro de vida*)**

Durante a montagem desta ópera tivemos algumas dificuldades que nos levaram a um caminho diferente de sua produção. Se no início planejávamos que apenas duas cidades estivessem envolvidas na coleta do corpus, San Miguel de Tucumán teve que entrar no rol de cenários ao lado de Belo Horizonte e Buenos Aires por pura questão técnica. Entretanto, essa mudança de planos trouxe uma reflexão que até o momento não havíamos tido, que é a relação entre as outras duas cidades que já estavam previstas no projeto.

Comparando Belo Horizonte a Buenos Aires podemos perceber que se trata de uma ação desigual: a capital do estado de Minas Gerais tem



aproximadamente 2,5 milhões de habitantes (se considerarmos a Região Metropolitana esse número sobe para 4 milhões) que ocupa uma área de 331 km<sup>2</sup> e foi fundada em 1897<sup>138</sup>; já a capital federal da Argentina tem aproximadamente 3 milhões de habitantes (e *Gran Buenos Aires*, por sua vez, mais de 12 milhões) que ocupa uma área superior a 200 km<sup>2</sup> e foi fundada, pela primeira vez, em 1536, e posteriormente em 1580<sup>139</sup>. Não apenas a densidade demográfica é destoante nessa comparação (7.177 habitantes por km<sup>2</sup> em Belo Horizonte e mais 15.000 habitantes por km<sup>2</sup> em Buenos Aires), mas também a importância que ocupam as duas cidades nas nações em que se localizam.

Não cabe aqui fazer uma revisão histórica dessas cidades, mas parece evidente que nosso intuito em as colocar lado a lado nesta pesquisa não pretendia, em hipótese alguma, comparar processos sociohistóricos na construção da identidade homossexual de seus moradores. Muito pelo contrário, as diferenças que certamente apresentar-se-iam nos relatos de vida e nos perfis do *site ManHunt* deveriam ser (e serão, como veremos nas próximas cenas) levadas em conta na análise dos dados, de modo que pudéssemos relacionar certos traços a fenômenos locais. Essa questão “local” nem sempre se restringe à cidade, mas também à nação ou ao continente, talvez até a todo o mundo, ou às vezes não possui uma limitação geográfica clara. Nesse sentido, nossa necessidade “logística” de incluir os relatos de vida de moradores de San Miguel de Tucumán não foi vista como uma perda, mas como um ganho.

San Miguel de Tucumán é a capital da província de Tucumán, localizada no noroeste da Argentina, tem aproximadamente 550 mil habitantes (se considerarmos *Gran San Miguel de Tucumán* esse número sobe para aproximadamente 765 mil) que ocupa uma área de 90 km<sup>2</sup> e com uma densidade demográfica de aproximadamente 5.900 habitantes por km<sup>2</sup><sup>140</sup>. Fundada pela primeira vez em 1565 e pela segunda vez em 1685, essa cidade é a quinta maior na Argentina (depois de Buenos Aires, Córdoba, Rosario e Mendoza) e possui um elemento

---

<sup>138</sup> Dados obtidos na página oficial da Prefeitura de Belo Horizonte, disponível em <<http://portalpbh.pbh.gov.br/pbh/ecp/comunidade.do?app=estatisticaseindicadores>>, acesso em: 10 nov. 2015.

<sup>139</sup> Dados obtidos na página oficial do Gobierno de Buenos Aires, disponível em <<http://www.buenosaires.gob.ar/laciudad/ciudad>>, acesso em: 10 nov. 2015.

<sup>140</sup> Dados obtidos na página oficial da Municipalidad de San Miguel de Tucumán, disponível em <[http://www.sanmigueldetucuman.gov.ar/ciudad\\_2.php](http://www.sanmigueldetucuman.gov.ar/ciudad_2.php)>, acesso em: 10 nov. 2015.

histórico bastante relevante: foi lá que se produziu a Declaração de Independência da Argentina, em 1816. A comparação com Belo Horizonte também é desigual, tanto por questões históricas quanto por proporções geográficas e populacionais. Poderíamos propor outros eixos comparativos, mas isso não seria relevante para nossa pesquisa.

Podemos, por outro lado, destacar uma informação relevante para nosso trabalho. Trata-se da presença da aba “Para curtir BH” na página oficial da prefeitura de Belo Horizonte que apresenta um *link* para informações de ambientes LGBT, como boates, bares e restaurantes. Algo parecido acontece na página de Buenos Aires que, na seção de turismo, apresenta uma aba de título *Información* e um *link* para uma página que se chama LGBTIQ<sup>141</sup>, que inclui desde informações sobre a lei de identidade de gênero de 2012 e o casamento igualitário até datas de eventos e festivais. Já a página de San Miguel de Tucumán não facilita nenhuma dessas informações aos seus visitantes. De fato, das pessoas com quem convivi na cidade obtive uma imagem “conservadora” da capital provinciana. Além disso, é importante destacar que tanto na página de Belo Horizonte como na de Buenos Aires, as questões LGBTTTT estão relacionadas primeiramente ao turismo, âmbito que não é o forte de San Miguel de Tucumán, nem mesmo se considerarmos o contexto do noroeste da Argentina, que possui a cidade de Salta como maior receptora de turistas tanto nacionais como internacionais.

Tendo em vista essas informações, repetimos que levaremos em conta as idiossincrasias presentes nos discursos que analisaremos, mas isso ocorrerá desde que essas idiossincrasias sejam relevantes para nossos objetivos, já que não pretendemos esgotar as possibilidades de interpretação dos relatos de vida e dos perfis do *ManHunt*. Partindo do que Charaudeau (2010, p. 41) propõe para a descrição do Núcleo metadiscursivo, todas as comparações que faremos recairão em um jogo das semelhanças para que possamos refletir sobre a que condições corresponde a aparição das performatividades das homossexualidades nos contextos. Por outro lado, diferente da proposta de Charaudeau (2010), não decantaremos essas performatividades até que elas se tornem comuns ao maior número possível de contextos, mas vamos levar em consideração suas frequências.

Quanto aos contextos, eles não devem ser entendidos como algo definidor para as marcas da homossexualidade; pelo contrário, eles definem a aparição dos

---

<sup>141</sup> Sigla de gays, lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros, bissexuais, intersex e queer.

“argumentos da (homo)sexualidade” nos textos coletados. Entendemos por argumento “um meio de fazer admitir uma conclusão” e, nesse sentido, “seu valor e sua força evidentemente devem ser apreciados *em função dessa intenção*”<sup>142</sup> (PLANTIN; MUÑOZ, 2011, p. 15) [destaque dos autores]. Na próxima seção deste capítulo veremos melhor como isso funciona nos relatos de vida e nos perfis. Por ora, gostaríamos apenas de reiterar que quando dizemos que o ato de linguagem cria a homossexualidade, não estamos falando de algo ontológico, mas representacional, pois “ser homossexual” varia de acordo com as imagens construídas nos atos languageiros. Buscamos, portanto, a partir de agora, ilustrar as interseções entre a Teoria *Queer* de Judith Butler e a Semiologia de Patrick Charaudeau que foram discutidas no Segundo Ato.

Para isso, a formação dos *corpora* seguiu alguns critérios. Começamos pelos relatos de vida. Se vamos lidar com um gênero discursivo no qual um informante narra suas experiências de vida, pareceu-nos necessário fazer recortes temporais e dividir os relatos nesse quesito. Dessa forma, optamos por fazer cinco grupos etários começando com 18 anos (maioridade nos dois países) e dando intervalos de dez anos, exceto o primeiro grupo:

GRUPO A: entre 18 e 25 anos;

GRUPO B: entre 26 e 35 anos;

GRUPO C: entre 36 e 45 anos;

GRUPO D: entre 46 e 55 anos;

GRUPO E: 56 anos ou mais.

Essa divisão prevê a realidade geral dos dois países contemplados, que possuem uma população relativamente jovem<sup>143</sup>. Na análise dos dados desse *corpus*, levaremos em conta essas informações etárias e o que isso acarreta na história pessoal de cada um dos sujeitos no relato: as relações com a família, os amigos, os

<sup>142</sup> Tradução nossa. No original: “Un argumento es un medio de hacer admitir una conclusión. Su valor y su fuerza evidentemente deben apreciarse *en función de esta intención*.”

<sup>143</sup> Como se pode conferir no Censo 2010 da Argentina, disponível em: <[http://www.censo2010.indec.gov.ar/cuadrosDefinitivos/Total\\_pais/P2-P\\_Total\\_pais.xls](http://www.censo2010.indec.gov.ar/cuadrosDefinitivos/Total_pais/P2-P_Total_pais.xls)>, acesso em: 10 nov. 2015, e também no Censo 2010 do Brasil, disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/webservice/>>, acesso em: 10 nov. 2015.

colegas de trabalho, o ponto de vista sobre a sexualidade e o gênero etc., além de como tudo isso se relaciona com as performatividades de gênero e sexualidade.

Para facilitar a referência aos relatos, usamos a sigla BH para as narrativas de moradores de Belo Horizonte e TUC para os de San Miguel de Tucumán. Como há dois relatos para cada faixa etária de cada cidade, colocamos os números 1 e 2 para distingui-los, de acordo com a recepção dos arquivos por e-mail. Nesse sentido, o relato BH-C2 corresponde a uma narrativa de Belo Horizonte de um sujeito que possui entre 36 e 45 anos e foi o segundo dessa faixa etária a nos enviar o seu texto.

No que diz respeito à organização do capítulo de análise, procuramos por temas recorrentes nas narrativas. Nesse sentido, em uma primeira leitura, percebemos que alguns temas apareciam em vários relatos, independente da faixa etária e cidade, embora houvesse predomínio em algumas dessas divisões. É o que aconteceu com o retorno à infância para contar suas experiências e a preocupação com o uso de algumas palavras. Além disso, percebemos a presença de outros assuntos importantes que, por ora, resumimos no Quadro 1 e discutiremos em seu devido momento no capítulo 6<sup>144</sup>.

É importante deixar claro que apenas marcamos para cada informante os elementos que estão explícitos nos seus relatos. Por exemplo, o informante TUC-C1 nos conta que “*Fueron años de búsqueda heterosexual en mi niñez y adolescencia pero siempre iba acompañado de mi parte gay*”; entretanto, como não afirma em momento algum de seu relato que saiu, beijou, namorou, “ficou” com alguma menina, não marcamos para ele a coluna “teve experiências heterossexuais”, entendida, nesse sentido, como algum encontro afetivo-sexual com pessoas do sexo oposto.

Outro caso é o elemento “*bullying/homofobia*”, que foi marcado apenas para aqueles que o/a sofreram ou o/a provocaram. Ficaram sem a marcação relatos como o de TUC-D1, que apenas cita a existência desse fenômeno (“*He dejado de preocuparme por la vinculación con amigos y familias, por su aceptación y por la homofobia reinante en mi provincia*”).

---

<sup>144</sup> Não aprofundaremos em todos os temas descritos no quadro, mas seguramente os citaremos quando forem relevantes para as análises das estratégias discursivas.

**Quadro 1 – Relação temática-informante dos relatos de vida**

	bullying / homofobia	religião / Igreja	balada / boate	movimento LGBT	casamento com		adoção de criança	acompanhamento psicoterápico	preocupação com os termos a usar	perceber-se “estranho”, “diferente”	problemas com			inteligência como destaque ou refúgio	teve experiências heterossexuais
					homem	mulher					família	colegas da escola	amigos		
BH-A1		X						X	X						
BH-A2		X								X					
BH-B1	X								X			X			X
BH-B2	X	X												X	X
BH-C1										X				X	
BH-C2	X								X	X		X		X	X
BH-D1											X		X	X	
BH-D2						X									X
BH-E1				X											X
BH-E2	X		X												X
TUC-A1	X		X	X					X	X					
TUC-A2	X									X		X			
TUC-B1		X	X					X			X				
TUC-B2	X		X	X				X	X						
TUC-C1								X							
TUC-C2					X										
TUC-D1				X			X				X				
TUC-D2		X		X				X			X		X		
TUC-E1		X			X										X
TUC-E2							X				X				

A coleta dos perfis do *site* de relacionamento gay *ManHunt*, por outro lado, não seguiu nenhum padrão etário, uma vez que esse traço não é imprescindível para nosso objetivo de verificar os elementos discursivos usados na sedução. Obviamente, caso alguma relação entre a idade do usuário e as estratégias de sedução seja explicitamente estabelecida, tocaremos no assunto durante a análise.

Para a formação desse *corpus*, que foi realizada nos dias 1º, 14 e 20 de junho de 2014, levamos em conta apenas o critério da atualidade, ou seja, quem estava *online* naqueles dias e horários específicos da coleta. Bastou com alterar a cidade na aba de busca do *site* para que pudéssemos ter acesso aos usuários de Belo Horizonte e Buenos Aires que estavam *online* naquele momento e copiar os trinta perfis, sendo dez coletados por dia e dos quais cinco eram de cada cidade (LIBRETO 4). Para nossa análise, são importantes tanto o texto verbal como o icônico (fotografias), mas não divulgaremos este último para que não seja possível uma maior identificação dos usuários (dos EUC's, diria Charaudeau).

Assim como no caso dos relatos, nos perfis não é o contexto que define as marcas da homossexualidade, mas ele “filtra” e coloca em cena essas marcas, o que leva à construção de sentidos (sobre) homossexuais. Dessa forma, alguns temas e algumas características do perfil nos chamaram a atenção em uma primeira leitura desse *corpus*, os quais resumimos nos Quadros 2 (perfis belorizontinos) e 3 (perfis portenhos). Isso é importante para a formatação do capítulo 7, principalmente no que diz respeito às possibilidades de combinação de elementos – por exemplo, determinado tipo de foto aparece com determinado elemento no texto verbal em um perfil, mas em outro não.

**Quadro 2 – Relação temática-participante nos perfis de Belo Horizonte**

	possui fotos desbloqueadas que destacam... <sup>145</sup>			busca sexo/“curtição”	recusa sexo por sexo	presença de outra(s) língua(s)	“sou assumido”	“sou discreto”	quer perfis com fotos	reflete sobre o site	idade é importante	descreve verbalmente o próprio corpo	toca no tema do amor, da paixão ou de relacionamento sério	“ver o que rola”	“sem enrolação”	nega os afeminados e/ou (somente) passivos	descrição comportamental	
	a face	outras partes do corpo	o pênis e/ou os glúteos														de si	do outro
69brasil		X	X	X		X						X						
car60								X			X	X						
celimm		X	X	X					X		X							X
MagnoFCF	X						X		X				X				X	
Marco_Tulio22	X	X												X				
meninho_bh	X	X											X				X	X
minaslegal	X <sup>146</sup>				X	X	X		X				X			X	X	
nando198308	X <sup>147</sup>								X				X			X	X	
Pinheiro17			X	X										X				
poorra			X	X		X												
PORRANOCU				X														
profilebh		X <sup>148</sup>				X												X
rolagrossa84			X						X	X	X						X	X
tales_bhz		X																X
theboy2500	X <sup>149</sup>			X			X											

<sup>145</sup> Perfis sem nenhuma marcação nesta seção se deve ao fato de não possuírem fotos ou todas estarem bloqueadas.

<sup>146</sup> A única foto aberta deste participante mostra do seu rosto até os joelhos. Ele se encontra sem camisa e de bermuda.

<sup>147</sup> Não apresenta foto da face toda. As duas fotos não pegam dos olhos para cima.

<sup>148</sup> Das três fotos abertas, a primeira só não mostra seu rosto porque o celular está na frente (foto no espelho), a segunda é uma montagem com diferentes ângulos de seu tórax, e a última retrata todo seu corpo (exceto a cabeça), de pé, nu, com uma das mãos tampando o pênis.

<sup>149</sup> Não apresenta foto da face toda, apenas da boca sorrindo e parte do nariz.

QUADRO 3 – Relação temática-participante nos perfis de Buenos Aires

	possui fotos desbloqueadas que destacam...			busca sexo/“curtição”	recusa sexo por sexo	presença de outra(s) língua(s)	“sou assumido”	“sou discreto”	quer perfis com fotos	reflete sobre o <i>site</i>	idade é importante	descreve verbalmente o próprio corpo	toca no tema do amor, da paixão ou de relacionamento sério	“ver o que rola”	“sem enrolação”	nega os afeminados e/ou (somente) passivos	descrição comportamental	
	a face	outras partes do corpo	o pênis e/ou os glúteos														de si	do outro
Ariralph		X		X							X				X			
darioelruso	X									X		X					X	X
guarrozito			X	X	X						X	X						X
ham2meet			X			X			X									
knivesout29	X				X									X				X
m_tincho20		X <sup>150</sup>																
Morbofulls			X															
naaquehdp		X	X <sup>151</sup>												X			
noahb75	X											X		X				
pendejo92	X	X																
PFFF	X																X <sup>15</sup>	X <sup>152</sup>
pongalequesi	X																	
roberto2512	X					X					X						X	X
sagi1982	X												X				X	
vsmedeseas		X <sup>16</sup>	X <sup>153</sup>						X									

<sup>150</sup> Na verdade, a foto é de corpo inteiro, mas não se vê a face, já que a pessoa olha para baixo. O rapaz se encontra com roupa manuseando uma churrasqueira.

<sup>151</sup> Não se encontra nu em nenhuma das fotos, mas de cueca e/ou fio dental.

<sup>152</sup> Na verdade, a descrição leva em conta mais questões sociais.

<sup>153</sup> As fotografias são as mesmas de *naaquehdp*, o que nos leva à hipótese de que se trata do mesmo sujeito comunicante.



Uma vez mais, marcamos no quadro apenas os temas que foram explicitamente ditos nos perfis. Por exemplo, *Ariralph* se apresenta como “*activo de trampa*”, que significa “ativo em um relacionamento”, o que poderia significar “sou discreto”, mas como ele não diz com essas palavras, não marcamos essa opção. Por outro lado, *guarrozito* se identifica como *osito* (“ursinho”) e já indica pelo menos uma de várias características corporais associadas a esse grupo gay, que normalmente se destaca por seus representantes estarem acima do peso (no que diz respeito à gordura) e possuir pelos no corpo (incluindo barba). Assim, esse perfil recebeu a marcação “descreve verbalmente o próprio corpo”. Em outros casos, fizemos notas de rodapé para esclarecer algumas informações que nos pareceram relevantes, principalmente no que diz respeito ao conteúdo de algumas fotos.

Na próxima seção, trataremos sinteticamente do modo de organização desses dois gêneros discursivos de modo a introduzir os principais componentes da situação de comunicação que constituem os atos languageiros a serem analisados nas próximas cenas.

### 5.3- A RESPEITO DA ORGANIZAÇÃO

*“O limite ideal para o qual se encaminha a nova organização do trabalho é aquele em que este se limitaria a esta única força de ação: a iniciativa.”*

**Jean Fourasité**

A construção do quadro metodológico na análise do discurso, de acordo com Charaudeau (1996), deve partir do ponto de vista de que se trata de uma ciência empírico-dedutiva. Isso significa que o que manuseamos é a linguagem, um material empírico já configurado em certa substância semiológica. É a partir da relação com o tipo de objeto que estabelecemos os objetivos da análise.

Na perspectiva semiolinguística, os objetivos perpassam o levantamento das características dos comportamentos languageiros (isto é, “como dizer”) em função das condições psicológicas que as limitam segundo os tipos de situação de

intercâmbio (ou seja, os contratos, ou melhor, as normas ou regras que regem qualquer tipo de interação). Nesse contexto, o estudo de características discursivas próprias de um determinado *corpus* testemunha ao mesmo tempo quais são as condições do contrato de comunicação – que podem reativar ou transgredi-las – e quais são as estratégias próprias (conscientes ou não) ao projeto de fala do sujeito comunicante.

Um dos passos da caracterização discursiva dos *corpora* de nossa pesquisa deve ser, portanto, a análise do modo de organização que integram esses textos de análise. Os modos de organização do discurso são agrupamentos que refletem dois eixos: a *função de base*, que corresponde à finalidade discursiva do projeto de fala do locutor, e o *princípio de organização*, que propõe simultaneamente uma organização do mundo referencial e uma organização da sua “encenação”. Assim, tendo em vista a posição do locutor com relação ao interlocutor, a si mesmo e aos outros, além das estratégias que este lança mão quando leva em conta o que percebe do seu interlocutor (incluindo o que imagina que é percebido e esperado dele, do saber que ambos têm em comum e dos papéis que devem desempenhar), o discurso é organizado em função da própria identidade do locutor, da imagem que ele tem de seu interlocutor e do que já foi dito. Essas organizações podem ser divididas em quatro modos: enunciativo, descritivo, narrativo e argumentativo.

Resumidamente, o modo enunciativo tenta dar conta da posição do locutor em relação ao interlocutor (relação de influência, alocutivo), em relação a seu ponto de vista (relação a si mesmo, elocutivo) e em relação a outros discursos (relação a um terceiro, delocutivo); o modo descritivo, por sua vez, identifica e qualifica seres de maneira objetiva ou subjetiva quando nomeia, localiza e qualifica; já o modo narrativo constrói a sucessão das ações de uma história no tempo com a finalidade de fazer um relato, o que leva a uma organização lógica preocupada com os actantes e os processos; e, por fim, o modo argumentativo expõe e prova casualidades em uma visada racionalizante para influenciar o interlocutor.

Tendo em vista essa classificação, podemos observar que nos relatos de vida prevalece o modo de organização narrativo, enquanto que nos perfis do *ManHunt* prevalece o descritivo, embora o modo enunciativo, como considera Charaudeau (2010, p. 74), intervenha “na encenação de cada um dos três outros” e, por isso, “se pode dizer que este Modo *comanda* os demais” [destaque do autor].

O modo narrativo, mais que a descrição de uma sequência de ações, está investido de uma intencionalidade, isto é, “de *querer transmitir alguma coisa* (uma certa representação da experiência do mundo) a alguém, um ‘destinatário’ [...], e isso, de uma *certa maneira*, reunindo tudo aquilo que dará um sentido particular a sua narrativa” (CHARAUDEAU, 2010, p. 153) [destaque do autor]. No caso dos relatos de vida isso fica evidente, já que nossos informantes, dentre as diversas experiências de vida, “optam” por contar algumas coisas de seu passado e, mais que isso, por contá-las de uma forma específica. Isso, entretanto, não exclui o fato de que nem todas as significações sejam conscientes: há sim vários casos em que o contador é um portador involuntário, e isso tem relação com as circunstâncias de discurso.

Um exemplo é o relato de BH-D1 que, após falar a respeito de sua relação tribulada com a família e como isso influenciou sua “auto-suficiência [sic] prática”, diz o seguinte:

Bom, há também o fato de eu ser Soro-positivo para HIV há 17 anos.

Fiquei muito em dúvida em citar isso. Porque o HIV é muitas vezes associado ao homossexual o que é uma mentira. Mas, acho importante relatar pq para mim, na visão adulta sobre minha vida, penso que esse (HIV) veio como resultado de uma auto sabotagem [sic] daquele adolescente que: “Apronta todas” e se vinga de não ter sido amado o quanto gostaria. Mas que por outra óptica inconsciente, está sim correndo riscos e (se matando). Por não ser o que fora desejado. Ou seja ser homo e não ser hetero. (BH-D1)

O informante nos conta um elemento importante de sua história de vida sob a marca da dúvida, pois acredita que a informação possa ser compreendida como um estereótipo dos homossexuais. Nesse sentido, BH-D1 apresenta sua soro-positividade para HIV como um resultado particular de sua vivência, ou melhor, associa com sua interpretação do próprio histórico de vida marcado por auto-sabotagem de um adolescente inconsequente que, por ter sido excluído do seio familiar e não seguir o que esperavam dele, “se vinga” em si mesmo.

O movimento narrativo é duplo nesse caso. Primeiramente, como o próprio marcador conversacional de modalidade deôntica “bom” (MARTÍN ZORRAQUINO; PORTOLÉS, 1999) inicia o parágrafo, o informante marca uma reflexão de sua atitude relacionada com a expressão da vontade de contar o fato da soro-positividade para HIV, isto é, ele aceita, após uma reflexão, contar isso. Trata-se de uma estratégia de cooperação com o interlocutor ao marcar o acordo com ele (um acordo menos

decidido e entusiasta, manifestando, inclusive, um grau menor de convicção por parte do enunciador, na verdade) e aceitar o contexto comunicativo da pesquisa de contar as experiências de vida enquanto homossexual<sup>154</sup>.

Em segundo lugar, as relações estabelecidas pelo informante entre a soropositividade e seu histórico de vida são marcadas pela racionalização (ou psicologização), criando uma imagem de vítima (por falta de amor na infância) e, em partes, localizando a contração do HIV como ato inconsequente desse desafeto. Isso quer dizer que, ao contar sua história, BH-D1 e todos os outros informantes constroem um universo de representação das suas ações a fim de “fazer crer no verdadeiro, no autêntico, na realidade” (CHARAUDEAU, 2010, p. 154), e esse universo só passa a existir por meio do ato de contar. Narrar, portanto, é construir um mundo que, por sua vez (e tautologicamente), se constrói “no desenrolar de uma sucessão de ações que se influenciam umas às outras e se transformam num encadeamento progressivo” (CHARAUDEAU, 2010, p. 157). Dessa forma, relações como as estabelecidas por BH-D1 são construídas na narrativa a fim de que nós, os interlocutores, possamos construir um mundo: o seu mundo.

Já o modo descritivo focaliza na ação do sujeito falante de “ver o mundo com um ‘olhar parado’ que faz existir os seres ao *nomeá-los, localizá-los e atribuir-lhes qualidades* que os singularizam” (CHARAUDEAU, 2010, p. 111) [destaque do autor]. No nosso *corpus* ele está claramente presente nos perfis do *ManHunt* quando os usuários do *site* se qualificam e/ou qualificam o tipo de homem que buscam, como podemos ver no texto de *car60*:

car60

\*\*\*

coroa, másculo, cabelos brancos, discreto, másculo, para jovens até 40 anos. Curto sarro, sexo oral, beijos, amassos. Penetraçao no futuro após bem conhecer. Moro em Belo Horizonte e viajo sempre pelo interior do estado a trabalho.

Ele descreve seu corpo (coroa, másculo, cabelos brancos), sua “performance” e seus gostos afetivo-sexuais (discreto, curte sarro, sexo oral, beijos,

<sup>154</sup> Em LIBRETO 2, no item B do roteiro para a escrita do relato, apresentamos o enunciado gerador da narrativa no qual incluímos nossas perguntas guias que, de certa forma, estabelece as circunstâncias do discurso. No início do próximo capítulo trataremos mais profundamente dessa questão.

amassos, penetração após bem conhecer) e sua localização geográfica (mora em Belo Horizonte, mas viaja pelo interior de Minas Gerais a trabalho) de modo a se identificar e passar a existir no *site*. Esse trabalho descritivo, entretanto, é limitado e, como propõe Charaudeau (2010), coagido pela finalidade da Situação de comunicação na qual se inscreve – no caso, buscar algum parceiro – e relativizado pela decisão do sujeito descritor – por exemplo, optar por se qualificar como “coroa” e não como “velho”. Afinal, tanto as finalidades da Situação de comunicação quanto a relativização das descrições estão relacionadas aos saberes culturalmente compartilhados.

Nas próximas cenas, como se fosse um “aquecimento”, aprofundaremos nas finalidades e nas condições de produção dos gêneros discursivos para compreender melhor as Situações de comunicação e, em seguida, partiremos para as análises do conteúdo dos relatos de vida e dos perfis do *ManHunt*.



## CENA 6: OS RELATOS DE VIDA

### 6.1- CONTANDO SOBRE ESTA PESQUISA

*"I'm gonna tell you about love  
Let's forget your life  
Forget your problems  
Administration, bills and loans  
Come with me"*

**Madonna (em *Future Lovers*)**

Os relatos de vida podem ser compreendidos, definidos e nomeados desde diferentes áreas do conhecimento. Entretanto, é com o sociólogo Daniel Bertaux (2005)<sup>155</sup> que seu uso nas ciências humanas passou a ser recorrente. Assim, do ponto de vista das ciências sociais, os relatos de vida seriam identificados como o resultado de uma forma peculiar de entrevista, que é a entrevista narrativa, e na qual um pesquisador pede a uma pessoa (o informante, que passa a ser "sujeito") que lhe conte toda ou parte de sua experiência vivida. O objetivo dessa entrevista não é outro senão estudar um fragmento particular da realidade sócio-histórica, ou seja, como ela funciona e como se transforma, dando ênfase nas configurações das relações sociais, os mecanismos, os processos e a lógica de ação que a caracterizam.

O sociólogo nos indica que "as sociedades contemporâneas se caracterizam por uma enorme diferenciação e especialização de seus setores de atividade" (BERTAUX, 2005, p. 11), o que o leva a concluir que cada setor utiliza diferentes ferramentas para exercer uma atividade em sua própria subcultura. Dessa forma, em uma perspectiva etnossociológica, os relatos de vida consistem em concentrar o estudo sobre determinado *mundo social* em uma atividade específica ou em determinada *categoria de situação* que agrupa o conjunto de pessoas que se encontram em uma situação social específica. Ao invés de se deter à interioridade dos sujeitos, captam-se as relações e os processos sociais estruturais enfatizando os contextos sociais a partir dos quais os sujeitos adquiriram, por experiência, um conhecimento prático. Para tanto, o sujeito deve ser orientado, no momento da

---

<sup>155</sup> Original publicado em 1997.

entrevista, a descrever as experiências vividas em primeira pessoa e os contextos nos quais essas experiências se desenvolveram. É dada aos entrevistados a possibilidade de se explicar, matizar, precisar e comentar a descrição de situações, de acontecimentos e de atos que haviam caracterizado seu itinerário biográfico. Mais que isso, eles podem destacar esse itinerário ao dar precisão aos acontecimentos mais importantes e que mais lhes impactaram.

Bertaux (2005, p. 26) resume que a intenção do uso dos relatos de vida é a de

ir do particular ao geral graças à comparação e cotejo de casos particulares, do que contém de dados fáticos situados em sua ordem diacrônica, de indícios descritivos ou recorrências de um itinerário biográfico a outro e a *elaboração de conceitos e hipóteses* a partir dessas recorrências. Sob esse ponto de vista, a função dos dados não é comprovar as hipóteses estabelecidas de antemão, mas facilitar a construção de um corpo de hipóteses.<sup>156</sup> [destaque do autor]

Assim, o pesquisador deve preparar bem a entrevista para conseguir o máximo de itinerários possíveis e analisar bem o resultado para não querer “encaixar” o relato obtido em um dado prévio.

Nas cenas anteriores, apresentamos algumas teorias sociológicas, históricas, psicológicas e linguísticas a respeito das sexualidades (e das homossexualidades, em especial) e citamos alguns dos relatos de vida colhidos com o intuito de ilustrar essas teorias. Neste capítulo, entretanto, não seguiremos uma sequência teórica para analisar os relatos, mas teceremos hipóteses das construções das imagens do homossexual a partir do *corpus* que formamos. Inevitavelmente retomaremos informações já apresentadas, mas agora com o intuito de complementar nossas análises.

Atentamos, no entanto, para um diferencial de nossa coleta de *corpus*: não foi feita uma entrevista, para a qual o entrevistador prepara um conjunto de perguntas sobre o tema de estudo para servir como uma conexão entre o que o informante narra e que informações mais são necessárias para a pesquisa. No lugar disso, fizemos um

---

<sup>156</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “ir de lo particular a lo general gracias a la comparación y cotejo de casos particulares, de lo que contienen de datos fáticos situados en su orden diacrónico, de indicios descriptivos o explicativos propuestos por los sujetos, gracias al descubrimiento de recurrencias de un itinerario biográfico a otro y a la *elaboración de conceptos e hipótesis* a partir de esas recurrencias. Bajo este punto de vista, la función de los datos no es comprobar las hipótesis establecidas de antemano, sino facilitar la construcción de un cuerpo de hipótesis.”



único enunciado motivador para que o informante contasse o que quisesse a respeito do tema, porque não fizemos encontros com nenhum deles, apenas divulgamos um arquivo do Word em .doc para que, quem quisesse participar, fizesse *download* do arquivo pelo meu *blog* profissional, preenchesse e me mandasse por e-mail.

Nesse sentido, o enunciado motivador ficou assim:

Gostaríamos que você nos contasse suas experiências de vida enquanto homossexual: como e quando você se percebeu homossexual, como foi e tem sido sua relação com as pessoas da sua família e do seu ambiente de trabalho ou de estudo, e também com seus amigos. Não se preocupe com a extensão do seu texto: se for necessário, aumente o espaço destinado para sua narrativa.<sup>157</sup>

Embora tenhamos indicado alguns elementos que nos parecem relevantes de serem discutidos (relação com as pessoas da família e do ambiente de trabalho/estudo, além dos amigos), tentamos deixar o mais aberto possível para que o informante contasse o que e como quisesse de sua vida. Afinal, a proposta não é a escrita de uma autobiografia, mas sim “um testemunho orientado pela *intención de conocer* do pesquisador”<sup>158</sup> (BERTAUX, 2005, p. 51) [destaque do autor], intenção esta que se transforma em um filtro por meio do qual o sujeito vai selecionar, no universo semântico da totalidade interior de suas experiências, o que será capaz de responder às expectativas do pesquisador.

Antes disso, entretanto, tivemos que apresentar alguns elementos importantes do ponto de vista ético e também prático da pesquisa. Dessa forma, como se pode ver em LIBRETO 1, iniciamos o arquivo com o convite (*invitación*, em espanhol) que foi aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Minas Gerais e também pela Comisión de Bioética de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Tucumán. Nele, encontram-se informações como o então título da pesquisa, objetivos, procedimento de coleta de dados, possíveis riscos para quem se submete a essa coleta, contribuições da pesquisa, especificações sobre o

<sup>157</sup> Em espanhol ficou assim: “*Nos gustaría que usted nos contara sus experiencias de vida como homosexual: cómo y cuándo usted se percibió homosexual, cómo fue y ha sido su relación con las personas de su familia y de su ambiente de trabajo o de estudio, y también con sus amigos. No se preocupe por la extensión de su texto: si necesario, aumente el espacio destinado a su narrativa.*”

<sup>158</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “un testimonio orientado por la *intención de conocer* del investigador”.

voluntarismo dos informantes, sigilo da identidade dos informantes, instituições envolvidas, telefones para contato em caso de dúvidas (apenas o convite em espanhol apresenta o contato do professor Julio César Sal Paz), declaração do participante e e-mail para envio do arquivo.

Em um segundo momento, demos início ao que chamamos de *entrevista*, embora conste apenas de duas “perguntas”: a faixa etária e o enunciado motivador. Antes, reforçamos alguns itens do convite por meio de uma autorização de usos do depoimento. E, fechando a entrevista, agradecemos a participação, repetimos os contatos caso haja dúvidas e assinamos (novamente, apenas a entrevista em espanhol possui o contato do professor Julio César Sal Paz). Tudo isso pode ser visto em LIBRETO 2.

Antes de apresentarmos nossas análises, traçaremos algumas considerações a respeito do gênero *relato de vida* dentro da perspectiva da Análise do Discurso.

## 6.2- A VIDA COMO ELA É, SERIA, DEVERIA SER E OUTRAS CONJUGAÇÕES

*“Hey boy, take a look at me  
Let me dirty up your mind  
I'll strip away your hard veneer  
And see what I can find”*

**Banda Garbage (em *Queer*)**

A apropriação dos estudos dos relatos de vida pela Análise do Discurso, pelo menos no Brasil, tem a professora Ida Lucia Machado como uma grande representante por se dedicar ao tema das narrativas de vida<sup>159</sup> a partir de sua pesquisa, *A narrativa de vida como estratégia comunicativa*, financiada pelo CNPq. As relações que Machado, I. (2011, 2012, 2013 e [no prelo]) desenvolve entre as

---

<sup>159</sup> A preferência por esse termo se deve, como explica em Machado, I. (2013), a um gênero especial que reúne literatura a relatos de vida.

narrativas de vida e a Teoria Semiolinguística são de importante valia para nossa análise<sup>160</sup>.

Uma das questões que ela destaca quando fala das “histórias discursivas” (MACHADO, I., 2011) é a de que os *ethe* são construídos a partir de uma perspectiva sociocultural e psicossocial, o que significa que dizem muito a respeito da sociedade em que vive o ser retratado (no caso, o informante), sobretudo em relação aos seus hábitos, ideologias e também aos seus medos. Mais que uma verdade a ser confirmada, o *ethos* apresenta um desejo de “parecer ser” por meio do discurso, o que não exclui a linguagem não verbal.

Os *ethe* parecem compartilhar com as performatividades às que se refere Judith Butler pelo fato de se fazerem na e pela linguagem, incluindo o próprio corpo enquanto discurso. Como define Machado, I. (2011, p. 63), o *ethos* “é o fruto mais ou menos consciente de uma construção linguageira e envolve um determinado comportamento social”, o que quer dizer que não é sinônimo de *identidade*, pelo menos não no sentido de características pouco mutáveis da constituição do sujeito. Nesse sentido, como propõe Machado, I. (2011), a identidade assume *ethe* que podem ser diferenciados desta, principalmente se pensarmos que eles são representações discursivas, e não a essência do sujeito – se é que ela exista. É o que vimos na quarta cena a respeito das identidades social e discursiva.

Dessa forma, quando analisamos os discursos de algumas pessoas que não conhecemos pessoalmente, com as quais não convivemos ou das quais importa apenas seu discurso, como é o caso dos relatos de vida e dos perfis de site de relacionamento, temos acesso somente a essa imagem de si que pode ou não corresponder ao sujeito fora do discurso. Para nosso propósito de compreender as performatividades homossexuais nos supracitados discursos, pouco importa se essa imagem de si é verídica.

Outra questão importante para os relatos de vida são as estratégias discursivas. Como lembra Machado, I. (2012), sempre há algo de encenado nas trocas comunicativas, e isso provém do jogo entre os parceiros da comunicação, que procuram influenciar uns aos outros por meio de seus atos de linguagem. Além de assumir diferentes papéis, os parceiros usam também diferentes estratégias, quer

---

<sup>160</sup> Obviamente, grande parte do que aqui descrevemos vale não apenas para a análise dos relatos de vida, mas também para os perfis do site de relacionamentos, dos quais trataremos na próxima cena.

dizer, eles lançam mão de dispositivos languageiros (verbais e não verbais) para materializar seu propósito comunicativo de maneira a obter certos efeitos. Como as estratégias abrangem os meios utilizados para seduzir e/ou persuadir o interlocutor, elas estão muito atreladas às emoções, ou ao *pathos*, segundo a Retórica. Nesse sentido, uma visada *pathêmica* da análise dos relatos indica que os procedimentos usados ali que tiveram a intenção de provocar certos imaginários nos interlocutores que possivelmente outros procedimentos não provocariam. Podem ter influenciado as estratégias, no nosso caso, a imagem que os informantes fizeram dos entrevistadores, o propósito claramente acadêmico da pesquisa, o meio escrito computacional da comunicação, a ausência de contato físico entre entrevistador e informante, dentre outros.

Dessa forma, estamos conscientes de que a carta convite que disponibilizamos indica que a pesquisa seria realizada por doutores e um aspirante a esse título, pertencentes a universidades públicas de nomes conhecidos, e que trabalham com língua e linguagem, poderia influenciar não apenas a participação dos informantes, mas também as estratégias que iriam usar. Um exemplo é o relato de TUC-C1, que finaliza seu texto da seguinte forma:

Asi [sic] que les pido a quienes lean esto y quieran ayudarme y guiarme a escribir bien mi historia de vida con reglas ortográficas y de sintaxis correctas, jajajaj. Es lo único que pido a cambio de abrir mi corazón para su tesis. Espero les haya servido mis palabras, mi historia, y logren un aprobado con 10! J [sic] saludos atentamente. D. A.

É clara a influência dos objetivos da entrevista (uma tese doutoral que, ele espera, seja aprovada com nota máxima), mas também quem a realiza (professores do curso de Letras, que escrevem com regras ortográficas e de sintaxe corretas).

Além disso, o fato de propormos que se escrevesse um texto, e não que se marcassem respostas em um questionário e se dessem respostas curtas e objetivas, possivelmente desanimou algumas pessoas de participar. De todo modo, quem enviou seu relato de vida seguramente utilizou ferramentas para legitimar o que disse, para passar certa credibilidade e/ou para captar os entrevistadores, sempre dentro da proposta de contar sua vida para que pudéssemos construir imagens dos homossexuais, o que incluiriam eles próprios.

Assim, contamos que existam omissões de informações e até mesmo mentiras, mas não nos importa, porque buscamos analisar o que foi dito e como o

fizeram, ou seja, nos importa a verossimilhança. Como diria Machado, I. (2012, p. 204), “o que está em jogo aqui é saber por que [as asserções] foram colocadas e com quais objetivos, partindo do princípio de que nenhum dito é aleatório”. Enfim, procuramos ler, por trás das linhas, as vozes que fazem desses informantes membros de um determinado grupo. E conseguimos isso por meio, por exemplo, do desejo que têm de poder influenciar o outro (o pesquisador e/ou os leitores da pesquisa, no caso dos relatos de vida) e estabelecer uma cumplicidade cultural com ele por meio de estratégias de sedução.

Ainda em Machado, I. (2012), a professora se questiona se a narrativa de vida pode ou não ser considerada uma estratégia argumentativa. Para tanto, a definição de argumentação à qual se filia é a proposta por Amossy (2006), segundo a qual se divide em *visada argumentativa* e *dimensão argumentativa*. A visada trata dos enunciados que visam à persuasão do outro por meio da lógica e do raciocínio. A segunda forma de argumentação, por outro lado, bem mais ampla, trata dos discursos que, mesmo propondo questões, não pretende resolvê-las, pois servem para dar ênfase e formular melhor essas questões. É, portanto, desse segundo sentido de argumentação que Machado, I. (2012) acredita que as narrativas de vida fariam parte, porque ele abrange também a descrição inserida na narração, não apenas o modo argumentativo propriamente dito.

Bertaux (2005) também vai ao encontro desse pensamento quando afirma que há fenômenos que se ocultam por trás de simples frases, como “Trabalha-se sete dias por semana”. Não se trata apenas da descrição de um fato, mas um indício de que há que descobrir seus múltiplos significados. Por isso, para o sociólogo, a entrevista se desenvolve procurando esses indícios e dando a cada um deles “a categoria de trampolim para que a imaginação sociológica formule hipóteses plausíveis sobre processos subjacentes cuja presença será presumida através do indício” (BERTAUX, 2005, p. 95). Novas perguntas são introduzidas nas entrevistas posteriores para que suas respostas digam se o processo em questão é exatamente o que se imaginava, ou se é necessário pensá-lo de outra forma. No nosso caso, não foram introduzidas novas perguntas, porque não pretendemos compreender o fenômeno da homossexualidade de forma cabal, mas sim, como já dito, as estratégias discursivas usadas pelos informantes quando se referem ao que acreditam ser a origem de sua sexualidade e se (e como) ela influencia sua relação com os outros.

Com essa falta de novas perguntas, os relatos de vida que recolhemos apresentam escassos exemplos ou esclarecimentos. É o que acontece no relato de BH-B2:

Nessa época, havia um coleguinha bem afeminado em minha sala de aula que sofria muito bullying dos outros por “gostar de meninos”. Eu era um dos que engrossava o coro agressivo, mas hoje percebo que eu me enxergava um pouco nele. Eu fazia bullying contra ele para que o foco não fosse eu. Depois disso, a consciência de que eu era gay era cada vez mais presente e clara.

O informante afirma que fazia *bullying* com um colega de escola quando era mais novo, e confessa depois que fazia isso para que o foco não fosse ele mesmo. Entretanto, não exemplifica esse *bullying* com o qual hoje ele se identifica e que foi importante para a consciência de sua homossexualidade.

Seja como for, as informações a que temos acesso pelos relatos são suficientes para nosso objetivo de (re)construir alguns dos imaginários sobre os homossexuais a partir dos discursos desses mesmos sujeitos. E esse ato de contar a vida demanda, como assinala Charaudeau (2010, p. 154), “uma atividade linguageira cujo desenvolvimento implica uma série de tensões e até mesmo de contradições”, haja vista que a ação se situa entre ficção e realidade. Contar, enquanto uma atividade posterior à existência de uma realidade dada como passada, possui a capacidade de fazer nascer um *universo contado*, segundo Charaudeau (2010), que por sua vez antecede a realidade cuja existência só é garantida dentro desse universo contado. Logo, os relatos de vida são atividades que visam fazer crer no verdadeiro, no autêntico, na realidade, e estão marcadas pelo aspecto ficcional. Dessa forma, estamos lidando com o fruto de uma narração que empresta suas palavras a um imaginário subjetivo pessoal e, ao mesmo tempo, a um imaginário social, ambos emanando do sujeito-comunicante (EUc) que é o informante.

Finalmente, é relevante destacar a questão da reconstituição de um passado nos relatos de vida, como o faz Machado, I. (no prelo). Segundo a professora, as lembranças postas nas narrativas são, na verdade, reconstruídas, reinterpretadas e reorganizadas dado o olhar presente, mesmo não respondendo totalmente às exigências deste;

é como um pequeno filme que passamos em nossas cabeças e onde escolhemos quais serão as personagens e as cenas que motivaram certas condutas: *queremos justificá-las*, de um modo ou de outro. Há, pois, uma ritualização, mas ela se passa em um ambiente bem emocional e no qual

somos os únicos *diretores* do filme. (MACHADO, I., [no prelo]) [destaques da autora]

Ser diretor do próprio filme é o que faz com que as lembranças que aparecem nos relatos de vida sejam, de certa forma, intencionais para justificar as imagens que os informantes querem que o entrevistador e os leitores formem desse sujeito relator e, conseqüentemente, do que ele entende da (sua) homossexualidade.

Têm um papel importante nessas construções as convenções sociais, como afirmamos anteriormente, pois, sendo o passado representado de modos diferentes cada vez que a sociedade muda e sendo o homem um ser social que se modifica em relação às convenções sociais, o que temos acesso pelos relatos são cenas que refletem modos de interpretar essas convenções sociais. Ou, como dissemos em cenas anteriores, assistimos a representações possíveis, performatividades de sujeitos homossexuais, que é o que queremos captar nas nossas leituras de nossos *corpora*.

É importante, nesse sentido, entender que “a narrativa privilegia a realidade do que é experienciado pelos contadores de história: a realidade de uma narrativa refere-se ao que é real para o contador de história”, como explicam Jovchelovitch e Bauer (2002, p. 110). Ao invés de copiarem a realidade do mundo de fora delas, as narrativas propõem representações ou interpretações particulares do mundo; elas não se prestam à comprovação e nem aos julgamentos como verdadeiras ou falsas: elas simplesmente expressam a verdade de um determinado ponto de vista, de uma situação específica no tempo e no espaço. Como as narrativas estão sempre inseridas em um contexto sociohistórico, compreender uma voz específica em uma narrativa é uma ação que ocorre apenas em relação a esse contexto mais amplo que a própria história contada.

Seguindo esse raciocínio, Bertaux (2005, p. 76) faz referência às *ordens de realidade*, que vêm a ser o “esforço por contar uma história realmente vivida”. Para tanto, distinguem-se três classes de realidade. A primeira é a *histórico-empírica*, que inclui tanto a sucessão de situações objetivas do sujeito como a maneira como as percebeu, avaliou e “atuou” naquele momento. A segunda, denominada *física e semântica*, inclui o que o sujeito sabe e pensa retrospectivamente de seu itinerário biográfico, resultando uma totalização subjetiva do que o sujeito fez de suas experiências até o momento da escrita, no nosso caso. A última, a realidade

*discursiva*, é produzida na relação dialógica da entrevista e corresponde ao que o sujeito quer dizer sobre o que sabe (ou acredita saber) e pensa de seu itinerário.

Podemos perceber que as histórias relatadas para esta pesquisa, além de procurarem se adequar ao filtro implícito construído pelo sujeito a partir do enunciado motivador, se esforçam para seguir uma sequência lógica de compreensão da sexualidade de seu locutor. Por isso, a estrutura temporal dos vinte relatos se aproxima muito: destacam a infância, onde parece tudo ter começado, têm um ápice na adolescência, e findam com o período de vida em que se encontram.

Expliquemos melhor: até o final da adolescência as informações apresentadas são bem mais detalhadas no que diz respeito à marcação de idade:

Sei que o acesso à internet, no início da adolescência, por volta dos 12 – 13 anos, potencializou algumas das minhas descobertas sexuais [...] Com 14 anos a palavra *homossexual* e o termo *gay* tornaram-se possibilidades (BH-A1)

Desde que era pequeño, entre los 4 y 5 años, ya me había dado cuenta que me atraían los chicos y no las chicas. Con mis familiares el hecho de que yo sea homosexual fue puesto de manifiesto a los 13 años [...]. (TUC-C2)

Aos 7 anos de idade iniciei o meu contato afetivo-sexual com meninos. [...] Nos encontramos durante uns 3 ou 4 anos, não me lembro exatamente. Nessa idade já me considerava gostar de homens. Não tinha dúvida! No entanto, até os 19 anos namorei homem e mulher. (BH-B1)

Fui crescendo e já às [sic] 14 anos, percebi que nutria um platonismo por um vizinho. [...] Aos 18 anos, descobri lugares onde homens ficavam com homens [...]. Aos 19 anos, no curso de teatro, envolvi com um colega de sala [...]. (BH-C1)

Recuerdo desde que tengo conciencia de mi [sic] mismo haber tenido inclinaciones homosexuales, A mis 6 o 7 años de vida ya sabía que [sic] significa la palabra homosexual y preguntaba mucho por el tema. [...]. Hasta mis 18 años llevé mi homosexualidad como un culpable oculto. Eso me llevó a vincularme con la religión muy cercana y activamente desde mis 13 a 15 años, en busca de un milagro que me liberara de esa sentencia. (TUC-B1)

Com pouca frequência encontram-se referências numéricas às idades posteriores, mesmo nos casos dos informantes dos grupos C, D e E, que possuem mais de 36 anos de idade no momento de escrever o relato. Acreditamos que isso se deva ao fato de a sexualidade ser considerada um fruto de amadurecimento, mas que já mostra pistas na infância. Assim, demarcar as idades seria uma estratégia de manter as expectativas sociais a respeito da sexualidade.



Por isso dizemos que as narrativas estão cheias de reinterpretações: fazer algo à tenra idade e se lembrar disso, às vezes, décadas depois só se explica se for algo muito relevante, o que parece ser a sexualidade. Foi necessário, em algum momento da vida desses sujeitos, que voltassem atrás (mesmo que fossem segundos atrás) e olhassem sua sexualidade. E como esse olhar para si depende do outro, e como também esse olhar externo traz consigo uma interpretação prévia, olhar-se como homossexual é mais que suficiente para guardar na memória toda uma história anterior ao próprio sujeito.

Dessa forma, analisaremos algumas das performatividades sobre as homossexualidades presentes nos discursos dos informantes que escreveram seu relato de vida.

### 6.3- PERCEBER A (HOMO)SEXUALIDADE

*“Tudo começa logo na infância, onde não nos sentimos iguais àquele nosso amiguinho, sabemos que algo está diferente, mas a inocência não nos permite saber o que é. E justamente nessa época de formação, qualquer indício de homofobia demonstrado por nossos pais, professores e qualquer outra pessoa que influi na nossa vida podem nos marcar profundamente.”*

**Enzo (no texto *A difícil tarefa que é a adolescência*, no blog [minhavidagay.com.br](http://minhavidagay.com.br))**

Ao fazer uma primeira leitura geral dos relatos de vida que conseguimos agrupar, percebemos que quase todos usam o verbo *perceber-se* quando se refere à sexualidade. Estranhados, olhamos novamente o enunciado motivador que encabeçamos a seção em que eles deveriam escrever seu texto e lá estava: “Gostaríamos que você nos contasse [...] como e quando se percebeu homossexual [...]”. Era óbvio que iríamos direcionar o uso desse verbo! Só não sabíamos como pedir, de forma curta e direta, que tocassem no assunto. Entretanto, esse era o “risco” que corríamos por fazer um relato de vida, que deve sim filtrar, orientar e centrar a entrevista para não a transformar em uma autobiografia.

Quando escolhemos o verbo *perceber-se* queríamos colocar o sujeito em uma posição de consciente-de-si. Mais que isso, queríamos evitar outras possibilidades vinculadas com frequência às sexualidades como *virar*, em português, ou *hacerse*, em espanhol, que particularmente não representam o nosso ponto de vista. Esses verbos de mudança de estado que pressupõem um estado inicial, uma mudança e um estado final não se aplica de forma efetiva à sexualidade por não considerarmos que exista um estado anterior à sexualidade, seja ela qual for. *Virar* ou *hacerse* homossexual funciona apenas para quem acredita que nascemos heterossexuais, uma condição naturalizada firmemente rejeitada pela Teoria *Queer*.

Por outro lado, *perceber-se* nos leva a refletir sobre aquela voz externa, aquela voz “outra” que incorporamos para nos vermos e que nos constrói. Mas quando isso ocorre com relação à sexualidade? É difícil estabelecer, pelos relatos de vida. Quando dizem, por exemplo,

Bem, acho que a primeira vez que me percebi homossexual foi quando eu estava na terceira série do ensino fundamental. (BH-B2)

Percebi ainda criança, pelo fato de sentir mais interesse por homens. (BH-C1)

Acho que sempre me percebi homossexual de alguma forma. (BH-C2)

Desde muy pequeño me percibía “raro”, diferente de los otros. (TUC-A1)

mesmo sem o verbo *perceber-se* (*percibirse*), como

Mi recuerdo más temprano data desde los seis o siete años. [...] Todo lo que me pasaba por adentro, todos los sueños raros y los sentimientos descolocados eran de mi privacidad desde muy temprano. (TUC-A2),

Recuerdo desde que tengo conciencia de mi mismo haber tenido inclinaciones homosexuales, A mis 6 o 7 años de vida ya sabía que significa la palabra homosexual y preguntaba mucho por el tema. (TUC-B1)

Aos 7 anos de idade iniciei o meu contato afetivo-sexual com meninos. [...] Nessa idade já me considerava gostar de homens. Não tinha dúvida! (BH-B1)

Haciendo un breve repaso por mis experiencias homosexuales, recuerdo que las de la infancia estuvieron marcadas por la vergüenza [...]. (TUC-B2)

nesses casos nos perguntamos se a percepção ocorreu naquele momento da infância ou se ocorreu posteriormente, quando ressignificaram seu passado.

Essa questão é importante para nós pela razão de que colocamos a sexualidade humana como produto e meio da linguagem, a mesma que, para vários linguistas, está estreitamente relacionada à memória. Justifica-se, dessa forma, que afirmem, como BH-A1, “Não tenho lembrança de quando é que me percebi sexualmente atraído por meninos / homens pela primeira vez”. Todos, entretanto, voltaram à infância para nela ancorar as origens da sexualidade, momento em que, coincidentemente ou não, as construções pessoais estão latentes, incluindo as construções languageiras.

BH-C2, por exemplo, relata o seguinte:

A primeira vez que ouvi a palavra gay, ela me encantou de alguma forma. Eu tinha ceca [sic] de 8 anos e um primo pintou uma das unhas. Minha mãe falou com ele que não podia e ele respondeu brincando: 'sou gay tia'. Aquilo me marcou e eu repeti com minha professora logo em seguida. Ela também me reprimiu.

É interessante notar a performatividade da palavra *gay* nessa narrativa: o informante se encantou com o termo, que foi usado pelo primo como descrição-justificativa por ter pintado uma das unhas, e mesmo sendo marcada pela mãe como negativo (“não podia”), BH-C2 a usa para se qualificar com a professora, que “também” o reprimiu. O uso das aspas no enunciado anterior se deve ao fato de que a primeira repressão não foi ao informante, mas ao primo que parecia estar apenas brincando. No entanto, aquele se sentiu também reprimido, pois havia se identificado com o termo.

O que queremos dizer é que as sexualidades, assim como suas percepções, não são instantâneas e fundadoras, mas sim, como relata BH-A2, “um processo”. São construções languageiras repetidas que frequentemente não são nem dirigidas ao sujeito único que se encontra nas cenas discursivas. E contar sua história de homossexual começando pela infância é sintomático, porque é esse o momento quando incorporamos a linguagem e, com ela, as identidades que ela brinda, para não dizer que é o momento da criação dos primeiros rastros da memória consciente.

Se considerarmos a infância como o período que compreende do nascimento aos 12 anos<sup>161</sup>, encontramos nos relatos diferentes atos que levam os

---

<sup>161</sup> Como se sabe, a duração das etapas de vida do ser humano não é algo consensual. Para este trabalho, consideramos o Estatuto da Criança e do Adolescente que, no seu artigo segundo,

informantes a considerarem como âncoras de sua sexualidade. BH-A2 diz que, nessa época, já percebia uma diferença em seus interesses e naquilo que o atraía quando comparava ao que atraía seu irmão e seus primos homens com quem convivia, como não gostar de futebol e gostar dos príncipes da Disney; BH-B1, aos 7 anos, fala de brincadeira com amigos que incluía “beijos e outras práticas mais íntimas”; BH-C1, quando criança, sentia não se encaixar “no universo infantil masculino”, quando as brincadeiras dos homens o constrangiam, como futebol e bola de gude, porque ele tinha falta de habilidade e temia ser vítima de violência dos garotos; BH-D1 localiza sua homossexualidade na percepção de sua própria sexualidade, ou seja, “não me lembro de ter me percebido diferente”, e cita a época escolar como momento de sua curiosidade sobre a sexualidade e a pré-adolescência como a ruptura com a família por essa razão; BH-E1, que afirma ter tido uma “educação isenta do tradicional preconceito hetero-machista normativo”, cita que seu primeiro relacionamento começou aos 8 anos de idade com um rapaz de 16 e com o qual trocava carícias, banhos nus em cachoeiras, dormiam juntos e nus em viagens, mas sem penetração, o que ocorreu aos seus 12 anos com o mesmo rapaz.

O que há em comum entre todos esses relatos? Citamos BH-A2 para explicar:

(...) cresci no clássico ambiente “azul para meninos, rosa para meninas”, ou “futebol para meninos, princesas para meninas”, e, quanto mais isso me era imposto, mais estranho eu me sentia. E a conclusão dessa história levou ao caso de um homem que só entendeu sua dificuldade com os padrões quando se aceitou homossexual.

Quando os informantes voltam à sua infância e narram fatos de sua vida, eles estão ressignificando atuações, performatividades, que justificam sua homossexualidade hoje, e não que elas sejam exatamente fruto de uma sexualidade fixa. Como destaca Abrahão (2006, p. 151), o ato narrativo se funda na memória do narrador, e a significação que este dá ao fato no momento de seu acontecimento

é ressignificada no momento da enunciação desse fato, em virtude de que a memória é reconstrutiva, além de ser seletiva, mercê não só do tempo transcorrido e das diferentes ressignificações que o sujeito da narração imprime aos fatos ao longo do tempo, mas também pelas ressignificações que ocorrem na relação que se estabelece entre narrador e pesquisador no momento da narração.

---

considera “criança, para efeitos da lei, a pessoa com até doze anos de idade incompletos, e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade” (BRASIL, 1990).

O que podemos identificar são alguns aspectos dessa reconstrutividade, e um desses aspectos é o de que a ressignificação está pautada por aquilo que “era imposto”. Esse “imposto”, tenhamos cuidado, não é algo posto às claras, mas algo corriqueiro que aprendemos com aqueles com quem convivemos.

Um exemplo bem “sutil” é o de BH-E1, que diz que teve “uma educação isenta do tradicional preconceito hetero-machista normativo”, mas não recusa a existência de uma voz normativa quando diz que seu caso com um rapaz era escondido, porque seu parceiro tinha receio de sofrer com o preconceito da sociedade. É nesse pré-conceito que acreditamos estar localizado um dos primeiros (se não o primeiro) momentos de ressignificação dos atos, quando sentimos culpa por nos masturbarmos pensando em homens, como aponta BH-A1, ou quando chocamos a comunidade escolar ao namorar um menino, como diz BH-B1, ou quando se é ameaçado e chantageado pela família por sua sexualidade, como conta BH-D1. O que acreditamos haver em comum em todos os relatos é isso: uma “voz” que diz que há algo de errado, que há uma fuga de um padrão, e que diz, no final das contas, quem é você.

Discursivamente, voltar à infância para justificar ou ilustrar a sexualidade é uma estratégia pathêmica interessante. A *vox populi* defende que nessa época as crianças são doces, puras, inocentes e vivem sem muitos filtros. Dessa forma, quando uma pessoa de 3 anos de idade coloca o dedo na tomada e leva choque, dizemos que o fez porque desconhecia as consequências, e aí está a importância de um adulto orientar e educar. Por outro lado, à medida que os anos passam e algumas atuações ocorrem, são lhes dadas interpretações diferentes de “desconhecimento”. Algumas delas é beijar, tocar os órgãos genitais, dizer determinadas palavras, andar de certa forma, gesticular etc. As crianças aprendem não apenas a imitar aqueles com quem a Psicanálise diz que se identificam, mas também a categorizar e avaliar como os outros atuam e como eles mesmos atuam, sem precisar de enunciados como “isso não se faz” ou “isso é errado”.

Retornar à infância pode significar dizer: “estou isento de qualquer construção pensada da minha homossexualidade”. Mais que isso, enxergamos essa construção como uma repetição de atos que não são inéditos nas crianças, afinal, eles são compreensíveis ao ponto de levar à culpa, ao choque, à chantagem e ao insulto. Essas atuações são possibilidades dos seres humanos e, quando encenadas

(performativizadas, diríamos), levam a plateia a construir imagens a respeito do sujeito-ator. Essa imagem, portanto, é anterior tanto à atuação como ao sujeito-ator, o que fica muito claro quando esses sujeitos são crianças.

Mas do que, afinal, estamos falando? Se localizamos na infância a sexualidade, é impossível distinguir o que é intrínseco (ou “natural”) e o que é aprendido de fora porque, mais que outra coisa, a sexualidade é uma linguagem e ela só é aprendida no convívio com o outro.

Embora não esteja no nosso *corpus*, gostaria de relatar o caso de outra pessoa para exemplificar. Seu primeiro contato sexual foi aproximadamente aos 9 anos com um primo mais novo. Além desse, essa pessoa teve contato com mais três primos de diferentes lados (materno e paterno) até seus 15 ou 16 anos. Mais de 20 anos depois do primeiro ocorrido, o único dos cinco que se entende como homossexual é essa pessoa que me relatou o ocorrido. A questão é: havia desejo nesses encontros? Provavelmente, porque, pelo que foi relatado, ninguém obrigava o outro a fazer isso, e em diferentes momentos um procurava o outro, todos parecem ter gostado de alguma forma, embora houvesse medo e culpa. O que não parece certo é que esses encontros refletissem a “essência”, a não ser que todos os quatro primos estejam hoje vivendo a heterossexualidade de forma antinatural, o que parece não haver indícios na história atual deles. O que aconteceu é que, com o tempo, alguns deles diziam que não era certo, que não deveriam fazer isso, que não queriam mais, que preferiam as meninas... Foram, enfim, ressignificando os seus desejos.

O caso de homens que hoje se percebem homossexuais e que tiveram envolvimento com meninas nas primeiras fases da vida também é comum. BH-B1, por exemplo, diz que até os 19 anos namorou homem e mulher; BH-B2 conta que seu primeiro encontro com homem ocorreu com 15 anos e até essa época ele namorou apenas mulheres; BH-C2 narra que foi “praticamente obrigado a namorar uma garota” no primeiro ano do ensino médio, ou seja, por volta dos 15/16 anos, e que depois, nunca mais namorou, apenas ficou com mulheres, tanto heterossexuais como homo; BH-E1 relata que teve relações com garotas na juventude, “mas sempre sem grandes entusiasmos”. É importante ter a noção, entretanto, de que estamos analisando não apenas vidas particulares diferentes, mas também relatos que exprimem compreensões diferentes de pessoas sobre a própria história da sexualidade em um contexto especial.

Expliquemos melhor: Abrahão (2006, p. 155) resume que, nas histórias de vida, há três planos da compreensão do contexto:

o contexto vivido no passado, que comporta a totalidade de referenciais biográficos e sociais dos sujeitos entrevistados; o contexto do presente dos sujeitos, que supõe as redes de relações sociais do presente dos sujeitos, desde as que se elaboram mediante a concreta situação de entrevista estabelecendo seu sentido para o presente; o contexto da entrevista, que supõe as formas de acordo e cooperação para a efetivação da própria entrevista, como a relação de escuta e transmissão em reciprocidade como condição para a reflexão.

Nesse sentido, é difícil dizer se os participantes que não citam relações com meninas não o fazem ou porque não vivenciaram esses encontros ou porque não acharam relevante contar, já que o enunciado motivador não toca nesse assunto especificamente. Na verdade, pedimos “as experiências de vida enquanto homossexual”, e não outras modalidades sexuais, se é que o termo é pertinente.

Seja como for, todo esse jogo do dito, do não dito e do silenciamento é um processo de ressignificação, *a posteriori*, do que foi vivido naquela época. É o que alguns participantes explicitam em seus relatos. AR-B2, por exemplo, afirma que

<p>“Haciendo un breve repaso por mis experiencias homosexuales, recuerdo que las de la infancia estuvieron marcadas por la vergüenza, ya saliendo de mi adolescencia pude re significarlas, tomarlas desde otro lado, apropiarlas y transformar mi identidad”</p>
---

Já AR-C1 diz que relaciona a percepção de sua homossexualidade à época em que tinha 5 anos aproximadamente apenas em um momento posterior, “*cuando era mayor de edad, haciendo autoterapia y reconstruyendo mi pasado*”. Aliás, o informante enfatiza esse processo de percepção, mais adiante em seu texto, escrevendo, entre parênteses: “*repito que todo esto lo entendí como erotico [sic] una vez que hice un análisis a mis aproximadamente 21 años una vez fuera del closet*”.

Em todos os casos, inclusive naqueles em que os informantes não fazem tal reflexão, temos acesso a um real (re)pensado que só existe na linguagem. Não é nem mesmo uma memória no sentido cognitivo do termo: é um discurso, é uma memória forjada, construída para se apresentar com um determinado objetivo comunicativo. É como Abrahão (2006, p. 155) explica: “a compreensão de contexto interpreta o processo no qual os sujeitos (re)atualizam, (re)elaboram o sentido, as posições ideológicas coletivas dos processos vitais das histórias”, e isso é importante

para que interpretemos as histórias não apenas dentro dos jogos e das dimensões de sua tessitura, mas também dentro da dimensão da construção do sujeito.

Nessa tessitura, encontramos variações interessantes não apenas no que diz respeito à história de vida dos sujeitos enquanto fatos, mas também nas escolhas da linguagem para relatar essa história. Já explicamos sobre o verbo *perceber-se*, mas não é o único que aparece nos relatos e que está marcado pela autorreflexão. BH-A1 fala que a internet potencializou algumas de suas *descobertas* sexuais. *Descobrir* indica que algo já estava ali, latente, mas não havia sido posto às claras.

Já BH-A2 elenca outros verbos bem na primeira frase de seu relato: *compreender* e *aceitar*. Ambos indicam que a sexualidade “não foi algo que ocorreu de supetão”, mas “um processo”, como ele mesmo indica no texto. O *perceber-se* está ligado, nesse sentido, à compreensão de suas performatividades por meio de uma diferenciação com as do irmão e primos e um futuro aceite de si enquanto diferente de “certos padrões” que funcionavam como “ensinamentos”. Tanto que o processo de se perceber, indica o informante, concluiu-se aos 18 anos, quando entrou na faculdade e conheceu outras pessoas que passavam pelos mesmos questionamentos, quer dizer, a compreensão findou-se na aceitação quando não se viu sozinho na fuga dos padrões e na dúvida de se deveria acreditar nos ensinamentos heterossexuais.

Em certo momento de seu relato, BH-B1 usa o verbo *considerar-se* (“Nessa idade já me considerava gostar de homens. Não tinha dúvida!”), que também supõe uma autorreflexão. No mesmo caminho, BH-B2 fala da “*consciência* de que [eu] era gay” e usa o verbo *virar* (“Jurava pra mim mesmo que nunca ia ‘virar’ gay e ia namorar mulheres”) entre aspas, talvez pela razão de que não se trata de uma mudança da heterossexualidade para a homossexualidade, como se aquela fosse seu estágio inicial. Outro verbo usado por este informante é *assumir-se* (“eu continuava jurando que não ia me assumir, que não seria gay”), que carrega um traço semântico próximo ao de *revelar* e está relacionado a algo negativo (assumir a culpa) ou omitido (assumir o relacionamento, assumir o filho). Em todos os casos, *assumir(-se)* pressupõe um estado inicial não admitido anteriormente, mas que já-é.

BH-E1 usa o verbo *aflorar* junto ao advérbio *naturalmente* para marcar que a construção de sua (homo)sexualidade não foi tão marcada pelo “tradicional preconceito hetero-machista normativo”. Daí que lhe pareça tão natural sua homossexualidade, da mesma forma como é tida a heterossexualidade na *vox populi*.



AR-C2 usa a expressão *darse cuenta*, que indica a ideia de (auto)percepção, (auto)compreensão e (auto)entendimento. Já AR-C1 usa o verbo *percibir*, mas não na forma pronominal, quer dizer, enquanto *percibirse* (“perceber-se”) seria reflexivo, em que o agente e o paciente da ação seriam o mesmo, este informante coloca-se como agente e a sexualidade, o paciente: “*mi vida homosexual la comencé a percibir a los 5 años aproximadamente*”. Da mesma forma começa seu relato AR-E2: “*Percibí mi orientación homosexual a partir de los 19 años*”. Em ambos os casos, são tratados como coisas diferentes o “eu”, que percebe, e a sexualidade, que é percebida.

AR-B1 prefere referir-se a sua sexualidade com a expressão “*inclinaciones homosexuales*” e o verbo usado, na verdade uma expressão, foi “*tener conciencia*”. Acreditamos que essa consciência da (homo)sexualidade a que se refere o informante, e que podemos perceber em todos os casos, está intimamente ligada a um processo de autopercepção no sentido hegeliano de consciência-de-si. Essa reflexão partiu do ser-Outro, frequentemente entendido como uma norma, um ensinamento ou um pressuposto anterior e que impõe limites não apenas para ser, mas para compreender-se.

Nesse sentido, como podemos ver na maioria dos relatos, o *perceber-se* está quase sempre marcado pelo estranhamento de si, culminando às vezes em culpa, em violência e desafeto, o que torna essa fase inicial da vida reinterpretada no terreno para lançar a âncora da gênese da sexualidade. “Apre(e)nder” a sexualidade e “apre(e)nder” uma linguagem parecem, dessa forma, uma coisa só.

## 6.4- ANCORANDO(-SE) (N)AS PALAVRAS

*“Ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existentes e ao mesmo tempo ameaçadoras.”*

**Serge Moscovici (em *Representações sociais: investigações em psicologia social*)**

Embora não seja um elemento comum a todos os relatos, a escolha das palavras para definir-se pode ser pensada, raciocinada, conjecturada e materializada pelo informante. Essa reflexão metalinguística encontra-se também no início de alguns relatos, quando os informantes falam da percepção de si no período da infância e da adolescência.

BH-A1 usa diversos verbos entre aspas mostrando, talvez, sua dúvida quanto à aplicação no contexto. Ele diz, por exemplo, que seu pai utilizou o verbo *escolher* para sua sexualidade, o que o levou a se perguntar se a homossexualidade é ou não uma escolha. Posteriormente, confronta o verbo *declarar*, que usava para referir-se ao momento em que falou aos pais sobre suas “preferências sexuais” (repto a expressão usada pelo informante), ao verbo *assumir*, que ele considera hoje como a ação “de fato” ocorrida.

Toda essa reflexão no momento do relato parece estar atrelada a um *ethos* construído pelo participante de uma pessoa detalhista e esclarecedora, haja vista que inclui até mesmo o horário em que escreveu seu relato (conforme o 7º parágrafo). Além disso, temos acesso a um histórico de vida marcado pelo divã na adolescência e a continuidade da Psicanálise em sua pesquisa de mestrado. Isso lhe dá certa “autoridade” para colocar em sua narrativa o repensar dos termos e dos momentos como algo marcante. Destaco dois momentos de seu relato para compararmos:

Lembro que eles [meus pais] me abraçaram e mostraram-se compreensivos, falaram que eu não devia me entristecer e que independente do que eu escolhesse para minha vida o amor deles por mim permaneceria alterado<sup>162</sup>. (2º parágrafo)

Com o tempo, percebi que meus pais desenvolveram, sim, uma atitude de aceitação e compreensão para com a homossexualidade... (6º parágrafo)

<sup>162</sup> Supomos que ele tenha querido dizer *inalterado*.

Entre esses dois fragmentos, BH-A1 diz que começou a frequentar seções de Psicanálise para resolver sua principal questão: “Sou gay e minha cabeça tá muito confusa. Por mais que meus pais falem que está tudo bem, eu sei que não está e que eles estão tristes por eu ser gay”. Nesse sentido, parece que ele só começou a enxergar a situação dos pais depois da análise no consultório. No início, havia muita culpa, como dizia, mas depois nem mesmo a palavra *culpa* aparece no relato.

Reforçamos essa mudança de perspectiva porque todas as reflexões das palavras estão marcadas como posteriores à Psicanálise, exceto a do verbo *escolher* por parte dos pais. Não dizemos que as reflexões de si também estão marcadas por esse fato porque no primeiro parágrafo as “experiências ‘virtuais’” da masturbação lhe causavam satisfação, incômodo e culpa, o que o levou não só ao divã como também a contar aos pais, e, além disso, a culpa e o incômodo relacionados a essa experiência estão ancorados pela religião, conforme explica no quarto parágrafo. A Psicanálise, pelo menos para BH-A1, serve como um divisor de águas da autocompreensão e também da reflexão a respeito do que nos contar sobre sua homossexualidade em um relato de vida.

Chama-nos a atenção o uso do termo *homoeróticas* no quarto parágrafo para referir-se às práticas as quais a comunidade evangélica se posiciona contra. Esse termo não é recorrente na linguagem popular como *homossexuais* ou *gays*, mas sim é usado, por exemplo, na Psicologia, como vimos na introdução desta pesquisa. Outro caso é a reflexão que faz sobre as “categorias de orientação sexual – homossexual, bissexual, heterossexual”: elas servem para facilitar a comunicação, mas não para simplificar quem é o sujeito apenas pela orientação sexual. Daí que ele tenha respondido à pergunta se era homossexual, proferida por uma colega da graduação, com um “Também”. Defender a homoparentalidade não significa, para o informante, revelar a sexualidade, e muito menos simplificar que sua posição se deve a sua orientação sexual.

Algo parecido acontece no caso da prima “fundamentalista”, mas com um diferencial: quando questionado se era gay por não concordar com o discurso moralista, ele responde que não é gay, mas que transa com homens. Qual a diferença? Parece que a ênfase na relação sexual serviu como provocação para a prima, pois, no início do relato, BH-A1 diz que, aos 14 anos, “a palavra *homossexual* e o termo *gay* tornaram-se possibilidades – ainda que carregadas de um sentimento

de culpa – de identificação, para mim”. Negar “ser gay”, no contexto da discussão com a prima, dessa forma, serviria como uma estratégia discursiva pathêmica de susto, talvez. Temos, portanto, um caso de jogo discursivo.

Outro informante que se atém às palavras e tece interessantes relações é BH-C2. A começar pelo encantamento com a palavra gay e a repreensão que sofreu por parte da mãe e da professora. A falta de conhecimento que o informante imprime com a expressão “não/nem sabia o que era” marca uma naturalidade da descoberta dos valores dos termos, como aconteceu com a palavra *travesti*, que “não sabia exatamente o que era, mas tive a impressão de que era algo muito mal [sic]”.

Esse poder das palavras que vem de antes do “nem sabia o que era” voltou ao sujeito, tempo depois, de outra forma. BH-C2 afirma que, quando criança, não se encaixava nos modelos tradicionais e queria ser menina, entretanto, chamá-lo de *mulherzinha* não funcionava de outra forma senão como insulto. E a transformação do sujeito em um abjeto por meio de termos marcados negativamente parece ser a razão de sua violência e também de seu esforço para ser um bom aluno. Essas posturas serviam como armas na estratégia de se afirmar enquanto sujeito além da (homo)sexualidade, mas talvez servindo do lugar comum: posso ser tão brigão quanto dizem que devem ser (ou podem ser) os meninos e tão dedicado aos estudos como devem ser (ou podem ser) as meninas<sup>163</sup>.

Ridicularizado também de “macho e fêmea” e “buraco”, BH-C2 constrói uma imagem de si que tenta fugir do padrão homossexual, pelo menos é o que podemos compreender quando diz que já ficou com mulheres hétero e gays, com homens ativos e passivos, afetados e másculos. Se escolhêssemos uma frase para ser seu lema, essa seria: “não tô em caixinha mesmo não e odeio essas caixinhas ridículas”. Isso porque ele ainda se questiona “[o] que é exatamente ser gay”. Acreditamos, por outro lado, que os questionamentos são também outros: o que é ser mulher, para ele querer ser quando criança, e o que é ser homem, para ele sentir que não é o que sua família queria? Após contar que já ficou com homens e mulheres, ele diz que

---

<sup>163</sup> Também podemos perceber a inteligência como destaque ou refúgio nos relatos de BH-B2, BH-C1 e BH-D1, conforme Quadro 1 na página 205.

“muitos tipos me atraem. Pra finalidades diferentes. Um afetado novinho eu quero ser o namorado protetor. Do másculo quarentão eu quero proteção. Com as mulheres eu me sinto super vaidoso. Pena que elas sejam tão complicadas. Mas com isso tudo eu lido bem.”

Parece que sua sexualidade é tão plástica que seria impossível contê-la sob um rótulo. E isso é extremamente *queer*.

Vimos anteriormente que a Teoria *Queer* rejeita a ideia de um ato performativo de gênero e sexualidade fixados a um contexto específico, como seriam os casos de um batizado e de um casamento. Pelo contrário, defende-se a ideia da impossibilidade de delimitar de um modo definitivo o contexto em que intervém o performativo. O que podemos inferir do relato de BH-C2, na perspectiva de Judith Butler, é que, em cada um dos encontros que o informante descreve, temos performatividades singulares que conferiram o contexto determinado pelo qual adquire seu significado: ora com homem (“estar sendo”<sup>164</sup> homossexual), ora com mulher (“estar sendo” heterossexual), ora com afeminado (possui um nome?), ora com másculo (possui um nome?).

Não se constata uma sexualidade, mas apenas se encenam jogadas de sentido, quer dizer, o informante achou relevante dizer os diferentes “tipos” de sujeitos com quem ficou para que construíssemos uma imagem sua sem rótulos. Entretanto, por já ter escolhido participar da pesquisa ele se afirma, indiretamente, como homossexual. E, além disso, afirma que “Sexualmente, sou mais para homens”, o que acaba por nos indicar que ele percebe (e se faz percebido) que suas performatividades tendem a uma repetição do que se poderia compreender na atualidade como homossexual (aliás, a primeira frase de seu relato é “Acho que sempre me percebi homossexual de alguma forma”).

Na mesma esteira, BH-B1 por duas vezes pensa nas palavras que usa. Inicialmente, quando fala das reuniões para brincar com os meninos de seu grupo e que incluía beijos e “outras práticas mais íntimas”, ele fica em dúvida se considera isso sexo por causa da idade, mas compensa com a informação de que “não era apenas uma amizade” e tampouco se sentia namorando nenhum deles. Podemos observar que essa reflexão demarca o conceito não apenas de sexo, mas também de *amizade* e *namoro*, de forma que os três não são termos sinônimos: sexo não é

---

<sup>164</sup> Usamos essa combinação de verbos para ilustrar a ontologia dos gerúndios à que se refere Butler (1988, p. 521) e marcar, ao mesmo tempo, o movimento e a ideia de “essência” da sexualidade.

apenas as práticas mais íntimas, *amizade* não inclui essas práticas e *namoro* tem algo mais, que ele só vai considerar viver pela primeira vez aos 19 anos.

Outra palavra da qual ele faz uma reflexão é o verbo *assumir(-se)*. Embora o tenha usado no primeiro parágrafo para falar de sua percepção sexual (“Acredito que este último relacionamento [com uma menina] foi o ápice pra eu me assumir pra mim), ele apenas explica o verbo quando narra sobre as relações com os amigos de trabalho. Diz o informante que era assumido no hospital em que trabalhava e onde ouvia constantemente piadas sobre gays, e explica, em seguida, que “assumir quer dizer que eu não escondia que frequenta [sic] bares e boates gays e que namorava homem”. Há, entretanto, uma diferença: na primeira aparição, o verbo é pronominal e, para marcar que o agente e o paciente da ação são o mesmo (*eu*, primeira pessoa do singular), há uma abundância de marcas linguísticas (“**me** assumir pra **mim**”), enquanto que na segunda aparição não há pronomes, inclusive ele parte do adjetivo *assumido* e o foco está no alvo da ação, que são os colegas de trabalho.

BH-B2, por outro lado, coloca o verbo *virar* entre aspas, e a intenção parece ser a de autocrítica de sua postura na infância, quando passou a ter consciência de que era gay e fazia *bullying* com esse mesmo teor contra um colega. Dessa forma, diz que “jurava para mim mesmo que nunca ia ‘virar’ gay e ia namorar mulheres” para negar sua sexualidade. Mas essa negação é para o outro, não para si. Logo, *virar* entre aspas parece significar que ele não pretendia se assumir para os outros ou, ainda, que passaria a ter encontros com homens. Ou seja, não pretendia “sair do armário”, expressão que vamos analisar na próxima seção. Essas parecem ser, enfim, as mudanças a que se refere o verbo.

É interessante marcar que a homossexualidade, nesse caso, é algo muito maior que o desejo pelo sexo oposto, ou a “consciência de que eu era gay”, mas um fazer o “desejo acontecer” (para usar a mesma expressão que o informante) e um fazer-se notar. E mais que isso, a homossexualidade adquire novas representações ao longo do relato, mais especificamente quando BH-B2 narra sua primeira frustração amorosa. Ao perceber que havia perdido o “cara fantástico, que gostava muito de mim, e eu gostava muito dele”, atualiza o termo *gay* como algo que pode ir além de ter desejo por homens e incluir o gostar deles, apaixonar-se por eles, envolver-se emocionalmente com eles e, para fechar a enumeração, amá-los. É no amor pelos homens que o informante joga a âncora da aceitação a sua homossexualidade.

A discussão sobre os termos *homossexual* e *gay* aparece também nos relatos de TUC-A1 e TUC-B2. O primeiro, após contar o que o levou a uma “*militância identitária*”, isto é, que participa de movimentos de apoio e visibilidade gay – resumidamente dizendo – diz que o que aprendeu em sua vida é que “*no hay una forma ‘correcta’ de ser gay, o de vivir la homosexualidad, que hay tantas formas de vivirla como putos hay en este mundo, porque te atraviesan muchas cosas*”. De fato, ele é prova de que outras coisas atravessam a definição dos gays: a origem pobre. Em sua caminhada, observou outras diferenças: as “*mariquitas*” (homossexuais novos e afeminados), as “*travas*” (travestis), os “*gays más viejos*” (gays mais velhos, ou, como dizem em algumas regiões do Brasil, as “*conas*” – “*mariconas*”), os “*gays más pobres*” (gays mais pobres, onde ele se incluiu inicialmente) e os “*gays que son VIH+*” (gays que são HIV positivo). Apesar dessas diferenças, TUC-A1 crê que “*sí hay una experiencia común (la ‘raritud’, el rechazo, la salida del closet, etc.)*”, mas o que pesa, para ele, são as outras diferenças. Finalmente, o informante diz que, além de tudo isso, prefere falar sobre a “*questão gay*” à “*homossexualidade*”, e explica que isso se deve ao fato de “*gay*” ser “*una palabra un poco más linda alrededor de la que construimos muchas cosas para poder tener una vida más vivible y porque la elegimos nosotrxs*”, ou seja, o termo “*gay*” se refere a uma ação (*construimos, elegimos*) que torna o sujeito um agente de sua vida, independente do gênero (o que justifica o uso da letra *x* no pronome pessoal, podendo significar *nosotros* e/ou *nosotras*). Já “*homossexual es una palabra con una carga un poco ‘chota*”, ou seja, é uma palavra pesada, malvista, “*porque tiene más historia entre la psiquiatría, el ocultamiento, la vergüenza*”, o que significaria uma falta de protagonismo.

A preferência pelo termo “*gay*” também aparece no relato de TUC-B2 e a justificativa é similar: para ele, “*homossexual*” parece que está mais ligado a um âmbito científico-acadêmico. Ele também demarca as diferenças que se agrupam sob o termo “*gay*”, como geração, territórios geográficos, cultura e classe social, além de se questionar sobre o termo “*condição*” relacionado ao desejo, já que aquele lhe parece algo imposto, sem possibilidade de escolha, e a homossexualidade possui diversidades que são possíveis de serem escolhidas e construídas. Por isso não resume o gay ao fato de um homem fazer sexo com outro homem e se apaixonar por ele, mas “*también es toda una identidad que define un aspecto de tu vida, no el único, pero que sin embargo (no entanto) impregna todos los otros aspectos, ámbitos y roles*

(papéis) *que vas ocupando a lo largo de tu vida*". TUC-B2, dessa forma, conta como a homossexualidade intervém na identidade dos gays mesmo quando se leva em conta outros aspectos de suas identidades: a marca da *gaycidade* (fazendo uso do termo de Meccia (2011)) "impregna" todos os outros âmbitos e papéis que ocupamos. Daí que "ser gay" seja melhor para ele que "ser homossexual", pois se mostra uma força de atuação positiva e não de passividade negativa.

Interessante destacar que, além dos termos *gay* e *homossexual*, alguns informantes de San Miguel de Tucumán também usam os termos *marica*, *mariquita* ou *maricón* (conforme TUC-A1, TUC-A2, TUC-B1, TUC-C1) para referir-se, às vezes, a si mesmos. TUC-A1 usa a palavra *marica* acompanhada do adjetivo *despampanante* (pasmoso, chamativo, que deixa atônito) sobre sua *persona* na *boite* Divas e se compara à personagem Agrado, uma travesti do filme Tudo Sobre Minha Mãe, de Pedro Almodóvar. A combinação *marica despampanante* ainda é caracterizada por uma espécie de catarse que fez com que o informante risse de tudo de ruim que lhe havia passado e lhe tornasse irreverente. Além disso, ao falar das "*maricas chiquitas*" que, como ele, descubrem o poder das *boites*, e das *mariquitas* que sofrem de homofobia por parte dos gays "masculinos", temos a impressão de que a palavra se refere mais a um caso de afeminamento e idade.

É o que também podemos ver no relato de TUC-A2, que inclusive destaca o termo em itálico no segundo parágrafo para finalizar os diversos infortúnios de sua vida: filho único (adotado, diga-se de passagem), único herdeiro, dependente de seus pais, pirracento (*caprichoso*), mimado (*consentido*) e, futuramente, *marica*. Novamente, no sexto parágrafo, quando começa a falar de sua adolescência, a palavra *marica* aparece com uma conotação negativa acompanhada do adjetivo *obeso*, razões pelas quais sofreu *bullying* na escola. Isso talvez justifique o fato de que, quando é questionado sobre sua sexualidade na atualidade, ele diz que é "*orgulhosamente gay*", e não *marica*.

Esse tom tão negativo, entretanto, se perde no relato de TUC-B1, que inclusive se intitula um "*maricón orgulloso en una sociedad machista, católica y heteronormada*". Como o termo "gay" no relato de TUC-A1, "*maricón*" aqui mostra uma postura ativa do informante que enfrenta "monstros" sociais como o machismo, a Igreja e a heteronormatividade. Esse *maricón* é orgulhosamente assim.



Já TUC-C1 usa a palavra *mariquita* em uma construção bem-humorada: o “*sexto sentido de la mariquita*”, ou como diríamos no Brasil, o “radar gay” ou “gaydar”, isto é, só de ver ou ouvir uma pessoa, supõe-se que ela seja gay.

Outro termo que aparece nos relatos de TUC-A1, TUC-B1 e TUC-C1 é o termo *puto*. Assim como *marica* e suas variedades, normalmente é usado para insultar, mas, se analisarmos os relatos, também pode aparecer em contextos menos negativos. TUC-A1 usa duas vezes a palavra: na primeira, entre aspas indicadoras de metalinguagem, fala que quando começou a entender o significado de algumas palavras aprendeu que *puto*, além de ser algo ruim, estava relacionado a ele mesmo, quer dizer, de alguma forma identificaram-no com esse termo negativo. Já na segunda aparição, “*putos*” aparece como um referente sem carga negativa e parece ter sido usada para evitar repetição, já que tanto “*gay*” como “*homosexualidad*” já haviam aparecido na mesma frase, e *homosexual* não é um termo do qual ele gosta (talvez isso explique também o uso por TUC-B1 – embora o contexto seja quase negativo quando diz que não era mais “*un puto triste*” – e também por TUC-C1 – novamente poderíamos pensar em um contexto negativo, quando ele diz que se sentia só e tentava tirar de sua alma e seu corpo o desejo pelos homens, “*el ser puto*”, mas que funcionaria com outras palavras como *marica* e *gay* que ele já havia usado antes). Assim, a palavra faz as vezes do termo *queer*, como vimos na Cena 3: frequentemente usado como injúria, mas retomado como uma “bandeira” a favor dos ofendidos.

Enfim, o que podemos analisar nesses exemplos é a questão do jogo de linguagem, e que nós chamamos de performatividades discursivas, em que a escolha das palavras ao dizer sobre si e sobre o outro constrói esses sujeitos nesses discursos. Se considerarmos que esses sujeitos têm a necessidade (ou o desejo) de afirmarem-se, assumirem-se, descobrirem-se como gays, homossexuais, bichas, *putos*, *maricas*, ou seja lá que palavras usar, em mais de um contexto, em mais de um ato de fala, isto é, reiteram essas performatividades, podemos dizer que as palavras também criam o EUc e sua identidade social.

Vejam agora como se materializam discursivamente as questões psicossociais da “saída do armário” e as performatividades fora dele.

## 6.5- SAINDO DO ARMÁRIO E AS PERFORMATIVIDADES FORA DELE

*“Que oscuro es un armario  
Sal de ahí  
Y vente aquí  
Tu destino es ser feliz.”*

**Los Morancos (em *Pluma Pluma Gay*)**

Sair do armário significa, *grosso modo*, anunciar certa identidade que, a rigor, é considerada menor em determinado contexto sócio-histórico. No caso da homossexualidade, como propõe Sedgwick (1998, p. 77),

nossa cultura ainda é bastante perigosa para que as mulheres e os homens que descobrem ou temem ser homossexuais, ou que são vistos pelos outros como tais, estejam física e mentalmente aterrorizados pelas instituições do direito, a religião, a psicoterapia, a cultura de massas, a medicina, o exército, o comércio, a burocracia e a violência bruta.<sup>165</sup>

E todo esse perigo pode ser tanto um dificultador quanto um motor para a saída ou permanência no armário.

A mobilidade dos sujeitos com relação ao armário possui um histórico muito atrelado ao progresso político no que diz respeito a um modelo minoritário de ativismo gay. Esse progresso é impossível de ser realizado dentro de um armário, pois precisa dos muitos e arriscados atos de afirmação e de identificação explícita de muitas pessoas como membros da minoria afetada.

É interessante notar que essa metáfora do armário só aparece nos relatos argentinos (mais especificamente, os de TUC-A1, TUC-B2, TUC-C1 e TUC-D1) e desses quatro, três citam os movimentos LGBT como um motor dos direitos e um suporte para outros gays. Outro relato tucumano que fala de movimentos é o de TUC-D2, mas não aprofunda na questão, apenas informa que foi pró-secretário da CHA (*Comunidad Homosexual Argentina*). Já no caso de Belo Horizonte, apenas um

---

<sup>165</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “Nuestra cultura todavía es lo bastante peligrosa para que las mujeres y los hombres que descubren o temen ser homosexuales, o que son vistos por los otros como tales, estén física y mentalmente aterrorizados por las instituciones del derecho, la religión, la psicoterapia, la cultura de masas, la medicina, el ejército, el comercio, la burocracia y la violencia bruta”.

informante cita esses movimentos: BH-E1 que, curiosamente, é aquele que diz que sua educação foi “isenta do tradicional preconceito hetero-machista” e não faz nenhuma referência ao fato de ter que esconder sua homossexualidade.

Embora não seja por meio da expressão “sair do armário” ou “*salir del armário/closet*”, o “anunciar-se” ou “ser entendido/visto como” homossexual/gay após alguma afirmação da própria pessoa aparece em vários relatos. BH-A1 fala de “declarar” e “assumir” frente os pais sua sexualidade, ações envolvidas por culpa devido à educação religiosa, mas estes, no entanto, se mostraram compreensivos com relação à sua “escolha”. BH-A2, por outro lado, não saiu do armário para seus pais pelo mesmo motivo que levava BH-A1 a se sentir culpado: a religião. Para alguns amigos e parentes, porém, BH-A2 saiu do armário e o que ele conta é que, no caso dos parentes, eles “não veem qualquer empecilho em aceitar, de modo que minha relação com eles é perfeitamente harmônica”, e no caso dos amigos “não houve qualquer problema com isso”.

Um elemento interessante ainda no relato de BH-A2 é o conflito que teve com duas supervisoras “evangélicas fundamentalistas e de posições extremamente homofóbicas”. O problema girou em torno do conceito de família que elas defendiam (apenas entre homem e mulher), o que lhe parecia estranho por se tratarem de advogadas “aparentemente esclarecidas”, e isso, conta o informante, dificultou a relação entre eles, mas não o impediu de continuar trabalhando ali por mais tempo. O conforto se encontra no fato de que o chefe que estava acima delas “era de posição claramente favorável à causa homossexual”. O interessante do caso vem agora: BH-A2 diz que nunca sofreu qualquer discriminação em ambientes de trabalho, “mas talvez porque, por defesa, acabei não contando da minha homossexualidade”. Isso significa que as supervisoras não sabiam que ele era gay, ou seja, não houve em momento algum uma saída do armário para elas. O problema ocorre, pelo que parece, não com sua saída do armário, mas talvez por sua permanência nele.

A situação de saída/permanência no armário se repete também com os pais, e de uma forma mais detalhada: sua família é muito tradicional, bastante presa a dogmas cristãos, “a essa necessidade do homem crescer, casar-se com uma mulher, ter filhos, envelhecer e morrer”, e isso leva à impossibilidade de seus pais conceberem a homossexualidade por pensarem que é algum tipo de distúrbio. Tudo isso garante um ambiente difícil de sair do armário. Dessa forma, a regra adotada é a

mesma da antiga política de restrição do exército estadunidense que limitava aqueles que eram abertamente homossexuais ou bissexuais do serviço militar: “*Don’t ask, don’t tell*”, ou seja, “Não pergunte, não conte”. Foi o que ele fez e que o frustrou bastante, pois a condição de permanecer um ser “natural” aos olhos de seus pais, e não um abjeto, significa que eles não querem escutar essa informação por ele, espera-se, portanto, que BH-A2 não saia do armário, que não performativize uma homossexualidade militante no que diz respeito a sua identidade.

Esse caso é um exemplo de que temos que considerar o armário gay, conforme Sedgwick (1998), não apenas como uma característica das vidas das pessoas gays, mas como algo que para muitas delas ainda é a característica fundamental de sua vida. A epistemologia do armário tem dado uma consistência global à cultura e identidade gays ao longo dos últimos dois séculos e é uma fonte inesgotavelmente produtiva da cultura e história ocidental moderna. Como acabamos de ver, a epistemologia do armário é uma questão social por estar fortemente relacionada aos âmbitos étnico, cultural e/ou religioso, e a performatividade do armário se baseia no fato de que “o indivíduo estigmatizado tem, pelo menos teoricamente, certa capacidade de decisão – ainda que nunca se possa pressupor quanta – a respeito do conhecimento de outras pessoas sobre sua pertença ao grupo”<sup>166</sup> (SEDGWICK, 1998, p. 100). Ele, de certa forma, prevê que sabem baseando-se nos imaginários a respeito dos homossexuais que ele mesmo performatiza, mas que evita (ou não quer) fazê-lo na frente de outros; ele prevê as reações que poderiam ter para com ele caso o descobrissem, e ele prevê isso baseando-se nos julgamentos que ouve e vê (para não dizer sente) lá de dentro do armário.

Sedgwick (1998) aponta para sete questões cruciais na epistemologia do armário e que resumimos e comentamos a partir de agora. A primeira é o processo de revelação gay que, pelo menos no contexto em que escreve a autora (final do século XX), vem acompanhado de dúvidas com relação à certeza dessa identidade. Comentários como “Como você realmente sabe que é gay?” e “O que você me conta só se baseia em alguns sentimentos, não em fatos reais (ou só se baseia em alguns atos, não necessariamente em sentimentos reais); não seria melhor que você falasse com um psicólogo?” revelam como é problemático o próprio conceito de identidades

---

<sup>166</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “el individuo estigmatizado tiene, al menos teóricamente, cierta capacidad de decisión – aunque nunca se puede dar por sentado cuánta – respecto al conocimiento de otras personas sobre su pertenencia al grupo”.

gays, assim como ele é resistido e também de que modo a autoridade sobre sua definição tem sido distanciada da pessoa gay. Isso parece ter relação com o fato de alguns gays recorrerem à “voz da sabedoria” da Psicanálise ou de outros tipos de intervenção psicológicas, como se pode perceber nos relatos de BH-A1, TUC-B1, TUC-B2, TUC-C1 e TUC-D2. Mas também parecem apontar para outros tipos de saberes, como BH-B1, que procurou estudar muito sobre sexualidade para se impor e “reverter situações cotidianas complicadas, como piadinhas sem graça”.

A segunda questão gira em torno da incerteza com que as pessoas gays dentro do armário vivem a respeito do que sentem as pessoas que manejam a informação sobre sua identidade sexual. Isso se conjuga ao fato de que ninguém pode controlar os múltiplos códigos (e, com frequência, contraditórios) pelos quais pode parecer que se transmite a informação sobre a identidade e a atividade sexuais. Isso faz com que o descobrir-se seja uma questão de intuições ou convicções que cristalizam, mas que já estavam no ar há um tempo e estabeleceram seus próprios circuitos de poder baseando-se, normalmente, no silêncio. A busca por pistas na infância é um dos caminhos mais comuns:

Minhas primeiras vivências foram aos seis ou sete anos através do acesso às revistinhas pornográficas de meu irmão 10 anos mais velho. Ele mal conseguia escondê-las no seu armário e eu as folheava com muita frequência. Ficava muito interessado nos corpos masculinos e não tinha sensação alguma ao ver os femininos. (BH-D2)

Desde que era pequeño, entre los 4 y 5 años, ya me había dado cuenta que me atraían los chicos y no las chicas. (TUC-C2)

Nos dois casos ilustrados, o “perceber-se” vincula-se a uma autopercepção do que lhe atrai e das sensações que lhes provocaram. Como dissemos antes, possuir a memória de quando se tem entre quatro e seis anos nos é relevante por nos marcar muito, e pensamos, dessa forma, que a sexualidade se destaca por recebermos regras de comportamento e, com ela, um retorno positivo ou negativo.

No caso de BH-D2, ele coloca nessa época também seus primeiros contatos com o corpo de outros homens por meio dos “famosos troca-trocas com os garotos do meu bairro”, quer dizer, por meio do sexo penetrativo no qual normalmente se varia o papel ativo-passivo, e o fazia com muita frequência, até que a mãe de um amigo viu e contou para a irmã do informante, e este sofreu chantagem “fazendo com que eu escondesse de mim mesmo os meus desejos”. A saída do armário de BH-D2,

portanto, foi violenta, marcada por uma reação negativa de quem manjava a informação sobre sua identidade e relevante para a construção de sua sexualidade, já que escondeu seus desejos e “parei de pensar nessas coisas até uns 11 anos de idade quando pensei ter eu mesmo inventado a ‘punheta’”, ou seja, quando passou a se masturbar. A marcação do sexo solo se apresenta como uma continuidade da sexualidade, mas sem o objeto de desejo, que foi “interrompido” por sua irmã e, mais que isso, marcado pela culpa “por não sentir pelas mulheres o mesmo prazer que sentia pelos homens”. O código pelo qual se transmite a informação sobre a identidade e a atividade sexuais (no caso, o “troca-troca”) foi silenciado externamente, mas não internamente, pois “quando me masturbava pensando neles [nos homens] os orgasmos eram mais incríveis o que não se repetia quando me esforçava em pensar nelas [nas mulheres]”.

No caso de TUC-C2, a percepção de sua atração por meninos com tão pouca idade só foi revelada aos pais aos 13 anos, quando contou que estava namorando. A saída do armário, nesse caso, foi marcada por “*sorpresa y enojo*”, ou seja, por surpresa e desgosto/raiva, embora com o tempo vissem que isso não lhe afetava em nada e, dessa forma, estabilizaram a relação entre eles. O código pelo qual se transmitiu a informação sobre a identidade e a atividade sexual aqui foi estritamente verbal, pelo menos é o que podemos inferir ao ler o relato de TUC-C2, que não comenta sobre nenhuma outra possibilidade de descoberta por parte do outro, apenas o seu contar sobre o namoro com outro menino. As reações de surpresa e raiva também entram no *hall* das incertezas sobre o que sente o outro que maneja a informação sobre a identidade sexual. Quanto às reações das famílias que manejaram/manejam a informação da saída do armário, encontramos compreensão (BH-A1), respeito e harmonia (BH-B1)<sup>167</sup>, ignorância<sup>168</sup> (BH-B2), mas também ameaças e chantagens (BH-D1), bom humor e desespero (BH-D2)<sup>169</sup>, aceitação e

---

<sup>167</sup> O caso de BH-B1 é particular, pois ele preferiu falar abertamente apenas para a mãe, e não para o pai, que é muito machista. Segundo o informante, hoje todos da sua família sabem, inclusive seu pai, embora nunca tenham conversado sobre o assunto, “e não acho necessário ficar explicando, o que importa é a harmonia e o respeito que temos um pelo outro”.

<sup>168</sup> No sentido de que não querem saber, que ignoram.

<sup>169</sup> BH-D2 foi casado com uma mulher, então sair do armário gay provocou diversas reações.

recusa (TUC-B1)<sup>170</sup>, rejeição e exclusão (TUC-D1)<sup>171</sup>. Já por parte de quem saiu do armário, normalmente aparece a culpa (como a de BH-A1, devido à família bastante religiosa, e a de BH-C2, por sentir que não é o homem que a família quis), mas também há outros sentimentos, como constrangimento e complicação (BH-C1).

TUC-A1 diz que sua mãe sempre soube que era gay, mas conversaram sobre isso aos 12 anos de idade; para ele, a saída do armário foi mais difícil com o resto do mundo que com a família, talvez porque ele tivesse que lidar também com outra identidade social: a pobreza. TUC-B2 considera sua saída oficial do armário quando começou a participar do movimento LGBT e fez oficinas e debates apresentando-se como gay, mas não comenta sobre a saída do armário para família, por exemplo, apenas nos conta a reação que sua mãe teve quando o viu brincar com as bonecas da irmã: “*me prohibió volver a jugar con ella*”, ou seja, houve uma recusa de um código, de uma performatividade. TUC-D2 conta que nunca falou sobre a temática com a família (embora comente sobre frequentes enfrentamentos com ela), inclusive para ele a descoberta foi muito difícil, porque foi seminarista por um tempo e se sentia um traidor de Deus, da Igreja, da família e de todas as instituições. Quando foi aprovado o casamento igualitário, pensou que as coisas mudariam, mas quando anunciou seu casamento com um homem, a reação não foi positiva e ele teve que se distanciar de grande parte dos familiares e amigos.

O que se pode observar é que a saída do armário é dolorosa por conta da incerteza da reação do outro, principalmente dos pais. A incerteza parte, normalmente, da intolerância religiosa, que nos relatos belorizontinos (três falam de religião e/ou Igreja) destacam-se as ditas evangélicas, e nos relatos tucumanos (três também) destaca-se o catolicismo. Com isso, entramos na terceira questão da epistemologia do armário: quando as pessoas gays de uma sociedade homofóbica se descobrem, sobretudo com relação aos pais ou cônjuges, é com a consciência de um dano tão grave que é provável que ele circule em ambas as direções. No filme estadunidense “Orações para Bobby”, quando o filho sai do armário, a mãe, bastante

---

<sup>170</sup> Devido à moral católica de sua família, TUC-B1 mostra uma contradição entre aceitar sua sexualidade e recusá-la. A segunda reação é mais enfatizada pelo informante quando diz que viu sua mãe chorar por sua causa pela primeira vez e o surgimento de conflitos e enfrentamentos com seus pais e seu irmão mais velho, “*un típico machista, rugbyer tucumano, de los que piensan que es preferible ser criminal a ser puto*”.

<sup>171</sup> TUC-D1 fugiu de casa depois que saiu do armário porque não aceitaram sua condição por se tratar de uma doença que precisava de tratamento médico psiquiátrico.

religiosa, entra nele e não quer que ninguém saiba que ela é mãe de um gay. Outra possibilidade de circulação de mão dupla do dano é o medo de a rejeição por parte do gay (e que de fato acontece, como vimos em alguns relatos) se transformar na rejeição dos pais por parte do filho gay. Parece ser o caso de TUC-C1, que conta que sofreu muito com a culpa dentro do armário, além de ter que ouvir da família que “*si alguno de nosotros era gay nos iban a exiliar y no íbamos a verlos más*”, daí que tentou de todas as formas abafar o que sentia por outros homens, inclusive a via do suicídio. Sua última alternativa foi um autoexílio em Buenos Aires para fazer uma das coisas que os pais lhe proibiam, que era cursar teatro. A saída do armário enquanto ator proporcionou-lhe a saída do armário enquanto gay, mas em Buenos Aires, no seu exílio, longe da família, e contou com a ajuda de uns amigos que perceberam certos “códigos homossexuais” nele. Apenas depois de bastante tempo ele contou para seus pais que, hoje, o aceitam como ele é.

A quarta questão da epistemologia do armário está relacionada com a terceira: o potencial de dano de mão dupla da cena da revelação gay resulta, em parte, do fato de que a identidade erótica da pessoa que recebe a revelação também tem tendência de se ver implicada e, portanto, perturbada por isso. É importante levar em conta que, em geral, a identidade erótica nunca se circunscreve simplesmente a si mesma, nunca deixa de ser relacional, nunca é percebida ou conhecida por alguém que esteja fora da estrutura de transmissão ou contra-transmissão. Além disso, as incoerências e contradições da identidade homossexual na cultura pós século XX são sensíveis às incoerências e contradições da heteronormatividade e, por conseguinte, as evocam. Como não entrevistamos nenhum pai ou amigos de gays que saíram do armário, não podemos ilustrar nenhuma recepção perturbadora da identidade heterossexual, mas encontramos rastros de incoerências e contradições da heterossexualidade, como vimos no relato de BH-A2 sobre os padrões masculinos e femininos, e também sobre a incapacidade de naturalizar a homossexualidade (imaginem se tratando de um filho homossexual!).

A quinta questão é que as pessoas gays sabem, por experiência própria, que a figura homofóbica tem, pelo menos em potência, uma probabilidade desproporcionada de ser uma pessoa gay encoberta. Quando se trata dos pais, entretanto, essa questão cai por terra, porque se dá por pressuposto que os pais de sexos diferentes são sempre heterossexuais, embora não se descarte a possibilidade de um deles, ou ambos, viverem no armário. Em nenhum relato houve esse caso, mas



temos um exemplo próximo de BH-B2, que conta o episódio de um colega de sala que sofria *bullying* dos outros por gostar de meninos, e depois confessa: “Eu era um dos que engrossava o coro agressivo” e faz o *mea culpa*: “mas hoje percebo que eu me enxergava um pouco nele. Eu fazia *bullying* contra ele para que o foco não fosse eu”. Isso comprova o que Sedgwick (1998, p. 107) diz: “a identidade gay é uma posse complicada e dispersa, se é que é uma posse; inclusive o fato de se descobrir não acaba com a relação do armário, incluindo de maneira turbulenta o armário do outro”<sup>172</sup>. Não sabemos se o colega de BH-B2 realmente se identifica (ou se identificou) como gay, mas sabemos que a homofobia que sofreu por parte dele “balançou” o armário do nosso informante.

A sexta questão é que as pessoas gays têm que construir uma comunidade, uma herança utilizável e uma política de sobrevivência ou resistência a base de retalhos. Isso ocorre porque nós quase nunca nos criamos em famílias gays; ao contrário, estamos expostos à elevada homofobia ambiental de nossa cultura antes mesmo de sabermos que nos encontramos (e isso inclui nossos pais) entre quem precisa, de maneira mais coativa, se definir contra a homossexualidade. A necessidade de busca pelos movimentos LGBT, que aparece em cinco relatos, é um exemplo dessa procura por semelhantes para evitar a violência à qual estamos acostumados. Outro exemplo é a *boite*, a balada (o *boliche*, como dizem na Argentina) como uma espécie de *habitat* de encontro e conforto para as pessoas gays e que aparece em quatro relatos. Um fato interessante é o que conta BH-D1 que, após ser negado pela própria família, encontrou acolhimento na família de alguns amigos, tornando-se, assim um “adotado”. Por outro lado, poderíamos compreender isso como uma tentativa de mudança do paradigma homofóbico da sociedade e a construção de novas famílias, como ilustram TUC-C2 e TUC-E1, que se casaram com homens, e TUC-D1 e TUC-E2, que adotaram uma criança.

Finalmente, a sétima questão da epistemologia do armário é que, tanto dentro como fora dos movimentos que lutam pelos direitos dos homossexuais, as concepções contraditórias sobre os laços afetivos e o desejo entre pessoas do mesmo sexo e sobre a identidade gay têm (re)atravessado as linhas que definem a identidade de gênero com uma frequência tão perturbadora que os próprios conceitos de

---

<sup>172</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “la identidad gay es una posesión complicada y dispersa, si es que es una posesión; incluso el hecho de descubrirse no pone fin a la relación con el armario, incluyendo de manera turbulenta el armario del otro.”

“minoria” e “gênero” têm perdido boa parte de sua força classificatória. É o que podemos ver na dificuldade de se denominar *gay* ou *homossexual*, ou não querer nenhuma “caixinha ridícula”, como diz BH-C2. É também o que podemos observar, se fizermos uma leitura bem atenta, do relato de BH-A1 com relação aos afeminados. Desde criança ele ouve piadas e comentários hostis sobre gays, mas não qualquer gay, principalmente sobre os mais afeminados, e isso leva a uma categorização negativa interna ao grupo. Posteriormente, ele diz que um de seus melhores amigos é homossexual afeminado e possui grande liberdade em sua casa e com seus pais, mas o interessante é que ele fala de seu grande amigo afeminado depois de falar de seu ex-namorado, que também “circulou” por sua casa e foi acolhido pelos pais. Para BH-A1 é importante, portanto, marcar a diversidade dentro do próprio mundo gay para construir uma imagem de si e da sua família de acolhimento, mas ao mesmo tempo reforça a imagem negativa do afeminado.

Aliás, BH-A1 também demarca, em determinado momento, que sua pessoa não se resume à sua homossexualidade e, em outro momento, faz um jogo discursivo em que nega ser gay, mas afirma que transa com homens. Sair do armário, tomando como referência esses lances de BH-A1, mas generalizando para todos os casos já citados e comentados, está estreitamente relacionado não apenas com o contexto social geral, mas também com as circunstâncias do ato de linguagem. Por isso não se sai uma vez apenas do armário, e muito menos toda saída dele é sempre da mesma forma. A constante comum da saída do armário é o movimento, assim como a constante comum da homossexualidade são as performatividades, os devires, as frequentes atuações de gênero e sexualidade nas tentativas de fazer sentido.

Seguindo esse mesmo raciocínio, na próxima cena faremos as análises dos perfis do *ManHunt*.

## CENA 7: OS PERFIS EM UM SITE DE RELACIONAMENTO

### 7.1- FAZENDO *LOGIN*: BEM VINDO À CAÇA!

“Você me faz o que eu sou  
Caça e caçador”

Fábio Jr. (em *Caça e caçador*)

“Tá a fim de real?” “Pegação sem enrolação.” Essas frases intercaladas ao lado de uma imagem de um homem sem camisa ligeiramente musculoso e de cabelo moicano fazem parte da publicidade do *site* de relacionamentos gays de maior alcance no mundo: o *ManHunt*. O próprio nome do *site* já diz alguma coisa: “caça ao homem”, em português. Lá você pode navegar, bater papo e se conectar a outras pessoas criando uma conta gratuita por meio de um cadastro. Basta ter no mínimo 18 anos. Pelo menos é o que se espera, já que não é permitido colocar idade menor que essa ao criar um perfil. Mas sabemos que mentir a data de nascimento é o mínimo que acontece no mundo, tanto para mais quanto para menos. Para entrar nesse site, e em outros do mesmo estilo, o que é mais necessário não é dizer “a verdade”, nem na idade nem em outras informações, e sim ter o desejo de entrar ali.

Depois de criada a conta, o jeito é vestir a roupa de caçador. Ou de caçado. Ou ambas. Parece simples: você cria um apelido e uma senha, informa seu e-mail, sua idade, seu local (país, estado, cidade e, se quiser, até CEP ou código postal), inventa um título e elabora um texto que será o seu perfil. E pode colocar foto, se quiser. Mas tudo isso só fica completo quando você marca a opção “Certifico que tenho pelo menos 18 anos de idade e concordo com os *Termos de acesso e utilização*<sup>173</sup>” e clica em “Cadastro”. Pronto: agora você já está preparado ou para dar mais algumas informações (sobre seu cabelo, sua altura, sua posição sexual, seu pênis, status de HIV etc.) ou para começar a caça.

Como em todo jogo, é importante usar estratégias, aqueles métodos que envolvem a presença de objetivos a serem analisados, aqueles planejamentos das

---

<sup>173</sup> Os termos estão disponíveis em <<http://www.manhunt.net/venice-register#tosModal>>. Acesso em: 12 jun. 2015.

ações que se desencadeiam para atingir objetivos, o que inclui evolução e possíveis mudanças. No final das contas, as estratégias são procedimentos que selecionamos, consciente ou inconscientemente, para abordar uma situação. E em um jogo de sedução, de caça ao homem, diversas estratégias são usadas, que é o que veremos nesta cena.

Vejamos, antes, a área de batalha. Como dissemos, o *site* oferece uma gama de lacunas a serem preenchidas ou deixadas em branco. São elas:

- a) *idade*<sup>174</sup> (entre 18 e 99 anos)
- b) *posição* (ativo, passivo, versátil, versátil/ativo, versátil/passivo, só punheta, só oral)
- c) *altura* (em centímetros ou polegadas)
- d) *tamanho e grossura do pênis* (em centímetros ou polegadas)
- e) *circuncidado* (circuncidado, não circuncidado)
- f) *tipo físico* (atlético, normal, urso, fisiculturista, ursinho, gordo, musculoso, magro, nadador, twink<sup>175</sup>)
- g) *etnia* (asiático, negro, indiano, latino, árabe, mestiço, índio, sul asiático, branco, outros)
- h) *cabelos* (careca, negros, louros, curtos, louro escuro, castanho escuro, cinza, castanho claro, calvo, ruivos, grisalhos, raspado)
- i) *olhos* (negros, azuis, castanhos, verdes, cinza, castanhos claros)
- j) *disponibilidade* (depois do trabalho, sempre, volto já, numa conversa, hoje mais tarde, não estou querendo, agora não, agora!, fala você, durante a semana, finais de semana)
- k) *lugar* (carro, na minha/sua casa, hotel, encontro em público, na minha casa, sexo em público, na sua casa)
- l) *status de HIV* (não sei, negativo, indetectável, profilaxia pré-exposição (PrEP), positivo, sem responder)

---

<sup>174</sup> Esta é uma das únicas características que obrigatoriamente devem ser preenchidas, juntamente com a cidade em que se localiza o sujeito (existe um banco de dados e quando se começa a digitar as primeiras letras do nome da cidade o *site* oferece várias opções de cidades que o completam). As outras ou podem estar em branco ou com o aviso “Pergunte-me”, que aparece como opção.

<sup>175</sup> Gíria do meio LGBT para descrever normalmente homens homossexuais adolescentes, jovens adultos ou com estereótipo jovem que possuem corpo magro ou atlético e liso (sem pelos), que frequentemente desempenham o papel de passivo na relação sexual. Aproxima-se do conceito de efebo.

m) *preferências*<sup>176</sup> (a dois, bondage<sup>177</sup>, maduros, namoro, exibicionismo, pés/meias, fisting<sup>178</sup>, amizade, fuck buddy<sup>179</sup>, sexo anal, sexo grupal, punheta, jockstraps<sup>180</sup>, beijos, couro, relacionamento sério, vídeo chat, casados, massagens, mamilos, sem drogas, sem compromisso, pig play<sup>181</sup>, pornografia, cunete<sup>182</sup>, role playing<sup>183</sup>, selvagem, S&M<sup>184</sup>, só sexo seguro, hetero/bi, sexo oral, brinquedos, roupa interior, voyeurismo<sup>185</sup>, watersports<sup>186</sup>)

Após completar essas informações, o perfil final que será visualizado pelos participantes do jogo se parecerá a este que reproduzimos na Figura 4 e na qual indicamos algumas outras informações úteis para a análise<sup>187</sup>.

---

<sup>176</sup> O participante pode marcar uma, várias ou nenhuma das opções desse campo.

<sup>177</sup> Tipo específico de fetiche no qual a principal fonte de prazer consiste em amarrar e imobilizar o parceiro e pode ou não envolver a prática de sexo com penetração.

<sup>178</sup> Também chamada de *fist fucking*, é uma prática de penetração da mão ou antebraço na vagina ou no ânus.

<sup>179</sup> Também chamada de *casual relationship*, é uma modalidade de relação física e emocional que envolve o sexo, mas casualmente. Em português temos palavras que se aproximam desse termo, como *amizade colorida*. Em espanhol seria *amigos con derechos* ou *amigarche* (conforme o usuário *guarrozito*).

<sup>180</sup> Refere-se a um tipo de cueca normalmente usada por atletas que cobrem apenas a genitália. Frequentemente se associa essa indumentária ao homem que exerce o papel passivo no sexo por deixar as nádegas descobertas e facilitar a penetração anal, além de destacar os glúteos com os elásticos.

<sup>181</sup> Refere-se normalmente ao sexo sujo, escatológico e suado.

<sup>182</sup> Nome popular da anilingua ou anilungus, prática que consiste em lambe e beijar o ânus.

<sup>183</sup> Refere-se a tipo de fantasia específico em que um ou ambos os parceiros assumem personagens diferentes na sua atividade sexual.

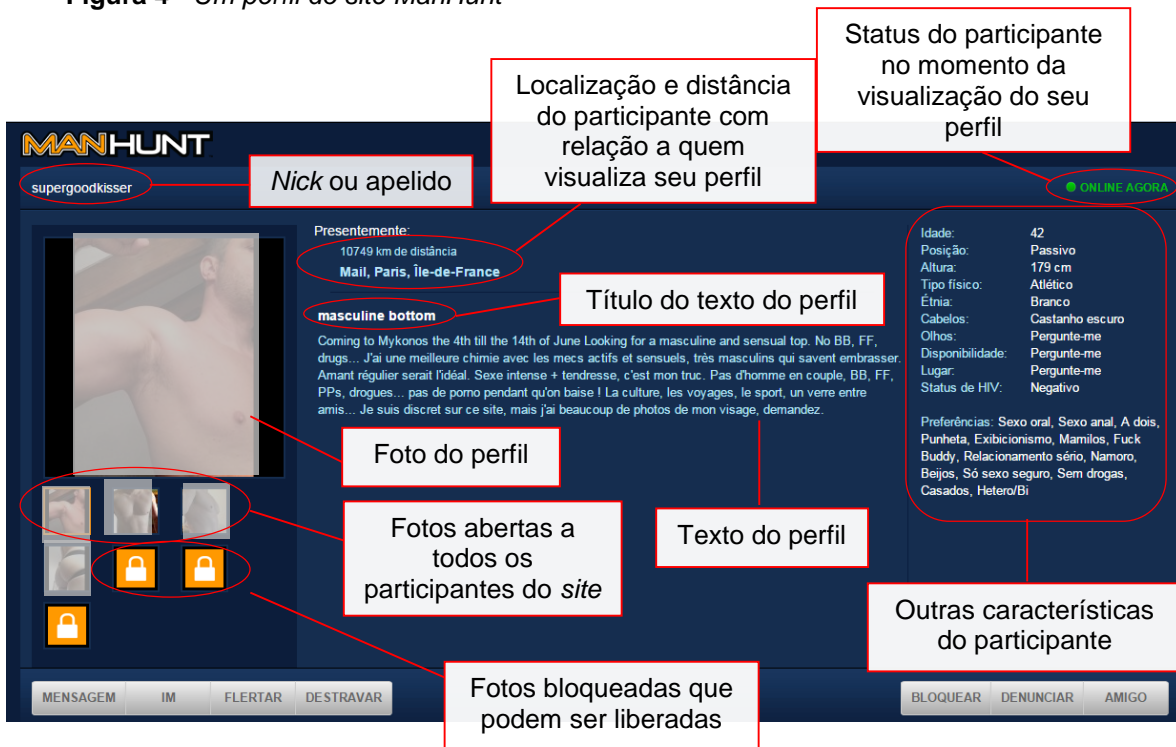
<sup>184</sup> Sigla de sadomasoquismo e se refere às relações entre pessoas que buscam prazer sexual na dor. O termo sadomasoquismo, na verdade, seria a relação entre tendências opostas, o sadismo (quando a pessoa busca sentir prazer em impor o sofrimento físico e moral a outra pessoa) e o masoquismo (quando a pessoa busca sentir prazer em receber o sofrimento físico e moral de outra pessoa).

<sup>185</sup> Refere-se à prática que consiste em um indivíduo conseguir obter prazer sexual através da observação de pessoas.

<sup>186</sup> Refere-se ao jogo sensual ou erótico envolvendo fluidos corporais, normalmente urina, saliva, e, menos comumente, sangue.

<sup>187</sup> Para ilustrar o modelo dos perfis, buscamos um aleatório em outro país que estivesse *online* no momento de nosso acesso. Embaçamos as imagens para evitar qualquer identificação corporal do participante.

Figura 4 - Um perfil do site ManHunt



Fonte: <<<http://www.manhunt.net>>>. Acesso: 12 jun. 2015.

Esclarecemos que as imagens não estão sempre disponíveis para todos os participantes do *site*: existe a opção de ocultar algumas fotos e liberá-las para quem quiser. Além disso, o *ManHunt* “filtra” com antecedência tanto as fotos como o texto de perfil. No primeiro caso, evitam-se casos óbvios de pedofilia, por exemplo, e no segundo, o filtro tenta evitar pessoas que colocam no perfil o número de telefone ou algum outro contato, como o e-mail. Para uma comunicação mais eficaz entre os participantes, o *site* oferece um *chat* (no perfil, o código é IM, *instant messages* e pode ficar desabilitado caso o usuário queira) e uma caixa de mensagens (no perfil do participante, basta clicar em *MENSAGEM*). Entretanto, o envio e a leitura de mensagens são limitados, de modo a que o participante compre um pacote mensal, trimestral, semestral ou anual para ter acesso livre. Outra restrição que se faz presente no *ManHunt* é o de visualização de perfis: para contas gratuitas, o acesso permitido é a 10 perfis diários. Após esses acessos, não é possível visualizar mais nenhum perfil no prazo de 24 horas ou até que seja adquirido algum pacote de acesso ilimitado.

Outras ferramentas que o *ManHunt* disponibiliza são essas:

- *FLERTAR*: envia uma “piscada” para a caixa de mensagem do participante.
- *DESTRAVAR*: libera/bloqueia as próprias fotos àqueles por quem o participante está interessado.
- *BLOQUEAR*: quando pressionada esta opção no perfil de um participante, este não visualiza mais o perfil do “caçador”.
- *DENUNCIAR*: serve para fazer denúncias de fotos, textos etc.
- *AMIGO*: seleciona o participante como um amigo, criando uma lista de fácil acesso a esses perfis.

Uma vez visto o layout dos perfis e as ferramentas disponíveis no *site*, passemos a algumas breves reflexões a respeito do seu uso individual e social.

## 7.2- AMORES VIRTUAIS?

*“El futuro está en la fibra óptica’, dicen los visionarios. Como gran cosa, prometen que vas a poder subir la temperatura de tu casa desde tu trabajo. Está claro, está previsto que no haya nadie que te espere con la casa calentita. Bienvenida a la era de las relaciones virtuales.”*

**Cena do filme argentino *Medianeras* (2011)**

O estudo de relações afetivo-amorosas-sexuais em *sites* de relacionamento é algo que está em ascensão, mas poucas são as pesquisas que se pretendem analisar as estratégias discursivas. Inevitavelmente, os trabalhos que usam esse gênero como *corpus* de investigação acabam tocando em questões discursivas, mas até o momento não encontramos nenhum que tenha como objetivo dar conta, por exemplo, da construção das imagens dos participantes e das emoções suscitadas no texto do perfil. Esses serão alguns de nossos objetivos neste capítulo.

De toda forma, dois trabalhos especificamente nos ajudam a compreender o estado da questão. Um deles se localiza na área dos Estudos Culturais e trata de averiguar, nas redes românticas, a rearticulação da corporeidade e dos afetos. O

outro, da área da Psicologia e Educação, se questiona como os corpos, os gêneros e as sexualidades de homens gays constituem os usos que esses indivíduos vêm fazendo do *ManHunt*. Nesse último caso, além de arquivar muitos mais perfis do que nos propomos, o pesquisador realizou entrevistas *online* e *off-line*, e analisou as questões sociais e psicológicas que transpareciam nos *corpora* destacando o corpo. O diferencial de nosso trabalho é que analisaremos, como já dito, as estratégias discursivas usadas pelos participantes do *site* quando querem “caçar” ou “ser caçados”; ou seja, nos questionamos, principalmente, como eles constroem sua própria imagem verbal e icônica e como a imagem do homossexual também se constrói nessa interação, a fim de ver uma pertença ou uma exclusão de si e do outro da categoria “homossexual” que se forja no jogo de interação dos perfis do *ManHunt*. Nosso foco, portanto, será apenas o perfil, que é o primeiro contato que os participantes têm um com o outro.

A respeito desse gênero textual, Eva Illouz (2011, p. 110-111) diz que se baseia “no uso intensivo de categorias e pressupostos psicológicos sobre como compreender a si mesmo e como arquitetar a sociabilidade através da compatibilidade afetiva”. De fato, para conhecer um outro virtual, solicita-se ao eu passar por um processo de auto-observação reflexiva e, principalmente, autorrotulação, cujo produto final será cotejado com os de parceiros potencialmente compatíveis. Não é uma tarefa fácil, como podemos ver no perfil de *MagnoFCF*: “Será que alguém le [sic] isso? Bem, não [sou] muito bom em me definir, definições sempre vem [sic] com limitações” e no de *sagi1982*: “*La verdad no me siento cómodo describiendome [sic] pero puedo decir que estoy recibido, trabajo de lo mio [sic], me gusta hacer natación, estar con mis amigos, voy poco a bailar, prefiero salidas tranqui.*” Nesse espaço, ao mesmo tempo em que se solicita uma descrição de forma objetiva, evocam-se e refinam-se os ideais de amor, parceiro e estilo de vida, que é o que os participantes supracitados e tantos outros fazem.

Diferente de outros sites, como *Disponível.com*, o *ManHunt* não possui um espaço específico para se descrever livremente e outro para descrever quem se procura no que diz respeito a gostos e comportamentos. O que encontramos, por outro lado, é um foco no encontro sexual, tendo em vista as opções da seção “Preferências”. De todo modo, o texto de perfil é o lugar em que o participante pode fazer um único texto colocando essas informações que ele considera relevantes e que não foram



contempladas nas outras seções. E é aí que a sua imagem se constrói de forma mais efetiva.

Illouz (2011) fala de três aspectos dos perfis. O primeiro são as identidades, que se constroem por meio da sua decomposição em categorias etiquetadas que se baseiam na ideia da compatibilidade psicológica e afetiva e refletem uma introspecção e capacidade de articulação do perfil psicológico de si mesmo e de terceiros. No caso de *ManHunt*, acreditamos que tudo que esteja excluído do texto a ser escrito pelo participante se encaixe nesse aspecto. Como veremos mais adiante, algumas dessas categorias se destacam no processo de caça: idade, posição sexual e tipo físico.

O segundo aspecto é a conversão do eu privado em uma representação pública, no sentido de tornar visível o que é privado e exibir publicamente para uma plateia abstrata e anônima que, paradoxalmente não é pública, mas uma agregação de eus particulares. Um sintoma claro desse aspecto no *site* em questão é a frequente exposição de fotos em que o participante se encontra despido ou quase.

O terceiro e último aspecto é a textualização da subjetividade, durante a qual o eu se externaliza e se objetifica através dos meios visuais de representação e linguagem. No *ManHunt*, isso está refletido em todo o perfil, que é claramente multimodal por proporcionar a inclusão de texto verbal e icônico, refletindo, de diferentes modos, uma autorreflexão e, pelo menos, uma intenção no jogo da caça.

Illouz (2011) também aponta quatro consequências desses aspectos: a primeira é o aguçamento do sentido de singularidade nas redes; a segunda é a inversão da ordem das interações românticas em que o conhecimento precede a atração ou a presença física e a corporalização das interações; a terceira é a organização do encontro sob o comando da “escolha”, ou seja, organizado dentro da estrutura do mercado; e a quarta consequência é a franca competição nesse mercado. Nesse sentido, a pesquisadora conclui que há um significativo desvio da tradição do amor na contemporaneidade.

Cassio Miranda (2008, p. 127), fazendo um apanhado de obras de diversas naturezas que abordam o discurso amoroso, reforça que, na trajetória do amor ao longo das eras, “o tempo que se chama ‘Hoje’ apresenta o amor como algo para ser consumido, uma espécie de bem de consumo cujo traço característico mais marcante é a satisfação imediata”. De fato, no caso do *site ManHunt*, a psicologização de si que

se textualiza no perfil frequentemente serve não apenas como uma apreensão de um conjunto de atributos que precedem a atração ou um contato mais próximo, mas também como um “alerta” na busca, que deve ser rápida, instantânea. É o que se pode ver no perfil de *nando198308*<sup>188</sup>:

<p><u>nando198308</u></p> <p style="text-align: center;"><b>Deixando rolar !!!</b></p> <p>Muito gente boa, safado, engraçado e curto namoro.          Nao curto afeminados ....          Nao curto cigarro .....          Perfis sem foto pode passar para o próximo...</p>
---

Inicialmente, o participante anuncia suas características, depois diz o que não gosta e, após a apresentação desse conjunto de atributos, uma exigência: a presença de fotos. Caso não as tenha, “pode passar para o próximo” perfil, pois não haverá encontro.

É uma lógica bastante comercial, como em um catálogo de produtos. Isso reflete o que Zygmunt Bauman (2005) denomina como “amor líquido”, uma tendência atual em compreender o amor como uma destreza que se pode aprender, e cujo domínio da matéria aumenta com o número de experiências e a assiduidade do exercício, ao ponto de se acreditar que a capacidade amorosa cresce com a experiência acumulada. Na verdade, o que se adquire é a destreza de “terminar rapidamente e tornar a começar desde o princípio” (BAUMAN, Z., 2005, p. 20), como se conseguir experiência no amor fosse a mesma coisa que qualquer outra mercadoria. São, resumidamente, como os “relacionamentos de bolso”, em que uma pessoa pode usufruir deles quando estiver sentindo falta: são breves, agradáveis (agradáveis porque são breves e não precisa fazer grandes esforços para que continuem agradáveis), instantâneos e descartáveis. Trata-se de seduções e atrações que supõem “desejo sem espera, esforço sem suor e resultados sem esforço” (BAUMAN, Z., 2005, p. 22) e, como resume Miranda (2008, p. 128), esse tipo de amor “sustenta-se na falta de compromisso, na felicidade sem momentos difíceis, na exclusividade com liberdade, enfim, um tipo de objeto de consumo emocional”.

<sup>188</sup> Não colocaremos todas as informações dos perfis neste capítulo, apenas as necessárias para o que estamos analisando no momento. Para visualizar o perfil por completo, vide LIBRETO 4.

Esse amor vindo do *click* do *mouse* está, a rigor, marcado pela inexistência dos ideais da moral sexual do século XX e se encontra sob o imperativo do “mais-gozar”. Nesse mesmo sentido, inicia seu perfil *darioelruso*:

<p>darioelruso</p> <p style="text-align: center;"><b>TRANQUILO, CENTRADO Y SIMPLE....</b></p> <p>BUSCO CONOCER ALGUIEN INTERESANTE...</p> <p>TENGO LA IMPRESION DE QUE TODOS SOMOS UN PEDAZO DE CARNE NOMAS, PERO TE ESCUCHO SI TENES ALGO DISTINTO QUE PROPONER...</p>
---

A ideia da “produção em série” de sujeitos que o *site* oferece levou o participante a relacioná-lo a um açougue, em que os pedaços de carne ficam expostos para escolha e compra. A ruptura com esse padrão, por outro lado, vem do diálogo, do “*algo distinto que proponer*”, ou seja, vem do jogo da conquista que partiria do inesperado.

A metáfora com o açougue também pode ser vista no perfil de *minaslegal*:

<p>minaslegal</p> <p style="text-align: center;"><b>looking for someone...</b></p> <p>De volta a este frigorífico, é só escolher a carne, tem pra todos os gostos! Rsrtrs Mas pra mim tem que ter papo bom, cuidar do intelecto e sexo por sexo não to [sic] a fim!</p>
---

Ser uma boa carne no frigorífico *ManHunt*, para este participante, não é mais importante que ter um bom papo e cuidar do intelecto, porque “sexo por sexo não to [sic] a fim!”. É na conversa e na inteligência que *minaslegal* repousa sua estratégia de caça(do).

Nos três casos citados nesta seção podemos vislumbrar a lógica do amor consumista que, como expõe Zygmunt Bauman (2005, p. 27), na esteira dos acionistas dos *shoppings*, não “querem deixar que a decisão de compra seja determinada por motivos que surjam e amadureçam arbitrariamente, nem abandonar seu cultivo nas mãos inexperientes e pouco confiáveis dos compradores”. De fato, a proposta do *ManHunt* parece ser a de despertar o motivo do consumo enquanto o participante caminha pelo centro de compras, ou melhor, pelo açougue, aproveitando

a metáfora. Por isso a necessidade de dizer “venha” ou “vá” nos textos: o desejo deve ser despertado instantaneamente pelas fotos e pelo texto, então você decide se consome ou não, se entra em contato ou não. Se for negativo, “a fila anda” e há mais possíveis consumidores.

Daí que talvez a grande pergunta que se propõe no atual contexto tecnológico seja quem é esse eu/produto que se inscreve no *ManHunt*. Esse eu encenado na apresentação pessoal, de certa forma, consiste exclusivamente na linguagem que, entretanto, não é orientada para um indivíduo concreto e específico, mas para um público geral de candidatos abstratos e desconhecidos. Isso leva os participantes a adquirirem uma capacidade de serem sensíveis a diferentes contextos sociais e de, neles, encenarem diferentes papéis. No aspecto linguístico, os perfis colocam o sujeito em uma situação de competição com outros participantes, e a dificuldade talvez esteja em romper a uniformidade desse gênero. Nesse sentido, como veremos mais adiante, as fotografias às vezes parecem contradizer o que a pessoa diz nos textos verbais. A questão é que o processo de descrição de si mesmo nesses *sítes* baseia-se em roteiros culturais a respeito de que personalidades e que corpos são desejáveis, o que pode levar a uma padronização e, ao mesmo tempo, a uma exibição da singularidade.

A tudo isso, Illouz (2011) também associa o consumismo, mas a partir do termo *fast capitalism*, que seria a marca registrada desses encontros rápidos orientados para a população de maneira muito precisa e limitando a interação em um enquadramento temporal rigoroso e curto. Os perfis do *ManHunt* apontam, por exemplo, para um público específico homossexual masculino e, mais que isso, de forma imediatista, algo como *nando198308* diz em seu perfil: “sem foto pode passar para o próximo”; ou como sugere *Brunno87*: “Falo assim, porque sou assim... Praticidade é fundamental...”.

O *fast capitalism* (ILLOUZ, 2011), nesse sentido, se caracteriza pela compactação do tempo, a fim de aumentar a eficiência econômica, e pela erosão das fronteiras e a negação do espaço e tempo privados. Com isso, percebe-se uma radicalização da demanda do “melhor produto” em termos econômicos (tempo e espaço) e também psicológico, pois integram-se os encontros na lógica consumista de estreitar, definir e apurar cada vez mais as preferências, além de recrutar um consumismo “virtual” para melhorar a qualidade da transação que se dará, conforme explica Illouz (2011).

Finalmente, temos a transformação do eu em um produto embalado competindo com outros em um mercado aberto que é regulado pela lei da oferta e da procura, e isso enfatiza as duas aparições da metáfora com o açougue nos perfis. Como reforça Illouz (2011, p. 127), a transformação do encontro no resultado de um conjunto mais ou menos estável de preferências

faz com que o processo de busca seja cerceado pelo problema da eficiência; estrutura os contatos como nichos de mercado; atribui um valor econômico (mais ou menos) fixo a perfis (isto é, a pessoas) e deixa as pessoas nervosas quanto a seu valor nesse mercado estruturado, e ansiosas por melhorar de posição nesse mercado. Por último, deixa-as sumamente cômicas dos aspectos de custo-benefício de sua busca, seja em termos de tempo, seja no sentido de que elas querem maximizar os atributos da pessoa encontrada.

Por isso é possível ver certo cansaço ou ceticismo por parte de alguns participantes ao buscar alguém no site. É o que indica *celimm* no título de seu perfil:

<p>celimm</p> <p><b>Somente curtidão., Cansado, pois neste site, infelizmente não acontece nada</b></p>
---

O “acontecer nada” pode ser compreendido de várias formas: a pessoa não encontra o que quer ou quando encontra alguém fora do *site* não é como esperava ou alguma outra razão<sup>189</sup>.

Seja como for, Illouz (2011) compreende que o ceticismo assinala um desvio radical da cultura tradicional do romantismo que leva a uma rotinização provocada pelo volume dos contatos e pela estrutura de mercado que media os sites como o *ManHunt*. Entretanto, a diferença entre esses dois amores não é tão grande. Podemos sim considerar que o amor romântico seja tradicionalmente caracterizado por uma ideologia da espontaneidade e por uma presença de dois corpos materiais, físicos, enquanto que o amor de internet esteja marcado por uma forma racionalizada

<sup>189</sup> Em Almeida (2008) não formei um *corpus* prévio para análise, simplesmente procurei alguns perfis para ilustrar algumas das impressões que tinha como usuário do site. Nesse sentido, os exemplos dados nessa pesquisa são muito mais variados e merecem uma leitura para ampliar esta que aqui apresentamos. Um exemplo é o perfil de *SexBoyGood*, que diz já no título “Novamente, mas é a última vez” e no seu texto, afirma: “Pessoal, a cada vez que refaço meu perfil (2ª vez), percebo que a podridão por aqui continua a mesma.... Tenho a esperança ainda de encontrar ‘o cara’ especial, de atitude, que fará acrescentar em nós dois a força de um amor, de uma cumplicidade! Sei que vou encontrar, pois infeliz fui nos encontros com 2 pessoas aqui, que diziam querer algo sério, mas no ‘vamo vê’, fugiram... Se tu pensa como eu, vamos fazer a diferença...”.

de escolha do parceiro e por uma interação textual quase incorpórea. Entretanto, o que isso implica, na prática, é apenas que o segundo tipo exacerba a disparidade entre as expectativas e a experiência:

Minha tese é que a imaginação, ou a utilização cultural e institucionalmente organizada da fantasia, não é uma atividade abstrata ou universal da mente. Tem, antes, uma forma cultural, que precisa ser analisada. (...) as maneiras de imaginar as comunidades diferem não quanto a elas serem verdadeira ou falsas, mas de acordo com *seu estilo*. Similarmente, os tipos de devaneio e imaginação despertados e provocados pela internet têm um estilo particular, que ainda está por ser elucidado. (ILLOUZ, 2011, p. 138)

Nesse sentido, o estilo de imaginação que é usado no *ManHunt*, por exemplo, deve ser entendido no contexto tecnológico que transforma os participantes em ícones corporais, fatos psicológicos e subjetividades textualizadas. Ao reificar gostos e opiniões, os perfis fazem com que os encontros, para serem exitosos, tenham que reproduzir e corresponder ao texto escrito e às fotos disponibilizadas. Mas isso não quer dizer que os “amores de internet” sejam piores que os românticos tradicionais. Estes, por exemplo, pelo menos no começo, se forjam nas aparências tidas como superficiais, e descobrir se alguém tem uma grande personalidade parece importar pouco.

Nos amores de internet, embora as pessoas achem que a personalidade é importante, os atributos de personalidade acabam não desempenhando um papel tão grande na atração interpessoal. Por isso a necessidade de apresentar o corpo juntamente com o texto: “a atração física aciona mecanismos de reconhecimento da semelhança social, precisamente por ser o corpo o repositório da experiência social” (ILLOUZ, 2011, p. 143). E, no final das contas, tanto o amor romântico como o de internet não deixam de ser acionadores de “cenários imaginários que dotam seu objeto de mistério e poder” (ILLOUZ, 2011, p. 145). Como lembra Miranda (2008, p. 22), hoje em dia “todas as expectativas e ideais do amor romântico são passadas como uma única forma de amor, e o sujeito aprende a sonhar e a buscar viver tal encantamento”, o que não deixa de ser um cenário imaginário onde se coloca o objeto de desejo.

E como uma modalidade de amor não é oposta à outra, podemos encontrar no *ManHunt* alguns perfis cuja demanda é de encontros não tão líquidos. Um exemplo é o perfil de *minaslegal*, já citado acima, que termina seu texto dizendo “Tô querendo algo mais sério!!”. *Sagi1982* também coloca isso em seu perfil: “*Me encantaría conocer*

*a alguien con quien poder generar algo copado (algo legal, “bacana”) de a dos, y que con el tiempo se de una relación”*. Entretanto, estamos falando de um *site* que incita a concorrência, então encontramos algumas estratégias de caça que, *a priori*, parecem levar a uma contradição. Veremos como isso ocorre nas próximas seções.

### 7.3- EM POUCAS PALAVRAS

*“How easy it would be to show me how you feel  
More than words is all you have to do to make it real*

**Extreme (em *More than words*)**

Não sejamos simplistas: os textos dos perfis não são uma mera descrição de pessoas e estado de coisas despretensiosas que o *site* impõe aos participantes para que sejam escritos. Como assinala Charaudeau (2010, p. 109), todo texto “depende, de um lado, da *situação de comunicação* na qual e para a qual foi concebido e, por outro lado, das diversas *ordens de organização do discurso* que foram utilizadas para construí-lo” [destaque do autor]. Nesse sentido, as descrições presentes nos perfis do *ManHunt*, quando nomeiam, localizam, classificam e atribuem qualidades aos seres singulares envolvidos no discurso, o fazem com certos objetivos e dentro de algumas “regras”. De alguma forma, estar no *ManHunt* significa revelar-se, e isso já é uma performatividade.

Podemos dizer que, mais que se revelar, o participante busca algo quando se mostra por meio do texto verbal e das imagens. Nesta seção, analisamos os perfis nos quais os participantes incluem pouco material verbal. Além desses, para tentar compreender as imagens que buscam construir, apresentamos também os perfis em que se usa a linguagem verbal, mas não no idioma esperado pela localidade do usuário.

A estratégia do que chamaremos de “quase-silenciamento” seria aquela à qual os participantes recorrem em sua caça e que não inclui muitas informações verbais. Um exemplo é o perfil de Buenos Aires *pendejo92*, cujo título é “*Mirando*”

(“Olhando”, em português) e o texto é apenas um ponto final. O “quase” do termo que usamos se deve a dois fatos: em primeiro lugar, não existe um perfil que não apresente ao menos um caractere (uma letra ou um sinal de pontuação, por exemplo) no título ou no texto, o que já representa algum “som”; e em segundo lugar, as fotos quebram qualquer tipo de silêncio icônico. No caso de *pendejo92*, embora pareça apenas querer informar seu objetivo no *site* pelo título que dá ao perfil, como um cliente em um *shopping* que está apenas olhando as vitrines, diz algo no seu *nick* e nas fotos<sup>190</sup>.

Em espanhol, *pendejo* significa “homem estúpido e idiota”, mas, na linguagem popular, pelo menos na Argentina, pode significar “jovem”. O participante em questão, inclusive, afirma ter 21 anos (e provavelmente o número 92 do seu apelido se refere ao ano de seu nascimento: 1992). No caso das fotos, das oito colocadas no perfil, seis estão abertas e em todas elas é possível ver o rosto do usuário, que se encontra sem camisa, seja em autorretratos (*selfies*) com a ajuda de espelhos no banheiro, seja em fotos do participante próximo a uma piscina ou em frente a uma parede de pedras (nessas fotos externas ele se encontra de óculos escuros) tiradas, possivelmente, por outra pessoa. Como veremos mais adiante, mostrar o corpo é uma estratégia discursiva cujo objetivo mínimo é ser visto, e não qualquer corpo: um corpo jovem, no caso. Logo, ao mesmo tempo em que *pendejo92* está “mirando”, ele também é “mirado”, e as fotos escolhidas nos dizem o que é que deve estar na mira, tanto de quem o procura como dele próprio.

Algo parecido acontece no perfil de *morbofulls*. Em sua acepção dicionarizada, a palavra espanhola *morbo* se refere a qualquer comprometimento da saúde, mas principalmente ao interesse doentio por pessoas ou coisas, especificamente à atração por eventos desagradáveis. Com a mesma origem de *mórbido*, esse termo é também entendido como uma filia, ou seja, em termos sexuais, se refere às pessoas que se atraem pelo sádico. O participante, mesmo colocando apenas um título para seu perfil, a saber, “*busco gente real*” e um texto de apenas três sinais de mais (+++), diz bastante pelo seu próprio *nick*. Mais que isso, não é um “morbo” pequeno, é *full*, como está registrado em seu nome, é grande, intenso, está cheio de vontade desse prazer “doentio”. As fotos escolhidas para ilustrar o perfil vão ao encontro do que estamos dizendo: das 13 fotos postadas, 3 estão abertas, mas

---

<sup>190</sup> No Quadro 4, nas páginas 273-275, propomos a explicação de alguns *nicknames* e sua relação com o restante do perfil, incluindo os que apresentamos nos próximos parágrafos.

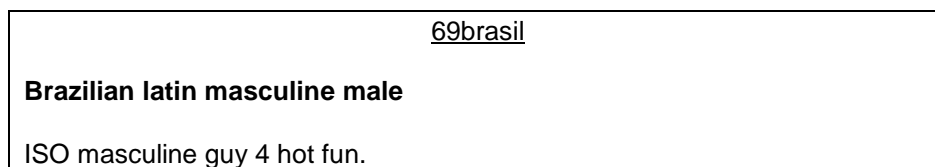


duas são repetidas, sendo que uma retrata o participante em uma posição de quatro, com mãos e joelhos apoiados em um sofá ou em uma cama, completamente nu, de costas para a câmera, com um *dildo* (um consolo) na boca, em seu pescoço há uma coleira da qual sai uma corda que passa por suas costas e cai entre suas nádegas; além disso, há algo escrito na foto que tampa parte da face e os olhos da pessoa. A outra foto retrata dois homens, mas apenas de um deles aparece parte da face, mais especificamente o queixo, pois está fazendo sexo oral no outro, de quem só podemos ver as coxas, os pelos pubianos e parte do pênis. Há mais texto verbal, mas se trata dos campos automáticos do perfil, como idade, perfil, tipo físico, etnia etc. Conjugando todas essas informações, inferimos que o que procura esse participante é encontro real para um sexo “apimentado”, inclusive na seção “Preferências”, ele marcou quase todas as opções, e muitas delas se referem a essa modalidade sexual: “sexo grupal”, “couro”, “S&M”, “brinquedos”, “selvagem”, dentre outras.

Outros participantes preenchem seu perfil com pouco texto, uma frase apenas, que para ser interpretado exige certo conhecimento do jogo de sedução do *ManHunt*. Um exemplo é o perfil de *Marco\_Tulio22*, que coloca como título de seu texto quatro asteriscos (\*\*\*\*) e escreve “Conhecer e ver no que rola!”. Esse termo “ver (n)o que rola” aparece também, em sua versão em espanhol, no perfil de *noahb75*, cujo título é “*busco activos*” e diz “*a ver lo que pinta 1.8m de altura 65kg*”. Frases como essas indicam uma jogada de sedução intermediária entre a busca por um corpo/sexo e por um amor/romance, mas às vezes tende a um dos lados se levarmos em conta o conjunto do perfil, como é o caso de *noahb75*, que se identifica como passivo, afirma que procura por homens ativos e informa sua altura e seu peso.

Ainda é possível encontrar perfis com textos verbais curtos e em outra língua que não a portuguesa, no caso de Belo Horizonte (nos perfis de Buenos Aires não encontramos perfis todo ou quase todo em outro idioma senão em espanhol). É o que podemos ver nos textos de *poorra* e *69brasil*. Enquanto este coloca título e texto em inglês, aquele coloca o título em português e o texto em francês:

<p><u>poorra</u></p> <p><b>Estrapolar os limites com consciencia....</b></p> <p>Je cherche une personne seulement pour sexe. Noirs seront bien venus..</p>
--



*Poorra*, que afirma querer extrapolar os limites com consciência, diz em francês que procura uma pessoa somente para sexo, especialmente os negros. Já *69brasil*, se define como um macho masculino latino brasileiro, no título, e, no texto, diz que procura<sup>191</sup> por um cara masculino para diversão quente. Em ambos os casos, a busca está centrada no corpo, no sexo, e isso fica claro não apenas no texto verbal, mas também nas imagens, haja vista que tanto um participante quanto o outro se apresentam nus nas fotos, com foco nas nádegas, e em nenhum caso aparece a face. O *nick* escolhido por eles também é bastante informativo: *poorra* pode se remeter à “porra”, ao sêmen, e *69* a uma posição sexual em que cada um dos envolvidos faz sexo oral no parceiro simultaneamente.

Mas a pergunta que nos fazemos aqui é outra: por que o texto do perfil em outra língua? Talvez possa ser pelo período de formação de *corpus*: junho de 2014, durante a chegada de estrangeiros a Belo Horizonte para os jogos da Copa do Mundo na cidade. Isso justificaria a definição étnica do corpo de *69brasil*, mas não justifica o outro perfil híbrido e tampouco os que ainda hoje usam outro idioma. Parece-nos que há pelo menos duas possíveis estratégias: ou alcançar os estrangeiros que se encontram na cidade, ou trata-se de uma forma de sedução intelectual, ou melhor, filtram-se os parceiros a partir do conhecimento de outra língua, primeiramente, para depois filtrar por outra razão, que no caso de *poorra* seria a restrição para sexo e a preferência por negros. Como as duas possibilidades não se excluem, podemos ainda considerar que os participantes levaram em conta ambas para escrever seu perfil.

Uma vez que as fotografias recebem um destaque no *site*, haja vista algumas das propagandas dentro do próprio *ManHunt* (colocamos alguns exemplos na Figura 5), elas merecem uma seção à parte neste capítulo, que veremos a seguir. Normalmente, como se pode inferir pelas propagandas e pelas descrições anteriores, as imagens revelam os corpos dos usuários ou, se não os deles, aqueles corpos que deveriam provocar desejo no outro, normalmente um desejo sexual. As publicidades da Figura 5 vão nessa mesma direção: os corpos que as ilustram estão para seduzir

<sup>191</sup> A sigla ISO significa “*in search of*”, o que em português corresponderia a “em busca de”.

os usuários do *site* ao consumo de pornografia, e isso é um indicativo de que os publicitários e o próprio *ManHunt* constroem uma imagem de seus usuários também como de caçadores de pornografia.

Figura 5 – Página inicial do ManHunt e algumas propagandas

The image shows the ManHunt website interface. At the top left is the 'MANHUNT' logo with the tagline 'Qualquer homem. Em qualquer momento. Em qualquer lugar.'. To the right is a login section with fields for 'Nome de membro' and 'Senha', a 'Lembrar senha' checkbox, and an 'ENTRAR' button. Below the login section is a large central image of a shirtless man with a chain necklace, with the text 'Who will you find on #ManhuntNow?'. To the left of this image is a smaller image of a man's face with the text '“Junte-se ao maior site gay do mundo.”' and a 'REGISTRE-SE GRATUITAMENTE' button. Below the main image is a navigation bar with language options: English, Español, Français, Português, Deutsch, Italiano, 繁體中文, 简体中文, 日本語. Below the navigation bar is a copyright notice: 'Copyright © 2001-2015 Online Buddies, Inc. Política de privacidade | Serviço ao cliente | Anúncio no Manhunt'. Below the main image are several advertisements: 'TUGHUB TV' with 'Unlimited porn for Unlimited Members', 'The Wedding Planner' with 'YOU BETTER NOT TELL ANYONE!', 'UNLIMITED ACCESS 50% OFF', 'cocksure men', and 'LUCAS ENTERTAINMENT.COM' featuring 'COLTON GREY'.

Fonte: <<<http://www.manhunt.net>>>. Acesso: 07 ago. 2015.

Vejamos, na próxima seção, como o corpo é retratado nos perfis.

## 7.4- EIS O MEU CORPO

*“Estigmas del sol  
en un fruto maduro  
tu manchado desnudo  
tu sabroso desnudo”*

**Juan José Hernández (no poema *El Deseo*, em *Desiderátum*)**

Estudos atuais da Sociologia apontam para uma definição de corpo muito além do biológico. David Le Breton (2010), por exemplo, descreve o corpo como o vetor semântico moldado pelo contexto sociocultural em que se insere o sujeito e por meio do qual se evidenciam as relações com o mundo, como a expressão de sentimentos, os jogos de sedução, as cerimônias dos ritos de interação e as relações com a dor e o sofrimento. Além disso, o corpo deve ser entendido como o efeito da educação recebida e também das identificações que levam o sujeito a assimilar os comportamentos de seu círculo social. Dessa forma, as manifestações corporais só fazem sentido no momento em que as relacionamos ao conjunto simbólico do grupo social em que elas se inserem, o que significa que não há nada de natural no gesto ou na emoção que o corpo performatiza.

Vimos, no primeiro ato deste trabalho, as diferentes reações sobre o corpo homossexual devido a suas performatividades. O que tentaremos descrever aqui agora é como o corpo do homossexual é representado nos perfis tendo o objetivo de procurar um parceiro. Apresentando o objetivo de outra forma, questionamos como o corpo se apresenta nos perfis do *ManHunt*, um *site* que se propõe primordialmente a proporcionar encontros sexuais, mas que também apresenta discursos menos ligados a esse objetivo.

Uma vez que os perfis podem conter fotos e que não podemos divulgá-las por questões éticas<sup>192</sup>, recorreremos às contribuições da Multimodalidade, uma

---

<sup>192</sup> Constitui uma das condições de restrição do *site* a publicação de fotografias dos participantes, segundo os Termos de Acesso e Uso de *ManHunt*: “Todos os materiais do Site, incluindo, mas sem limitação a textos, imagens, gráficos e outros arquivos, assim como a seleção e disposição dos mesmos são materiais com direitos autorais protegidos da Empresa © 2008, TODOS OS DIREITOS RESERVADOS, ou do criador original do material. É concedida a permissão para exibir e usar os materiais neste Site somente para entretenimento pessoal privado, uso educativo e não-comercial, contanto que você não modifique os materiais e retenha todos os direitos autorais e outros avisos de propriedade privada contidos nesses materiais. Você não pode, contudo, distribuir, copiar, reproduzir, exibir, republicar, baixar ou transmitir qualquer material neste Site para uso comercial

perspectiva para a análise discursiva que sustenta que “as opções não se dão somente no plano da linguagem verbal, mas simultaneamente junto com outros sistemas de opções que se realizam junto com ele” (MARTÍN MENÉNDEZ, 2012, p. 64). O termo *opção* deve ser entendido como um “potencial de significação sem implicar intencionalidade” (MARTÍN MENÉNDEZ, 2012, p. 60), o que indica que a linguagem é inerentemente variável e se expressa por meio de variantes. Quando um falante escolhe certa opção, ele a realiza porque há um contexto que a determina como adequada e a habilita como tal, independente se é linguagem verbal ou não.

Dentro dessa perspectiva, o discurso é entendido como uma simultaneidade na sucessão das opções e a linguagem é um conjunto de recursos que se descreve, no momento de sua instanciação, de dois modos: paradigmática e sintagmaticamente. As opções paradigmáticas são aquelas que conformam todos os sistemas que estão representados por todos os discursos de uma determinada cultura, e as opções sintagmáticas são aquelas que necessariamente se combinam com outros modos que constituem o discurso efetivamente realizado. Na perspectiva multimodal, portanto, os modos interatuam entre si e tornam possível que um discurso seja analisado em função de suas estratégias para poder ser interpretado.

Kay L. O’Halloran (2012, p. 77) destaca a “necessidade de descrever os sentidos decorrentes da implantação de múltiplos recursos semióticos em diversos meios, incluindo as tecnologias digitais interativas contemporâneas”. O caso dos perfis é exemplar, já que se trata de uma ferramenta multimodal que conjuga material verbal e icônico. No entanto, como não poderemos apresentar as fotografias dos participantes, faremos uma descrição analítica das estratégias presentes nelas. É relevante recordar, juntamente com Martín Menéndez (2012, p. 66), que

a análise estratégica não explica o que o falante efetivamente quis fazer em uma situação determinada quando produz um discurso, mas reconstitui o que o sujeito discursivo (construto teórico-analítico que se conforma no discurso) põe em funcionamento ao combinar diferentes classes de recursos.

---

sem o prévio consentimento por escrito da Empresa. Você não pode “refletir” nenhum material contido neste Site em qualquer outro servidor sem prévio consentimento por escrito da Empresa.” (Disponível em: <https://manhunt.zendesk.com/hc/pt-br/articles/203130330--Termos-de-Acesso-e-Uso-do-Manhunt>. Acesso em: 07 ago. 2015). Embora nosso objetivo não seja comercial, entendemos que a divulgação de fotos neste trabalho pode revelar a identidade de algum usuário e trazer-lhe danos.

Assim, ao invés de dizer todas as características das fotografias, selecionaremos aquelas que, para a análise do perfil em questão, estão interagindo com o texto verbal. Ademais, a descrição que faremos das fotografias será balizada pelo nosso objetivo analítico básico, que é o de tratar o corpo enquanto estratégia de sedução. Nesse sentido, não descreveremos todos os elementos de todas as fotos de todos os participantes, mas apenas aquilo que será relevante para nossas perguntas.

Antes de tudo, é importante citar a pesquisa de Luiz Felipe Zago (2013), na qual o corpo é analisado com muito esmero tanto nos perfis do *ManHunt* como nas entrevistas *online* (pelo MSN) e *off-line* (presencial face-a-face). Segundo o pesquisador, o *site* em questão é um espaço no qual os homens buscam uns aos outros “para estar juntos e criar vínculos entre si – tendo seus corpos como instrumento e veículo para tanto” (ZAGO, 2013, p. 82). Nesse território de caças, há uma relação de poder marcada pela construção de dois tipos de corpos: o corpo-que-importa, aquele que é exibível, mostrável, viável e elegível; e o anticorpo, que é compelido a não se mostrar e a permanecer na borda do visível.

Ambos os corpos são construídos no regime da (in)visibilidade que vigora no *ManHunt*, isto é, o modelo muitos-veem-muitos que figura no *site* incita a exposição constante dos corpos, mas não qualquer corpo, apenas aqueles forjados e atualizados (no sentido em que retrata o presente instantâneo do participante). Nesse sentido, um corpo precisa do outro para sua existência: o anticorpo é, basicamente, o ponto de apoio e de sustentação na construção do corpo-que-importa e este, por outro lado, precisa do anticorpo para servir de padrão a ser evitado.

Embora dois dos perfis que fazem parte de nosso *corpus* se refiram ao *ManHunt* como um mercado de carne, apenas cinco deles usam como estratégia a descrição verbal direta do próprio corpo ou do corpo do outro para sedução:

darioelruso

**TRANQUILO, CENTRADO Y SIMPLE**

[...]

Soy alto grandote recomun, no de gym, algo de panza, peludito.

guarrozito

**Ozito guarro buscando amigarches**

Arranco con los no:

No osos, musculosos, chicos de mi edad o mayores [...].

car60

\*\*\*

coroa, másculo, cabelos brancos, discreto, másculo, para jovens até 40 anos.

celimm

**Somente curtição. , Cansado, pois neste site, infelizmente não acontece nada.**

[...] Sou versátil/ativo, corpo legal, malhando, não sarado, boa pinta, safado...

tom27br

**Grisalho**

Moro em Belo Horizonte-MG, sou um cara sério, charmoso, inteligente e culto. [...]

O curioso é que, pelo menos verbalmente e nesses exemplos, a sustentação de determinado modelo de corpo percebido por Zago (2013), que é forjado em academia, com baixo índice de gordura e sempre jovem, não é de todo valorizado. Esse corpo-que-importa, como vemos no perfil de *darioelruso*, por exemplo, pode se construir a partir da negação de seu corpo, pressupondo que é isso que se busca, mas o participante não pode oferecer. *Celimm* usa a mesma estratégia, mas deixa subtendido que esse corpo almejado está ainda em processo de produção, o que justifica o fato de ele dizer que está malhando (indo à academia de ginástica).

Esse corpo-malhado pode ser negado no outro, isto é, no caçado, como o faz *guarrozito*, que já começa seu texto dizendo o que não quer, e um deles são os musculosos. Aliás, a descrição que este participante faz do corpo do outro tem como base o seu próprio, mas não no sentido que Zago (2013) havia percebido nos perfis que analisou, em que os homens procuravam semelhantes corporais (uma espécie de narcisismo). O que *guarrozito* busca é, em partes, uma antítese de seu corpo. Ao se intitular *ozito*, ou melhor, *osito* (ursinho), um tipo marcado por sobrepeso e pelos

corporais, o participante nega sua preferência por pessoas como ele, inclusive no que diz respeito à idade<sup>193</sup>.

Os outros casos ilustrados vão de encontro ao modelo-corporal-que-importa no que diz respeito à idade, ou ao menos a algumas marcas típicas do envelhecer, como os cabelos grisalhos. Essa marcação, entretanto, se compensa por outras características, como ser másculo, no perfil de *car60* (característica que, aliás, aparece duas vezes), e ser sério, charmoso, inteligente e culto, no perfil de *tom27br*.

Quando analisamos as fotos, outros elementos se somam a este cenário. *Darioelruso*, por exemplo, possui seis fotos, sendo que quatro delas estão abertas para o público em geral e, em todas essas, aparece apenas sua face, sempre olhando para a câmera, além de parte de seus ombros, e está sempre vestido. A preferência por destacar essa parte do corpo parece ser motivada por uma manutenção de coerência com o que o participante argumenta em seu texto e que já destacamos anteriormente, a saber, que ele tem a impressão de que todos no *ManHunt* é apenas um pedaço de carne. Para não parecer mais um nesse açougue, as fotos escolhidas não mostram nenhuma parte do corpo tradicionalmente erótica, como o pênis e as nádegas. Inclusive, como veremos na próxima seção desta cena, este participante critica as pessoas que dizem procurar amigos no *site* e colocam fotos “*de pija y orto*”, ou seja, “de pau e cu”, traduzindo da forma mais próxima para o português os termos em espanhol.

*Guarrozito*, por sua vez, deixa aberta duas das doze fotos que subiu para o *site*, e em nenhuma delas aparece sua face. O que é “rostificado” nessas imagens são suas nádegas, em uma, e seu pênis, em outra. A foto que ilustra seu perfil é a segunda, que não é um mero registro de seu sexo, haja vista que captura também sua ejaculação, provavelmente por masturbação, já que sujeitando o órgão se encontra a mão esquerda. Essas fotos, como as de *darioelruso* também parecem manter certa coerência com o texto: o apelido *guarrozito* é a junção de duas palavras: *guarro*, que significa “sujo”, “porco”, “asqueroso” (no nosso contexto, seria algo como “sexualmente sujo”), e *ozito* [sic], que, como vimos, se refere ao modelo de corpo conhecido em português como *urso*. Além disso, o título do perfil possui outro termo que ilustra o objetivo do participante: *amigarche*, que é a união de *amigo* e o verbo *garchar*, sinônimo de “*coger*”, que em português seria “transar”, “foder”. Nesse

---

<sup>193</sup> De forma semelhante, *rolagrossa84* também nega o corpo forjado em academia, mas o faz de forma bem mais elaborada, como veremos na próxima seção desta cena.



sentido, a procura por uma “amizade colorida”, ou em espanhol “*amigos con derechos*”, com foco no ato sexual, se vê refletida tanto nas imagens abertas como no texto de seu perfil de forma geral.

Nesses perfis analisados até o momento nesta seção, pode-se perceber que a performatividade do corpo homossexual se faz com o objetivo de encontrar um (ou vários) parceiro(s) para sexo. Como podemos ver nos Quadros 2 e 3 (páginas 207 e 208), dos dez perfis que mostram fotos do pênis ou dos glúteos, metade diz que procura sexo ou “curtição” no *site*, nenhum deles se diz assumido e nem toca no assunto de amor, paixão ou relacionamento sério. Além disso, desde os *nicks* (ou apelidos), passando pelo discurso do/sobre o corpo, até as fotografias, os participantes lançam mão de imagens de si que não apenas seriam positivas para o público que eles procuram, mas também já excluiriam aqueles que não seriam seus possíveis futuros parceiros.

A respeito dos apelidos, alguns foram mencionados e explicados anteriormente, mas vale a pena repeti-los e apresentar algumas relações que estabelecemos (vide QUADRO 4):

**Quadro 4 – Relação entre o apelido e outras informações dos perfis do ManHunt**

“Nick” ou apelido	Explicação	Algumas relações com o perfil
69brasil	“69” é uma posição sexual de sexo oral simultâneo entre duas pessoas.	Possui foto de nádegas e do abdômen. Texto em inglês. Procura “curtição” e descreve seu próprio corpo (masculino, latino) e do parceiro
menininho_bh	Referência a sua pouca idade (22, segundo o perfil)	Fotos de rosto e do abdômen. Fala sobre “talvez um relacionamento mais sério”. Faz uma descrição comportamental de si e do outro. Não toca no assunto de sexo.
porra	Referência ao sêmen, à “porra”.	Possui fotos de nu (glúteo e pênis). Texto em francês. Procura apenas sexo e tem preferência por negros.
PORRANOCU	Junção das palavras “porra”, “no” e “cu”, referência à ejaculação no ânus.	Foto bloqueada. Texto curto em que diz que só curte “foda bare”, ou seja, sexo penetrativo sem preservativo e, com frequência, ejaculação (“leite”) interna.

rolagrossa84	Junção de “rola”, “grossa” e “84”, referências à circunferência do pênis e ao ano de nascimento.	Foto do pênis. Procura perfis com fotos, estipula “regras de boa convivência” no <i>site</i> , exclui corpos e comportamentos idealizados (musculosos e passivos românticos, por exemplo).
theboy2500	Junção de “the”, “boy” e “2500”, referência, em inglês, à sua pouca idade (20, de acordo com o perfil)	Foto apenas do sorriso. Se considera “discreto” e “pouco experiente”. Procura, inicialmente, por “bons momentos” e sexo.
darioelruso	Junção de “dario”, “el” e “ruso”. Referências, provavelmente, ao nome do participante (Dario) e à origem ou à semelhança com algum estereótipo físico dos russos.	Quatro fotos de sua face de pele branca e olhos claros, rosto com formato ovalado e careca. Parece que essas são algumas das características físicas típicas dos russos.
guarrozito	Junção de “guarro” e “ozito” (“osito”). Referências ao estilo de corpo dos ursos e ao “sexo sujo”.	Foto do perfil em que aparece parte de sua barriga peluda e seu pênis ejaculando. A palavra “ <i>guarrada</i> ” (“porcaria”, “sujeira”) aparece algumas vezes no perfil e se refere ao sexo.
ham2meet	Junção de “ham”, “2” (“to”) e “meet”. Em inglês, a frase seria “ham to meet”, o que significaria, aproximadamente, “nádegas <sup>194</sup> para conhecer”	Quatro fotos do pênis ereto. No título informa que quer diversão e duas vezes diz que quer ver as fotos privadas de quem entrar em contato com ele.
morbobulls	Junção de “morbo” e “fulls”. Referências ao sexo sádico e ao fetichismo “mórbido” ( <i>morbo</i> , em espanhol) em grande escala ( <i>full</i> , em inglês).	Uma foto em que está em posição de cachorro empinando as nádegas, com uma coleira no pescoço e um consolo na boca. Nas outras fotos, o participante está fazendo sexo oral em outro homem. Quase não há texto verbal.
pendejo92	Junção de “pendejo” e “92”. Referência à pouca idade.	A pessoa marcou a idade como 21 anos.
PFFF	Referência ao som emitido quando se acha algo inadequado, desnecessário e/ou ridículo. Pode referir-se, portanto, ao tédio e/ou à discordância.	O título do perfil é “ <i>me aburren</i> ” (“me cansam”, “me incomodam”, “me entediam”) e se refere especificamente ao comportamento arrogante dos portenhos.

<sup>194</sup> “*Ham*” pode significar muitas coisas, como “presunto”, “pernil de porco”, “rádio amador”, mas nos parece que se refere à “parte traseira do animal”, ou seja, parte de trás da coxa e as nádegas. Acreditamos que, devido à posição sexual que o participante marcou no perfil, versátil/ativo, essa possa ser uma interpretação possível. Por outro lado, podemos entender “*ham*” como tão somente “carne”, o que faria referência ao corpo e ao sexo de forma geral.

pongalequesi	Junção de “póngale”, “que” e “sí”. Em espanhol, “póngale que sí” significa, em português, algo como “suponhamos/digamos que sim”.	Mostra seu rosto nas fotos. Tem uma apresentação de si mais “terna”, destacando que gosta de abraços. Apenas depois diz que também gosta de sexo.
vsmedeseas	Junção de “vs” (“vos”), “me” e “deseás”. Em espanhol, “vos me deseás” significa, em português “você me deseja” ou “você está a fim de mim”.	Fotos de sunga e tanguinha com destaque para as nádegas. No título informa que procura ativo macho. O participante se identifica como passivo.

A referência à idade também possui certa frequência. Em cinco perfis aparece uma exigência da idade máxima e/ou mínima: *car60* quer pessoas até 40 anos (ele diz “jovens”, provavelmente porque sua idade consta como 63 no perfil), *rolagrossa84* não quer pessoas muito velhas (“Se você tem idade para ser meu pai, não perca seu tempo piscando, chamando, cumprimentando porque eu não vou responder.”), *Ariralph* estabelece uma margem de idade entre 25 e 45 anos (ele tem 35, de acordo com seu perfil; parece, portanto, uma margem de 10 anos a mais ou 10 a menos da sua própria), *guarrozito* busca por homens que têm até sua idade (35 anos) e *roberto2512* quer alguém que tenha até 45 anos (ele tem 27 anos, segundo o perfil). Com esses dados, podemos refletir que normalmente se exige mais uma margem máxima de idade, e menos da idade mínima. Privilegia-se, nesse sentido, o “jovem” e exclui-se o “velho”. Isso talvez justifique alguns usuários colocarem no próprio *nick* alguma referência à sua juventude, como *menininho\_bh* (22 anos), *theboy2500* (20 anos) e *pendejo92* (21 anos), que fazem um lance no jogo da sedução com a expectativa de ganhar mais olhares.

Enfim, tanto a estratégia de criação de boas imagens como a de exclusão recorrem, com frequência, a imaginários sobre a homossexualidade baseada na liberdade sexual, ou melhor, na libertinagem. Inclusive, a estratégia de mostrar certas partes do corpo e esconder outras são também performatividades que fazem parte do jogo de sedução e no qual alguns participantes colocam em cena músculos forjados em academia (como *pedejo92*), posições provocantes (como *morbofulls*), membros eretos (como *rolagrossa84* e *ham2meet*), bundas empinadas (como *poorra* e *naaquehdp/vsmedeseas*) ou outras possibilidades.

Entretanto, mostrar e falar do corpo no *ManHunt* não se reduz ao ato sexual. É o que acontece com frequência nos perfis em que as fotos de corpos privilegiam a face. *Knivesout29*, por exemplo, até destaca que não procura “sex express”, ou seja, um encontro apenas para sexo. Sua única foto mostra sua face até quase os joelhos, vestindo camiseta e bermuda ou calça; poderíamos dizer que seu maior objetivo no *site* é sua última frase: “*disfrutar de buenos momentos con alguien especial*”.

O perfil de *MagnoFCF* nos dá maiores pistas a respeito das fotos de face. O participante, que subiu cinco fotos para o *site* e todas elas mostram seu rosto, sempre vestido e, em alguns casos, com animais de estimação, parece querer construir um *ethos* menos sexualizado e mais psicologizado e comportamental. Em seu texto, encontramos duas informações importantes: a primeira é que ele afirma que é assumido e que não tem vergonha de ser gay, a segunda é que diz, no final do texto, que não conversa “com partes íntimas [sic]”, ou seja, não gosta de perfis em que só se mostram fotos do pênis e das nádegas. Talvez essas sejam, pelo menos *a priori*, as principais conclusões que podemos tirar daqueles que colocam fotos da face no *site*: um certo assumir-se e uma certa rejeição ao sexo pelo sexo.

De fato, conforme os Quadros 2 e 3, nenhum dos participantes que incluiu foto da face (14 no total) incluiu foto do pênis ou das nádegas (pelo menos as abertas a qualquer visitante de seu perfil, pois podem estar bloqueadas), e apenas um (*theboy2500*) diz que procura “bons momentos e sexo”, mas sua foto mostra apenas o sorriso e parte do nariz.

Le Breton (2010, p. 70-71) considera o rosto (ou a face) a parte do corpo onde se cristalizam

os sentimentos de identidade, estabelece-se o reconhecimento do outro, fixam-se qualidades da sedução, identifica-se o sexo, etc. [...] O rosto é, ao mesmo título que o sexo, o lugar mais valorizado, o mais solidário do Eu. O comprometimento pessoal é tão maior quando um ou outro é atingido.

Talvez isso explique a incompatibilidade de se postar fotos da face e do sexo: embora sejam ambos valorizados, recebem valores diferentes. Se considerarmos que a face identifica o sexo, a necessidade de se rostificar o sexo nos perfis não é outra senão mostrar algum valor não presente na face: a sedução pelo órgão para alcançar o ato sexual. Como não é bem isso que os participantes com face privilegiam (ou pelo

menos não dizem privilegiar) nos seus perfis, então nos resta entender que mostrar a face, no *ManHunt*, significa identificar-se para outros objetivos de sedução menos sexuais.

Analisando novamente os Quadros 2 e 3, concluímos que dos 14 perfis que apresentam fotos da face, cinco tocam no tema da paixão ou de relacionamento sério e oito fazem uma descrição comportamental de si e/ou do outro. Visto por outro ângulo, todos os perfis que falam de relacionamento ou paixão apresentam fotos da face (ou seja, os cinco mencionados); já os que fazem descrição comportamental são, no total, 14 e isso quer dizer que a metade apresenta fotos da face.

A sedução, portanto, vai ao encontro de outras questões além do corpo e que vamos tratar na próxima seção.

## 7.5- A CAÇA ALÉM DA CARNE

*“Alguns dos nossos desejos só se cumprem no outro, os pesadelos pertencem a nós mesmos.”*

**Milton Hatoum (em *Dois irmãos*)**

Gostaríamos de começar esta seção com dois perfis que nos pareceram icônicos no que diz respeito à metalinguagem ou, como dissemos nos Quadros 2 e 3, perfis que refletem sobre o *site*. Na verdade, identificamos cinco perfis que lançam mão dessa estratégia, mas especificamente o perfil de *darioelruso* e o de *rolagrossa84* nos pareceram exemplares nesse quesito. Começamos pelo perfil belorizontino:

rolagrossa84

**Estamos aí.**

Vamos, colocar ordem nisso aqui. O lance é o seguinte: Eu não sou um cara chato, pelo menos tento não ser. Mas, tenho algumas regras de convívio aqui no site.

A saber:

1- Se você tem idade para ser meu pai, não perca seu tempo piscando, chamando, cumprimentando porque eu não vou responder. Em outro lugar com outras intenções sim, conversaríamos de boa.

Aqui não.

2- Se você é o tipo que procura Príncipes sem trono, provavelmente não deve fazer parte da Casa de

Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg, mas quer um par a sua altura imaginária, fica uma dica caía fora e me erre.

3- O item acima se encaixa os bombados, descerebrados, analfabetos crônicos, clones tupiniquins de cantoras pops, os passivos românticos que querem casar e similares.

4- Se vc não tem uma foto, que seja provavelmente eu não vou falar com vc.

5- Não é porque eu tenho uma foto do meu pau que vou sair trepando com todo mundo.

Estamos combinados?

Então sejamos felizes em nossas escolhas.

No Quadro 3 (na página 274, especificamente) apresentamos algumas breves relações entre o apelido desse participante, seu texto e imagens; agora, aprofundaremos no texto do perfil. Começando pelo título, *rolagrossa84* diz “Estamos aí”, que poderia ser entendido como “Estou/Estamos disponível/disponíveis”. Entretanto, o participante já inicia o texto estabelecendo certas restrições ao afirmar “Vamos colocar ordem nisso aqui”. A explicação vem em seguida: problemas de “convivência” no *site*, então ele lista algumas “regras de convívio” e já deixa claro que isso não o torna um “cara chato”. Com a negação “não sou um cara chato”, ele pressupõe que poderiam pensar que, ao se estabelecerem regras de convívio em um *site* de relacionamento, o proponente seria taxado de “chato” e, como é importante no *ManHunt*, perder pontos na caça. Nesse sentido, as regras de “bom convívio” para *rolagrossa84* são:

- 1- Não ser abordado no *site* por pessoas muito mais velhas que ele.
- 2- Não ser abordado no *site* por pessoas que procuram ou se sentem superiores às outras.
- 3- Neste item, ele refina o anterior citando os musculosos de academia, os ignorantes, os afeminados (“clones tupiniquins de cantoras pops”) e os passivos românticos que querem se casar.
- 4- Não ser abordado por pessoas sem foto.
- 5- Não ser generalizado pela foto que apresenta no perfil, ou seja, o fato de ele apresentar uma foto de seu pênis não significa que qualquer pessoa serve para ele.

Resumidamente, o que *rolagrossa84* faz é excluir, não incluir. A sua disponibilidade, presente no título do perfil, possui restrições apresentadas sempre por um “não”: não está claro quem tem mais chance, apenas quem não tem chance nenhuma ou quase nenhuma. Essa estratégia é interessante porque, ao invés de se descrever ou descrever quem procura, o participante se volta ao próprio jogo de

sedução que é o *ManHunt* e às suas regras (descrever-se, mostrar-se/ocultar-se) para falar sobre as regras e sobre os participantes.

Linguisticamente, sua estratégia inicial de sedução acontece com o uso de uma primeira pessoa do plural, quando convoca a todos os seus leitores a “colocar ordem nisso aqui”, quer dizer, no *site*, ou mais especificamente, no seu próprio perfil. Entretanto, nas enumerações, ele se dirige a uma segunda pessoa do singular em construções condicionais (“Se você...”) passando, portanto, não mais a seduzir, mas a estabelecer distância. Afinal, como diz no último item da lista, ele sabe selecionar; dito isso, volta então à sedução (que agora está cheia de regras) usando novamente a primeira pessoa do plural. Aliás, nesse encerramento do texto podemos inferir um argumento que corrobora com a imagem que ele quer passar de si de “não chato”: “sejamos felizes em nossas escolhas”, ou seja, todas as negações que ele propõe, todas as regras impostas para o convívio com ele não passam de escolhas, algo que todos nós fazemos para sermos felizes. “Não é chatice, é gosto! Eu quero é ser feliz!” poderia dizer *rolagrossa84*<sup>195</sup>.

A estratégia da negação de características, sejam elas quais forem, e sejam em si ou no outro, é bastante comum nos perfis do *ManHunt*. Transcrevo algumas abaixo a título de curiosidade:

celimm

Sou versátil/ativo, corpo legal, malhando, não sarado, boa pinta, safado...

MagnoFCF

Bem[,] não [sou] muito bom em me definir [...]. Não sou muito d me aproximar no inicio [sic] [...]. Não tenho orgulho d ser gay, porém não tenho vergonha. [...] E me desculpem se não converso com partes intimas [sic].

minaslegal

[...] Mas pra mim tem que ter papo bom, cuidar do intelecto e sexo por sexo não to a fim! [...] Não curto afeminados e somente passivos!

nando198308

Não curto afeminados ....  
Não curto cigarro ....

<sup>195</sup> Pedimos licença por transgredir o gênero discursivo *tese* com essa simulação de enunciado como se o próprio participante estivesse dizendo isso.

guarrozito

Arranco com los no:

No osos, musculosos, chicos de mi edad o mayores, gente que vive en otros países ni colombianos que viven en este.

[...] Sexo express, onda me mostrás la garcha, nos citamos, entramos al telo, me la ponés, y te vas no, gracias.

PFF

Si son porteños...ni se gasten...si son del interior y no se han infectado con el problema mental de esta ciudad...hay chances...

Grande parte das negações corresponde ao que propõe Ducrot (1987) em *O dizer e o dito*, de 1980, a respeito das formulações negativas, a saber, que podem conter em si uma verdade afirmativa. É o que ele explica quando denomina as negações descritivas:

Se posso descrever Pedro dizendo “ele não é inteligente”, é porque lhe atribuo a propriedade que justificaria a posição do locutor no diálogo cristalizado subjacente à negação polêmica: dizer de alguém que ele não é inteligente, é atribuir-lhe a (pseudo) propriedade que legitimaria opor-se a um enunciado que tivesse afirmado que ele é inteligente”. (DUCROT, 1987, p. 204)

Explicando do ponto de vista da Semiologia, nessas negações o EUC produz um EUE que atribui ao outro uma propriedade (não inteligente) que se opõe a um enunciado que supostamente poderia ser afirmado (que ele é inteligente).

Tomemos o seguinte enunciado de *nando198308*: “não curto afeminados”. Nesse caso, ele indica ter suposições sobre o conhecimento dos participantes do *site*, a saber, de que poderiam pensar que ele gosta ou não se importa se o seu objeto/sujeito de desejo é afeminado. É o que Ducrot (1987, p. 204) especifica quando explica a negativa polêmica, que

corresponde “à maior parte dos enunciados negativos”. Neste caso, o locutor de “Pedro não é inteligente”, assimilando-se ao enunciatador E2 da recusa, opõe-se não a um locutor, mas a um enunciatador E1, que coloca em cena no seu próprio discurso, e que pode não ser assimilado ao autor de nenhum discurso efetivo. A atitude positiva à qual o locutor se opõe é interna ao discurso no qual é contestada. Essa negação “polêmica” tem sempre um efeito rebaixador e mantém os pressupostos. (DUCROT, 1987, p. 204).

Ou seja, o EUE que enuncia “não curto afeminados” pressupõe um TUD que poderia dizer “ele curte afeminados”, mas esse TUD é evitado de ser instituído graças à



negação. A afirmativa “ele curte afeminados” se encontra pressuposta no circuito interno, no dizer, e é ali também que é negada. A polêmica se encontra exatamente no fato de essas negações apresentarem um pressuposto afirmativo subjacente com possibilidade de efetivação. Assim, ela não é capaz de anular o pressuposto, mas, ao contrário, pode elevar o nível da afirmação, especificamente do predicado, ou seja, do afeminamento.

Não queremos dizer que *nando198308*, ao dizer “não curto afeminados” esteja afirmando “curto afeminados”, mas está, pelo menos, elevando o nível da suposição da existência dos afeminados, e que isso deve ser negado. Nesse ponto de vista, pode-se dizer que os enunciados negativos “não são empregados primeiramente para expressar informação nova, mas sim para assentar uma manifestação acerca de informações já expressas, ou supostas na interação linguística” (MOURA NEVES, 2000, p. 330). Logo, além da pressuposição do que o interlocutor poderia pensar sobre ele especificamente, *nando198308* traz para seu discurso uma informação dada pelo contexto sociocultural (porque ele nem apresenta nenhuma justificativa, por exemplo), a saber, de que determinada característica traria prejuízo em sua caçada.

Poderíamos dizer, resumidamente, que essas negações, além de pressuporem o conteúdo no intercâmbio comunicativo, também pressupõem o âmbito sociocultural do discurso e são, portanto, metadiscursivas<sup>196</sup>. E, como estamos desenvolvendo nesta pesquisa, tratam-se também de performatividades. As negações são também ações discursivas que levam à construção das identidades homossexuais. A negação da feminilidade dos gays é tão frequente que o antropólogo espanhol Fernando Villaamil (2003) cunhou o termo *plumofobia*, um tipo específico de

---

<sup>196</sup> Usamos o termo *metadiscursivo* em oposição a *metalinguístico*. A negação metalinguística, segundo Ducrot (1987, p. 203-204), é “uma negação que contradiz os próprios termos de uma fala efetiva à qual se opõe. Direi que o enunciado negativo responsabiliza, então, um *locutor* que enunciou seu positivo correspondente. É esta negação ‘metalinguística’ que permite, por exemplo, anular os pressupostos do positivo subjacente, como é o caso em ‘Pedro não parou de fumar; de fato, ele nunca fumou na sua vida’. Este ‘não parou de fumar’, que não pressupõe ‘fumava antes’, só é possível como resposta a um *locutor* que acaba de dizer que Pedro parou de fumar (e, de outro lado, exige que se explicita o questionamento do pressuposto anulado sob a forma, por exemplo, de um ‘ele nunca fumou na sua vida’). É igualmente neste quadro de refutação de um locutor contrário que a negação pode ter em lugar de seu efeito habitual ‘de abaixamento’ um valor de elevação. Pode-se dizer ‘Pedro não é inteligente, ele é genial’, mas somente, como resposta a um locutor que tenha efetivamente qualificado Pedro de inteligente” [grifos do autor].

Não é isso que queremos dizer com negação metadiscursiva, apenas estamos falando da negação de um pressuposto que, no contexto discursivo em questão, sobressai uma marca sociocultural vista (ou tida) como negativa, como é o caso do afeminamento.

homofobia que parte não apenas dos heterossexuais, mas principalmente dos homossexuais.

A palavra em questão se refere ao termo *pluma*, e trata-se da reutilização dos códigos de todo tipo que significam, em seu contexto habitual, normalidade – linguísticos, estilísticos, gestuais, verbais e de vestimentas, assim como em geral os códigos que prescrevem um comportamento adequado em determinadas situações, especialmente com relação à correspondência entre os papéis de gênero e a orientação sexual. Villaamil (2003, p. 157) complementa que “a ‘pluma’ é performativa, seus efeitos sobre os implícitos do senso comum em torno do sexo e do gênero não são fruto de uma intencionalidade política, nem de uma reflexão, mas sim de uma atuação”<sup>197</sup>. Dessa forma, a *pluma* pode ser vista como forma de resistência e desativa o estigma ao expressar performativamente a artificialidade da norma(lidade), permitindo ao sujeito reapropriar-se dos sentidos que lhe definem. No entanto, por ser pura negatividade, resulta politicamente impotente, reproduz estereótipos e se torna uma prática que articula relações de poder e exclusão no seio do coletivo gay. O perfil de *minaslegal* e *nando198308* são exemplos disso quando excluem no outro esse tipo de performatividade.

Outra negação que leva a um diferente preconceito é a que encontramos no perfil de *PFFF* e de *guarrozito*: a xenofobia. Enquanto este exclui o contato com estrangeiros, principalmente os colombianos (Buenos Aires recebe muitos imigrantes e visitantes colombianos), aquele se identifica como estrangeiro e exclui quem possui comportamento tipicamente *porteño*. *PFFF* explica que o pensamento prototípico dos moradores de Buenos Aires é como de um “deslocado que pretende viver em um lugar imaginário entre Espanha e Itália”, isto é, se sente um europeu na América Latina, é um arrogante, metido. É interessante observar que os dois países usados para representar o continente europeu não são outros senão os que mais colonizaram a Argentina; nesse sentido, *PFFF* joga com fatos históricos não apenas para citar o “*problema mental de esta ciudad*” que é Buenos Aires, mas para engrandecer os lugares que não compartilham dessa performatividade e estão incluídos, de alguma forma, na mesma condição: os países latino-americanos (incluindo o seu, o qual não é citado) e também as cidades do interior da Argentina.

---

<sup>197</sup> Tradução nossa. No original: “la ‘pluma’ es performativa, sus efectos sobre los implícitos de sentido común en torno al sexo y el género no son el fruto de una intencionalidad política, ni de una reflexión, sino en acto.”

Já o perfil de *darioelruso* parece ser uma confluência de tudo o que comentamos até agora:

darioelruso

**TRANQUILO, CENTRADO Y SIMPLE....**

BUSCO CONOCER ALGUIEN INTERESANTE...

TENGO LA IMPRESION DE QUE TODOS SOMOS UN PEDAZO DE CARNE NOMAS, PERO TE ESCUCHO SI TENES ALGO DISTINTO QUE PROPONER...

LA UNICA CONDICION QUE PONGO ES QUE SEAS BUENA GENTE... Y QUE NO FUMES ....

Soy alto grandote recomun [sic], no de gym, algo de panza, peludito.

La gente escada [sic] vez mas [sic] rara o yo soy muy boludo.....

- decis que buscas solo sexo y no quieres alguien superficial.
- decis que buscas solo amigos y mostras pija y orto.
- gastas mil caracteres describiendo lo que no quieres y solo 3 para describir lo que si [sic] buscas..
- ponen "busco alguien para relacion seria" y decis que "no me escriban gente fea ni viejos de mierda" (quien va a ponerse de novio con alguien que maltrata asi a los demas?)
- ponen "solo gente con foto visible de cara" y ellos no la tienen.
- ponen macho busca macho" y tenes una foto en zunga.
- ponen ser versatil y en la descripcin [sic] ponen "solo busco activos" (?)
- ponen "no soy gay, soy heterosexual y solo me gusta que un flaco me chupe la pija" (sos boludo no?)
- ponen todo su perfil en ingles, pero buscan gente de aca y son de aca.
- ponen "Cero plumas" y obvio, sos persona no pajaro...
- ponen "tranquilo, buena onda, sociable" y atras ponen "viejos de mierda, locas histerias [sic], feos y sidosos no me escriban" (?)

Após um comentário acerca do que pensa do *ManHunt* e suas exigências com relação ao tipo de pessoa que busca (que seja *buena gente*, ou seja, legal, gente boa, e que não fume), *darioelruso* faz um texto irônico apresentando, em forma de tópicos, um enunciado que, para ele, é prototípico do *site* e, em seguida, mostra as incoerências por trás desses enunciados. Essa estratégia discursiva da ironia parte da seguinte observação: “As pessoas estão cada vez mais esquisitas (*rara*) ou eu sou um idiota (*boludo*)” e as razões para se pensar isso são onze:

- 1) “Você diz que procura apenas sexo e não quer alguém superficial”. Para o participante do *site*, o companheiro não precisa ser profundo se o objetivo é apenas sexo. Sua crítica parece estar dirigida àqueles que exigem demais ou buscam qualidades que não serão úteis para o objetivo da caça.
- 2) “Você diz que procura só amigos e mostra pau e cu”. A crítica, neste caso, parece se dirigir àqueles que incluem no conceito de “amigos” o sexo, mas podem se identificar com o comentário aqueles que usam a palavra “amigos”

para não parecer romântico demais se dissessem “relacionamento” ou devasso demais se dissessem “sexo”. Em ambos os casos, a ideia de “amigo” deveria excluir o sexo, segundo *darioelruso*. Talvez o perfil de *guarrozito* se aproxime dessa descrição, pois fala que procura *amigarches*, coloca foto aberta de seu pênis ejaculando e diz que não quer *sexo express*, porque é “*más que un par de agujeros*” (“mais que um par de buracos”).

- 3) “Você gasta mil caracteres descrevendo o que não quer e só três para descrever o que procura”. A crítica se refere ao que dizíamos anteriormente sobre a quantidade de afirmações por meio de negações, que mais parecem projetar muros para impedir a passagem de pessoas indesejadas que portas para permitir a entrada de quem se deseja.
- 4) “Colocam ‘procuro alguém para relação séria’ e diz ‘não escrevam pessoas feias nem velhos de merda’ (quem vai namorar com alguém que maltrata assim os demais?)”. A crítica é explicada entre parêntesis: o maltrato a alguns grupos de pessoas (ilustrados pelos feios e velhos) se contradiz à procura de um relacionamento sério, pois a expectativa que *darioelruso* põe em jogo é que pessoas que agem dessa forma têm menos chance de conseguir um parceiro. *Minaslegal*, por exemplo, fala que quer algo sério e diz “não curto afeminados e somente passivos”, talvez esse perfil possa ilustrar o que o participante queira dizer.
- 5) “Colocam ‘só gente com foto visível do rosto’ e eles não têm”. A crítica é feita a quem pede algo que ele mesmo não proporciona, como é o caso da foto da face. Os quatro perfis de nosso *corpus* que pedem fotos também apresentam fotos, não necessariamente da face, mas tampouco pedem necessariamente este tipo de imagem ao outro (exceto *ham2meet*, que pede foto clara do rosto nas fotos privadas, como provavelmente ele tem).
- 6) “Colocam ‘macho procura macho’ e tem uma foto de tanguinha”. A interpretação que *darioelruso* faz de “macho” está relacionada à performatividade ligada à vestimenta, ou seja, “machos” não usam tanguinhas como é o caso de algumas fotos de *naaquehdp* e *vsmedeseas*. A diferença é que nesses perfis não há nenhuma afirmação de que seja macho, pelo contrário, em um deles o título é “*busco Activo Machito*” (“procuro Ativo Machinho”) e no outro diz “*Pendex Pasivo*” (“Carinha Passivo”). Como dissemos anteriormente, parece que ambos os perfis têm

o mesmo EUc, dadas as fotos, então podemos interpretar, inferindo o que *darioelruso* apresenta em seu perfil, que os passivos não são machos e, eles sim, poderiam usar tanguinha.

- 7) “Colocam ser versátil e na descrição colocam ‘só procuro ativos’(?)”. A crítica que se faz aqui é com relação aos que se intitulam versáteis, ou seja, cumprem o papel de passivo e/ou de ativo em uma relação sexual, mas que procuram por apenas ativos. A questão é que considerar-se versátil pode ser uma forma de fugir do preconceito/estereótipo associado aos passivos de não serem machos (ou de serem afeminados) e, por outro lado, a procura por apenas ativos pode não significar que ele seja apenas passivo, mas, uma vez mais, contar com o imaginário de que os ativos não sejam afeminados.
- 8) “Colocam ‘não sou gay, sou heterossexual e só gosto que um cara me chupe o pau’ (você é idiota, né?)”. Nessa crítica, *darioelruso* considera que qualquer contato sexual entre homens indica sua homossexualidade, inclusive o sexo oral, o que seria contraditório se uma pessoa diz que não é gay mas gosta dessa prática sexual com homens. A questão é que, como vimos especificamente na cena anterior com Sedgwick (1998), a homossexualidade não é fácil de ser definida, e a identificação com tal sexualidade se faz de forma muito mais complexa que pelo gosto de que lhe façam sexo oral, e muito menos partindo a nomeação de outra pessoa senão ele mesmo (“eu não me identifico, o outro me identifica, e eu não quero isso”).
- 9) “Colocam todo seu perfil em inglês, mas procuram pessoas daqui e são daqui”. A crítica a perfis como os de *69brasil* e *poorra* que (quase) exclusivamente usam outro idioma no texto já foi discutida.
- 10) “Colocam ‘Zero plumas’ e óbvio, você é pessoa, não pássaro”. A ironia se faz com referência à expressão “*pluma*” enquanto afeminamento, como já explicamos anteriormente, e com as plumas de uma ave. Entretanto, a crítica de *darioelruso* não se faz necessariamente ao fato de algumas pessoas dizerem que não é afeminado, mas acaba por se restringir a uma piada ao termo usado. A crítica ao disfarce do afeminamento se fez no item 6.
- 11) “Colocam ‘tranquilo, gente boa, sociável’, mas, na verdade, querem colocar ‘velhos de merda, loucas histéricas, feios e aidéticos não me escrevam’ (?)”. Essa crítica se parece ao item 4, em que a exclusão de alguns grupos cria

uma imagem ruim do EUc e contrasta com a imagem que tenta criar pelo EUe quando afirma suas qualidades.

Acreditamos que essa encenação de *darioelruso* seja um exemplo de como o *ManHunt* mostra o quão contraditória é a (homo)sexualidade, pois ela também está regida por regras e “lógicas” sociais que, quando entram no jogo discursivo, se contradizem. Se a pergunta que se faz é “Afinal, o que querem essas pessoas no *site*?” a resposta que engloba todos os perfis tem que ser a mais genérica possível: “Encontrar alguém”, nem que esse “encontrar” seja apenas virtualmente dentro do próprio *site*. A contradição e a incoerência podem ser encontradas nas incompatibilidades da escolha das ferramentas: se o objetivo é matar um urso, nossa expectativa é usar uma espingarda, por exemplo, e não um canivete. No caso do *ManHunt*, se o que se procura não é sexo por sexo, porque o participante só coloca fotos dos órgãos genitais?

A questão, como vimos, é que o próprio *site* induz a uma corporificação, ou melhor, uma sexualização da face, uma rostificação das genitálias, e é isso que se espera que chame a atenção nos relacionamentos homossexuais. Se considerarmos que a regra é que todos os homossexuais são promíscuos, então colocar fotos do corpo é quase uma questão natural. Por outro lado, talvez exatamente para fugir desse estereótipo, alguns entram no jogo sem nem citar o ato sexual no texto, dizendo que procura um relacionamento sério e transformando a caça em agência matrimonial, como diz Zago (2013).

Finalmente, a recorrência à metalinguagem no perfil de alguns participantes quando refletem sobre o funcionamento do *site* também deve entrar no *hall* de estratégias de criação de *ethos*. Trata-se do forjamento de uma imagem de si experiente com a caça e até mesmo de militante por causas diferentes às estereotipadas e frequentes no *ManHunt*, como o corpo-que-importa, as exclusões e rejeições, as possíveis incoerências e a promiscuidade.

Essas e outras jogadas são performatizadas em contextos comunicacionais específicos e constroem imagens de homossexuais dos mais diferentes tipos plausíveis. No entanto, como é possível que a análise dos perfis e dos relatos de vida contribuam para compreender a homossexualidade? Vejamos isso agora no *Gran Finale* desta obra.

# GRAN FINALE







*“Ele só se interessava por ópera. Não importava quem estivesse na plateia, ele sempre dava tudo de si!”*

**Cena do filme *Adeus minha Concubina* (1993)**

O intuito da inclusão de dois *corpora* neste trabalho que consideramos de cunho teórico foi o de exemplificar nossa teoria de que a homossexualidade é performativa e, portanto, pode se materializar por meio de discursos. Por isso, nos primeiros atos desta ópera, após fazermos um apanhado histórico sobre o encontro afetivo, sexual e/ou erótico entre pessoas ditas do mesmo sexo, tratamos de definir o que entendíamos por performatividade, explicamos a questão do gênero e da sexualidade performativos, e fizemos relações com uma teoria sobre o discurso para construir nossa tese e, também, a metodologia de nossa análise.

Nossas hipóteses eram que os informantes dos relatos e os usuários do *ManHunt* iriam se basear nos binarismos masculino-feminino, macho-fêmea e homem-mulher para se expressarem sobre si e sobre o outro. Assim, encontraríamos expectativas de um padrão heteronormativo no comportamento homossexual. Nesse contexto, as diferenças culturais entre Brasil e Argentina não seriam muito acentuadas nas performatividades de gênero e sexualidade. O que acreditávamos é que as estratégias discursivas que se destacariam, nos relatos de vida, seriam a construção de uma imagem de si como vítima e, nos perfis do *ManHunt*, seria a imagem de sedutor.

Quanto à performatividade, a pensamos como encenação social que os sujeitos realizam com a finalidade comunicacional do desejo de ser, no mínimo, compreendido pelo outro. Como estamos tratando de identidade, a performatividade possui também a característica de ser sempre citada (ou iterada) e basear-se em relações de poder. Isso quer dizer que não falamos de algo natural, e muito menos de uma opção voluntária, mas um resultado de frequentes lances no jogo da construção do sentido da sexualidade que possui regras, dentre as quais destacamos a heteronormatividade, que pressupõe que o certo, o biologicamente bom e o “normal” é ser heterossexual.

Contudo, ao apresentar a proposta da homossexualidade performativa, questiona-se a própria naturalidade da heterossexualidade, e chegamos à conclusão de que a sexualidade, de forma geral, é construída socialmente perpassando as

linguagens verbal, corporal e de outros signos, naturalizando um padrão performativo (o de encontro entre pessoas de sexos opostos) e recebendo apoio lógico de diversas instituições, como a Igreja, o Estado, a medicina e a família, para citar alguns casos. A questão é que as performatividades não são idênticas ao longo da História e muito menos ao redor do planeta, fazendo com que ainda sejam criadas regras para que as sexualidades sejam compreendidas. Essas regras, por sua vez, são performatividades discursivas, ou seja, são os lances discursivos feitos e refeitos em cada ato de linguagem.

Se é possível falar de regras no caso das identidades, é porque há algo compartilhado entre membros de uma sociedade que levam à ou possibilitam a significação. Dentro da Teoria Semiolinguística, os Imaginários Sociodiscursivos resultam “da atividade de representação que constrói universos de pensamento, lugares de instituição de verdades” (CHARAUDEAU, 2007, p. 53)<sup>198</sup>, e isso significa, para a questão das identidades de sexualidade, que são eles os responsáveis pela construção do seu efeito de real. Indo um pouco além, os imaginários sobre as sexualidades, por estarem presentes em todos os atos languageiros, permeiam os discursos de modo a construir uma imagem naturalizada do estado de coisa, principalmente da heterossexualidade. Com a imposição de um binarismo artificial de sexualidades, bem como a coerência artificial interna de cada termo desse sistema binário, a regulação da sexualidade acaba suprimindo a multiplicidade subversiva de sexualidades que rompem hegemonias. Isso significa a padronização de um modelo não apenas da heterossexualidade (do correto), mas também da homossexualidade (do desviante). Afinal, precisamos compreender o outro, ser compreendidos por ele e compreender a nós mesmos.

A questão é que estamos falando de identidades cuja âncora hoje jogamos nos desejos. Para resolver essa questão, Don Kulick (2003) propõe uma relação entre linguagem e sexualidade, ou melhor, entre linguagem e desejo, de modo que nenhuma das duas seja considerada um fenômeno essencialmente intencional, mas sim, no caso do desejo, que incorpora as formas convencionais da linguagem já existentes antes mesmo que o falante as enuncie. O desejo, visto como linguagem, também é iterável e, como qualquer performativo, é passível de falha; falha essa,

---

<sup>198</sup> Tradução nossa. No original: “de l’activité de représentation qui construit des univers de pensée, lieux d’institution de vérités”.

entretanto, que não pode ser compreendida como parasitária da linguagem, mas sim como condição fundamental que lhe permite existir e funcionar no mecanismo da diferença.

Isso quer dizer que, enquanto ancorarmos o significado na intenção – no *telos* – do falante ou na descrição exaustiva do contexto, estaremos traçando o caminho errado da identidade, pois a linguagem constantemente evoca outros significados que excedem, contradizem e desfazem as intenções do usuário da linguagem. No entanto, se pensarmos a sexualidade como desejo, levamos a identidade a uma categoria de práticas baseadas na cultura, o que significa que não se trata de algo específico para os seres individualmente, mas sim, no mínimo, uma série de códigos semióticos que devem ou não ser conscientes, mas que são reconhecíveis como desejo expresso porque são signos iteráveis que continuamente reaparecem na vida social. Além disso, o desejo deve sempre ser levado em conta como transitivo, ou seja, podemos considerar que alguém “tem” desejo, mas trata-se de algo que é sempre por e direcionado para alguma coisa; logo, deve-se levar em conta tanto o sujeito como o objeto de desejo. Finalmente, focalizar o desejo permite expandir a análise para o papel que a fantasia, a repressão e as motivações inconscientes jogam nas interações linguísticas, o que é o mesmo que considerar que a linguagem – e conseqüentemente o desejo – não é um fenômeno essencialmente intencional.

Intencional, por outro lado, é uma característica dos atos de linguagem, que são os momentos da enunciação em que as sexualidades são performatizadas. Daí que fosse necessário formar *corpora* para ilustrar as performatividades gays em atos linguageiros produzidos pelos próprios homossexuais.

Analisando os relatos de vida, vimos que há dificuldades até mesmo no termo a ser usado: gay, homossexual, veado, bicha, *puto*, *marica*...? Essa variedade também se vê refletida no histórico dos informantes e nos argumentos usados para construir suas imagens e, conseqüentemente, também os imaginários e as identidades. Um elemento, porém, é comum a todos: a necessidade do olhar do outro para dizer quem sou. Esse olhar, que aparece principalmente na infância, é marcado, na maioria dos casos, por culpa, medo e dor. E não está só: a descoberta da sexualidade, que não deixa de ser uma performatividade, acontece no movimento do *devir*, que é sempre e não tem ponto final. Por isso é necessário sair ou entrar no

armário várias vezes, pois em cada ato de linguagem, em cada interação, há um novo movimento, uma nova performatividade da sexualidade. Ela, a sexualidade, é interminável, é inacabável, é sempre encenada, repetida, citada e criadora. Criadora de imagens, de linguagem, de desejo e, por isso, também sempre é atravessada por outras questões que não se resumem ao momento da encenação: o medo, a culpa e a dor são anteriores, mas estão, com frequência, implícitas nas performatividades.

É melhor tematizar o final do parágrafo anterior: não são todas as performatividades, mas várias, pelo menos no contexto dos relatos de vida. O caso dos perfis do *ManHunt* é um pouco diferente, porque essas encenações têm outros propósitos. A caça por alguém leva ao palco enunciadores representando diferentes papéis de gays, inclusive levando em conta esse mesmo objetivo que acreditamos que todos tenham ao criar um perfil nesse *site*. As armas usadas nesse jogo variam de acordo com o que se pretende caçar, e uma das mais usadas é a colocação de armadilhas e arapucas específicas para evitar a aproximação de espécies indesejadas. Trata-se da quantidade de negações para descrever quem se quer e quem se é, ou melhor, descreve-se quem não se quer e quem não se é. Isso acontece porque o que se vai fazer com o alvo após sua caça varia nesse campo de batalha: é para sexo, para namorar, para ser amigo, é para casar, é “pra ver o que rola”...?

De modo geral, as estratégias usadas para contar a vida homossexual e para caçar um parceiro não variou entre os contextos brasileiro e argentino, mas pudemos ver algumas diferenças na execução de algumas delas. Por exemplo, nos relatos de vida, apenas alguns belorizontinos argumentaram que os estudos e a inteligência serviram como refúgio da homossexualidade ou como um troféu para abafar a carga negativa que traz a questão gay. Nenhum tucumano falou sobre isso. Por outro lado, o casamento igualitário e a adoção de criança por parte de homossexuais estão presentes apenas em relatos tucumanos. Isso indica questões sócio-históricas específicas dos países em que se encontram os informantes e que influenciam as performatividades gays. O mesmo acontece com a xenofobia presente em dois perfis de Buenos Aires e nenhuma manifestação disso nos de Belo Horizonte.

Dessa forma, podemos chegar à conclusão de que o contexto sócio-histórico influencia as estratégias das performatividades da sexualidade, porque elas são formadas por signos incoerentes, incontrolláveis e que se cruzam com outros que tendemos a isolar. Estamos, portanto, de acordo com a crítica que Sedgwick (1998, p. 19) faz:

É um fato muito surpreendente que, das muitas dimensões pelas quais a atividade genital de uma pessoa pode se diferenciar da de outra [...], precisamente uma, o gênero do objeto de desejo, que surgiu no final do século [XVIII], tenha permanecido como a dimensão que denota a onipresente categoria atual de “orientação sexual”.<sup>199</sup>

Entrecruza a sexualidade, por conseguinte, várias outras coisas além do gênero, mas foi essa a que dividiu o desejo em dois: ou gosta de homem ou de mulher. E se levarmos em conta outras dimensões, como quem prefere determinados atos e locais para realizá-los? E quem tem preferência por certos tipos físicos, determinadas idades e quantidade de pessoas envolvidas nos atos? Isso também deveria fazer parte da definição da sexualidade.

Aliás, essas dimensões fazem parte, se não da definição, das performatividades, pelo menos é o que podemos ver em alguns relatos e em vários perfis. Cruzam-se outras questões não esperadas pelas regras binárias que marcam a homossexualidade, como os códigos culturais sobre o corpo, a posição social, a origem, as performances na cama dentre tantas outras<sup>200</sup>. Essas questões “externas” à sexualidade variaram um pouco as performatividades gays argentinas e brasileiras, mas os binarismos homem-mulher, masculino-feminino, macho-afeminado estão bastante presentes em ambos os contextos.

O grande lance desta ópera, que deve ser interrompida agora, é mostrar que a diversidade que se encontra sob um nome comum é o que está sempre em cena, lutando por ser aceita, lutando por ser compreendida.

---

<sup>199</sup> Tradução nossa. Na versão consultada: “Es un hecho muy sorprendente que, de las muchas dimensiones por las que la actividad genital de una persona puede diferenciarse de la de otra [...], precisamente una, el género del objeto de deseo, que surgió a finales del siglo, haya permanecido como la dimensión que denota la omnipresente categoría actual de ‘orientación sexual’.”

<sup>200</sup> Como sugeriu o Prof. Dr. Marcos Alexandre no Exame de Qualificação, poderíamos considerar que os perfis do *ManHunt* são mais *queer* que os relatos de vida por apresentarem esses entrecruzamentos com mais frequência e “naturalidade”. Inclusive, a lista de “Preferências” do *site* indica algumas possibilidades de diferenças que marcam as homossexualidades.



# ELENCO

## (ou REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS)

A CAPA. "Eu queria morrer": Jovem é submetido à terapia de "cura gay" com choques elétricos na China. Disponível em: <<http://acapa.virgula.uol.com.br/politica/eu-queria-morrer-jovem-e-submetido-a-terapia-de-cura-gay-com-choques-eletricos-na-china/2/13/23709>>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. As narrativas de si ressignificadas pelo emprego do método autobiográfico. In: SOUZA, Elizeu Clementino de; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Orgs.). *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006. p. 149-170.

ALMEIDA, Daniel Mazzaro Vilar de. *Gosto se discute? – análise de perfis de um site de relacionamento gay*. Monografia (Bacharelado em Português) – Faculdade de Letras, UFMG, Belo Horizonte, 2008.

ALMEIDA, Daniel Mazzaro Vilar de. Pathos e caça: a emoção em perfis de um site de relacionamento gay e o corpo. In: MELLO, R.; SOUZA, W. E.; MACHADO, I. L. (org.) *Anais do IX Congresso Internacional da Associação Latino-americana de Estudos do Discurso – Discursos da América Latina: vozes, sentidos e identidades*, Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2011.

ALMEIDA, Daniel Mazzaro Vilar de. O poder da palavra e o insulto de gênero. *EID&A – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*. Santa Cruz, v. 1., n. 8, p. 80-97, 2015.

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. Original publicado em 1969.

AMOSSY, Ruth. *L'argumentation dans le discours*. 2. ed. Paris: Armand Colin, 2006 *apud* MACHADO, Ida Lúcia. Algumas reflexões sobre elementos de base e estratégias da Análise do Discurso. *Revista Estudos da Linguagem*. v. 20 n. 1. Belo Horizonte. Jan./jul. 2012. p. 187-207.

AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

BBC BRASIL. *Homem diz ter recebido choques para 'cura gay' em 'SUS' britânico*. Disponível em: <[http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/07/140724\\_choques\\_cura\\_gay\\_lab.shtm](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/07/140724_choques_cura_gay_lab.shtm)>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

BARBA, Eugênio. Introduction. In: BARBA, Eugenio; SAVARESE, Nicola (Ed.). *The Secret Art of the Performer*. Londres: Routledge, 1991 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BATISTA JR., João. A “cura gay” nos templos da fé. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/ricardo-setti/politica-cia/vejam-como-se-da-a-suposta-cura-gay-em-igrejas-evangelicas/>>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido*. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos. Trad. Mirta Rosenberg e Jaime Arrambide. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2005.

BAUMAN, Richard *Story, Performance, and Event: Contextual Studies in Oral Narrative*. New York: Cambridge University Press, 1986 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BAZÁN, Osvaldo. *Historia de la homosexualidad en la Argentina*. 2ª ed. Buenos Aires: Marea, 2010.

BERTAUX, Daniel. *Los relatos de vida – perspectiva etnosociológica*. Trad. Godofredo González. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2005.

BRASIL. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Lei número 8069, 13 de julho de 1990.

BURKE, Kenneth. *A Grammar of Motives*. Cleveçand, Oh.: Meridian, 1962 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BUTLER, Judith. Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. In.: *Theatre Journal*, Vol. 40, n. 4. Dez., 1988. p. 519-531. Disponível em: <[https://www.amherst.edu/system/files/media/1650/butler\\_performative\\_acts.pdf](https://www.amherst.edu/system/files/media/1650/butler_performative_acts.pdf)>. Acesso em: 12 de jun. 2015.

BUTLER, Judith. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. *Subjects of Desire – Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press, 1999.

BUTLER, Judith. *Mecanismos Psíquicos del Poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001. Original publicado em 1997.

BUTLER, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. Javier Sáez e Beatriz Preciado. Madrid: Edutorial Síntesis, 2004. Original publicado em 1997.



BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2010. Original publicado em 1990.

CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Trad. Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. Original publicado em 1975.

CHARAUDEAU, Patrick. Para uma nova análise do discurso. In: CARNEIRO, Agostinho Dias (org.). *O Discurso da Mídia*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1996. p. 5-43.

CHARAUDEAU, Patrick. Análise do discurso: controvérsias e perspectivas. In: MARI, Hugo *et all* (orgs.). *Fundamentos e Dimensões da Análise do Discurso*. Belo Horizonte: FALE UFMG / Núcleo de Análise do Discurso, 1999. p. 27-43.

CHARAUDEAU, Patrick. Uma teoria dos sujeitos da linguagem. In: MARI, Hugo *et all* (orgs.). *Análise do Discurso: Fundamentos e Práticas*. Belo Horizonte: FALE UFMG / Núcleo de Análise do Discurso, 2001. p. 23-38.

CHARAUDEAU, Patrick. *El discurso de la información: la construcción el espejo social*. Trad. Margarita Mizraji. Barcelona: Gedisa Editorial, 2003.

CHARAUDEAU, Patrick. Les stéréotypes, c'est bien, les imaginaires, c'est mieux. In: BOYER, H. *Stéréotypage, stéréotypes: fonctionnements ordinaires et mises en scène*. Langue(s), discours. Vol. 4. Paris, Harmattan, 2007. p. 49-63.

CHARAUDEAU, Patrick. Identidade social e identidade discursiva, o fundamento da competência comunicacional, In: PIETROLUONGO, Márcia. (Org.) *O trabalho da tradução*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009. p. 309-326.

CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e discurso: modos de organização*. São Paulo: Contexto, 2010.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso Político*. São Paulo: Contexto, 2011.

CHARAUDEAU, Patrick. Identidade linguística, identidade cultural: uma relação paradoxal. In: LARA, Gláucia Proença; LIMBERTI, Rita Pacheco (Orgs.). *Discurso e (des)igualdade social*. São Paulo: Contexto, 2015. p. 13-29.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da Orientação Sexual. Resolução n. 001/99, de 22 de março de 1999. Disponível em: <[http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999\\_1.pdf](http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf)>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

CÓRDOBA, David. Identidad sexual y performatividad. *Athenea Digital*, n. 4, otoño, 2003. p. 87-96. Disponível em <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/download/87/87>>. Acesso em: 8 de mai. 2013.

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

COSTA, Jurandir Freire. *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II*. São Paulo: Editora Escuta, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: para uma literatura menor*. Lisboa: Ed. Assírio & Alvim, 2003. Original publicado em 1975.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Ed. Escuta, 1998. Original publicado em 1977.

DERRIDA, Jacques. Assinatura, acontecimento, contexto. In: DERRIDA, J. *Margens da Filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991. p. 349-373. Original publicado em 1972.

DIAMANTINO, Rui Maia. De que falo, se é que (é) falo: o significante do poder nas instituições de formação psicanalítica. In: *Cógito* [online], v. 11, p. 47-51, 2010. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/coqito/v11/v11a09.pdf>>. Acesso em: 15 de dez. 2014.

DINIS, Nilson Fernandes. A esquizoanálise: um olhar oblíquo sobre corpos, gêneros e sexualidades. *Sociedade e Cultura*. Goiânia, v. 11., n. 2, p. 355-361, Jul./Dez. 2008.

DOIS PERDIDOS NA NOITE. *Homens gays e mulheres até 19 anos apresentaram maior risco de infecção pelo HIV*. Disponível em: <<http://doisperdidosnanoite.blogspot.com.br/2011/11/homens-gays-e-mulheres-ate-19-anos.html>>. Acesso em: 17 de jul. 2014.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Trad. Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes, 1987. Original publicado em 1980.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

ESCANDELL, M. Victoria. *Introducción a la pragmática*. Barcelona, Editorial Ariel, 2006 (2ª edição atualizada).

EVREINOFF, Nikolas. *The Theatre in Life*. Nova York: Brentano's, 1927 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

FEMENÍAS, María Luisa. *Judith Butler*. Introducción a su lectura. Buenos Aires: Catálogos, 2003.

FER. O segredo do sucesso dos gays. In: *Revista Lado A*. Disponível em <<http://revistaladoa.com.br/2008/03/nova-coluna-fer/segredo-sucesso-dos-gays>>. Acesso em: 20 de jul. 2012, texto de 11 mar. 2008.

FERRARI, Anderson. Você já deve saber sobre minha “orientação sexual” (se não sabia, ficou sabendo agora, hehe!) – subjetividades e sujeitos em negociação. In: FERRARI, Anderson (org.). *Sujeitos, subjetividades e educação*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010. p. 253-270.

FIGARI, Carlos. *@s outr@s cariocas: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro: séculos XVII ao XX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999. Original publicado em 1976.

FREUD, Sigmund. *O Ego e o Id*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1969. Original publicado em 1923.

FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: FREUD, S. *A história do movimento psicanalítico: artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1974. p. 271-291. Original publicado em 1917.

G1. *Secretário de Estado do Vaticano liga casos de pedofilia ao homossexualismo*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL1566429-5602,00-SECRETARIO+DE+ESTADO+DO+VATICANO+LIGA+CASOS+DE+PEDOFILIA+AO+HOMOSSEXUALISMO.html>>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

GAETE, Jorge; VALENZUELA, Carlos. Bases biológicas de la homosexualidad. In: ZEGERS, Beatriz; LARRÍN, M<sup>a</sup> Elena; BUSTAMANTE, Francisco. *Sobre la Homosexualidad*. Santiago: Editorial Mediterráneo Ltda, 2007. p. 99-134.

GAY, Peter. *A experiência burguesa: da Rainha Vitória a Freud*. A educação dos sentidos. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GIRALDO, María Cristina. *Edipo: de la mitología en Freud a la mitología en Lacan*. 22 de abril de 2013. Disponível em: <<<http://nel-medellin.org/blog/clase-6-edipo-de-la-mitologia-en-freud-a-la-mito-logica-en-lacan/>>>. Acesso: 10 de jul. 2013.

GOFFMAN, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday, 1959 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

GOFFMAN, Erving. *Frame Analysis*. Garden City, NY: Doubleday, 1974 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

GREEN, James N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. A verdade da, certeza de si mesmo. In: HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito* – parte 1. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1992. p. 119-151. Original publicado em 1806.

HYMES, Dell. Breakthrough into Performance. In: BEM-AMOS, Dan; GOLDESTEIN, Kenneth S. (Ed.) *Folklore: Performance and Communication*. The Hague: Mouton, 1975 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ILLOUZ, Eva. *O amor nos tempos do capitalismo*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

JAMESON, Fredric. Pós-Modernidade e Sociedade de Consumo. *Novos Estudos CEBRAP*. Trad. Vinicius Dantas. São Paulo, n. 12, p. 16-26, jun. 1985. Original de 1983.

JODELET, Denise. La representación social: fenómenos, concepto y teoría. In: MOSCOVICI, Serge (comp.). *Psicología Social II: Pensamiento y vida social - Psicología social y problemas sociales*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1986. p. 469-494.

JODELET, Denise. Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras. In: JODELET, Denise; GUERRERO TAPIA, Alfredo. *Develando la Cultura: estudios en representaciones sociales*. Trad. Massimo Modonesi. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. p. 7-30.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. A entrevista narrativa. In: BAUER, Martn W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som – um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 90-113.

KNUDSEN, Patrícia Porchat Pereira da Silva. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.18, n.1, p. 161-170, jan./abr. 2010.

KRAFFT-EBING, Richard Von. *Psychopathia Sexualis*. Paris. G. Carré, 1895. *apud* MACHADO, Leonardo Diogo Cardoso Nogueira. *Patologização do desejo: o homossexualismo masculino nos manuais de medicina legal do Brasil das décadas de 1940 e 1950*. 2010. Monografia (Curso de História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR, Curitiba.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. trad. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1982. Original publicado em 1980.

KRISTEVA, Julia. *Poderes de la perversión*. trad. Viviana Ackerman e Nicolás Rosa. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004. Original publicado em 1980.

KULICK, Don. Language and Desire. In: HOLMES, Janet; MEYERHOFF, Miriam (ed.) *The handbook of language and gender*. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 119-141.

KULIKOWSKI, M. Zulma M. La lengua española en Brasil: un futuro promisor. In: SEDYCIAS, João (Org.). *O ensino do espanhol no Brasil: passado, presente, futuro*. São Paulo: Parábola, 2005. p. 45-52.

LACAN, Jaques. A significação do falo. In: LACAN, J. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 692-703. Original publicado em 1966.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Trad. Sonia M. S. Fuhrman. Petrópolis: Vozes, 2010.

LEGROS, Patrick; MONNEYRON, Frédéric; RENARD, Jean-Bruno; TACUSSEL, Patrick. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LÉVY, Pierre. *O Que é Virtual?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

LUTIBERGUE, Laércio. *As palavras não têm sexo*. Disponível em: <<http://www.portuguesnarede.com/2010/04/as-palavras-nao-tem-sexo.html>>. Acesso em: 5 fev. 2014.

MACHADO, Ida Lúcia. Algumas reflexões sobre a Teoria Semiolinguística. *Letras & Letras*. Uberlândia, v. 22, n. 2, p. 13-21, jul./dez. 2006..

MACHADO, Ida Lúcia. Histórias discursivas e estratégias de captação do leitor. *Revista Diadorim*. Rio de Janeiro, v. 10, p. 59-74, dez. 2011..

MACHADO, Ida Lúcia. Algumas reflexões sobre elementos de base e estratégias da Análise do Discurso. *Revista Estudos da Linguagem*. Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 187-207, jan./jul. 2012.

MACHADO, Ida Lúcia. A 'narrativa de si' e a ironia: um estudo de caso à Luz da Análise do Discurso. *Cadernos Discursivos*. Catalão-GO, v. 1, n. 1, p. 1-16, ago./dez. 2013.

MACHADO, Ida Lúcia. Percursos de vida que se entremeiam a percursos teóricos. (no prelo)

MACHADO, Leonardo Diogo Cardoso Nogueira. *Patologização do desejo: o homossexualismo masculino nos manuais de medicina legal do Brasil das décadas de 1940 e 1950*. 2010. Monografia (Curso de História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR, Curitiba.

MARI, Hugo. *Entre o conhecer e o representar: para uma fundamentação das práticas semióticas e das práticas linguísticas*. Belo Horizonte, 1998. 277f. Tese (Doutorado em Linguística Textual e Análise do Discurso) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.

MARI, Hugo. Atos de Fala: Notas sobre origens, fundamentos e estruturas. In: MARI, H. *et alli*. (Orgs.). *Análise do discurso: fundamentos e práticas*. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso-FALE/UFMG, 2001. p. 93-131.

MARI, Hugo. *Os lugares do sentido*. Campinas: Mercado de Letras, 2008.

MARTÍN MENÉNDEZ, Salvio. Multimodalidad y estrategias discursivas: un abordaje metodológico. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*. v. 12, n. 1, 2012. p. 57-73.

MARTÍN ZORRAQUINO, María Antonia; PORTOLÉS, José. Los marcadores del discurso. In BOSQUE MUÑOZ, Ignacio; DEMONTE BARRETO, Violeta (dir.). *Gramática descriptiva de la lengua española. Tomo III*. Madrid: Espasa, 1999. p. 4051-4213.

MATTE BON, Francisco. *Gramática Comunicativa del español. Tomo II*. Madrid: Edelsa, 2002. 6ª reimpressão.

MECCIA, Ernesto. *Los últimos homosexuales: sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2011.

MIRANDA, Cassio Eduardo Soares. *Abordagem do discurso amoroso na perspectiva da Análise do Discurso e da Psicanálise*. Belo Horizonte, 2008. 334f. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais.

MORENO, J. L. *Psychodrama*. New York: Beacon Press, 1946. v. 1 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: Investigações em psicologia social*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Original publicado em 2000.

MOTT, Luiz. *Sexo Proibido: Virgens, Gays e Escravos nas garras da Inquisição*. Campinas: Editora Papirus, 1989.

MOTT, Luiz. *Homossexualidade: Mitos e Verdades*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2003.

MOTT, Luiz. Homo-afetividade e direitos humanos. In: *Revista de Estudos Feministas*, v. 14, n. 2, Mai./Set. 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000200011&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000200011&script=sci_arttext)>. Acesso em: 12 jun. 2015.

MOURA NEVES, Maria Helena. *Gramática de Usos do Português*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

MUÑOZ, Carlos Basilio. *Uruguay homosexual: culturas, minorías y discriminación desde una sociología de la homosexualidad*. Montevideo: Trilce, 1996.

NESTER, Daniel. An interview with Camille Paglia. In: *Bookslut*, abril de 2005. Disponível em: <[http://www.bookslut.com/features/2005\\_04\\_005030.php](http://www.bookslut.com/features/2005_04_005030.php)>. Acesso em: 28 de jul. 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Genealogia da Moral*. Trad. Joaquim José de faria. São Paulo: Centauro Editora, 2002. Original publicado em 1887.

O'HALLORAN, Kay L. Análisis del discurso multimodal. *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*. v. 12, n. 1, p. 75-97, 2012.

OLIVEIRA, Adriana Vidal de. *A constituição da mulher brasileira: uma análise dos estereótipos de gênero na Assembleia Constituinte de 1987-1988 e suas consequências no texto constitucional*. 2012. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, PUC-Rio, Rio de Janeiro.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Leyes y prácticas discriminatorias y actos de violencia cometidos contra personas por su orientación sexual e identidad de género*. 17 de nov. 2011. Disponível em: <[http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Discrimination/A.HRC.19.41\\_Spanish.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Discrimination/A.HRC.19.41_Spanish.pdf)>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

OTTONI, Paulo. John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem. *DELTA*. São Paulo, v. 18, n. 1, p. 117-143, 2002.

PARK, Robert. *Race and Culture*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1950 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

PERÉT, Flávia Helena Santos. *Homossexualidade, violência e pobreza: as representações do amor não-hegemônico em Cidade de Deus e Estação Carandiru*. 2009. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura) – Faculdade de Letras, UFMG, Belo Horizonte.

PÉREZ NAVARRO, Pablo. *Del texto al sexo: Judith Butler y la performatividad*. Barcelona: Egales Editorial, 2008.

PINEAU, Gaston. As histórias de vida como artes formadoras da existência. In: SOUZA, E. C.; ABRAHÃO, M. H. M. B. (Orgs.). *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006. p. 41-59.

PLANTIN, Christian; MUÑOZ, Nora Isabel. *El hacer argumentativo*. Buenos Aires: Biblos, 2011.

POLLO, Vera. Considerações acerca do falo e sua incidência nas estruturas clínicas. *Estudos e pesquisa em psicologia*, v. 10, n. 3, p. 750-764, 2010. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v10n3/v10n3a07.pdf>>. Acesso em: 15 de dez. 2014.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. *Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade*. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

RAE. *Diccionario Panhispánico de Dudas*. Versão Online. Disponível em: <<http://rae.es/>>. Acesso em: 8 de fev. 2014.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. Sobre os fundamentos ideológicos da Teoria dos Atos de Fala. In: RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Nova Pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010. p. 119-142.

RIBEIRO, Leonídio. Homossexualismo e endocrinologia. *Revista Brasileira (Rio de Janeiro)*, v.5, 1935. *apud* GREEN, James N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: UNESP, 2000.

RICH, Adrienne. Homossexualidade compulsória e existência lésbica. Trad. Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas*. Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2010. Original publicado em 1980.

ROCHA, Luiz Carlos de Assis. *Estruturas Morfológicas do Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Original publicado em 1997.

RUBIN, Gayle S. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: PARKER R.; AGGLETON, P. *Culture, Society and Sexuality: A Reader*. London: Routledge, 1984. p. 143-178.

RUBIN, Gayle S. Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade. Trad. Felipe Bruno Martins Fernandes. [s.d.]. Disponível em: <[http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin\\_pensando\\_osexo.pdf](http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin_pensando_osexo.pdf)>. Acesso: 2 jan. 2013.

RUBIN, Gayle S. El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo (Trad. Stella Mastrangelo). *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/vol. VIII, n. 30. Distrito Federal/México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 95-145, 1986. Original publicado em 1975.

SALIH, Sara. *Judith Butler e Teoria Queer*. Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

SAMPAIO, Ronaldo Sousa. *Do universal ao particular: uma discussão sobre o masculino na psicanálise*. 2010. 198 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SANTOS, Ana Cristina. Heteroqueers contra a heteronormatividade: notas para uma teoria queer inclusiva. In: *Oficina do CES*, n. 239, nov. 2005. Disponível em: <[http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/223\\_Oficina\\_do\\_CES\\_239\\_Nov2005.pdf](http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/223_Oficina_do_CES_239_Nov2005.pdf)>. Acesso em: 8 mai. 2013.



SARTRE, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. New York: Philosophical Library, 1956 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SEARLE, John. *Os actos de fala: Um Ensaio de Filosofia da Linguagem*. Trad. Carlos Vogt, Ana Cecília Maleronka, Balthazar Barbosa Filho, Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. Coimbra: Almedina, 1981. Original publicado em 1969.

SEARLE, John. *Expressão e Significado: Estudos da teoria dos atos de fala*. Trad. Ana Cecília G. A. de Camargo e Ana Luiza Marcondes Gacia. Campinas: Pontes, 1995. Original publicado em 1979.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemología del Armario*. Trad. Teresa Bladé Costa. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998. Original publicado em 1991.

STONE, Sandy. El imperio contraataca: un manifiesto posttrsexual. [Originalmente, apareceu como "The Empire Strikes Back: A Posttrsexual Manifesto" em *Body Guards*. 1991. Disponível em: <[http://www.estudiosonline.net/texts/stone\\_manifiesto.htm](http://www.estudiosonline.net/texts/stone_manifiesto.htm)>. Acesso em: 1 de ago. 2014.

TARDIEU, Ambroise. *Étude médico-légale sur les attentats aux mœurs*. Paris. Baillièrre, 1859. *apud* MACHADO, Leonardo Diogo Cardoso Nogueira. *Patologização do desejo: o homossexualismo masculino nos manuais de medicina legal do Brasil das décadas de 1940 e 1950*. 2010. Monografia (Curso de História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR, Curitiba.

TAYLOR, Diana. *O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas*. Trad. Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil, da Colônia à atualidade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TURNER, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing, 1969 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ÚLTIMO SEGUNDO. *Nigéria aprova lei que torna crime o casamento gay*. 30 de maio de 2013. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2013-05-30/nigeria-aprova-lei-que-torna-crime-o-casamento-gay.html>>. Acesso em: 27 de jul. 2014.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Editora Ática, 1986. Disponível em: <<<http://pt.scribd.com/doc/64691503/Casamento-Amor-e-Desejo-no-Occidente-Cristao-RV>>>. Acesso em: 30 de set. 2013.

VILLAAMIL, Fernando. "Llevar los tacones por dentro": identidad, ironía y resistencia. *Arxius de Ciències Socials*, Valencia, n. 9, p. 155-173, dez. 2003.

WILSHIRE, Bruce. *Role playing and Identity*. Bloomington: Indiana University Press, 1982 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

WILSHIRE, Bruce. The Concept of the Paratheatrical. *TDR*, v. 34, p. 177-178, 1990 *apud* CARLSON, Marvin. *Performance: uma introdução crítica*. Trad. Thaís Flores Nogueira Diniz e Maria Antonieta Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1996. Original publicado em 1953.

WITTIG, Monique. The Straight Mind. In: FERGUSON, R.; GEVER, M.; MINH-HA, T. T.; WEST, C. (Eds.). *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*. New York: The New Museum of Contemporary Art, 1990. p. 51-57.

ZAGO, Luiz Felipe. *Os meninos: corpo, gênero e sexualidade em e através de um site de relacionamentos*. Porto Alegre, 2013. 332f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ZANOTTI, Paolo. *Gay: la identidad homosexual de Platón a Marlene Dietrich*. México: Editora Fondo de Cultura Económica, 2010.

# LIBRETOS

## Gaysome!

«HERRAMIENTAS PARA LIGAR»

gaysomecomic.blogspot.com  
gaysomecomic.tumblr.com  
facebook.com/gaysome



Charge *Herramientas para ligar*, de DongSaeng, em *Gaysome!*<sup>201</sup> (18 de dezembro de 2014).

<sup>201</sup> Disponível em: <http://gaysomecomic.blogspot.com.ar/2014/12/felices-fiestas.html>. Acesso em: 6 de jun. 2015.



# LIBRETO 1

## CONVITE

Você está sendo convidado como voluntário a participar da pesquisa de Doutorado intitulada “Performatividades gays: os imaginários sociodiscursivos sobre a homossexualidade masculina em uma perspectiva brasileira e argentina”. Com essa pesquisa, que será realizada sem contato físico entre os participantes e os pesquisadores, queremos resgatar suas impressões e suas vivências enquanto homossexual. Dessa forma, ao participar dessa pesquisa, compreendemos que você, quanto à sua sexualidade, se identifica, de alguma forma, com a nomenclatura *homossexual masculino*.

O objetivo desse projeto é analisar seu relato de vida escrito levando em conta o que mais lhe chama a atenção sobre suas vivências homossexuais, além de tentar entender o que você compreende por *homossexualidade*.

Os procedimentos de coleta de dados serão da seguinte forma: inicialmente, você deve nos autorizar a usar seu depoimento para fins acadêmicos e dar-nos um endereço de e-mail para contato posterior. Em seguida, você deve marcar sua idade em uma das faixas etárias que propomos. Para cada faixa etária, precisamos que duas pessoas participem da pesquisa a fim de vermos as semelhanças e diferenças do relato de vida por meio da idade. Finalmente, você deve responder, por escrito, uma pergunta norteadora, na qual vai nos contar um pouco sobre sua sexualidade e enviar-nos o arquivo por e-mail junto a este documento.

Como em toda pesquisa, existe um desconforto e risco mínimo para você que se submete à coleta de dados. Destacamos, por exemplo, o incômodo por lembrar de alguns fatos do passado ou a possibilidade de alguém identificá-lo por meio da narrativa quando esta for divulgada, o que pode lhe ocasionar situações embaraçosas ou inclusive preconceituosas, mesmo que tratemos de manter sigilo de sua identidade. Por outro lado, esta pesquisa poderá contribuir para um pensamento comunitário sobre a homossexualidade, e é esse benefício que temos em mente ao propor nosso projeto.

Você receberá esclarecimentos sobre a pesquisa em qualquer aspecto que desejar. Você é livre para recusar-se a participar ou desistir da participação a qualquer momento. Sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Os pesquisadores irão tratar a sua identidade com padrões profissionais de sigilo, e os resultados serão divulgados em forma de artigos científicos, apresentações em eventos e tese de doutorado. Em todos os casos, seu nome e o material que indique a sua participação não será liberado sem a sua permissão. Você não será identificado em nenhuma publicação que possa resultar deste estudo.

Este consentimento informado será arquivado junto a nós, pesquisadores responsáveis pelo projeto, e automaticamente será apagado do e-mail para evitar qualquer forma de invasão digital.

A participação no estudo não acarretará custos para você e não será disponível nenhuma compensação financeira adicional.

## **DECLARAÇÃO DO PARTICIPANTE**

Fui informado dos objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que em qualquer momento poderei solicitar novas informações e motivar minha decisão se assim o desejar. Além disso, estou ciente de que todos os dados desta pesquisa serão confidenciais.

Para esclarecimentos acerca de aspectos éticos, poderei entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG (Av. Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II - 2º andar - Sala 2005, Campus Pampulha, Belo Horizonte, MG – Brasil, 31270-901) pelo telefone (31) 3409-4592. Para esclarecimentos acerca da pesquisa, poderei entrar em contato com o doutorando Daniel Mazzaro no telefone (35) 3299-1415 ou a professora orientadora Emília Mendes no telefone (31) 3409-6054.

Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Por se tratar de uma pesquisa mediada pelo computador e pela internet, asseguro o consentimento deste termo e de minha participação quando enviar este documento, com meu nome completo para o endereço [daniel.mazzaro@gmail.com](mailto:daniel.mazzaro@gmail.com), juntamente com o questionário devidamente preenchido, mesmo não tendo a possibilidade de assinar este termo e de enviá-lo digitalizado. Isso quer dizer que, com o fato de eu completar os campos abaixo solicitados (obrigatórios) e mandar este documento juntamente com o meu depoimento por e-mail, já significa que declaro que concordo em participar do estudo em questão.

Nome (obrigatório): \_\_\_\_\_

Documento de identidade (obrigatório): \_\_\_\_\_

Data (obrigatório): \_\_\_\_\_

Assinatura (se possível): \_\_\_\_\_

## INVITACIÓN

Usted está invitado a participar de la investigación de Doctorado “*Performatividades gays: os imaginários sociodiscursivos sobre a homossexualidade masculina em uma perspectiva brasileira e argentina*” (“Performatividades gays: los imaginarios sociodiscursivos sobre la homosexualidad masculina en una perspectiva brasileña y argentina”) como voluntario. Con esa investigación, que se realizará sin contacto físico entre los participantes y los investigadores, queremos rescatar sus impresiones y sus vivencias como homosexual. De esa forma, al participar de esa investigación, comprendemos que usted, en cuanto a su sexualidad, se identifica, de alguna forma, con la nomenclatura *homosexual masculino*.

El objetivo de ese proyecto es analizar su relato de vida escrito teniendo en cuenta lo que más le llama a atención sobre sus vivencias homosexuales, además de intentar comprender lo que usted comprende por *homosexualidad*.

Los procedimientos de colecta de datos serán de la siguiente forma: inicialmente, usted debe autorizarnos a usar su testimonio para fines académicos y darnos una dirección de e-mail para contacto posterior. En seguida, usted debe señalar su edad en una de las franjas etarias que proponemos. Para cada franja etaria, necesitamos que dos personas participen de la investigación a fin de ver las semejanzas y diferencias del relato de vida por medio de la edad. Finalmente, usted debe responder, por escrito, a una pregunta guía, en la que nos va a contar un poco sobre su sexualidad y enviarnos el archivo por e-mail junto a este documento.

Como en toda investigación, existe un malestar y riesgo mínimo para usted que se somete a la colecta de datos. Destacamos, por ejemplo, el incómodo por recordar algunos hechos del pasado o la posibilidad de que alguien lo identifique a través de la narrativa cuando esta sea divulgada, lo que le puede ocasionar situaciones embarazosas o incluso prejuiciosas, aunque tratemos de mantener sigilo de su identidad. Por otro lado, esta investigación podrá contribuir para un pensamiento comunitario sobre la homosexualidad, y es ese beneficio que tenemos en mente al proponer nuestro proyecto.

Usted recibirá aclaraciones sobre la investigación en cualquier aspecto que desee. Usted es libre para rechazar esta invitación o desistir de la participación a cualquier momento. Su participación es voluntaria y el rechazo en participar no le ocasionará cualquier penalidad o pérdida de beneficios.

Los investigadores tratarán su identidad con patrones profesionales de sigilo, y los resultados se divulgarán en forma de artículos científicos, presentaciones en eventos y tesis de doctorado. En todos esos casos, su nombre y el material que indica su participación no serán liberados sin su permisión. Usted no será identificado en ninguna publicación que pueda resultar de este estudio.

Este consentimiento informado será archivado junto a nosotros, investigadores responsables por el proyecto, y automáticamente será borrado del e-mail para evitar cualquier forma de invasión digital.

La participación en el estudio no acarreará costos para usted y no le dispondrá ninguna compensación financiera adicional.

## **DECLARACIÓN DEL PARTICIPANTE**

Fui informado de los objetivos de la investigación arriba de manera clara y detallada y aclaré mis dudas. Sé que en cualquier momento podré solicitar nuevas informaciones y motivar mi decisión si así lo deseo. Además, estoy consciente de que todos los datos de esta investigación serán confidenciales.

Para aclaraciones sobre los aspectos éticos, podré contactar el *Comité de Ética em Pesquisa* de la UFMG (Av. Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II - 2º andar - Sala 2005, Campus Pampulha, Belo Horizonte, MG – Brasil, 31270-901) por el teléfono (55) (31) 3409-4592. Para aclaraciones sobre la investigación, podré contactar al doctorando Daniel Mazzaro por el teléfono (55) (35) 3299-1415, la profesora tutora Emília Mendes por el teléfono (55) (31) 3409-6054, o el profesor tutor Julio César Sal Paz por el teléfono (54) (381) 4348905.

Declaro que estoy de acuerdo en participar de ese estudio. Recibí una copia de este término de consentimiento libre y aclarado, y me fue dada la oportunidad de leer y aclarar mis dudas.

Por ser una investigación mediada por computadora y por internet, aseguro mi consentimiento de este término y de mi participación cuando envíe este documento, con mi nombre completo para el correo electrónico [daniel.mazzaro@gmail.com](mailto:daniel.mazzaro@gmail.com), juntamente con el cuestionario debidamente rellenado, aun no teniendo la posibilidad de firmar este término y de enviarlo digitalizado. Eso significa que, con el hecho de que yo complete los espacios a seguir solicitados (obligatorios) y envíe este documento juntamente con mi testimonio por e-mail, ya significa que declaro que estoy de acuerdo en participar del estudio en cuestión.

Nombre (obligatorio): \_\_\_\_\_

Documento de identidad (obligatorio): \_\_\_\_\_

Fecha (obligatorio): \_\_\_\_\_

Firma (si posible): \_\_\_\_\_



# LIBRETO 2

## NARRATIVA DE VIDA *ON LINE*

### **Autorização de uso dos depoimentos**

Autorizo a utilização gratuita de meu testemunho com a finalidade de contribuir para a pesquisa de Doutorado intitulada “Performatividades gays: os imaginários sociodiscursivos sobre a homossexualidade masculina em uma perspectiva brasileira e argentina”, de autoria de Daniel Mazzaro Vilar de Almeida, sob orientação da professora Dr<sup>a</sup>. Emília Mendes, dentro do Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Minas Gerais. As informações fornecidas poderão ser utilizadas para fins acadêmicos: em teses, artigos, livros, assim como outros materiais e mídias que, porventura, possam se desenvolver a partir desta pesquisa.

Autorizo, da mesma forma, que o pesquisador Daniel Mazzaro Vilar de Almeida entre em contato comigo pelo endereço de e-mail que informo abaixo, desde que não sejam divulgados em hipótese alguma.

Estou ciente, também, da existência de um convite para participar desta pesquisa como voluntário no qual há uma declaração que adjunto a este documento devidamente lido e preenchido.

e-mail: \_\_\_\_\_

Autorização:

Sim  Não

### **A) Idade**

Inicialmente, gostaríamos que você nos dissesse em que faixa etária abaixo sua idade se enquadra.

Entre 18 e 25 anos     Entre 26 e 35 anos     Entre 36 e 45 anos  
 Entre 46 e 55 anos     56 anos ou mais

**B) Sua vida sob o ponto de vista da homossexualidade**

Gostaríamos que você nos contasse suas experiências de vida enquanto homossexual: como e quando você se percebeu homossexual, como foi e tem sido sua relação com as pessoas da sua família e do seu ambiente de trabalho ou de estudo, e também com seus amigos. Não se preocupe com a extensão do seu texto: se for necessário, aumente o espaço destinado para sua narrativa.

Agradecemos a sua participação. Se precisarmos de algum esclarecimento ou de mais informações, entraremos em contato por meio do seu endereço de e-mail.

Lembramos que todas as suas respostas serão tratadas de forma confidencial. Os resultados serão apresentados de maneira a não permitir a identificação de participantes individuais.

Para esclarecimentos acerca de aspectos éticos, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG: Av. Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II - 2º andar - Sala 2005, Campus Pampulha, Belo Horizonte, MG – Brasil, 31270-901 – Tel.: (31)3409-4592. Para esclarecimentos sobre a pesquisa, entre em contato conosco pelos telefones (35) 3299-1415 (Daniel Mazzaro) / (31) 3409-6054 (Emília Mendes).

Pedimos que envie este arquivo para o e-mail [daniel.mazzaro@gmail.com](mailto:daniel.mazzaro@gmail.com).

Aguardamos seu testemunho!

Daniel Mazzaro Vilar de Almeida  
Emília Mendes

## NARRATIVA DE VIDA EN LÍNEA

### Autorización de uso de los testimonios

Autorizo el uso libre de mi testimonio con el fin de contribuir a la investigación de Doctorado que lleva como título “Performatividades gays: los imaginarios sociodiscursivos sobre la homosexualidad masculina desde una perspectiva brasileña y argentina”, de autoría de Daniel Mazzaro Vilar de Almeida, bajo la dirección de la profesora Dr<sup>a</sup>. Emília Mendes, dentro del Programa de Postgrado en Estudios Lingüísticos de la Universidad Federal de Minas Gerais. Las informaciones suministradas podrán ser utilizadas para fines académicos: en tesis, artículos, libros y otros materiales y medios de comunicación que podrían originarse a partir de esta investigación.

Autorizo, de la misma manera, que el investigador Daniel Mazzaro Vilar de Almeida se ponga en contacto conmigo por la dirección de e-mail que a continuación informo, siempre y cuando no sean divulgadas en ningún caso.

Estoy informado, también, de la existencia de una invitación para participar de esta investigación como voluntario en la cual hay una declaración que adjunto a este documento debidamente leído y rellenado.

e-mail: \_\_\_\_\_

Autorización:

Sí  No

### A) Edad

Inicialmente, nos gustaría que usted nos dijera en qué franja de edad se encuentra.

Entre 18 y 25 años    Entre 26 y 35 años    Entre 36 y 45 años

Entre 46 y 55 años    56 años o más

**B) Su vida bajo el punto de vista de la homosexualidad**

Nos gustaría que usted nos contara sus experiencias de vida como homosexual: cómo y cuándo usted se percibió homosexual, cómo fue y ha sido su relación con las personas de su familia y de su ambiente de trabajo o de estudio, y también con sus amigos. No se preocupe por la extensión de su texto: si necesario, aumente el espacio destinado a su narrativa.

Le agradecemos la participación. Si necesitamos algún esclarecimiento o más informaciones, nos ponemos en contacto a través de su dirección de e-mail.

Recordamos que todas sus respuestas serán tratadas de forma confidencial. Los resultados serán presentados de modo que no sea posible la identificación de participantes individuales.

Para aclaraciones acerca de aspectos éticos, póngase en contacto con el Comité de Ética en Investigaciones de la UFMG: Av. Antônio Carlos, 6627, Unidade Administrativa II - 2º andar - Sala 2005, Campus Pampulha, Belo Horizonte, MG – Brasil, 31270-901 – Tel.: (55) (31)3409-4592. Para aclaraciones sobre la investigación, póngase en contacto con nosotros por los teléfonos (55) (35) 3299-1415 (Daniel Mazzaro) / (55) (31) 3409-6054 (Emília Mendes) / (54) (381) 4348905 (Julio César Sal Paz).

Le pedimos que envíe este archivo para el e-mail [daniel.mazzaro@gmail.com](mailto:daniel.mazzaro@gmail.com).

¡Aguardamos su testimonio!

Daniel Mazzaro Vilar de Almeida  
Emília Mendes  
Julio César Sal Paz

# LIBRETO 3

## RELATOS DE VIDA

### BELO HORIZONTE

#### BH-A1

Não tenho lembrança de quando é que me percebi sexualmente atraído por meninos / homens pela primeira vez. Sei que o acesso à internet, no início da adolescência, por volta dos 12 – 13 anos, potencializou algumas das minhas descobertas sexuais – acessava fotos, vídeos e pequenos contos eróticos com temática homossexual. Tais experiências “virtuais” eram acompanhadas de atividade masturbatória. Havia, além da satisfação, um incômodo e uma sensação de que tais experiências com o computador não eram corretas. Culpa, havia culpa.

Com 14 anos a palavra *homossexual* e o termo *gay* tornaram-se possibilidades – ainda que carregadas de um sentimento de culpa – de identificação, para mim. Aí, neste momento, decidi falar com os meus pais que eu não me sentia atraído por garotas e, ao declarar minha orientação sexual, utilizei o termo *gay*: “*Eu sou gay*”. Chorei muito ao contar e minha vontade era pedir perdão a eles por frustrar alguns dos planos que eles haviam gerado pra mim. Lembro que eles me abraçaram e mostraram-se compreensivos, falaram que eu não devia me entristecer e que independente do que eu escolhesse para minha vida o amor deles por mim permaneceria alterado.

Notei o verbo “escolher”, utilizado pelo meu pai nesta conversa, e fiquei me perguntando se a homossexualidade é ou não uma escolha. Havia uma diversidade de sentimentos em meu interior e minha relação com os outros, principalmente com a escola, ficou um pouco comprometida – eu faltava muitas aulas, solicitava aos professores atividades de reposição e dediquei-me aos estudos solitários. Estranhei minhas próprias atitudes de inibição, logo após ter declarado aos meus pais minha orientação sexual e, apesar de hoje utilizar o verbo “declarar”, na época, falar com meus pais sobre minhas preferências sexuais foi, de fato, um “assumir”.

Um assumir carregado de culpa: na infância, fui catequizado pelo catolicismo; aos doze anos comecei a frequentar uma comunidade evangélica que se posiciona, claramente, contra as práticas homoeróticas e incentiva o celibato aos que apresentam “tendências homossexuais”; escutei, desde pequeno, piadas e comentários hostis sobre gays – principalmente os mais afeminados; etc... Penso que todas estas influências ideológicas contribuíram para que este sentimento de culpa aumentasse e fortalecesse.

Aí entrou a análise. Conversei com meus pais e solicitei um acompanhamento psicoterápico. Não sabíamos a diferença entre Psicanálise e psicoterapia e tudo quanto é prática deste “universo psi” nos era desconhecida. Eles concordaram e, mesmo sem saber, cheguei a um consultório de Psicanálise. Lembro que na primeira entrevista, quando a psicanalista perguntou por qual motivo eu estava ali, disse algo do tipo: “*Sou gay e minha cabeça tá muito confusa. Por mais que meus pais falem que está tudo bem, eu sei que não está e que eles estão tristes por eu ser gay*”. Ela perguntou se a tristeza, realmente, era dos meus pais e o que é “*ser gay*”. Apesar de ter achado, naquele momento, as duas perguntas muito estranhas, gostei dela (rs...)!

Com o tempo, percebi que meus pais desenvolveram, sim, uma atitude de aceitação e compreensão para com a homossexualidade: namorei durante dois anos e eles estabeleceram uma boa relação com meu ex-namorado; eu e meu ex-namorado dormíamos juntos em casa, tranquilamente; um dos meus melhores amigos é homossexual afeminado e possui grande liberdade em minha casa (moro com meus pais); etc.

Hoje, com 25 anos, entendo que este encontro com a Psicanálise e com a pergunta sobre o desejo, na adolescência e até hoje – quinta-feira às 17h40min –, proporcionou-me construir um jeito específico de me relacionar com minha sexualidade. Apesar de entender que as categorias de orientação sexual – homossexual, bissexual, heterossexual – possuem uma função facilitadora na comunicação, responder a pergunta sobre quem sou, apenas, pela minha orientação sexual, é limitador. *Sou homossexual, mas não só.*

Atualmente, desenvolvo uma pesquisa de mestrado sobre adoção homoparental e Psicanálise e entendo que algumas pessoas podem interpretar meu interesse pelo assunto da homoparentalidade como uma autoconfissão, autodeclaração, da minha orientação sexual. Não sei...

Claramente, em duas ocasiões, perguntaram-me sobre minha orientação sexual. A primeira, uma colega da graduação aproximou no final de uma aula em que discutíamos a resolução do Conselho Federal de Psicologia que estabelece normas de atuação para os psicólogos nas questões referentes à orientação sexual e perguntou se eu sou homossexual. Respondi: “ – *Também.*”. A outra, uma prima fundamentalista, sustentando um discurso moralista, ao perceber minha não concordância com suas palavras, perguntou se eu sou gay e eu disse não ser gay, mas transar com homens.

As pessoas que sabem da minha orientação sexual tomaram conhecimento, muito mais, por visualizarem, entrarem em contato com, alguma manifestação do meu erotismo do quê, necessariamente, por uma declaração solene da minha parte – “*Queridos amigos, hoje venho declarar que sou homossexual...*” (rs...).

Quanto ao meu estilo de vida, sou mais reservado, prefiro programas mais fechados, com menos pessoas e, geralmente, me relaciono com gente que também gosta de algo intimista – não só no aspecto literário (rs...)...

## BH-A2

Me perceber, compreender e aceitar enquanto homossexual não foi algo que ocorreu de supetão. Foi um processo que acredito ter se iniciado já quando criança, de pouco em pouco, porque eu já percebia uma diferença em meus interesses; já percebia diferenças naquilo que me atraía e naquilo que atraía meu irmão e meus primos homens com quem eu convivia. Não que odiar futebol e gostar dos príncipes da Disney seja um critério determinante para a homossexualidade de qualquer pessoa, mas em meu caso foram exemplos que por ela podem ser justificados. Isto porque cresci no clássico ambiente “azul para meninos, rosa para meninas”, ou “futebol para meninos, princesas para meninas”, e, quanto mais isso me era imposto, mais estranho eu me sentia. E a conclusão dessa história levou ao caso de um homem que só entendeu sua dificuldade com os padrões quando se aceitou homossexual.

Talvez a imposição de certos padrões de forma tão corriqueira enquanto criança/adolescente tenha me “barrado” várias oportunidades de esclarecimento. Explico: se, por um lado, eu não entendia a afeição por meninos, por outro lado eu era convencido por esses padrões de que me afeiçoaria por meninas. E, na dúvida, era mais fácil acreditar no padrão, nos “ensinamentos” que vinham desde tão cedo. Isso tardou, em muito, minha aceitação, que só veio a ocorrer por

completo aos 18 anos, ao ingressar na faculdade e conhecer outras pessoas que passavam pelos mesmos questionamentos.

Posso dizer, então, que me perceber e compreender enquanto homossexual foi um processo, concluído aos 18 anos, mas cujo início se deu muito antes disso. Em algum lugar da minha “razão” sempre houve a resposta para os meus questionamentos, para o meu “sentir-se diferente”, mas essa resposta só veio a florescer ao alcançar a maioridade.

Minha relação com minha família é um tanto complicada. Conforme expliquei, cresci e ainda vivo num seio familiar muito tradicional, bastante preso a dogmas cristãos, a essa necessidade do homem crescer, casar-se com uma mulher, ter filhos, envelhecer e morrer (sendo qualquer coisa diferente disso estranho ou errado). Meus pais não concebem a possibilidade natural de alguém ser homossexual, entendem se tratar de um distúrbio. São bastante homofóbicos – razão pela qual nunca os contei da minha homossexualidade (apesar de também nunca ter dito ou demonstrado o contrário). Parece que, para eles, essa não é uma possibilidade e, se for, é preferível adotarmos o “don’t ask, don’t tell”. E foi o que eu fiz, e tenho feito até então, por mais difícil e frustrante que seja.

Para o restante da família, que é grande, posso dizer o mesmo, com algumas exceções: meu irmão e três primas, que sabem e não veem qualquer empecilho em aceitar, de modo que minha relação com eles é perfeitamente harmônica.

O ambiente de trabalho, estudo e amigos, por outro lado, é diferentes. Meus amigos de longa data ficaram sabendo assim quando eu também fiquei. No momento em que me entendi gay, os contei. Não houve qualquer dificuldade nisso, e hoje a amizade persiste (talvez até de forma mais próxima). Minhas amigas de faculdade, por outro lado, já me conheceram sabendo – e também não houve qualquer problema com isso. O problema mesmo ocorreu durante meu último estágio, no qual trabalhei durante quase três anos sob a supervisão imediata de duas evangélicas fundamentalistas e de posições extremamente homofóbicas. Minhas “chefes” imediatas defendem o conceito de família constituído apenas entre um homem e uma mulher (apesar de serem advogadas, operadoras do Direito e aparentemente esclarecidas). Isso dificultou nossa relação, mas não me impediu de continuar ali trabalhando por tanto tempo, e gostando do que eu fazia (até mesmo porque o chefe mediato, acima delas, era de posição claramente favorável à causa homossexual, o que me dava conforto). Nunca sofri qualquer discriminação em ambientes de trabalho, mas talvez porque, por defesa, acabei não contando da minha homossexualidade.

Atualmente eu não trabalho, dedico todo o meu tempo a estudos para concurso público. Acredito que, uma vez empossado e financeiramente independente, seja mais fácil me desatar dos preconceitos da minha família ou de eventuais colegas de trabalho, dos quais não mais dependerei. Acredito que, para mim, o mais importante foi a autoaceitação, e não a aceitação de familiares e colegas de trabalho. Se eu me aceito assim, tudo bem; se terceiros não aceitam, o prejuízo há de ser apenas deles, por deixarem de formar comigo, ou com qualquer outro homossexual, uma relação de afeto sem preconceitos.

**BH-B1**

Aos 7 anos de idade iniciei o meu contato afetivo-sexual com meninos. Éramos um grupo de 4 meninos que se reunia para brincar e sempre acontecia uns beijos e outras práticas mais íntimas. Não sei se considero sexo nessa idade, mas não era apenas uma amizade. Por outro lado, também não me sentia namorando nenhum deles e vice versa. Nos encontramos durante uns 3 ou 4 anos, não me lembro exatamente. Nessa idade já me considerava gostar de homens. Não tinha dúvida! No entanto, até os 19 anos namorei homem e mulher. O meu primeiro namoro com homem ocorreu quando eu tinha 14 anos e ele 19. Namoramos por 4 anos. Usamos aliança e estudávamos na mesma escola, no mesmo horário: foi um choque para a comunidade escolar. Imagina, final da década de 90. Logo que terminamos, comecei a namorar uma menina. A namorei por 8 meses e decidi, de fato, não me relacionar mais com mulher. Acredito que este último relacionamento foi o ápice pra eu me assumir pra mim.

O ambiente da escola básica foi torturante pra mim até o 1º ano do ensino médio, tempo que estudei na escola do bairro em que resido. Sofri muita discriminação, muita mesma. A ponto de quase apanhar por várias vezes na parte externa da escola, devido à orientação sexual. Entretanto, eu sempre tive muitos amigos na escola e estes me defendiam. Sempre fui um aluno aplicado e isso me ajudou muito, porque eu ajudava as pessoas e elas me retribuía, de alguma forma. Ao final do 1º ano do ensino médio, percebi que não dava mais pra estudar no mesmo lugar. Precisa sair do bairro, ir para outro lugar, conhecer novas pessoas e, também, queria uma escola com o ensino melhor. Consegui uma vaga para cursar o restante do ensino médio no Colégio Municipal Marconi. Os dois anos que estudei nesta escola foram os mais saudáveis da minha vida escolar básica. Com certeza, lá era o meu lugar. Acredito que as escolas que se localizam na região central favorece, ainda, um clima mais democrático. Na escola havia grupos: punk's, patricinhas, gays, noiados etc. Mesmo com esta fragmentação, havia respeito entre eles. Parece que a pressão foi retirada das minhas costas, metaforicamente. Senti-me aliviado!

O ambiente que vive no Colégio Marconi me fez a ter mais coragem. A partir dos meus 17 anos, coloquei pra mim que não aceitaria mais a rejeição. Jamais seria discriminado, não permitiria isso. Esta decisão foi muito forte e quando reflito sobre isso, vejo o quanto foi importante para quem eu sou hoje. Não me recordo de quando foi a última discriminação da minha vida, e isso me deixa feliz! Aprendi a me impor, a reverter situações cotidianas complicadas, como piadinhas sem graça, e estudei muito sobre sexualidade. Queria entender se nascemos gay, se era doença e por aí vai. Acredito que quase todos os gays passam por estas indagações, sem contar o medo de ir para o inferno, pensamento que muitas religiões tentam 'enfiar' nos gays. Concomitantemente à mudança para o Colégio Marconi, comecei a trabalhar. Precisava pagar a passagem de ida à escola, e consegui um emprego na mesma época. A relação no primeiro emprego foi saudável. Os colegas não faziam piadas sobre isso, até porque eu era muito sério no trabalho e brincava nos momentos propícios. Quando fui trabalhar em um hospital grande de Belo Horizonte, o meu segundo emprego, após ter cursado um curso técnico em enfermagem, percebi que as piadas sobre gays eram constantes. Algumas eu aproveitava e brincava também, outras eu reprimia. A piada mais clássica era de que todo homem que faz curso na área de enfermagem é gay. Eu era assumido no hospital. Assumir quer dizer que eu não escondia que frequenta bares e boates gays e que namorava homem. O fato mais marcante sobre a homossexualidade foi quando numa brincadeira, uma colega disse que o filho dela jamais era gay e que "misericórdia!". Esta colega gostava de dizer que me admirava por ser assumido e que a naturalidade como eu falava acerca de minha sexualidade era marcante. Foi neste momento que eu disse a ela não entender o "desespero". Então, quer dizer que a admiração por mim existe, mas dentro de sua casa não podia ter um gay. Ela se enrolou, se enrolou e nada esclareceu. Por fim, a minha postura com ela mudou muito, claro!



Na minha família o meu pai sempre foi machista, mais discursivamente do que na prática. Sempre tive medo dele em relação a isso, mesmo sendo um pai exemplar. Aos 23 anos comecei a namorar o meu atual namorado. Iniciou-se a relação mais duradoura e intensa de minha vida. Já estamos juntos há 8 anos. Comecei a sair muito durante os dias de feira, mas sempre mentia pra minha mãe sobre o lugar que estava indo. Dormia na casa dele, mas dizia estar dormindo na casa de uma amiga que ela conhecia. Como a minha relação com ela era muito saudável, senti que estava traindo-a. Foi assim que decidi contar pra ela. O cenário foi a cozinha e iniciei a conversa dizendo que eu precisa contar algo muito sério e importante. Disse que estava namorando, mas não disse com quem. O meu namorado já havia estado na minha casa por uma vez. Ela ficou perguntando quem era. Eu enrolava! Dei algumas pistas, até ela dizer: “você gosta de menino?”. Foi aí que eu disse que sim e ela começou a entender algumas ‘amizades’. A minha mãe foi a única pessoa que fiz questão de contar, as outras pessoas foram entendendo, descobrindo. Atualmente, todos da minha família sabem e me respeitam. O meu pai sabe, gosta muito do meu namorado, mas não conversamos sobre e não acho necessário ficar explicando, o que importa é a harmonia e o respeito que temos um pelo outro.

Quanto aos amigos, tenho poucos. Já tive um perfil de ter muitos colegas, casa cheia, mas hoje não gosto mais disso, principalmente por ter sofrido devido a fofocas sobre a minha sexualidade, mas isso já tem certo tempo. Tenho poucos amigos heterossexuais, a maioria mulheres. Confesso que sempre tive dificuldades de administrá-las, seja com cuidados no que dizer ou sobre dizer e até na interação face a face mesmo, se podia abraçá-lo, se não etc. As minhas relações são saudáveis e procuro por pessoas alternativas, que respeitam as singularidades, que não se importam com crenças do outro, com estilo de vida, com orientação sexual e que o respeito esteja em primeiro plano.

## BH-B2

Bem, acho que a primeira vez que me percebi homossexual foi quando eu estava na terceira série do ensino fundamental. Nessa época, havia um coleguinha bem afeminado em minha sala de aula que sofria muito bullying dos outros por “gostar de meninos”. Eu era um dos que engrossava o coro agressivo, mas hoje percebo que eu me enxergava um pouco nele. Eu fazia bullying contra ele para que o foco não fosse eu. Depois disso, a consciência de que eu era gay era cada vez mais presente e clara. No entanto, durante muito tempo eu neguei veementemente esse fato. Jurava pra mim mesmo que nunca ia “virar” gay e ia namorar mulheres. E assim foi durante um bom tempo... Até que descobri que na internet eu podia ver meu desejo acontecer. Muito filme pornô. Muito bate papo. Até que eu não consegui mais aguentar e marquei um encontro com um cara mais velho. Eu com 15 e ele com uns 30 e poucos... Me pegou de carro, parou numa rua deserta, me fez chupá-lo, depois fomos pra casa dos pais dele, que estava vazia e aí rolou... Mesmo depois desse acontecimento, eu continuava jurando que não ia me assumir, que não seria gay. Um pouco tempo depois, eu iniciava a graduação em outro estado, outra cidade. Era um pouco mais fácil, pois não havia tanto medo da família descobrir. Só que meu tio dava aula nessa universidade e um primo também estudava lá. Logo, eu havia uma imagem a preservar. Todos da minha sala juravam que eu era gay e eu, tolo, fingia que era hétero e pegava até um número considerável de mulheres. Durante a faculdade eu comecei a ficar com um número maior de homens, mas totalmente escondido. Até que conheci um cara fantástico, que gostava muito de mim, e eu gostava muito dele também. Ele fazia parte do meu grupo de amigos. A gente ficava sempre nos intervalos, quando todos iam embora... Sempre escondido. Ele queria assumir nossa relação e eu não aceitei. Assim, ele me deu um pé na bunda antes de ir para fora do país fazer um intercâmbio. Quando eu voltei para o Brasil, ele estava se formando e mudaria de cidade. E aí caiu a ficha. Eu havia perdido ele. Acho que foi nesse momento que

eu finalmente me aceitei como gay! Quando percebi que eu não era gay somente porque tinha desejo por homens, mas porque gostava deles, me apaixonava por eles, me envolvia emocionalmente com eles, amava eles. Hoje vejo que o que me fez me aceitar a homossexualidade foi o amor. Em relação a minha família, eles simplesmente ignoram isso. Com o tempo, foram parando de perguntar se eu estava namorando ou ficando com alguém. Acho que pela raiz religiosa bem forte da família é difícil pra eles encararem isso. Pra mim também foi por muito tempo. Os amigos deles se vangloriam que seus filhos casaram, namoram.. Os meus pais se vangloriam por eu fazer doutorado, ter passado em um concurso, ter publicado um livro... Sinto falta de uma relação mais transparente com minha família. Principalmente para compartilhar as minhas alegrias e tristezas na área sentimental. Mas, entendo que é difícil pra eles e estou aguardando o momento certo. No trabalho eu não abro a minha vida para meus colegas, somente para duas amigas que fiz lá. Não tenho relação íntima com as pessoas da minha área no trabalho. São meus colegas, sou agradável com todos, mas não exponho a minha vida pra eles. Já com os amigos, tenho uma relação aberta com todos e convivo bem tanto com heterossexuais e homossexuais.

## BH-C1

Percebi ainda criança, pelo fato de sentir mais interesse por homens, mais curiosidade e também, por sentir que não me encaixava no universo infantil masculino, por mais que tentasse, as brincadeiras dos homens me constrangiam, como futebol, bola de gude. Constrangia por falta de habilidade e por temer ser vítima de violência, apanhar, dos garotos.

Fui crescendo e já as 14 anos, percebi que nutria um platonismo por um vizinho. Permaneci em silêncio e guardando só pra mim este desejo.

Aos 18 anos, descobri lugares onde homens ficavam com homens (boate e barzinho) e vi a oportunidade de juntar com os parecidos comigo.

Aos 19 anos, no curso de teatro, envolvi com um colega de sala e foi onde aconteceu o meu primeiro namoro.

Durou 7 anos.

Todas as experiências e vivências foram neste período.

Foi quando meus pais descobriram e conversaram comigo. Neguei mas, não resisti, declarei.

Foi constrangedor e complicado para mim saber que eles sabiam.

Meu namorado frequentava a minha casa e este convívio diminuiu o nosso conflito.

Hoje, todos sabem, todos aceitam e abraçam o meu atual namorado.

No trabalho, também é tranquilo, por ser do teatro, é considerado comum, frequente e muito presente no nosso meio.

Na faculdade, por ser um curso mais liberal, na área de humanas, também não há nenhum tipo de repressão.

Meus amigos também encaram numa boa. Quase aos 40 anos, já totalmente assumido, não tenho mais nenhum problema com isto.

Minha luta hoje é pela garantia de direitos comuns, não mais psicológica, e sim, política.

**BH-C2**

Acho que sempre me percebi homossexual de alguma forma. Mas nem sabia o que era isso. A primeira vez que ouvi a palavra gay, ela me encantou de alguma forma. Eu tinha ceca de 8 anos e um primo pintou uma das unhas. Minha mãe falou com ele que não podia e ele respondeu brincando: 'sou gay tia'. Aquilo me marcou e eu repeti com minha professora logo em seguida. Ela também me reprimiu. Lembro que depois ouvi de um tio a palavra travesti. Não sabia exatamente o que era, mas tive a impressão de que era algo muito mal. Eu não me enquadrava nos modelos tradicionais. Eu queria ser menina. E todo mundo notava que eu era diferente. Na escola eu sofri muito. Estudei os primeiros anos em uma escola de roça, onde as idades dos alunos vareavam muito. Lembro que na segunda série, um aluno, colega de sala, em dia de festa, talvez festa do dia das crianças, enfiou abruptamente o dedo entre as minhas pernas e saiu gritando que eu tinha um buraco entre as pernas, que eu era 'macho e fêmea'. E daí me chamavam de 'buraco' e de 'macho e fêmea'. Eu me defendia como podia. Ora violentamente, ora mostrando pra todos que eu podia ser excelente na escola. Que me deviam respeito. Saí da roça pra uma cidadezinha de 6 mil habitantes. Tudo igual, talvez pior. De novo eu briguei, de novo eu fui excelente na escola. Eram minhas defesas. Era onde eu conquistava algum respeito. Me lembro de pelo menos três ou quatro episódios marcantes entre a quarta a oitava série. Na quarta, foi quando cheguei na tal cidadezinha. E me chamavam de gay, de mulherzinha. Eu tinha e tenho uma bunda grande e pernas grossas. Tentava botar a bunda pra dentro. Acho até que isso e deu problema de coluna. Pois tenho uma 'quase' hérnia na coluna servical. Cheguei a mudar meu trajeto de ir à escola pra não ser xingado na rua. Na quarta sangrei o nariz de um colega por esses mesmos motivos. Na quinta série, minha mãe esteve na escola e disseram a ela que deveria conversar comigo e me proteger. O motivo é que me chamavam de gay, me ridicularizavam. Minha mãe saiu em minha defesa. Entrou na sala de aula, aula de Geografia, pediu licença e falou um bocado com alguns colegas em sala. Que não eram macho como eu, que não tinham as competências que eu tinha, etc. Eu queria morrer com aquela cena. Por um tempo, a zoeira passou. E eu tinha cada vez mais certeza que eu não podia ser quem eu era. Outros episódios vieram. Sendo que o mais grave possa ter sido uma vez que peguei um colega e espanquei, bati com a cabeça dele no meio fio, em frente à escola. O professor de matemática o socorreu. Eu queria machucá-lo muito. No primeiro ano do ensino médio, me convenceram a me vestir de drag queen para uma gincana de escola. Aceitei no final porque o outro cara de outra turma, todo másculo, também o faria. Meu avô estava na plateia. Eu não sabia. E gelei. Mas isso passou tranquilo. No mesmo primeiro ano do ensino médio, fui praticamente obrigado a namorar uma garota. Ela era linda e loira e tinha olhos verdes e me amava. Pelo menos espalhava isso pelo colégio. Um colégio novo, em outra cidade do interior de Minas, com cerca de uns 150 mil habitantes. Como não namorar uma loira de olhos verdes que os garotos piravam nela? Namoramos por um semestre. E isso nunca mais se repetiu. Quando eu já tinha 17 anos, já vivendo na região metropolitana da capital mineira, me mudei pra outra cidade do interior, uns 150 mil habitantes novamente, pra fazer um curso técnico de 6 meses. Lá eu conheci meus primeiros amigos gays. Com eles eu descobri que ser gay não era como eu pensava. Gays também podiam amar, podiam paquerar, namorar, que o ativo também era gay, que homem também beijava homem. Que ser gay não era tão escroto como tudo que eu ouvia quando criança. E me deixei beijar aos 17, já de volta à capital. Mas não me deixei fuder. Isso veio mais tarde. E hoje, adoro tudo isso, sem culpa. Ou quase... Sexualmente, sou mais pra homens, mas não estou em nenhuma caixinha escrota, graças a Deus. Já fiquei com mulheres hétero e gays, com homens ativos e passivos, com homens afetados e másculos, com homens que não se assumiam gays. E muitos tipos me atraem. Pra finalidades diferentes. Um afetado novinho eu quero ser o namorado protetor. Do másculo quarentão eu quero proteção. Com as mulheres eu me sinto super vaidoso. Pena que elas sejam tão complicadas. Mas com isso tudo eu lido bem.

Eu também fui casado com um cara, dividimos apartamento por 2 anos e meio. E minha família nos recebia todo domingo pro almoço. Mas nunca o chamei de marido ou namorado na frente da família. E ele foi padrinho de casamento de meu irmão. Mas nunca falei com todos, abertamente, sou gay. É aí que tá o 'quase' sem culpa, de linhas atrás. Não sei o que é. Minha mãe já tentou que eu me abrisse. E fugi. Não dou conta. Acho que vou morrer assim. Talvez é porque eu sinto que não sou o homem que minha família quis. Mas sou o melhor que posso. E eles sabem que sou bem bacana. São orgulhosos de mim. Mas gay eu não falo que sou. Apesar de não ser necessário. Apesar de eu me questionar que é exatamente ser gay. Apesar de eu já ter ficado com mulheres, até levado pra cama, umas 8 ou 10 vezes. Enfim, não tô em caixinha mesmo não e odeio essas caixinhas ridículas.

## BH-D1

Bom, voltar alguns anos...

Percebi-me homossexual ao mesmo tempo em que percebi sexualidade.

Não me lembro de ter me percebido diferente.

A relação com a família, já é ruim, na época foi péssima. Houve ameaças, chantagens enfim, coisas que nenhum pré-adolescente tem estrutura para superar. Na escola era tudo muito bom pique a curiosidade sobre a sexualidade “entre homens” (crianças), era muito grande. Logo, não me senti diferente nem inferior. No ambiente de trabalho, bem mais tarde, Nunca informei que sou gay nem nunca tive receio de ser eu mesmo.

Com os amigos foi um fator meio que “separador de águas” houve amigos que chegaram a dizer que não andariam mais comigo e amigos que não mudaram em nada. Claro que a perda dos que não me aceitaram foi sofrida. Mas, existiam os que me aceitavam. É importante grifar que quando falo dos amigos falo também da família deles. Como minha família não me aceitava aprendi a ser o “Adotado” das famílias de outros amigos. Acho importante dizer que nessa época foi o início do fim de minha relação familiar. Pois, até já, não consigo vê-los sem ver rejeição antes. Lembro-me que em anos seguintes escutei de um terapeuta que só “consegui” sobreviver porque os meus avôs maternos me aceitavam incondicionalmente e me diziam claramente que eu era amado e aceito independente de minha preferência sexual ou gastronômica.

Acredito que todo homossexual que viveu na minha época e ainda até hj acaba se destacando por sua competência, inteligência etc. Claro, isso é uma necessidade de todos aqueles que precisam “burlar algumas regras”,

Tem até mesmo no quesito básico da auto-suficiência prática (porque a emocional ficou detonada no passado).

Bom, há também o fato de eu ser Soro-positivo para HIV há 17 anos.

Fiquei muito em dúvida em citar isso. Porque o HIV é muitas vezes associado ao homossexual o que é uma mentira. Mas, acho importante relatar pq para mim, na visão adulta sobre minha vida, penso que esse (HIV) veio como resultado de uma auto sabotagem daquele adolescente que: “Apronta todas” e se vinga de não ter sido amado o quanto gostaria. Mas que

por outra óptica inconsciente, está sim correndo riscos e (se matando). Por não ser o que fora desejado. Ou seja ser homo e não ser hetero.

## BH-D2

Percebi muito cedo que era homossexual. Minhas primeiras vivências foram aos seis ou sete anos através do acesso às revistinhas pornográficas de meu irmão 10 anos mais velho. Ele mal conseguia escondê-las no seu armário e eu as folheava com muita frequência. Ficava muito interessado nos corpos masculinos e não tinha sensação alguma ao ver os femininos. Mais ou menos nessa época comecei a fazer os famosos troca-trocas com os garotos do meu bairro e posso dizer que, pela frequência com que fazia, já tinha a libido muito aflorada.

Uma vez a mãe de um amiguinho nos pegou e contou para a minha irmã que me chantageou por um bocado de tempo fazendo com que eu escondesse de mim mesmo os meus desejos. Parei de pensar nessas coisas até uns 11 anos de idade quando pensei ter eu mesmo inventado a “punheta”. Me maravilhei com essa possibilidade de prazer e me masturbava em excesso. Sentia culpa por não sentir pelas mulheres o mesmo prazer que sentia pelos homens. Quando me masturbava pensando neles os orgasmos eram incríveis o que não se repetia quando me esforçava em pensar nelas.

Até entrar na faculdade nunca havia de fato transado com homens, comecei por experiências de frequentar locais taciturnos nas ruas de BH para fazer as “pegações”. Toda oportunidade eu descia as ruas do Centro e Savassi de madrugada “caçando” os motoristas com os olhos. Sempre alguém parava e me levava a algum local escuro para um sarro. Também ia a motéis baratos para beijar e sarrar. Minha primeira transa de verdade, que eu me lembre, foi com um carinha poucos anos mais velho e que me penetrou com um pouco de força o que não me deu nenhum prazer. Até hoje não tenho prazer em ser passivo.

Sempre beijei muitas meninas na época de faculdade e até cheguei a namorar com algumas, tendo transado somente uma vez antes de me formar. O fato de me relacionar com garotas me dava um carimbo de heterossexualidade, muito importante para quem cursa ciências exatas, um ambiente onde predomina o machismo. Assim que me formei, mudei para uma cidade pequena no norte do país e após alguns meses sozinho, por questões de carência afetiva, comecei a me relacionar com uma garota. De uma hora para outra já estávamos transando e eu de repente descobri que podia liberar minha libido com ela em relações sexuais muito prazerosas. A relação durou 2 anos e pouco, mas logo comecei outra relação que resultou em casamento e que durou cerca de 7 anos.

Ao todo posso dizer que vivi como um rapaz heterossexual por 10 anos, porém no final desse período já exercia meu lado gay sempre que podia procurando homens em minhas vindas esporádicas a trabalho em BH. Posso assim dizer que fui bissexual por dez anos, sendo que nos dois últimos anos minha ex-esposa já sabia, mas não aceitava, que eu gostava de homens também. Eu a amava muito e o sexo com ela era o melhor que havia em nosso relacionamento.

Meu casamento já estava se acabando por extrema incompatibilidade de personalidades quando fui fazer um curso em Brasília e conheci um rapaz mais jovem e pelo qual me apaixonei. A relação não durou mais que alguns meses e ao sair para curtir a vida, jurando que iria passar alguns anos na “putaria” acabei conhecendo outro homem que me fez apaixonar instantaneamente. Já estamos juntos há 7 anos. No início éramos fiéis e apaixonados, mas já

passamos por uma fase em que curtíamos transar juntos com um outro parceiro, porém eu mesmo acabei me cansando disso. Nós nos encontramos atualmente numa espécie de relacionamento dominado pelo companheirismo e afeto e vivenciamos uma relação semi-aberta, onde transamos com outros caras, mas sem deixamos de nos dedicar um ao outro. Também não nos contamos nossas experiências extra-conjugais, já que isso nos transformaria em amigos.

Acho que por eu ter tido acesso muito precoce à pornografia, minha libido seja muito maior que a dele e por mais que ele tentasse, não conseguiria “apagar meu fogo”. Sendo assim, na falta de sexo com ele, vou “terceirizando” essa atividade à medida do possível. Mas acredito fortemente que ele é o homem da minha vida e a pessoa que irá envelhecer comigo.

Assim que eu o conheci, comecei a contar aos meus familiares e amigos que estávamos juntos. As reações foram as mais diversas, variando do bom humor de alguns ao desespero de outros já que ninguém me percebia como homossexual. Mas posso dizer que contar para essas pessoas foi uma atitude acertada já que não conseguiria ser feliz escondendo essa parte importante de minha estória daqueles que amo. Minha família é apaixonada por ele e tenho certeza que a família dele também me ama de verdade. Às vezes ele me irrita um pouco pela simplicidade excessiva com que vive, já que minha vida é por demais complexa, mas é um homem afetuoso que ajudou inclusive a cuidar de minha mãe quando ela estava morrendo. Somos opostos e isso realmente nos mantem juntos.

Por trabalhar em uma área da indústria bastante machista, somente meus amigos de trabalho mais íntimos ficaram sabendo por mim. Sei que a notícia já se espalhou com alguma extensão, mas não sofro discriminação alguma, talvez porque sou naturalmente respeitado ou mesmo porque a empresa onde trabalho possui um código de ética bem elaborado que preconiza o respeito aos homossexuais e condena a prática do assédio moral. Tenho vários amigos heterossexuais que adoram brincar com a minha condição homossexual, mas não enxergo isso de forma negativa, pois consigo perceber que são brincadeiras (minha opinião é de que o mundo do politicamente correto é muito chato).

Enfim, hoje em dia me sinto muito à vontade para viver minha vida da forma que escolhi. Não saio contando para todos que sou homossexual, pois não é exatamente isso o que me define como pessoa, mas também não costumo omitir esse fato de ninguém. Vivo feliz!

## **BH-E1**

Apesar de ter passado a infância em uma cidade pequena do interior de Minas, tive uma educação isenta do tradicional preconceito hetero-machista normativo, de forma que minha homossexualidade aflorou naturalmente, sem, contudo excluir relações com garotas. Explicando melhor: meu primeiro relacionamento começou aos oito anos de idade, e meu parceiro era oito anos mais velho que eu. Nosso “caso” era escondido, porém por motivos diferentes: ele, por receio do preconceito da sociedade; eu, por achar que éramos os únicos no mundo a desfrutar daquela maravilha e, egoisticamente, não desejava compartilhá-la com ninguém. Isto não impedia que eu tivesse minhas namoradinhas, mas sempre sem grandes entusiasmos. Ele sempre me respeitou, trocávamos carícias, banhos nus em cachoeiras, dormíamos juntos e nus quando em viagens, mas ele nunca me penetrou. Minha primeira ejaculação, aos 12 anos, foi em seu ventre.

Ao chegar à cidade grande, a capital, aos 15 anos, aos poucos fui tomando ciência da enorme diversidade contida no universo da homossexualidade. E vi que não estava sozinho em questões de amor...

Logo vieram as paixões da juventude, e foram muitas! Algumas acrescentando experiências positivas de vida, outras subtraindo e deixando marcas indeléveis, mas que ensinam a caminhar. Durante toda minha vida nunca tive problemas em colocar minha homossexualidade nos meios sociais que freqüentava, seja de trabalho, lazer, ou nas amizades – que sempre foram ecléticas, nunca se restringindo apenas a gays e/ou lésbicas. E, se isto faz alguma diferença para esta pesquisa, nunca fui de “dar pinta”. Não por medo da repressão social, mas porque, como disse, nunca tive necessidade de provar ou esconder minha sexualidade. Ela pertence a mim, e só devo satisfação sobre isto à mim e à quem está comigo na vida ou na cama.

Aos 50 anos resolvi que era tempo de fazer algo por meus pares que não tiveram a mesma sorte que eu e abracei a militância LGBT. Procurava por sites afins, grupos e listas de debates na internet, até que criei meu próprio grupo, o BEAGAY, que culminou na fundação da ong LIBERTOS Comunicação, Saúde e Cidadania, voltada para a defesa dos direitos LGBT e prevenção às DST/AIDS.

Daf em diante tem sido uma luta árdua, diária... Seminários, conferências, fóruns, Paradas... mas que satisfaz, pois traz a recompensa de saber que a luta não tem sido em vão ao constatar que avançamos, degrau por degrau, passo a passo, mas avançamos.

Atualmente, tenho me dedicado especialmente à 3ª Idade LGBT, terreno ainda virgem aqui no Brasil. Mas já estamos lançando as primeiras sementes: a Libertos realizou em 2013 o “I Ciclo de Debates sobre a 3ª Idade LGBT”, e fui contemplado com um estágio de um mês em Outubro/2013 na SAGE, uma instituição de Nova York que há 25 anos trabalha com este segmento.

Todavia, uma coisa não exclui a outra, e, em Setembro próximo a Libertos realizará a Roda de Conversa “A Juventude e a AIDS”, tema de extrema relevância no momento, quando constatamos o significativo aumento de infecções pelo HIV entre a população jovem, sobretudo LGBT.

## BH-E2

Até os oito anos de idade, ainda não tinha percebido nada da minha sexualidade, mas foi então que percebi que sentia vontade de trocar carinhos com meu melhor amigo. Não sabia e nem me preocupava em classificar esse sentimento. Apenas sabia que o garoto era muito importante para mim e seu carinho me fazia falta. Chegamos a ter momentos de carícias, mas ele levava na brincadeira e, por isso, percebia que eu sentia algo por ele mais forte do que amizade.

A vida correu normal, sem novidades, até os quinze anos, quando me apaixonei por uma menina, mas não consegui namorar com ela. Depois disso, até os vinte anos, segui tendo namoradas mas me sentia atraído por alguns homens, sem classificar isso como sendo gay. Achava apenas que era um desvio que eu não devia dar atenção. Mas o chamado “desvio” cresceu e, um dia eu soube da existência de uma boate gay e lá fui conhecer. Com isso eu estava, assumindo que eu era gay, mesmo sem saber a amplitude que envolvia o ser gay.

Era 1980, eu tinha 21 anos, e o ambiente social e político no Brasil era bem diferente de hoje. O moralismo da sociedade, acentuado pela doutrinação da ditadura militar, tornavam difícil ter uma vivência homossexual tranquila. Os bares e outros guetos gay eram como esconderijos onde a homoafetividade podia ser praticada ainda com um comedimento que os próprios gays, como filhos da sociedade em geral, levavam para dentro de seus encontros.

Foi nesse ambiente que comecei a ter contato com o mundo gay, namorar, ir em festas, fazer festas e logo tinha uma turma de amigos de “ferveção”. A época era de glamour, as boates eram pomposas, muitas cores, e eu gostava de tudo aquilo, mas sentia necessidade de ter um namorado firme, para ter vivências juntos, Para minha surpresa, nesses lugares onde ia não encontrei pessoa com o mesmo propósito comigo.

Estava na universidade e todos meus amigos tinha namorada. Então arrumei uma para mim, para ir juntos a festas, acampamentos, praia. Não foi apenas uma questão de fazer o teatro do “sou hétero”, mas minha decepção com a superficialidade afetiva do mundo gay que conheci me convidou a tentar, de novo, com uma mulher, mas durou pouco. Então conheci um rapaz, numa aula de dança, e nos aproximamos e ficamos juntos por 5 anos, namorando. Nesse ponto, deixei de frequentar guetos e passei a ter uma vida afetiva em meio a minha sociedade e a dele. Isso envolveu amigos e famílias. Ao deixar de frequentar guetos, perdi a proteção que nesses ambientes tínhamos contra a homofobia e ao passarmos a viver nosso amor em público, tivemos que enfrentá-la. É importante ressaltar que a homofobia em 1986 eram muito mais agressiva que a de hoje.

Em 1988 estouraram, no Brasil, as notícias sobre a Aids. Fiquei muito apavorado, chegando a pensar que poderia mesmo ser um castigo natural imposto aos homossexuais. Nessa época, 1987, fui fazer um mestrado na Inglaterra e lá, logo tratei de arrumar uma namorada por causa de um ignorante medo da Aids. Via os rapazes bonitos, morria de vontade de tê-los, mas toda essa história de repressão, desde a ditadura até a Aids, passando pela religião, me desencorajavam a assumir minha sexualidade.

Ao voltar ao Brasil, em 1989, surpreendentemente conheci uma mulher e me apaixonei por ela. Não sabia explicar o quê estava acontecendo, mesmo assim, moramos juntos por 4 anos, sem forçar a barra: nos amávamos.

Em tempo, nunca contei nada sobre minha sexualidade a minha família e amigos. Eles iam notando e se afastando, ou não, de mim.

Em 1993, conheci um homem por quem me apaixonei rapidamente, terminei a relação com a mulher e fui morar junto com ele; relação que durou 5 anos. Foi a melhor vivência afetiva que tive. Cuidados mútuos, carinho, andávamos, frequentemente de mãos dadas e quase apanhamos por isso. Nossa vida social era em turma que reuníamos em festas cada vez na casa de um. E havia alguns casais héteros também. Foram anos de ouro. Tínhamos o social e o privado, íamos abertamente às Paradas Gays e não nos afetava a homofobia existente já bem mais atenuada que em 1980. O único lugar em que eu era incomodado, era no trabalho. Trabalhava com engenheiros e peões e as zombarias sobre gays, as declarações de ódio aos homossexuais e coisas assim, me deixavam humilhado, muito triste. Nunca tive uma atitude ativa contra essa situação, fosse como fosse, e sentia que de certa forma eu tinha o preconceito contra mim mesmo, dentro de mim. Algo que me enfraquecia e me fazia baixar a cabeça para essas situações.

Em 1998, minha então relação terminou e passei a namorar por no máximo 6 meses até 2002, quando conheci um rapaz.

Era o ano de 2001, eu tinha 41 anos e o rapaz tinha 20 anos e isso inflava meu ego por sentir que ainda conseguia conquistar gatinhos. Moramos juntos por dez anos. Era uma vida de



casados normal, sempre juntos, frequentávamos nossas famílias, mesmo que ninguém tocasse no assunto da nossa relação, éramos muito sociais e viajavamos muito. Mesmo com todos os motivos para sermos felizes, ele era um tipo seco de homem e eu era triste com isso, mas o amava muito

2011 – Ele conseguiu um ótimo emprego em São Paulo e decidiu ir. Assim o casamento acabou. Eu terminei pois não havia como continuar e como eu já estava com 51 anos e ele com 31, achei que já era hora de deixá-lo viver outras experiências com homens de sua idade. Foi uma decisão muito difícil para mim, decisão sofrida. E ele foi.

Entrei em um processo depressivo grave que durou dois anos até que conheci um jovem que me amava e era muito carinhoso comigo e, com isso, consegui me libertar do passado (graças a Deus). Vivi com esse jovem, uma experiência nova. A família dele não tinha nenhum preconceito contra gays e nos namorávamos de mãos dadas na frente dos pais deles sem qualquer problema. Ele era alegre, brincalhão mas muito bravo. Frequentemente ele estourava comigo, o que me levou a terminar a relação, mas hoje somos excelentes amigos e nos vemos toda semana.

Agora, com 56 anos, estou sozinho e tenho algumas dificuldades para conseguir um companheiro. No meio gay, de modo geral, passar dos 50 anos já é velhice. Nos sites de relacionamento não sou mais acessado como no passado; não sou paquerado. Acho que fiquei invisível. Claro que existem homens que gostam de mais velhos, mas são poucos aqueles que querem sem interesses extra-afetivos. Alguns dizem que eu estou muito bem, que estou pensando bobagem, mas não é isso. A realidade que vejo através de reportagens em revistas LGBT é de que a relação afetiva se torna cada vez mais difícil de acontecer depois dos 50 anos. É o início de uma solidão inexorável.

Mas continuo buscando pois quero muito ter um companheiro para os anos da melhor idade.

## TUCUMÁN

### TUC-A1

Tengo 24 años, pronto a cumplir los 25. Soy estudiante. Desde muy pequeño me percibía “raro”, diferente a los otros. Creo que los otros también me percibían de la misma manera. A veces eso me llevaba a ser más tímido, más introvertido que los otros chicos. No recuerdo bien el momento exacto pero fue cuando comencé a entender qué significaban esas palabras, qué era ser “puto”. En ese momento era algo “malo” para mí ¡y yo era eso! Así que mi primera respuesta fue “yo no quiero ser eso”. Y sí... era muy chiquito (¿6 años o menos?). Creo que no es tanto en sí la homosexualidad lo que nos asusta, sino los mecanismos de expulsivos que la sociedad tiene para uno. En mi caso fui criado en un barrio obrero en donde la homofobia era muy fuerte, entonces por ser “raro” generalmente no podía jugar con los otros varones, quedaba afuera (amén de que prefería estar con las chicas, que eran más buenas conmigo).

Mi vieja siempre supo que yo era gay, pero recién pude ponérselo en palabras a los 12 años. Creo que me costó más salir del closet con el resto del mundo que con mi familia. En ese momento también ella sufría maltrato de parte de su ex marido y las cosas habían empeorado desde el 2001 (con la crisis ella perdió su trabajo). Así que cuando se divorció nos vinimos a vivir a la ciudad, y fue un alivio tanto para el machismo que sufría ella como para la homofobia que sufría yo en el barrio, eso nos hizo más cercanos, “aliadxs”. Acá en San Miguel de Tucumán todo fue diferente. No fue un cambio radical, pero por lo menos comencé a trabajar sobre la vergüenza que sentía, y fue un laburo sin diván. Creo que sentía mucha vergüenza *social* por ser pobre y *sexual* por ser gay, así que eso fue sanando de a poco, entendiendo de otra manera el pasado, tratando de reconciliarme con eso.

Acá en la ciudad la primera vez que entré a un boliche gay fue increíble, fue en *Divas*. Yo ya había tenido uno que otro novio que me había ayudado a asumirme *gay*, a ser *auténtico* como dice la Agrado en una peli de Almodóvar, auténtico en el sentido de no renegar de lo que soy, de “mejorarme”, trabajar sobre mí mismo. Así que me volví una marica despampanante, asumí la *pose* o ese personaje que me permitía no solo relacionarme con otros chicos sino decir lo que se me cantara, hacer lo que se me cantara. Reírme de todo lo que me había hecho mal porque ya no me lastimaba. Ser irreverente. El boliche me potenció eso, porque me sentía deseado. Era el primer lugar en mi vida en el que me sentía así (y creo que todavía lo sigue siendo para muchas maricas chiquititas).

Después para mí todo eso fue cambiando, porque yo ya me quería a mí mismo, ya había abandonado la pose, y el boliche comenzó a hacerme sentir un poco incómodo. Había mucha homofobia de parte de los gays “masculinos” hacia las mariquitas, hacia las travas, hacia los gays más viejos, hacia los gays más pobres, hacia los gays que son VIH+... era como que percibía que de entre todos los gays masculinos tenían “microprivilegios” y humillaban al resto, y eso no me gustaba para nada. Así fue que el fuerte de mi “subjetividad” pasó a ser más mi círculo de amigxs y menos la noche. Con ellxs además de divertirme y sentirme cómodo también puedo proyectarme, pensar y hacer cosas. Creo que eso me llevó a una militancia *identitaria* (después de haber pasado por una militancia trotskista que me ayudó trabajar esa otra cuestión que tenía con mi origen pobre y sentirme orgulloso de eso también).

Si algo he aprendido después de todo este tiempo es que no hay una forma “correcta” de ser gay, o de vivir la homosexualidad, que hay tantas formas de vivirla como putos hay en este mundo, porque te atraviesan muchas cosas. Sí hay una experiencia común (la “raritud”, el rechazo, la salida del closet, etc.) pero después de eso hay muchas diferencias que a veces

pesan más. Más allá de eso me gusta más hablar sobre la cuestión *gay* que sobre “homosexualidad”, porque creo que es una palabra un poco más linda alrededor de la que construimos muchas cosas para poder tener una vida más vivible y porque la elegimos nosotrxs. Homosexual es una palabra con una carga un poco “chota” como decimos acá, porque tiene más historia entre la psiquiatría, el ocultamiento, la vergüenza.

## TUC-A2

Lo más conveniente sería trazar una línea cronológica de los hechos que me llevaron hasta el día de hoy a identificarme como *gay* aunque todos estos hayan pasado como un *cometa*, desapercibidos, pero eso me tomaría todo un psicoanálisis en el que no me gustaría someterme por ahora. Lo que compartiré a continuación es parte de mis relatos que siempre llevo conmigo y que más causaron impacto en la identidad que tengo hoy o que al menos pienso tener.

Mis viejos se conocieron en fiestas clandestinas donde todavía palpitaba el terror de la dictadura. Mi madre venía de una familia muy pobre mientras que mi padre gozaba de tener un apellido notable en la época. Mi madre nunca pudo concebir un hijo y eso la llevo a ella y a mi papa a adoptarme luego de estar casi ochos años de casados. Aunque se lo pensó al principio, mis padres no iba a poder solventar los gastos de traer un hermano o hermana al mundo para que me acompañara o me cubriera en mis travesuras. Así que aquí entre yo: hijo único, único heredero, la dependencia directa de mis viejos, caprichoso, consentido y futuramente *marica*.

Mi recuerdo más temprano data desde los seis o siete años. Adoraba a mi prima Nancy. Nancy era la *femme fatale* de la familia. Adoptada por una tía ya fallecida a causa del cáncer Nancy era la única que llevaba esa *micro familia* en mi familia. Esbelta de cuerpo, rubia, tenía ojos verdes y piel casi dorada. Solía escuchar a Xuxa y ver a Susana o a Las Tres Marías en pantalla y pensaba que todas eran como Nancy: rubias, altas, maniqués importantes. Yo quería ser Nancy y si veía una muñeca Barbie en algún lado pensaba que era ella. Nancy era poder y viceversa. En ese tiempo nos visitaba en casa todos los domingos a la noche, pero no venía sola. Nancy tenía un novio a su medida. Se llamaba Daniel. Un morocho alto, de una sonrisa brillante y naturalmente marcado. Aunque a mí no me atraía físicamente – ¿capaz por haber sido un niño todavía? – estaba encantado con el retrato familiar que hacíamos en mis sueños. Soñaba a uno o dos días después que Nancy nos visitaba como Daniel me sostenía por encima de sus hombros mientras yo doblaba mi pequeña columna para besarlo con mi labio superior sobre su inferior, subir, bajar y así de nuevo como si solo estuviéramos jugando, paseándonos por toda la casa. Pasaron unos cuatro o cinco años para que trajera este acto fantasioso de jugar con los labios desde muy temprana edad a la realidad. Besaba amiguitos, vecinos, compañeritos e incluso un primo. Siempre tomaba ventaja o aprovechábamos los juegos: las vueltas de cuerpo a cuerpo en el piso, los escondites, la oscuridad, o el descuido de los adultos mezclado con nuestro aburrimiento. Algunos besos eran pasionales como los que veía todas las noches en las novelas con mi mamá mientras otros terminaban siendo simples y cortos experimentos. Estas sensaciones de a poco irían plantando raíces que cuestionarían mi sexualidad más adelante. Todavía retumba en mi cabeza como un nene puede imaginarse en tal situación con el novio de su idolatrada prima hermana.

Todo lo que me pasaba por adentro, todos los sueños raros y los sentimientos descolocados eran de mi privacidad desde muy temprano. Nunca les dije a mis padres que sentía o que soñaba

o que paso acá o allá. Sin embargo, ellos vivían trabajando toda la mañana y toda la tarde, tan así que esos detalles pasaban como desapercibidos al final del día.

Cuando tenía doce o trece tuve mi primera sensación que podría describir como orgásmica. Odiaba ser hijo único ya que no tenía hermanas o hermanos en casa para entretenerme en el tiempo que mis padres no estaban presentes y para sentirme mejor: tampoco dejaban que invite amiguitos o invite alguien a casa con la excusa que era muy poco el tiempo que ellos estaban afuera - ¿para un niño una tarde no podía volverse eterna? En fin, así me pasaba siestas y a veces tardes enteras solo. Salía únicamente a comprar tortillas o galletas para merendar al super del barrio. En ese tiempo un grupo de alrededor de cuatro a seis obreros como máximo estaba haciendo una refacción en una casa vecina de la cuadra. De a poco lo fui observando. Nunca supe su nombre ni tampoco de donde venía. Debió haber estado cerca de los 40 años. Era un obrero alto, con barba y de una piel blanca e ligeramente tostada. Tengo esa creencia que cuando alguien fija sus ojos hacia ti, no importa cuán distraído estés, vas a sentir esa mirada clavada en tu cuerpo que alerta. Mi corto viaje de mi casa al super y del super a mi casa se volvía tedioso cada vez que salía y volvía con la bolsa llena ya que él, desde la vereda clavando su mirada hacia mí, intentaba provocarme. Me hablaba en palabras que no entendía. Hacía gestos. A veces mostraba su lengua. Incluso, me hacía señas con sus manos como invitándome al trabajo. No tomo mucho tiempo hasta que empezó lentamente a perseguirme cada vez que mi viaje coincidía con sus recreos. Mi encuentro más cercano fue unos minutos después que volví a casa del mercado. Hay un largo jardín desde el portón de mi casa hasta la puerta de entrada. Al lado de la puerta tenemos una gran ventana francesa que esconde tras las cortinas mi comedor. Me acuerdo exactamente llegar, cerrar la puerta, dejar la mercadería y darme vuelta para verlo parado afuera del portón, mirando fijamente a la ventana como si la estudiara. Obviamente gracias a la magia de la cortina él no podía verme. La sangre corría muy rápido por mis venas. Boquiabierto, me sentía muy asustado pero más curioso que un gato así que corrí la cortina un poco. Me empezó a hacer señas y solo lo miraba. Pasaron como cinco minutos y se acercó más al portón como si quiera cruzarlo, apoyándose sobre el frío hierro de las molduras. Lentamente desprendió su cinturón, luego el botón de su pantalón y por último la cremallera. Libero su miembro erecto sin siquiera tocarlo y mientras latía de vez en cuando entre las rejas de mi portón. Sin poder pestañar deje el escenario corriendo y escape hacia la cocina. El cosquilleo pélvico que sentía retrasaba y retrasaba mi merienda pero como si nada hubiera pasado seguía intentando cocinar. Fui a la ventana de nuevo pero mi asesino ya no estaba. Creo que si hubiera estado allí, hubiera cometido la locura de dejarlo pasar. Esa noche quería contarles a mis padres de lo sucedido pero algo adentro mío me detenía. Además de que no quería que los vecinos se enteraran - lo cual era muy probable - tampoco deseaba que nada malo le pasase a él. Volví a cruzarlo en sus recreos por supuesto, pero no al extremo en el que lo vi sobre mi terreno. La obra terminó y el desapareció. Más tarde mis primeras masturbaciones serían fantasiosamente protagonizadas por él. Gozaría y deliraría con mis proyecciones de su miembro. Seguramente, él fue quien acrecentó mi deseo sexual por el hombre más que Daniel o todos los otros besos repartidos. Algunas veces lo cruzo en mi ciudad. Está casado y tiene dos hijos. También dejo de lado su ropa de gabardina que lo hacía brillar como el bronce bajo el fuerte sol de verano. Ya perdió el cuerpo robustamente marcado que tenía y a veces me mira, fijamente de nuevo pero esta vez frunce el ceño... confundido, como si me conociera de algún lado.

Mi adolescencia no fue del todo placentera. Sufrí el bullying de mis compañeros por ser obeso y marica. Al terminar el día me veía enredado en prejuicios marcados por los estereotipos sociales que me llevaban en caída. Era normal que siga escondiendo mis sentimientos. Generalmente no les contaba a mis padres si me sentía agredido en la escuela o a un amigo si

alguien me gustaba – igual, ellos nunca preguntaban sobre este tipo de cosas. Ahogaba mis penas en lágrimas donde nadie podría verme una o dos veces al mes en cama antes de dormir.

Empecé a transformarme. Mi vello creció así como mis deseos sexuales. Ya veía pornografía de la cual solo apreciaba la del tipo homosexual entre hombres. Las vaginas o las tetas no me producían nada. Integre un grupo de amigos del cual yo sigo siendo el más raro. Crecí y baje de peso. Fui al gimnasio, hice dietas pero me rehusé a ir a un psicólogo como mis padres querían. Ellos estaban convencidos que debía atenderme psicológicamente ya que se asustaban por mis actitudes. No solo me exigían buenas notas y buenos comportamientos con mis parientes sino también el aprecio hacia ellos. A veces no los quería, no quería verlos porque sabía que no me entendían. Es común llegar casa violento cuando tenes una guerra en tu cabeza. Mas si no sabes cómo expresarte por que nunca aprendiste antes. Esta serie de peleas que entablaría entre mi familia y a veces con amigos me llevaría a sentirme aún mas diferente a los demás. Me daba cuenta que yo mismo era el único homosexual que conocía. Que si llegara a estallar en un vuelco emocional en ese momento de mi vida solo causaría catástrofes. Pensaba que quedaría solo – y eso era a lo que mas miedo le tenía – quedarme sin un hombro en cual apoyarme. Asustado y enojado seguí guardándome aun mas en ese cuerpo juvenil hasta que mi egreso llegó.

Antes de egresarme ya me quedaba menos de la mitad de mi grupo de amigos debido a la legalización del matrimonio igualitario. Solo bastaba una publicación de apoyo a través de mi cuenta en Facebook para demostrar que no pensaba como el resto. Así me fui de mi ciudad a seguir mis estudios universitarios en capital. Solo volvía a mi casa por cumpleaños, feriados o uno que otro evento familiar. Acá en capital las cosas eran muy distintas. Nadie me conocía. Sentía que era un personaje nuevo del cual solo yo podía ir caracterizando. Había gente que pensaba como yo en la facultad y empecé a sentir ese abrazo familiar. No tomó mucho tiempo para que empiece por mí mismo a recorrer la noche. Todavía ocultaba mi identidad hasta que de muchas solicitudes que entraban en mi perfil llego una que más tarde causaría mi impacto.

No importa a cuantas citas me invitaran o haya asistido o en cuantas redes sociales me haya inscripto, seguía siendo un inexperto en el amor y lo peor de todo: seguía siendo virgen. Nunca lo conocí cuando iba a bares o boliches gays pero él me decía que a mí siempre me veía. Chateábamos todo el tiempo sobre estupideces hasta cosas serias que si ahora lo pienso fue una locura compartir con un extraño sentimientos de mi privacidad los cuales de casualidad eran bastantes similares a los suyos. Santiago se llamaba. Sentía que él pensaba como yo o al menos proyectaba un futuro del cual quería ser parte. Luego de dos meses de chat y una que otra cruzada de miradas en algún lugar.. me invito a salir. Salíamos todos los viernes a las once de la noche y volvíamos a las seis u ocho de la mañana del sábado. Por dos meses no intentamos nada sexual ni siquiera nos tocamos las manos. Solo hablábamos y hablábamos de las cosas que pensábamos o que queríamos hacer como si fuéramos hermanos que los separaron al nacer. Pasaron cuatro meses para que haya experimentado nuestro primer beso y más adelante el interminable juego del sexo. Desafortunadamente, al cabo de casi un año, todo termino entre nosotros.

Pasaría otro año de sufrimiento dentro mío pensando y re pensando mi identidad. ¿Quién era yo? ¿Solo el ex de Santiago o un mero estudiante de interior? ¿o ambas? ¿Qué quería de mí? No sabía. No podría depender más de la gente que me rodeaba. Sentía que estaba perdido. Solo. Sin nadie quien en ayudar a encontrarme. Mi rendimiento académico bajó así como lo hizo mi temperamento y mis padres me presionaron de nuevo con la cuestión. Una noche no aguante más y hable con mi madre sobre la cama de mi pieza en casa. Le confesé todo. Bañado en

lágrimas le conté que este tipo me había hecho sentir cosas que nunca había sentido, me había hecho sentir especial y querido, sentimientos como el cariño y la fraternidad que uno debería tener por la familia también pero que en mí simplemente no nacían. Inmediatamente ella empatizó conmigo diciéndome que siempre pensó que yo era diferente y que amaba tal cual, que le hubiera gustado haber conocido a mi ex pero que no podía decirle nada a mi papa. Sería un golpe fatal para la familia. No me pidió que cambie solo que disimulara... Mi viejo siempre fui violento así que tampoco se me cruzó por la cabeza que se enterará. Sin embargo, él sabe que “algo anda mal” conmigo.

Hoy en día me siento menos diferente que antes. Menos solo. Voy bien con mis estudios, comparto más de lo que solía con mi familia y amigos y me planteo más objetivos en el camino. Ya no veo esa diferencia como un punto negativo en mi vida sino como una diversidad a mi favor. Por otro lado, mi abanico sexual se abrió un poco más. Explore mi sexualidad y mi cuerpo a fondo. Conocí más gente que pensaba y que no piensa como yo y empecé a animarme de nuevo a salir. Sufrí pero también disfrute. Mi mente esta en tregua. No voy a mentir que ya no hay una guerra pero por lo menos pequeñas batallas se libran de vez en cuando y cada vez siento que me acerco más hacia el triunfo.

No me arrepiento de nada. Daniel, los besos, el obrero, el bullying todo me llevo a lo que soy. Cada día siento que aprendo, crezco más y sumo nuevas oportunidades a mi vida. Mirando hacia atrás estos y más eventos pasaron como un *cometa*. Mi presente y el futuro también lo harán. Por suerte no vivo en un país en que los homosexuales son perseguidos o mal vistos – o al menos así lo pienso yo. Trato de descubrirme un poco más y disfrutar el aquí y ahora. Si salgo a lugares públicos y en mi encuentro con nuevos individuos me preguntan sobre mi sexualidad puedo decirles que soy orgullosamente gay.

## TUC-B1

Yo soy el segundo hijo de 5 hermanos, 4 varones y una mujer, la menor, de una familia de clase media, trabajadora.

Recuerdo desde que tengo conciencia de mi mismo haber tenido inclinaciones homosexuales, A mis 6 o 7 años de vida ya sabía que significa la palabra homosexual y preguntaba mucho sobre el tema. Aunque para mis padres y la religión que practican (católica) significaba ser un ser nefasto, mal que me pese, sabía que yo era homosexual.

Hasta mis 18 años llevé mi homosexualidad como un culpable oculto. Eso me llevó a vincularme con la religión muy cercana y activamente desde mis 13 a 15 años, en busca de un milagro que me liberara de esa sentencia.

A los 16 dejé de buscar el milagro que me “curara” cuando me di cuenta, que me había enamorado de un hombre, un compañero, y aunque no era correspondido (y de hecho esa el nunca lo supo), esa sensación no se comparaba con nada de lo que había sentido antes e intuía que de eso no había vuelta atrás.

Los últimos años de mi secundaria estuvieron solapados entre depresión y euforia, tenía una identidad heterosexual que cada día me pesaba más, un amor imposible, y el eco de la religión que siguió martillando en mi cabeza durante muchos años más.

Un día decidí hablarlo con una amiga de mi edad, mi miedo era tal, que ella tuvo que decirlo, porque yo no podía pronunciar de mi boca “soy homosexual”.

A los 18 tuve mi primera relación sexual y homosexual. En ese entonces tenía que emborracharme para tomar coraje, no fue nada memorable, pero la recuerdo por ser la primera vez. Fue un levante callejero, yo volvía de una fiesta, manejando y decidí pasar por la zona de la ciudad donde sabía que se paraban los gays en busca de algo. Y así fue un descarga fisiológica, sin nombres, sin intensiones de conocer nada del otro, creo que no recuerdo ni su cara.

Mi cabeza fue liberándose de culpas, muy de a poco. Cuando empecé a frecuentar un boliche (discoteca) gay conocí pares, y empezar a identificarme con los otros aspectos sociales de ser gay. El sexo fue algo que también cambió y mejoró mi vida. Una dimensión nueva se abrió ante mí, ya no era más un triste. Mi autoestima empezó a rearmarse a partir de descubría que podía seducir y ser seducido.

Mis padres y mis el resto de mis amigos fueron anoticiados por mí a los 18. Mis amigos me realizaban un cuestionario cada vez que les contaba, yo sentía que decirles que era gay o que venía de otra galaxia era prácticamente lo mismo.

Con mis padres hubo aceptación, pero creo que atravesada por la misma moral que les generó rechazo luego. Ví llorar a mi madre por primera vez a causa mía. Algunos conflictos y enfrentamientos aparecieron a partir de ahí.

El conflicto nos involucraba a mí, mis padres y mi hermano mayor, no sólo en edad sino también en tamaño y fuerza.

Mi hermano con quién tuve un rivalidad que desde niño pensé que iba a durar toda la vida, era la antítesis de mi persona. Mi hermano era un típico machista, rugbyer tucumano, de los que piensan que es preferible ser criminal a ser puto. Así que desde que conté a mis padres que era gay, pareciera que mi padre dejó de ver el maltrato que yo (por nuestras diferencias) y el resto de la familia, incluida mi madre, sufríamos de él. Fueron años difíciles para toda la familia. El hijo mayor violento y el segundo puto. En fin...

En esos años mis amigos y sobre todo mis amigos gay, fueron mi familia. Pasaba muchas horas al día con ellos. Tenía ahí la contención que sentía que mi familia no estaba pudiendo darme.

Las vueltas de la vida, un psicólogo para mi padre, para mí y algunas batallas familiares, trajeron un poco de paz y entendimiento a la familia.

Hoy y desde mis 22 o 23 años soy abiertamente gay. Pero fue y es un proceso constante para mí. Ser un maricón orgulloso en una sociedad machista, católica y heteronormada requiere de un esfuerzo constante por comprender al otro y ayudar al que otro pueda comprenderme también.

Yo me muevo en un ambiente (amigos, familia y trabajo) mayormente heterosexual. Casi siempre soy minoría, por lo que cuando se generan debates siento que hablo no sólo por mí, porque me guste o no mi opinión está influenciando la imagen que una porción de la sociedad tiene sobre otra, porque para algunos compañeros de trabajo o amigos, soy el único que gay que conocen personalmente.

**TUC-B2**

Haciendo un breve repaso por mis experiencias homosexuales, recuerdo que las de la infancia estuvieron marcadas por la vergüenza, ya saliendo de mi adolescencia pude re significarlas, tomarlas desde otro lado, apropiarlas y transformar mi identidad.

En la escuela primaria sufría bulling por no participar de los juegos de mis compañeros varones. Había un compañero que lo tengo muy presente, no se me olvida su cara, creo que me gustaba, recuerdo observarlo mucho hasta que un momento él se percató que yo lo observaba y me dijo : “ ¡que miras cara de pingo!”.

Recuerdo que a escondidas, me gustaba mucho jugar con una muñeca de mi hermana, y una vez mi madre me descubrió y me prohibió volver a jugar con ella, pero yo continúe haciéndolo mas en secreto, me escapaba a la siesta y jugaba con ella, me divertía pero también lo vivía con mucha tensión a ese momento.

Ya en mi adolescencia sufría de ataques de pánico, cuando me subía al colectivo o en lugares concurridos y reuniones. Decidí hacer terapia y probé con varios profesionales. En esas experiencias me di cuenta que no podía hacer terapia con psicólogos varones, solo con psicólogas mujeres. Maso menos recién a los 17 años recién pude poner en palabras lo que me pasaba, en terapia dije que podría ser gay empezó a perfilarse un pequeño resquicio de una mirada distinta de mí mismo

Tuve algunas novias pero recién a los 20 años me anime a salir con un vecino que era gay. Íbamos a un boliche gay conocido de San Miguel de Tucumán, llamado Diva. Allí conocí a Sergio el primer chico del que me enamore y que fue mi novio. La relación empezó bien pero a medida que nos fuimos conociendo fue apareciendo el grado de represión que él tenía en relación a su homosexualidad, ocultaba nuestra relación a sus amigos y familiares, solo éramos novios en su habitación o en la mía. Me di cuenta que no quería una relación así y termine con él. También me hice muy amigo de una chica lesbiana con la que compartimos salidas, noches de boliches y experiencias en el “ambiente gay” de Tucumán.

Después de estudiar Psicología Social, buscando que hacer de mi vida, me uní a un grupo de la facultad de Artes que realizaron una intervención en el centro de la ciudad, con algunos de ellos formamos un grupo llamado Insumisxs, en donde realizábamos proyecciones de películas y documentales sobre el movimiento LGTBI. Hicimos talleres, debates y en medio de un anfiteatro en la facultad, nos presentamos como gays, y considero que esa fue mi salida oficial del closet.

Ser homosexual para mi es algo complejo de definir. No estoy de acuerdo en llamarlo una “condición” puesto que me suena a algo impuesto solamente, sin posibilidades de elegirlo. El deseo no es elegido pero creo que existen muchísimas formas de ser homosexual que son posibles de elegir y construir. Es tener sexo con otro hombre, y enamorarte de hombres, pero también es toda una identidad que define un aspecto de tu vida, no el único, pero que sin embargo impregna todos los otros aspectos, ámbitos y roles que vas ocupando a lo largo de tu vida. No hay un concepto univoco de lo que es ser homosexual, prefiero decir gay ya que el termino homosexual me parece más ligado a un ámbito científico-académico. Sin embargo existen experiencias muy similares que viven gays de las mismas generaciones que van moldeando a las identidades. La generación, los territorios geográficos, la cultura y la clase social.



## TUC-C1

Hola, empezar a escribir esto me tomo mis días, mis horas y mis minutos, ya que no puedo expresar mis sentimientos y los acontecimientos de mi vida tan friamente, pero haré lo posible para ayudarlos en su tesis sin sonar tan melodramático y tratar de ser lo más directo y simple posible, repito, dije haré lo posible para no ser tan melodramático, ajajaj. Bueno aquí voy.

Mi vida homosexual la comencé a percibir a los 5 años aproximadamente. Me di cuenta de esto( o sea que era gay desde los 5 años) ya cuando era mayor de edad, haciendo autoterapia y reconstruyendo mi pasado pero ya desde la verdad absoluta y fuera del closet. Cuando yo tenía 5 años de edad, tengo el recuerdo de ver en la tv el programa del increíble hulk, había algo en él que me despertaba cosquilleo en el cuerpo y en la panza, yo sentía ganas de besarlo, de abrazarlo, no sé, a esa edad no podía identificar algo sexual pero siendo mayor y haciendo un flashback me di cuenta que era eso lo que sentía por este personaje de comic, era erotismo puro. También me pasaba cuando iba a la casa de mi tía, siempre me recibía con mucha alegría y euforia mi primo, que era 15 años mayor que yo, o sea él tenía 20 y yo 5, cuando yo llegaba él me recibía y me hacía el típico juego del avioncito y me hacía llegar hasta el techo y volar en círculos sobre él. El detalle de esto era que él generalmente estaba con el pecho descubierto y a mí me llamaban mucho la atención sus pezones rosados y puntiagudos, que estaban escondidos sobre los vellos de su pecho. Para mí era el paraíso llegar a lo de mi tía y que mi primo cada vez que yo llegaba me hacía este juego tan inocente y puro, pero para mí era erótico y sentía tanto placer cada vez que él me elevaba con sus brazos de hombre macho y su cuerpo peludo con sus pezones rosados y yo lo veía desde arriba mientras daba vueltas en el aire para mí era el placer más grande en esa época (repito que todo esto lo entendí como erótico una vez que hice un análisis a mis aproximadamente 21 años una vez fuera del closet) a los 6 ya sabía que me gustaban los chicos y me enamoré de mi mejor amigo y compañero de primer grado. Con él nos escondíamos en la parte baja de la escalera grande de la escuela y nos dábamos besos y nos prometíamos ser novios para siempre. Todo era tan inocente y hermoso. El tema era que ambos sabíamos que eso no era lo común en los varones y recuerdo sentir cada vez que nos íbamos bajo esa enorme escalera apartados del resto del mundo que me provocaba indignación el no poder hacerlo al frente de todos mis amigos y compañeros, es decir yo sabía que eso no era lo estipulado por la sociedad como “normal” pero sentía en mi pecho y mi alma que eso era lo que me hacía feliz y que no tenía nada de malo al mismo tiempo. Ahí conocí la realidad, la hipocresía de la sociedad y me di cuenta que si quería y pretendía encajar en ella tenía que ser como ellos querían y comencé a autocensurarme para empezar a pertenecer a la sociedad. Fueron años de búsqueda heterosexual en mi niñez y adolescencia pero siempre iba acompañado de mi parte gay, que era la que más feliz me hacía pero más culpable me hacía sentir. Mi primer contacto con un pene fue a los 10 años, con mi amiguito del barrio que tenía 14 jugábamos al doctor y el un día sacó su pene erecto entre sus pantalones de gimnasia y para mí fue una revelación, él me ofreció besarlo y tocarlo, yo acepte lentamente y tímidamente la propuesta, cuando lo tuve frente a mis ojos y mi boca no podía creerlo, eso era lo que yo deseaba tener hacia rato. Comencé a besarlo y él me llevó lentamente a invitarme a que se lo chupara de a poco, así lo hice y comencé a disfrutar por primera vez de una pija, con todo lo que eso concierne, el olor, el tacto, el sabor, la forma, los vellos púbicos y los vellos corporales de su abdomen, es tal así que hoy en día es mi gusto en los hombres (velludos corporalmente y con vellos púbicos, no me erotizan para nada los hombres depilados), de esta manera comencé a tener sexo oral con él cada vez que nos juntábamos a jugar a lo largo de ese año (por supuesto que todo era oculto y a escondidas sabiendo que hacíamos algo que no era correcto y a mí eso me seguía dando bronca porque yo

quería contarle a todo el mundo desde mi inocencia lo hermoso que era el pito de mi amigo y lo feliz que era yo besándolo, oliéndolo y chupándoselo)

En la adolescencia yo comencé a engordar y hasta el día de hoy tengo unos 25 kilos de sobrepeso que sé perfectamente tienen que ver con todo lo que no pude decir y expresar de niño y adolescente. Cuando entre a primer año de la secundaria, yo sabía que era gay pero me había propuesto que eso tenía que cambiar lo más urgentemente posible porque además no lo dije todavía pero... gran detalle! me crié en un colegio católico apostólico romano de los salesianos, toda mi primaria y secundaria salvo el primer grado de primaria que fue en una escuela pública donde había conocido a mi primer noviecito y nos besábamos en los recreos. Cuando comencé la secundaria era el ser humano más infeliz del mundo, porque me veía gordo, feo, nada atractivo y encima estaba sin mi amigo del barrio, el hacía dos años había decidido no verme más (obviamente que en ese momento yo no entendía porque y me lloré todo porque extrañaba a él y a su pito hermoso, después al crecer me di cuenta que era obvio que él no podía tener más relaciones orales conmigo porque él ya tenía 16 y yo 12 así que empecé mi secundaria más solo que Kung Fú) además estaba luchando contra algo que no podía parar de sentir pero tenía que eliminarlo de mi alma y cuerpo que era el deseo por los hombres, el ser puto, porque eso me llevaría al infierno directo y además corría el riesgo de perder a mi familia que es lo que más amo hasta estos días. El primer y segundo años de secundaria paso sin pena ni gloria, entre libros, matemáticas y comida, mucha comida para tapar la verdad y saciar el animal y la bestia que tenía dentro que quería salir a gritar que yo era gay. En tercer año paso lo inesperado... me empecé a enamorar de uno de mis compañeros, lo más raro es que no lo había notado en los dos primeros años y no tengo recuerdos de él en los dos primeros años, pero no sé porque, es algo que la verdad hasta el día de hoy me lo pregunto y le doy vueltas y no encuentro respuestas pero fue así! sin querer lo vi cuando volvimos de las vacaciones ese año y no lo podía creer lo hermoso que estaba! Comencé el 3° año de secundaria y lo descubrí a él. Él era tímido, con unos ojos que cambiaban de color con el tiempo, sus labios y sus dientes eran bellos, su mirada penetrante y su corazón... dios! Su corazón era hermoso! Nos hicimos amigos y comenzamos una amistad que hasta hoy dura, pero lo triste de todo es que yo nunca fui su amigo y él no lo sabe todavía, yo siempre estuve enamorado de él, yo más que su amigo fui su amor oculto, es decir él fue mi amor imposible, en secreto, en silencio absoluto. Hoy no, hoy ya lo olvido y logré ponerlo en un lugar muy lindo de mi corazón donde lo visito, lo saludo y lo dejo guardado, esperando algún día poder invitarlo a tomar algo decirle y compartir con él lo que yo sentí durante 12 años. En el 95 terminé la secundaria, yo quería estudiar teatro pero no me dejaban, eso fue otro hueso duro de roer. Ya tenía dos huesos bien duros de roer y uno de ellos cada vez se ablandaba más y ya quería ser masticado del todo! Era el hueso de la homosexualidad. A los 19 años no aguante y me intenté suicidar, por varios motivos uno porque no podía más de aguantar lo que me pasaba y comerme solo todo eso sin poder decírselo a nadie, otro porque el amor que sentía por mi amigo de la secundaria crecía a pasos agigantados y tampoco podía decírselo, la otra era que mi familia en esos años habían dejado bien en claro que si alguno de nosotros era gay nos iban a exiliar y no íbamos a verlos más (esto último para mí era la misma muerte, el exilio sin mi familia era exactamente igual a estar muerto) por ende entre llantos y mucho dolor decidí tomar unos rivotril que mi madre tomaba en esa época por la depresión que tenía y tomé casi 50 de esas pastillas y un vino entero. Me salvé porque me tenía que salvar y contar esta historia, hay dos días de mi vida que los tengo nulos, son esos dos días donde estuve internado, me hicieron lavaje de estómago, etc, pero yo nunca me enteré, digo, nunca fui consciente de ello salvo cuando dos días después me desperté en mi cuarto rodeado de mi familia y amigos y no entendía que pasaba y ahí me explicaron todo. Obviamente comencé terapia con un psiquiatra, yo era paciente en riesgo y el psiquiatra sabio hombre se

dio cuenta de todo sin que yo le diga nada y me derivo a una psicóloga que hasta el día de hoy me arrepiento de no haberla aprovechado al máximo y decirle todo lo que me pasaba (nunca le dije que era gay, porque yo tenía miedo que les diga a mis padres, como yo era paciente en riesgo siempre creí que podía informarle todo a ellos por el hecho ese, hasta que muchos años después hablando con un psicólogo amigo me dijo que eso es imposible porque ellos nunca pueden quebrantar su juramento hipocrático con el paciente) igual me super sirvió esa terapia porque me dio tiempo y fuerzas para irme de Tucumán, así fue como un buen día en el año 2000 decidí irme a Buenos Aires a estudiar teatro. Tome coraje, informé a mi familia, no pedí permiso, porque ya había juntado fuerza y dinero para irme solo sin permiso. Y así lo hice. Cuando llegue a Buenos Aires, el primer tiempo fue horrible y doloroso, el exilio se hacía sentir por más que era un exilio elegido por mí, no dejaba de ser un exilio y sobre todo no conseguía poder liberarme de mis cadenas homosexuales por más que estaba en la capital del país y lejos de mi familia, mis amigos, el amor de mi vida y todo Tucumán! Hasta que un día un chico que era parte de un elenco de teatro en el cual yo había ingresado me invita a cenar a su casa con todo el elenco, cena a la cual asisto, pero con mis reservas porque yo me oía que ellos eran gay, pero yo todavía seguía en el closet y no quería que nadie supiera nada. Jajajajaj iluso de mí, ajaja porque ellos ya lo sabían todo desde que me vieron por primera vez y hoy a mí me pasa lo mismo cada vez que tengo la oportunidad de encontrarme en la vida con algún/a en el closet, se activa como decimos nosotros el sexto sentido de la mariquita, el radar gay, jajajaj. Cuestión que esa noche yo no lo sabía pero todo había sido armado por este chico y el elenco para que yo saliera del closet sin que me de cuenta. Y así fue, me llevaron después de cenar a un pub. Cuando yo entre a ese pub y corri una cortina de pana roja que separaban la entrada del bar... creí que me moría de la felicidad! Nunca más vi lo que vi en ese momento (yo vi todos los chicos besando a los chicos y todas las chicas besando a las chicas y riendo de felicidad, abrazándose, mimándose, como si todo esto fuera aceptado afuera en el mundo.) obviamente fue una imagen alucinatoria del shock que me produjo ver y darme cuenta que no era el único gay en el mundo y que todo iba a estar bien, así fue como entre y hablé con ese chico que se llama C.<sup>202</sup> y hoy es uno de mis mejores amigos y mi madre gay. A él le agradezco la vida, porque él pudo verme tras el closet y sin obligarme ni forzar me llevo y me abrió el mundo, me hizo darme cuenta que no estaba solo y que nada era tan terrible. Paso el tiempo y volví a Tucumán y cada vez que volvía iba dejando rastros de mi homosexualidad de a poco, para que se vayan enterando sin violencia ni forzarlos a algo que no querían ver ni escuchar. Y así con paciencia y charla pude hacer que mis padres que son muy mayores puedan hoy aceptarme como soy, recibirme en su casa solo o si estoy en pareja con mi pareja, nos arman el cuarto para los dos, con cama matrimonial sin problemas. Algo que jamás hubiera pensado que podría pasar en mi familia. Y lo logré yo con ellos, mediante charlas, buscando entendernos y perdonarnos por lo no entendido en su momento. Hoy volví a Tucumán después de 15 años de vivir en Buenos Aires y puedo vivir feliz en mi casa y puedo salir con mi familia y cruzarme con mis amigos tanto hetero, gay, bisexuales, transgeneros y travestis y presentarlos, charlar y pasar tiempo juntos. y puedo decir y mostrar mi afecto con algún chico que me guste con besos y caricias sin necesidad de esconderme o sentir vergüenza o aun peor sentir que pierdo todo en mi vida por ser gay. Eso es libertad en mi vida y era lo que siempre pensé que no podía pasarme nunca! Estoy tan arrepentido de haber siquiera pensado en quitarme la vida porque perdí un amigo en esas circunstancias y se por el dolor que él dejó, el dolor que hubiera dejado yo al irme. Espero les sirva mi relato, de paso les cuento que mi idea es escribir un libro contando mi historia, esto que conté y muchas cosas más que van unidas a este relato, que es mi vida y mi lucha de dolor, de amor y aceptación!

<sup>202</sup> O informante escreveu o nome do seu amigo e, para evitar qualquer forma de identificação, alteramos para uma sigla.

Porque por mas que hoy Argentina sea un país en democracia, donde existe ley de identidad de genero y de matrimonio igualitario, sé que hay en muchos pueblos y provincias muchos Ds<sup>203</sup> que están pasando lo mismo que yo pase y me haría muy feliz el poder darles un aliento de vida y de fuerzas para seguir y evitar suicidios adolescentes por ser homosexuales o travestis, o bisexuales, o pansexuales, o transgeneros, etc. Asi que les pido a quienes lean esto y quieran ayudarme y guiarme a escribir bien mi historia de vida con reglas ortográficas y de sintaxis correctas, jajajaj. Es lo único que pido a cambio de abrir mi corazón para su tesis. Espero les haya servido mis palabras, mi historia y logren un aprobado con 10! J saludos atentamente. D. A<sup>204</sup>.

## TUC-C2

Soy W. F. T.<sup>205</sup>, profesor en ciencias biológicas, vivo en San Miguel de Tucumán, la capital de la provincia de Tucumán, en el noroeste de Argentina. Actualmente enseño ciencias en el nivel medio (secundario) y el preuniversitario para el ingreso a la Universidad Nacional de Tucumán. Desde que era pequeño, entre los 4 y 5 años, ya me había dado cuenta que me atraían los chicos y no las chicas. Con mis familiares el hecho de que yo sea homosexual fue puesto de manifiesto a los 13 años, pues allí avise en mi casa que esta estaba de novio con otro chico, por supuesto que esto causó sorpresa y enojo en mi familia pero al pasar el tiempo vieron que esto no me afectaba en nada en mi vida y así la relación con ellos se estabilizó. En mi trabajo desde el primer momento supieron que yo era gay pues cuando me preguntaron por mi núcleo familiar, yo hablé de mi pareja y que éste era un chico, y actualmente es mi esposo, pues no casamos el 21 de marzo de 2015. Con respecto a mis amigos desde siempre supieron sobre mi sexualidad y eso no fue ningún impedimento para tener amigos, ya que ellos son de todos los estratos o niveles sociales, y de sexualidades distintas, tengo amigos gays, lesbianas, transexuales, travestis, heterosexuales y bisexuales, también tengo amistades religiosas (teólogos y pastores) ateos, agnósticos... en fin como todas las personas.

## TUC-D1

Me percibí claramente como gay cuando me enamoré de un hombre a los 19 años. a los 20 salí del closet frente a mis padres, que no aceptaron mi condición y terminé huyendo del hogar pues se me consideraba enfermo y necesitado de tratamiento médico psiquiátrico. Por este motivo padecí durante décadas malestares diversos por la falta de aceptación y la exclusión de diversos ambitos en comparación al resto de la familia. La relación con mi familia de origen fue conflictiva, mantuve distancia todos estos años. Hace cuatro años decidí adoptar un niño, y eso mejoró notablemente el vínculo con mis padres, hoy de mas de 80 años, y con algunos de mis hermanos. Estuve en pareja estable en dos oportunidades, durante un lapso de 5 años aproximadamente en cada caso. Me separé de mi ultima relación a los 38 años y no volví a formar pareja. La

<sup>203</sup> O informante usa seu próprio nome para fazer essa metáfora. Para evitar qualquer identificação, usamos uma sigla.

<sup>204</sup> Uma vez mais o informante se identifica colocando nome e sobrenome no relato de vida. Para evitar essa identificação, usamos uma sigla.

<sup>205</sup> O informante escreveu seu próprio nome e, para evitar essa identificação, usamos uma sigla.

estabilidad económica y la nueva familia que formé con mi hijo me proporcionan hoy una de las etapas más felices de mi vida.

He dejado de preocuparme por la vinculación con amigos y familias, por su aceptación y por la homofobia reinante en mi provincia, ya que en los últimos años las leyes argentinas protegen mucho a la comunidad LGBT y no dependemos de la voluntad de la gente para vivir con decencia.

A partir de 2010, con la aprobación del matrimonio igualitario, me he convertido en un militante por la ampliación de derechos del colectivo LGBT y trabajo mancomunadamente con los espacios feministas.

## TUC-D2

Comencé a percibirme a los 23 años, pero a causa de la estricta educación católica que tuve, fue muy difícil para mí admitirlo. Fueron dos años de mucho dolor aceptar la nueva realidad. Tuve que hacer dos años de terapia para poder pasar “el mal trago”. Debo contar que estuve en el seminario, lo que me sentía como un traidor a Dios, a la Iglesia, a mi familia, a todas las instituciones.

Aceptar mi homosexualidad fue mucho más fácil que aceptar que estaba fuera de la Iglesia. Con la necesidad de pertenencia dentro del cristianismo, comencé a vagar por diferentes religiones, pero ya nada fue igual. Escuché a algunos evangelistas, conviví con una comunidad Luterana por casi dos años, y durante casi ocho años colaboré con los protestantes norteamericanos. Finalmente me alejé definitivamente de las religiones cuando aprendí, que yo era el único y verdadero sustento de mi existencia.

Con mi familia siempre fue difícil, yo los enfrenté desde el principio, o casi. Alrededor de mis 26 casi 27 años. Decidí vivir como yo quería sin tener que esconderme. Dentro de mi familia nunca hablaba del tema. Si bien siempre conocieron a mis parejas, del tema gay en mi familia no se hablaba.

Después de diez años de convivencia con mi pareja, y con la llegada del matrimonio igualitario, creí que las cosas cambiarían, No, nada había cambiado. Cuando anuncié mi casamiento, fue muy doloroso todo lo que vivimos con mi pareja. Ese hecho me marcó muy fuerte, desde entonces, hace cinco años, mi relación con la familia jamás volvió a ser igual. Me alejé de ellos y de una gran cantidad de personas entre familiares y amigos.

A nivel laboral, las cosas siempre estuvieron bien, porque jamás permití que alguien me faltara el respeto. Si alguien quería decir algo inapropiado lo ponía en su lugar inmediatamente.

Desde los catorce o quince años que milito, desde las Madres de Plaza Mayo, distintas organizaciones por los derechos humanos y hasta fui pro-secretario de la CHA<sup>206</sup>.

Hoy en día hago un trabajo más silencioso. Traté de militar desde donde me encuentre, pero me cuesta mucho frecuentar lugares de reunión, ya que me volví una persona asocial.

## TUC-E1

Lo que puedo contar es que mi experiencia de vida no fue algo traumático, al contrario tuve una infancia y adolescencia muy lindas. Con el tema sexualidad sentí que desde chico me llamaba la atención los varones pero no me daba cuenta hasta que llegó la adolescencia de lo que ello significaba. Siempre fui muy de tener muchos amigos con los que compartía salidas, viajes, campamentos en los que dormíamos o nos bañábamos pero con ellos nunca ocurrió

<sup>206</sup> Sigla da *Comunidad Homosexual Argentina*, organização sem fins lucrativos.

nada, eran como mis hermanos, si tuve mi primera experiencia con un compañero del secundario que fue muy placentera y espontanea aunque con muchas limitaciones debido a la inexperiencia de ambos. Lo que sucedió, fue la vergüenza que supongo que ambos sentíamos que cambió nuestra relación que fue alejándonos de a poco. Otra experiencia fue con otro amigo que éramos muy unidos, hoy lo veo en la distancia y creo que estábamos enamorados sin que ningunos de los dos lo pudiéramos manifestar, lo cierto es que estábamos muy pendiente el uno con el otro.

Lo que más me afectó, y sí, me resultaba traumático, era el tema de la religión ya que me formé desde la primaria hasta el fin del secundario en colegio católico en donde hay una fuerte demonización del sexo, donde todo esto significaba pecado (hoy sigo siendo creyente pero alejado de la iglesia como institución) y eso me llevó en algún punto de mi juventud a ponerme de novio con una mujer, era una situación normal ya que la quería mucho y formábamos una linda pareja. Luego vinieron otras novias, pero por ese entonces comencé a tener experiencias sexuales con chicos. En ese momento me engañaba a mí mismo que podía manejar las dos situaciones, pero ocurrió que cada vez más me tenía que esforzar para con las relaciones heterosexuales no así en las homosexuales y fue entonces que algo hizo un clic dentro mío y casi sin querer apareció un maravilloso chico que a pesar de ser menor que yo varios años se transformó en mi primera pareja y al lado de él, ocurrió sin ningún trauma ni conflicto la asunción de mi condición, a partir de allí y tuve en claro lo que era. No había alarde ni exposiciones ya que suponía que me tenía que preservar mi persona por una cuestión familiar y laboral (no olvidarse que estoy hablando de más de treinta años atrás) puesto que ser homosexual en aquellos años no estaba bien visto. Creo que mi familia y mis amigos héteros siempre se dieron cuenta, pero por respeto a mí nunca se tocó el tema. Todos los de mi entorno me hicieron sentir una persona querida y respetada, cosa que siempre agradeceré.

A partir de eso tuve otras parejas que puedo decir que fueron muy buenas y con todas ellas he continuado con muy buena relación. Una de esas parejas murió muy joven lo que significó un golpe muy difícil a pesar de que ya había pasado mucho tiempo que nos separamos pero seguíamos siendo amigos muy unidos aun con la pareja que yo tenía en ese momento y es la persona que tengo a mi lado hasta hoy. Mis parejas siempre eran más chicos que yo en edad, mis íntimos dicen que soy muy paternalista, no sé, tengo el instinto de proteger.

Con los años fue habiendo una importante apertura en la mentalidad de la sociedad lo que proporcionó mayor soltura y menos presión social hacia los chicos que tienen una inclinación sexual distinta, lo que disminuye la presión que antes era común que estas personas encarrilaban su vida por un rumbo diferente al que hubiesen querido, por presión de la familia o del que dirán.

Hoy puedo contar que cumpli 28 años de pareja, de los cuales 26 años compartiendo el mismo techo y 4 de casados. Creo que no hacía falta una firma para demostrar el amor que nos une, si lo hicimos fue más por una seguridad legal. Compartimos momentos felices, viajes, proyectos, fiestas, grupos de amigos, también construir un hogar, es decir envejecimos juntos como en algún momento no propusimos, también momentos dolorosos (como las numerosas pérdidas de seres queridos de ambas familias) Cabe aclarar que nuestras familias tienen una relación muy buena y unidos que es un factor importante para la pareja. Cada uno era como un hijo más en la familia del otro.

Hoy puedo decir que estoy muy tranquilo. He tenido una vida en paz y me siento contenido, creo que hasta el momento hice bien las cosas.

**TUC-E2**

Percibí mi orientación homosexual a partir de los 19 años, luego de realizar el servicio militar obligatorio. En ese momento, año 1977, empecé a tener relaciones con un compañero de la facultad. Poco después me separé de mi novia. A partir de ahí, en lo que creo era una sociedad extremadamente homofóbica, alternaba mis relaciones entre una mujer un tiempo y después un hombre. El concepto de bisexualidad no estaba instalado en nuestra sociedad, aunque sí el de perversión, enfermedad, etc. Estas alternancias finalizaron alrededor de 1992, cuando definitivamente me puse de pareja con un hombre en una relación que duró 19 años.

De mi familia la única persona con la que hablé del tema es con mi hermana, que actualmente vive en España. Mis padres, y otros familiares mayores, no hubieran aceptado bajo ningún punto de vista mi forma de vida tal como la concibo hoy.

Ejercí el periodismo profesional desde 1982 y el ambiente es homofóbico, por lo que siempre tuve que cuidarme con el tema y con mis amistades. A los homosexuales no se les permitía ascensos en las redacciones sino hasta mediados los años 90 y, aún así, no eran tenidos en cuenta para las promociones. En cambio en el ámbito docente, no existía problema alguno en la medida que se mantuviera una vida decorosa y de respeto hacia uno y hacia la sociedad.

Con mis amigos no tuve ni tengo problemas sobre este tema. Algunos conocen mi orientación sexual, otros no, pero eso no es definitorio para mantener una relación amistosa que, en algunos casos, viene desde mi infancia.

Actualmente mi familia es mi hijo de 9 años, que fue adoptado hace casi 4, luego de estudios psicológicos, sociales, ambientales, etc., y que recibieron la aprobación de los técnicos y especialistas en cada una de las disciplinas (psicología, trabajo social, derecho, etc.), y 3 perras.





# LIBRETO 4

## PERFIS DO SITE *MANHUNT* (por cidade e por ordem alfabética de apelido/*nickname*)

### BELO HORIZONTE

#### [69brasil](#)

**Brazilian latin masculine male**

ISO masculine guy 4 hot fun.

**Idade:** 41  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 181 cm  
**Tipo físico:** Musculoso  
**Étnia:** Latino  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Pênis:** 18 cm (Não circuncidado)  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Pergunte-me

---

#### Preferências:

A dois

#### [car60](#)

\*\*\*

coroa, másculo, cabelos brancos, discreto, másculo, para jovens até 40 anos. Curto sarro, sexo oral, beijos, amassos. Penetração no futuro após bem conhecer. Moro em Belo Horizonte e viajo sempre pelo interior do estado a trabalho.

**Idade:** 63  
**Posição:** Versátil/Ativo  
**Altura:** 180 cm  
**Tipo físico:** Gordo  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Grisalhos  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** 17 cm (Não circuncidado)  
**Disponibilidade:** Agora!  
**Lugar:** Encontro em público  
**Status de HIV:** Negativo

---

#### Preferências:

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Punheta, Cunete, Amizade, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Video chat, Casados, Massagens, Sem compromisso

## celimm

**Somente curtição. , Cansado, pois neste site, infelizmente não acontece nada.**

Sou um cara gente boa, bacana, independente. Sou versátil/ativo, corpo legal, malhando, não sarado, boa pinta, safado...

**Idade:** 29  
**Posição:** Versátil/Ativo  
**Altura:** 170 cm  
**Tipo físico:** Atlético  
**Étnia:** Árabe  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** 17 cm (Circuncidado)  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

### Preferências:

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Cunete, Relacionamento sério, Amizade, Namoro, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Casados, Sem compromisso, Hetero/Bi

## MagnoFCF

**Maguim....**

Será que alguém le isso?

Bem, não muito bom em me definir, definições sempre vem com limitações. Mas sou um cara de boa, sem muitas complicações, porem um pouco chato com algumas coisas. Não sou muito d me aproximar no inicio, posso vir a parecer um pouco timido pessoalmente. Me solto mais facilmente quando estou com amigos. E sim, sou assumido: incarei mãe, pai, o chato do irmão mais novo, avô, e quem mais vier a me perguntar. Não tenho orgulho d ser gay, porém não tenho vergonha. Tenho orgulho d me aceitar e d meus amigos, q me aceitam como sou. No mais é só perguntar, respondo tudo de boa. E me desculpem se não converso com partes intimas

**Idade:** 25  
**Posição:** Pergunte-me  
**Tipo físico:** Pergunte-me  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me

## Marco Tulio22

\*\*\*\*

Conhecer e ver no que rola!

**Idade:** 24  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 177 cm  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Negro  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** 21 cm x 8 cm (Circuncidado)  
**Disponibilidade:** Sempre  
**Lugar:** Na minha casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

### Preferências:

Sexo anal, A dois, Relacionamento sério, Amizade, Namoro, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Maduros, Massagens, Sem compromisso

## meninho\_bh

### Guilherme

Um rapaz legal, muito bem humorado, adoro ficar de bobeira com alguém, adoro musica, sair para lugares bacanas, gosto muito de vídeo-games, e bons livros.

Estou afim de alguém para compartilha bons momentos e boas historias, e talvez um relacionamento mais serio...

Abrsss a todos :)

**Idade:** 22  
**Posição:** Pergunte-me  
**Altura:** 189 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos claros  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

### Preferências:

A dois, Relacionamento sério, Amizade, Namoro, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Video chat, Massagens

[minaslegal](#)**looking for someone...**

De volta a este frigorífico, é só escolher a carne, tem pra todos os gostos! Rsrtrs Mas pra mim tem que ter papo bom, cuidar do intelecto e sexo por sexo não to a fim! Trabalho, curso a 2º graduação, curto mais barzinhos e lugares mais sossegados, de vez em quando curto uma balada! Sou discreto, mas alguns desconfiam! Não curto afeminados e somente passivos! Tô querendo algo mais sério!!

**Idade:** 26  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 172 cm  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Numa Conversa  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

[nando198308](#)**Deixando rolar !!!**

Muito gente boa, safado, engraçado e curto namoro.

Nao curto afeminados ....

Nao curto cigarro .....

Perfis sem foto pode passar para o próximo...

**Idade:** 27  
**Posição:** Pergunte-me  
**Altura:** 169 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Latino  
**Cabelos:** Castanho claro  
**Olhos:** Verdes  
**Pênis:** 18 cm  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Pergunte-me

[Pinheiro17](#)**Encontros casuais e novas amizades.**

Estou afim de conhecer pessoas para ver o que rola. Sem pressão e sem cobranças. Inicialmente procuro sexo casual, sem compromissos, mas não descarto amizades. E conversando a gente ver o que rola...

**Idade:** 23  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 170 cm  
**Tipo físico:** Ursinho  
**Étnia:** Mestiço  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** Não circuncidado  
**Disponibilidade:** Finais de semana  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Punheta, Brinquedos, Voyeurismo, Role playing, Cunete, Fuck Buddy, Relacionamento sério, Amizade, Beijos, Só sexo seguro, Maduros, Jockstraps, Casados, Massagens, Sem compromisso, Pornografia, Selvagem

[poorra](#)**Estrapolar os limites com consciencia....**

Je cherche une personne seulement pour sexe. Noirs seront bien venus..

**Idade:** 25  
**Posição:** Versátil  
**Tipo físico:** Nadador  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Na sua casa

[PORRANOCU](#)**SEXO**

SÓ CURTO FODA BARE. AFIM DE LEITE GERAL

**Idade:** 29  
**Posição:** Pergunte-me  
**Tipo físico:** Pergunte-me  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Pergunte-me

[profilebh](#)**a fim!**

Agrado de quem cuida de si... gosto que tenha personalidade acima de tudo e que tem bom senso.

**Idade:** 42  
**Posição:** Ativo  
**Altura:** 180 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** Circuncidado  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Na minha/sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Voyeurismo, Cunete, Beijos, Só sexo seguro, Sem compromisso, Hetero/Bi

[rolagrossa84](#)**Estamos aí.**

Vamos, colocar ordem nisso aqui. O lance é o seguinte: Eu não sou um cara chato, pelo menos tento não ser. Mas, tenho algumas regras de convívio aqui no site.

A saber:

1- Se você tem idade para ser meu pai, não perca seu tempo piscando, chamando, cumprimentando porque eu não vou responder.

Em outro lugar com outras intenções sim, conversaríamos de boa. Aqui não.

2- Se você é o tipo que procura Príncipes sem trono, provavelmente não deve fazer parte da Casa de Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg, mas quer um par a sua altura imaginária, fica uma dica caía fora e me erre.

3- O item acima se encaixa os bombados, descerebrados, analfabetos crônicos, clones tupiniquins de cantoras pops, os passivos românticos que querem casar e similares.

4- Se vc não tem uma foto, que seja provavelmente eu não vou falar com vc.

5- Não é porque eu tenho uma foto do meu pau que vou sair trepando com todo mundo.

Estamos combinados?

Então sejamos felizes em nossas escolhas.

**Idade:** 29  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 172 cm  
**Tipo físico:** Pergunte-me  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Pênis:** 18 cm x 16 cm  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Punheta, Exibicionismo, Cunete, Amizade, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Video chat, Massagens, Pornografia

[tales\\_bhz](#)**Simples assim...**

Busco por um ativo carinhoso, bom papo, e boas afinidades.

**Idade:** 36  
**Posição:** Passivo  
**Tipo físico:** Nadador  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho claro  
**Olhos:** Castanhos claros  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

[theboy2500](#)

### **Discreto**

Sou um cara pouco experiente e discreto.  
Procuro por homens que inicialmente  
queiram bons momentos e sexo.

**Idade:** 20  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 171 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

### **Preferências:**

Sexo oral, A dois, Fuck Buddy,  
Relacionamento sério, Amizade, Namoro,  
Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Hetero/Bi

## BUENOS AIRES

### [Ariralph](#)

#### **Sin vueltas**

Hola gente, acá activo de trampa por av de mayo y 9 de julio tipo 19.00 en la semana estoy disponible. Busco acción con gente entre 25 y 45 años. Me van las buenas previas cn franela, bsos, abrazos y chupadas de pija.

**Idade:** 35  
**Posição:** Ativo  
**Altura:** 173 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Negros  
**Disponibilidade:** Depois do trabalho  
**Lugar:** Na minha casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

#### **Preferências:**

Sexo oral, A dois, Pig Play, Mamilos, Fuck Buddy, Beijos, Sem drogas, Video chat



## darioelruso

### **TRANQUILO, CENTRADO Y SIMPLE....**

BUSCO CONOCER ALGUIEN INTERESANTE...

TENGO LA IMPRESION DE QUE TODOS SOMOS UN PEDAZO DE CARNE NOMAS, PERO TE ESCUCHO SI TENES ALGO DISTINTO QUE PROPONER...

LA UNICA CONDICION QUE PONGO ES QUE SEAS BUENA GENTE... Y QUE NO FUMES ....

Soy alto grandote recomun, no de gym, algo de panza, peludito.

La gente escada vez mas rara o yo soy muy boludo.....

- decis que buscas solo sexo y no quieres alguien superficial.
- decis que buscas solo amigos y mostras pija y orto.
- gastas mil caracteres describiendo lo que no quieres y solo 3 para describir lo que si buscas..
- ponen "busco alguien para relacion seria" y decis que "no me escriban gente fea ni viejos de mierda" (quien va a ponerse de novio con alguien que maltrata asi a los demas?)
- ponen "solo gente con foto visible de cara" y ellos no la tienen.
- ponen macho busca macho" y tenes una foto en zunga.
- ponen ser versatil y en la descripcin ponen "solo busco activos" (?)
- ponen "no soy gay, soy heterosexual y solo me gusta que un flaco me chupe la pija" (sos boludo no?)
- ponen todo su perfil en ingles, pero buscan gente de aca y son de aca.
- ponen "Cero plumas" y obvio, sos persona no pajaro...
- ponen "tranquilo, buena onda, sociable" y atras ponen "viejos de mierda, locas histerias, feos y sidosos no me escriban" (?)

**Idade:** 44  
**Posição:** Pergunte-me  
**Altura:** 189 cm  
**Tipo físico:** Gordo  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Curtos  
**Olhos:** Castanhos claros  
**Pênis:** 20 cm x 6 cm (Não circuncidado)  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Na minha/sua casa

[guarrozito](#)**Ozito guarro buscando amigarches**

Arranco con los no:

No osos, musculosos, chicos de mi edad o mayores, gente que vive en otros países ni colombianos que viven en este.

Busco chicos para encuentros periódicos de sexo guarro. Pasivos bien putitos y activos con mucho morbo bienvenidos. Hasta 35 años. Me encanta mal ser penetrado y mamar pija, pero eso no quiere decir que no pueda pasarla más que bien con un pasivo copado. Amigarche quiere decir que la buena onda, la charla, la risa, el buen humor, el interés por el otro y la ternura ocupan un lugar tan importante como el morbo y todas las chanchadas que tengamos ganas de hacer. Osea, amigos con quienes compartir guarradas.

Sexo express, onda me mostrás la garcha, nos citamos, entramos al telo, me la ponés y te vas no, gracias. Soy re guarro pero soy más que un par de agujeros.

**Idade:** 35  
**Posição:** Versátil/Passivo  
**Altura:** 190 cm  
**Tipo físico:** Gordo  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Raspado  
**Olhos:** Verdes  
**Pênis:** Não circuncidado  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Punheta, Watersports, Pig Play, Brinquedos, Voyeurismo, Cunete, Fuck Buddy, Relacionamento sério, Amizade, Beijos, Maduros, Video chat, Casados, Pornografia, Hetero/Bi, Roupa interior

[ham2meet](#)**FUN!**

EN MIS PRIVADAS PONGO MI CARA.  
 SIN FOTO CLARA DE TU CARA EN  
 PRIVADAS NO TE GASTES.  
 HASTA 35 AÑOS!

A VER CON QUIEN LA PASAMOS  
 BIEN!  
 NO TENGO LUGAR... SI NO TENES,  
 VEMOS LA MANERA!

EN VEZ DE GUIÑO, PREFIERO QUE  
 LIBERES TUS FOTOS PRIVADAS...

NADA DE DROGAS!

**Idade:** 28  
**Posição:** Versátil/Ativo  
**Altura:** 175 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Pergunte-me  
**Olhos:** Pergunte-me  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Na sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Punheta, Fisting, Cunete, Fuck Buddy, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Video chat, Sem compromisso, Hetero/Bi

[knivesout29](#)**charlemos y vemos como sigue ?**

Buscando conocer gente tranquila, que no frecuente el circuito gay, y con ganas de pasarla bien, no sex express. Si a disfrutar de buenos momentos con alguien especial.

**Idade:** 29  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 172 cm  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Sempre  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Relacionamento sério, Amizade, Só sexo seguro

[m tincho20](#)**chileno viajando por el mundo**

conociendo gente :)

**Idade:** 20  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 178 cm  
**Tipo físico:** Atlético  
**Étnia:** Latino  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Pergunte-me

[morbofulls](#)**busco gente real**

+++

**Idade:** 33  
**Posição:** Passivo  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Rasgado  
**Olhos:** Verdes  
  
**Pênis:** 19 cm x 7 cm (Não circuncidado)  
  
**Disponibilidade:** Sempre  
**Lugar:** Na minha/sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Couro, S&M, Bondage, Watersports, Pig Play, Brinquedos, Voyeurismo, Role playing, Exibicionismo, Cunete, Fuck Buddy, Pés/Meias, Maduros, Video chat, Casados, Sem compromisso, Pornografia, Selvagem

[naaquehdp](#)**Sin vueltas**

Pendex Pasivo ;)  
 Si no dispones lugar 0 chance

**Idade:** 20  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 174 cm  
**Tipo físico:** Atlético  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos claros  
**Disponibilidade:** Finais de semana  
**Lugar:** Na sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

A dois, Fuck Buddy, Beijos, Só sexo seguro, Sem compromisso

[noahb75](#)**busco activos**

a ver lo que pinta

1.8m de altura 65kg

**Idade:** 38  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 184 cm  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Curtos  
**Olhos:** Azuis  
**Pênis:** Circuncidado  
**Disponibilidade:** Sempre  
**Lugar:** Na minha/sua casa

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Sexo grupal, Mamilos, Cunete, Fuck Buddy, Relacionamento sério, Amizade, Namoro, Beijos, Só sexo seguro, Sem compromisso, Hetero/Bi

[pendejo92](#)**Mirando**

**Idade:** 21  
**Posição:** Pergunte-me  
**Altura:** 170 cm  
**Tipo físico:** Pergunte-me  
**Étnia:** Pergunte-me  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

[PFFF](#)**Me aburren...**

si son porteños...ni se gasten...si son del interior y no se han infectado con el problema mental de esta ciudad...hay chances...si son latinoamericanos como yo... bienvenidos sean...gente del mundo real...con esa me entiendo...no con desubicados que pretender vivir en un lugar imaginario entre españa e italia...a esos los detesto...saludos y buena vida...  
 PD: 1.si soy inmigrante como le dicen a la gente de afuera y me la banco  
 2.si me vas a insultar por expresarme libremente dale esta el inbox y la verdad estoy tan acostumbrado que ya nada me asombra.

[pongalequesi](#)**Hola :)**

Busco abrazos.  
 Doy abrazos.  
 Me gusta abrazar.

Y el sexo también.

**Idade:** 27  
**Posição:** Ativo  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Latino  
**Cabelos:** Curtos  
**Olhos:** Castanhos claros  
 21 cm x 6 cm (Não circuncidado)  
**Pênis:** circuncidado)  
**Disponibilidade:** Sempre  
**Lugar:** Na minha/sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, A dois, Fuck Buddy,  
 Relacionamento sério, Amizade, Namoro, Só sexo seguro

**Idade:** 29  
**Posição:** Versátil/Ativo  
**Altura:** 187 cm  
**Tipo físico:** Gordo  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** 16 cm (Não circuncidado)  
**Disponibilidade:** Fala você  
**Lugar:** Na minha casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, Sexo anal, A dois, Punheta, Fuck Buddy, Namoro, Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Maduros, Sem compromisso, Hetero/Bi

[roberto2512](#)**Hi hi**

Hablemos y lleguemos a algo  
 Con la menor cantidad de traumas  
 posibles, me aburre ser psicólogo ja  
 Tengo una debilidad por la gente mayor,  
 hasta 45 y con barba, eso cuenta como dato  
 importante?  
 Soy una persona tímida y me cuesta iniciar  
 un diálogo, solo como información, el  
 resto pregunten

**Idade:** 27  
**Posição:** Versátil  
**Altura:** 170 cm  
**Tipo físico:** Normal  
**Étnia:** Latino  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Pênis:** Não circuncidado  
**Disponibilidade:** Agora!  
**Lugar:** Na sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Sexo oral, A dois, Fuck Buddy,  
 Relacionamento sério, Amizade, Namoro,  
 Beijos, Só sexo seguro, Sem drogas, Maduros

[sagi1982](#)**conocer gente copada**

La verdad no me siento cómodo  
 describiendome pero puedo decir que estoy  
 recibido, trabajo de lo mio, me gusta hacer  
 natación, estar con mis amigos, voy poco a  
 bailar, prefiero salidas tranqui. Me gusta  
 leer. la musica, el cine, fanático de los  
 simpsons, me considero un pibe  
 honesto, con sentido del humor, masculino,  
 buen amigo y que hace todo lo posible por  
 alcanzar sus metas.  
 Me encantaría conocer a alguien con quien  
 poder generar algo copado de a dos, y que  
 con el tiempo se de una relación

**Idade:** 31  
**Posição:** Versátil/Passivo  
**Altura:** 175 cm  
**Tipo físico:** Magro  
**Étnia:** Branco  
**Cabelos:** Castanho escuro  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Pergunte-me  
**Status de HIV:** Negativo

---

**Preferências:**

Relacionamento sério, Amizade

[vsmedeseas](#)

### **busco Activo Machito**

Sin fotos de físico o bloqueadas no hay interés  
contactame y vemos

**Idade:** 20  
**Posição:** Passivo  
**Altura:** 174 cm  
**Tipo físico:** Twink  
**Étnia:** Mestiço  
**Cabelos:** Negros  
**Olhos:** Castanhos  
**Disponibilidade:** Pergunte-me  
**Lugar:** Na sua casa  
**Status de HIV:** Negativo

---

#### **Preferências:**

Sexo anal, Fuck Buddy, Só sexo seguro, Sem compromisso