

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE LETRAS E LINGUÍSTICA

MÁRIO MARTINS NEVES JÚNIOR

**A PERFORMATIVIDADE DO GAYDAR NO LIVRO “CUIDADO! SEU PRÍNCIPE
PODE SER UMA CINDERELA. GUIA PRÁTICO PARA IDENTIFICAR UM GAY
NO ARMÁRIO”**

GOIÂNIA

2012

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: ☒ **Dissertação** ☐ **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	MÁRIO MARTINS NEVES JÚNIOR				
E-mail:	mariojr912000@yahoo.com.br				
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? ☒ Sim ☐ Não					
Vínculo empregatício do autor					
Agência de fomento:			Sigla:		
País:	Brasil	UF:GO		CNPJ:	
Título:	A performatividade do gaydar no livro "Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela. Guia Prático para identificar um gay no armário"				
Palavras-chave:	Armário, gaydar, gênero, sexualidade, homossexualidade, dispositivo, estratégia, performatividade e autoajuda.				
Título em outra língua:	The performativity of gaydar in the book "Watch out! Your prince charming may be a Cinderella. A practical guide to identify a gay in the closet"				
Palavras-chave em outra língua:	Sexuality, homosexuality, gender, gaydar, dispositive, strategy, masculinity, performativity and self-help				
Área de concentração:	Estudos Linguísticos				
Data defesa: (dd/mm/aaaa)	07/12/2012				
Programa de Pós-Graduação:	Departamento de Estudos Linguísticos e Literários				
Orientador (a):	Profa Dra. Joana Plaza Pinto				
E-mail:	joplazapinto@gmail.com				
Co-orientador					
E-mail:					

*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Assinatura do autor

Data: ____ / ____ / ____

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

MÁRIO MARTINS NEVES JÚNIOR

**A PERFORMATIVIDADE DO GAYDAR NO LIVRO “CUIDADO! SEU PRÍNCIPE
PODE SER UMA CINDERELA. GUIA PRÁTICO PARA IDENTIFICAR UM GAY
NO ARMÁRIO”**



GOIÂNIA

2012

MÁRIO MARTINS NEVES JÚNIOR

**A PERFORMATIVIDADE DO GAYDAR NO LIVRO “CUIDADO! SEU PRÍNCIPE
PODE SER UMA CINDERELA. GUIA PRÁTICO PARA IDENTIFICAR UM GAY
NO ARMÁRIO”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do título de Mestre em Letras e Linguística.

Área de concentração: Estudos Linguísticos

Orientadora: Profa. Dra. Joana Plaza Pinto

GOIÂNIA

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

N518p Neves Júnior, Mário Martins
A performatividade do gaydar no livro *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário* [manuscrito] / Mário Martins Neves Júnior. – 2012.
ix, 181 f. : il.

Orientadora: Prof^a Dr^a Joana Plaza Pinto
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Letras, 2012.

Bibliografia: f. 171-181

1. Homossexualismo 2. Homens – Identidade 3. Armário 4. Gaydar
5. Performatividade 6. Dispositivo 7. Estratégia 8. Autoajuda 9. Gênero 10. Sexualidade I. Título

CDU: 159.922.1

MÁRIO MARTINS NEVES JÚNIOR

**A PERFORMATIVIDADE DO GAYDAR NO LIVRO “CUIDADO! SEU PRÍNCIPE
PODE SER UMA CINDERELA. GUIA PRÁTICO PARA IDENTIFICAR UM GAY
NO ARMÁRIO”**

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do grau de Mestre em Letras e Linguística, aprovada em 07 de dezembro de 2012, pela Banca examinadora constituída pelas seguintes professoras:

Profa. Dra. Joana Plaza Pinto – UFG
(Presidente)

Profa. Dra. Lenise Santana Borges – PUC/GO

Profa. Dra. Kátia Menezes – UFG

Profa. Dra. Heloísa Augusta Brito de Mello – UFG
(Suplente)

À Mulher que emprestou o útero para que eu pudesse me esconder e que me escondi até que um dia fui descoberto. Como se isso não bastasse, o oráculo me obrigou ouvir “Mãe, é um menino!” – mesmo que ainda eu não entendesse um só grunhido daquilo que havia sido dito naquela noite; e, muito menos, pudesse me fazer compreender o que aquele ordenamento de som dizia e fazia sobre mim ou nefastamente me dava direitos, deveres e interdições sem que eu pudesse rejeitá-los. Ouvi aquilo tudo sem entender o que já me esperava, e o que já estava pronto pra mim, pois, nesse mundo, há palavras que ouvimos e que nunca mais esquecemos. Agradeço, portanto, a Ela que, por algum tempo, privou-me sem “querer” e sem “saber” de muitos deveres que hoje tenho, mas que sonharia não tê-los; que livrou-me de muitas dores que hoje sinto sem saber como amenizá-las; que escondeu-me, dentro de si, e me guardou do mundo exterior, por vezes, vil e lamentável; agradeço a Ela... Morreria mil vezes por Ela se por outras mil vezes Ela gentilmente me oferecesse seu útero como um lugar de conforto: Obrigado, Mãe - obrigado Marilda!

Ass.: Édipo

AGRADECIMENTOS

Ao meu Pai celestial por me ajudar a escolher caminhos durante a vida que me conduzissem até aqui.

À minha eterna “Rainha Jocasta” – a minha mãe Marilda – que se cegaria, sem sombra de dúvidas, para me ver conquistar novos caminhos e vencer novos desafios.

Ao André Luiz e à Láysa Vitória, meus filhos “por acidente”, pela compreensão seguida de um cruzar de braços e um endurecer dos lábios quando eu dizia: - Hoje, não vai dá, tenho quer ler isso; tenho que terminar aquilo. Vamos fazer isso outro dia?

Ao meu pai, pela presença cada dia mais agradável e ter se reconstruído visivelmente após todos esses anos.

Ao Neto e Deivision, meus irmãos mais velhos, pela total admiração e pelas risadas que demos ao contar sobre este trabalho.

À minha irmã Lucilene, pelo companheirismo e fidelidade.

À minha irmã Edilene, pela falta que sinto dela todos os dias, por ter ido habitar um plano não racional e, por isso, ter me feito reconstruir e repensar a minha vida.

Às minhas sobrinhas Melissa e Larissa, por tornar meus dias agradáveis e mostrarem sonhadoras com o futuro.

Aos meus sobrinhos Felipe, Ian, Vitor e Dudu, pelo respeito e o sonho de traçar uma nova realidade sobre o letramento familiar; ao meu Milico (Pedro Henrique) que amo tanto.

A Dianari, Mayara, Thaiza e Márcia pelo apoio e pelas risadas sobre outros momentos.

À Natt, Delaine, Luciana, Érica e Patrícia, Adriano Martins pelo apoio.

Ao meu inestimável amigo Joabe com quem chorei e fui acolhido várias vezes durante todo o processo deste trabalho.

To Brett who told me “Just don’t procrastinate it... If you wanna get rid of it... You gotta fight it”, when ‘I got to thinking’ there was no way out from that pain.

Aos confrades e congreiras da Academia Trindadense de Letras, por respeitosamente terem compreendido as minhas ausências em algumas sessões ordinárias e extraordinárias da academia.

À minha estimada orientadora que por ter decido me orientar; por tentar amenizar as diversas pedras que encontrei; por ter me sugerido um dia para estudar sexualidade; por ter tido mais paciência comigo do que eu mesmo teria se, a caso, eu fosse orientador de mim

mesmo. A esta mulher devo muito de mim... Devo muito do que aprendi... Por causa dela eu me reconstruí... [Devo, não nego! Só não sei como pagar!].

Às professoras Kátia Menezes e Lenise Santana por terem participado da banca de qualificação e terem me sugerido (re)leituras importantes as quais me propiciaram grandes insights. Agradeço também por terem sido precisas e super didáticas e pontuais com as sugestões. Isso facilitou muito o meu trabalho.

À professora Eliane Gonçalves por ter participado do meu seminário de teses e dissertações no qual me arguiu e me sugeriu, leituras imprescindíveis para a finalização deste trabalho. Eu tenho grande admiração por ela.

À professora Heloísa Augusta, pela sua docilidade e preocupação que teve durante todo o tempo de trabalho, no qual ela quis saber como tudo estava indo e sempre me alertou para o tempo. Sou muito grato a ela, pois sempre vi nela a minha segunda mãe. Agradeço também por gentilmente não ter se importado em ser a minha arguidora suplente.

À professora Sílvia Braggio por também ter se preocupado desde o tempo em que comecei a fazer o projeto. Fico grato com esse carinho.

Às professoras das disciplinas cursadas, em especial, Tânia Rezende, Rosane Pessoa, Dilys Karen e o professor Sebastião Milani que tiveram grande importância para a minha formação macro.

Às amigas com quem compartilhei sofrimento, dores e angústias: Carliane Paiva, Karla Avanço, James Amaral e ao amigo Marco Túlio de Freitas, pelos mesmos motivos e também as discussões que envolvem o meu tema.

RESUMO

O tema central deste trabalho se pauta no conceito/definição e utilização do gaydar tanto num livro de autoajuda quanto na sociedade em geral. O “gaydar” tem sido definido – *latu sensu* – como uma espécie de *radar* ou “sexto sentido” que serve para identificar a homossexualidade das pessoas. Muitas pessoas acreditam possuir esse dispositivo e, por isso, se consideram capazes de dizer se determinado homem é gay ou não. A popularidade do termo promoveu a escrita e publicação do livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário*. Esse guia tem como objetivo ensinar mulheres, através de dicas, a descobrirem se seus parceiros são gays no armário. Assim, este trabalho dissertativo é resultado uma pesquisa bibliográfica que teve como objetivo apresentar os elementos identitários que foram utilizados para definir e performar o “gaydar” nesse livro de autoajuda. A análise das 207 páginas do livro possibilitou reconhecer que foi escrito dentro de um discurso polifônico em que existem as vozes das autoras, Ticiane Azevedo & Consuelo Dieguez, a voz de pessoas entrevistadas, a voz de internautas e a voz de amigas e amigos como Sofia e W. Observamos que essas vozes tecem uma rede em que produzem um discurso de autoridade para a escrita e os argumentos do livro. Percebemos também uma obsessão pelas autoras para definir homossexualidade a partir dos estereótipos de gênero feminino. Por isso, o livro considera a masculinidade hegemônica como sinônimo de uma heterossexualidade, ao passo que as masculinidades contra- ou menos hegemônicas são tomadas como homossexualidade. Ainda concluímos que as autoras performam uma *higienização do desejo da mulher*, pois incitam o fim do relacionamento se elas duvidarem da heterossexualidade de seus parceiros. Não obstante, para compreender sobre a maneira em que o gaydar é realizado no livro, foi necessário nos apoiar no conceito de performatividade (AUSTIN, 1999 [1962]), de identidade (HALL, 2006; 2011; SILVA, 2001; 2011), de sexualidade (FOUCAULT, 2006; SEIDMAN, 2010); de Gênero (BUTLER, 2007 [1991]), de armário (SEDGWICK, 2007), masculinidade (WELZER-LANG, 2000) e biopoder (FOUCAULT, 2006). Essas obras possuem fundamental importância para o desenvolvimento do trabalho que aqui realizamos. A análise realizada sobre livro e as leituras dos temas que envolvem a identidade e performatividade nos permitiram apontar que o gaydar funciona por meio de dispositivos os quais foram chamados de: 1) *estratégia de poder*; 2) *estratégia de poder-saber*; 3) *estratégia binarista*; 4) *estratégia heteronormativa e homofóbica*; 5) *estratégia de estereótipos*; 6) *estratégia histórica*; 7) *estratégia identitária*; 8) *estratégia sexista*; 9) *estratégia ficcional*; 10) *estratégia do armário*; e 11) *estratégia performativa*. Por isso, são essas estratégias os caminhos necessários para analisar o ritual que o gaydar promove sobre as identidades dos indivíduos.

Palavras-chave: armário, gaydar, gênero, sexualidade, homossexualidade, dispositivo, estratégia, performatividade e autoajuda.

ABSTRACT

The word gaydar has been known as a sort of “radar” which is able to identify or single out gays. Many people argue they possess this so-called “sixth sense” as they label one as gay”. The self-help book *Cuidado! Seu Príncipe poder ser uma Cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário* [“Watch out! Your Prince charming may be a Cinderella. A practical guide to identify a gay in the closet”] aims to help women to out their partners. Our work, thus, is a result of a bibliographical research which sought to identify and criticize the identity elements used by the authors in order to teach women how to perceive if their partners are gays in the closet. As analyzing the book we mainly concluded that: a) in order to validate their standpoints, the authors have employed a polyphonic discourse based upon either the “experience” or the “authority”. The book has been written with their voices (the authors’) as well as Sofia’s and W’s, and with other participants’; b) they obsessively have a passion for identifying one as gay through gender elements or stereotypes. Therefore we argue that the book considers hegemonic masculinity as a synonym for heterosexuality. Men who perform counter-hegemonic masculinity may be trapped in the closet, as they are considered gays, as well as suffer verbal and non-verbal homophobic violence; that is, their bodies become more vulnerable; c) the authors perform a “sanitization of women’s desire”, given that they incite women who have labeled their partners as gay not to carry their relationship on if they become suspicious about their partner’s sexuality. As concerned with gaydar itself, we have reasoned it as sort of “dispositive” that rules desire, gender and the sexuality of the bodies. Gaydar is a dispositive that forces the bodies to fit into the heteronormative world. For defining dispositive we have agreed on Michel Foucault’s definition (2006; 2007). Thus, we have come up with eleven visible heterogenic strategies which compound part of the complexity about the dispositive gaydar. Those strategies we named as: 1) power strategy; 2) power-knowledge strategy; 3) binarist strategy; 4) heteronormative and homophobic strategy; 5) stereotypical strategy; 6) historic strategy; 7) identity strategy; 8) sexist strategy; 9) fictional strategy; 10) closet strategy; and 11) performative strategy. In order to present these strategies, we had to base our claims on some outstanding and *sine qua non* works which together must be figured out as the foundations for the work we carried out: the concept of performativity by Austin (AUSTIN, 1999 [1962]), identity (HALL, 2006; 2011; SILVA, 2001; 2011), sexuality (FOUCAULT, 2006; SEIDMAN, 2010); gender (BUTLER, 2007 [1991]), closet (SEDGWICK, 2007); masculinity (WELZER-LANG, 2000) and bio-power (FOUCAULT, 2006).

Keywords: sexuality, homosexuality, gender, gaydar, dispositive, strategy, masculinity, performativity and self-help

O conhecimento só é garantido à pessoa que o enuncia via a reincidência de sua ocorrência. Ele, neste caso, é efeito da 're-ação' de um ato de fala sobre si mesmo. Se não utilizamos esses atos não podemos medir qualquer existência daquilo que alguém sabe ou que nós mesmos conhecemos. Não dizer, portanto, é performar um ato cujo efeito mais provável será reservar ao conhecimento seu próprio ostracismo. É no dizer, então, que performamos aquilo que sabemos, que deixamos nosso ostracismo no "backstage" e entramos em cena. É no dizer que crio a mim mesmo, que me reinvento e que me torno distintivo. Se o meu dizer fosse roubado de mim, nunca saberiam quem sou, quem fui ou quem serei. Roubá-lo de mim é me tirar de cena e me colocar no "backstage" da vida. Por isso, vivo dizendo e redizendo quem sou. Sou fruto do meu dizer e do que ele faz comigo. Quando digo, no mínimo, produzo a mim mesmo: - Ei, estou aqui! Por estar aqui, devo agradecer ao meu dizer composto de sons estranhos, atravessado de dizeres alheios, e de uma estrutura feia que, uma vez ou outra, desagrada quem o ouve. Meu dizer nem sempre se propõe a preocupar-se com a beleza de sua capa inteligível. Antes de tudo, ele apenas tenta inscrever em algum lugar que o meu corpo não será reservado a nenhum tipo de ostracismo indecente. Resistirá, criando e desinventando-se, como se fosse dono de si mesmo e também de mim... Por isso, meu dizer é a mais pura e genuína transgressão do meu corpo. De fato, devo confessar-vos agora meu maior segredo: -Não sou o que sou por aquilo que eu falo, mas sou quem sou por aquilo que o meu dizer fala e utiliza o meu nome - é ele o culpado de mim; sou eu a vítima dele; é ele meu soberano.

Ass.: **[o dizer de]** Mário Martins Neves Júnior

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	13
-----------------------------	----

CAPÍTULO I

Língua/gem, Linguística, Performatividade e Identidade

1.1 Austin, Atos de fala e Performatividade: a relevância da pragmática para uma virada na forma de fazer [em] linguística.....	25
1.1.1 Os Estudos de Austin em <i>How to do things with words</i>	27
1.1.2 O fracasso do dizer: as condições de infelicidade dos performativos.....	38
1.2 Performatividade e Identidades: construindo nossos corpos através da linguagem....	44

CAPÍTULO II

Construindo, Resignificando & Performando as Sexualidades e o Gênero

2.1 Desnaturalizando as Sexualidades: a invenção performativa da [homo]sexualidade na Modernidade ocidental.....	57
2.2 A construção da sexualidade e do gênero: normas, hierarquias & [bio]poder.....	65
2.3 Armário, Sexualidades & Performatividade.....	77

CAPÍTULO III

A construção de identidades por meio do gaydar no livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela*

3.1 Sobre o perfil geral do livro.....	91
3.1.1 Os dez capítulos.....	91
3.1.2 O Endereçamento e os Objetivos.....	96
3.1.3 A Capa	99
3.2 Categorizando o gaydar no livro.....	104
3.2.1 A fórmula do gaydar para descobrir se o “Príncipe” é uma “Cinderela”.....	104
3.2.2 Os Temas.....	107
3.2.2.1 Gênero.....	107
3.2.2.2 Raça & Classe.....	112
3.2.2.3 Sexualidades.....	115
3.2.3 Os Recursos Textuais.....	122
3.2.3.1 Argumentos de Experiência & Autoridade.....	122
3.2.4 As Resenhas e outros recursos multimodais para a construção do livro.....	126
3.2.5 O gaydar apresentado na revista <i>VEJA</i> e o que internautas dizem a respeito do livro.....	134

CAPÍTULO IV

Sobre o ‘gaydar’: um dispositivo que “acusa” a homossexualidade.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	162
REFERÊNCIAS.....	170

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Poucos departamentos de pós-graduação oferecem treinamento no estudo da sexualidade humana. Em consequência, não existem canais estruturados para transmitir o conhecimento antropológico sobre a sexualidade para a próxima geração de estudantes. [...] A maioria dos orientadores tenta ativamente dissuadir os alunos de realizarem trabalhos de campo ou dissertações sobre a sexualidade por receio que o assunto venha colocar suas carreiras em risco. [...] esse conselho transmite a mensagem clara de que a sexualidade é uma área intelectual tão perigosa que pode arruinar as carreiras de estudantes de pós-graduação e acadêmicos que são, sob outros aspectos, competentes.

- VANCE -

Apesar de existirem produções em Linguística sobre a sexualidade, o gênero e as identidades (cf. CAMERON, 1998; 2005; ECKERT & MCCONNELL-GINET, 2003; KATAT TSANG & SIK YING HO, 2007; KULICK, 2000; MOITA LOPES, 2006a; OSTERMANN & FONTANA, 2010; SIGNORINI, 2006), é nos estudos em Sociologia e Antropologia que esses três campos de estudo recebem um maior destaque. Em geral, um grande número desses estudos defende a não-naturalidade sobre o conceito de sexualidade, como podemos ver em Cameron & Kulick (2006) e Seidman (2010). Boa parte dos estudos sobre sexualidade apoia-se nas ideias publicadas por Michel Foucault (2006 [1988]), em *A História da Sexualidade* dividida em três volumes. A obra de Foucault se tornou importante para as discussões em torno da sexualidade no século XX. Tornou-se uma força motriz que gerou uma explosão discursiva fomentando os estudos em torno da sexualidade que já tinham sido iniciados pelas feministas.

A homossexualidade (masculina), de certo modo, sempre foi mais pesquisada do que a heterossexualidade. A sexualidade homossexual, por não ser considerada uma sexualidade boa (RUBIN, 1989), fez com que os atos sexuais e a própria identidade fossem ocultados dentro das sociedades ocidentais. Por isso, algumas outras pesquisas se preocuparam em analisar a sexualidade e o *armário* (SEDGWICK, 2008; MISKOLCI, 2009), *coming-out*¹ (SEIDMAN, MEEKS & TRASCHEN, 1999; WARD & WISNTANLEY, 2005; 2006; POCAHY & NARDI, 2007; FRAZÃO & ROSÁRIO, 2008; NELSON, 2006; CASHMORE & CLELAND, 2011). Porém, ainda são poucas as pesquisas em sexualidade que se preocupam com o *gaydar*. O *gaydar*, termo produzido pela aglutinação das palavras "gay" e "radar", é comumente utilizado em culturas ocidentais e ocidentalizadas para se referir

¹*Coming-out* significa a saída do armário. Estar no armário é o equivalente a esconder a própria homossexualidade.

a uma “capacidade” ou possibilidade em definir a homossexualidade de alguém através de uma espécie de radar que identifica aspectos “*homossexualizantes*” que se repetem em todos. Muitos são as pessoas, homossexuais ou não, que ainda desconhecem o termo apesar de performarem atos que dizem respeito à homossexualidade de outras. Nesse sentido tomamos o gaydar como “*um termo genérico para essas realizações performativas que “retira” alguém do armário ou revela a sua homossexualidade desconhecida ou oculta*”. Uma revisão bibliográfica nos mostrou a dificuldade em encontrar pesquisas que abordem o tema. Entretanto, algumas pesquisas já foram realizadas em Psicologia Social (AMBADY, CONNER & HALLAHAN, 1999; GOWEN & BRITT, 2006; JOHNSON, GILL, REICHMAN, & TASSINARY, 2007; RULE & AMBADY, 2008; RULE et al. 2009; 2011a; 2011b; RULE, 2001; DING & RULE, 2012; FREEMAN, JOHNSON, AMBADY & RULE, 2010; TABAK & ZAYAS, 2012), na Linguística (GAUDIO, 1994; ZIMMAN, 2010) e na Comunicação (BENNETT, 2006; HANSEN, 2011; NEAKRASE, 2007, NICHOLAS, 2004).

O objeto

O termo *gaydar* tem se popularizado de tal maneira que já existem até aplicativos para celulares com tecnologia Android com a função de identificar homossexuais, seja para algum tipo de relacionamento ou para revelar a sexualidade do outro. Não obstante, o *Gaydar.net* é um site em que membros afiliados podem conhecer pessoas para relacionamento. Existem também alguns livros de autoajuda em língua inglesa que tratam diretamente sobre o gaydar tais como *The big book of gaydar* de JockBoy26 (2010); *Gaydar: The Ultimate Insider Guide to the Gay Sixth Sense* de Reuter (2002). Esses livros dizem respeito ao uso, aplicabilidade e funcionalidade do gaydar, ou seja, eles mostram de que maneira as pessoas podem identificar as orientações sexuais de outras. Assim, coloquialmente o termo tem sido utilizado nas culturas ocidentais, mas as poucas pesquisas realizadas, em linguística, têm se mostrado insuficientes para o todo que ele possui. Esta lacuna nos guiou aos seguintes questionamentos:

- *Quais aspectos de homossexualidade são identificáveis nos indivíduos?*
- *Quais características pressupõem uma homossexualidade para que pessoas se digam possuidoras de um gaydar?*
- *O gaydar é um dispositivo que aponta qualquer “homossexual”?*

- *De quais homossexuais estão falando?*
- *O gaydar aponta somente homossexuais?*
- *As lésbicas são apontadas?*
- *O gaydar existe de fato?*

Contudo, uma busca bibliográfica nos mostrou que existe uma grande publicação de autoajuda no Brasil e no exterior sobre a homossexualidade. São vários os títulos em língua portuguesa que temos sobre o tratamento da questão. Podemos citar alguns dessa literatura: *“Vidas em arco-íris. Depoimentos sobre a homossexualidade”*, *“Mãe sempre sabe? Mitos e verdades sobre os pais de homossexuais”* e *“Entre mulheres – depoimentos homoafetivos”*, todos de Edith Modesto (2006; 2008; 2009); *“Por que toda mulher precisa de um gay em sua vida”* de Andréa Franco (2010); *“Papai, mamãe, sou gay! Um guia para entender a orientação sexual dos filhos”* de Rinna Riesenfeld (2002); *“Meu Filho É Homossexual - Como Reagir? Como Acompanhá-lo?”* de Xavier Thévenot (2004); *“Como o mundo virou gay? Crônicas sobre a nova ordem sexual”* de André Fischer (2008); *“O armário”* de Fabrício Viana (2011); *“Diferentes desejos. Adolescentes, homo, bi e heterossexuais”*, *“Sexo Secreto. Temas polêmicos da sexualidade”* e *“Uma outra verdade. Perguntas e respostas para pais e educadores sobre a homossexualidade na adolescência”* todos de Claudio Pacazio (1998; 1999; 2010) e *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma Cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário* de Ticiane Azevedo e Consuelo Dieguez (2010).

A princípio, nosso objetivo seria investigar de que maneira o gaydar é construído nos livros de Andréa Franco, André Fischer e Azevedo & Dieguez. Porém, por delimitação de tempo, decidimos analisar somente o último exemplar, por tratar diretamente sobre a questão que envolve o gaydar. O livro de Azevedo & Dieguez, segundo o site folha.com, foi o mais vendido no ano de 2010 na seção de “sexo e relacionamento”. Tamanho foi o sucesso do livro que as autoras deram entrevistas ao programa de Jô Soares na Rede Globo de Televisão, além de várias matérias terem sido publicadas na internet e até na revista *Veja*. O site dessa revista fez um *quiz* online baseado nas pressuposições desenvolvidas nos dez capítulos que compõem o livro, o qual possui como objetivo auxiliar mulheres a identificarem a homossexualidade de seus companheiros que estão no armário. O livro também contou com uma divulgação via *facebook*.

O *gaydar* é conhecido usualmente como um radar gay, que consegue visualizar a identidade sexual alheia. É comum nos depararmos com pessoas que afirmam possuí-lo. Este radar tem como principal função acusar os diversos gays, lésbicas, etc. camuflados, ou dentro do *armário*, espalhados por toda sociedade. Trata-se de uma espécie de um “sexto sentido”, de uma “intuição”, que aponta ao indivíduo detentor a identidade sexual do outro, em geral, vista como dissidente. A proposta central dessa dissertação se funda na relação entre *gaydar* e o livro *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela. Guia prática para identificar um gay no armário*. Trabalharemos o *gaydar* com mais detalhes nos capítulos III e IV. Dessa maneira, esta pesquisa pressupõe a seguinte pergunta geradora:

- *Quais elementos identitários as autoras Azevedo e Dieguez lançam mão para pressupor a possibilidade de um dispositivo que denuncia a homossexualidade em seu livro de autoajuda?*

Para responder a essa pergunta e tratar a questão do *gaydar*, este trabalho possui um debate que envolve conceitos importantes que estão dispostos sobre um mesmo plano temático: 1) *Performatividade*; 2) *Identidade*; 3) *Sexualidade*, 4) *Gênero*, 5) *Dispositivo* e 6) *Biopoder*. Grosso modo, nosso trabalho reitera tantos outros que afirmam sobre a inquestionável relevância da performatividade para a construção das identidades, das sexualidades e dos gêneros. Veremos como qualquer um desses conceitos estabelece fortes e diretas relações entre si, uma vez que, ao falarmos sobre *Sexualidade*, por exemplo, devemos perceber sua ligação com o gênero, com a identidade e com a performatividade. Isto é, as sexualidades também são fruto de nossas constantes performances.

Assim, as várias leituras realizadas sobre obra de Dieguez e Azevedo (2010) fizeram-nos considerar a existência de uma tríade de elementos que se destacam para a definição do que é um homem gay. A *Identidade* é um dos elementos-chave para essa construção, uma vez que as autoras fazem uso de estereótipos para definirem a sexualidade. O segundo elemento é o conceito de *Gênero*, pois descobrimos que o binarismo essencialista das categorias de gênero – em que limitam o que é ser homem e o que é ser mulher – são de extrema importância para descobrir um homem gay no livro. Por isso, a masculinidade hegemônica é um indicativo importante de uma homossexualidade nula ou *in absentia* em alguém, ao passo que o inverso disso é um índice para a constatação de uma provável homossexualidade. O terceiro elemento é o *Armário*. O *gaydar* somente existe porque existe a ideia de um armário para qualquer pessoa que ele esteja apontando a sexualidade, pois apontar a homossexualidade de alguém é retirar alguém de um armário. Entretanto, ainda existe uma

lacuna no estudo teórico dentro do campo da linguagem sobre o que é o gaydar, apesar de já existirem algumas publicações sobre o tema em algumas áreas com ênfase em Psicologia, como vimos anteriormente. Muito tem sido publicado sobre a questão que envolve a sexualidade nos campos das ciências sociais, mas poucas pesquisas têm se dedicado à investigação do que seja o “gaydar” e os efeitos que são produzidos através dele nas pessoas. Por isso, muito do que será defendido sobre o “gaydar” por nós possui como base as leituras realizadas nos eixos que envolvem a performatividade, a identidade, a sexualidade, gênero, dispositivo e biopoder. Foram essas leituras a matéria-prima para a discussão que percorreremos ao longo dos próximos capítulos.

A justificativa do livro e o discurso de autoridade

O livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela* (doravante, CPC), foi escrito por Ticiane Azevedo e Consuelo Dieguez, duas jornalistas do Rio de Janeiro. Segundo as autoras, a ideia de escrever esse livro surgiu num começo de uma tarde em que ambas voltavam de um almoço com W., um amigo, e se depararam em Ipanema com Sofia, “uma executiva profissional 24 horas por dia” (CPC, 2010, p. 16). Tomando um café, Sofia conta que depois de dois meses que recebeu alta de uma internação, seu ex-marido quis ter uma conversa séria com ela:

Bem, ele me chamou, pegou minha mão, baixou os olhos e falou assim: ‘Sofia, preciso te dizer uma coisa. Estou apaixonado por outra pessoa.’ Prestem atenção, ele disse pessoa. Meu coração disparou. ‘Que é isso, Eduardo, que pessoa é essa?’, perguntei com o que me restava de voz. Aí veio o pior, o mais surpreendente. Ele apertou ainda mais a minha mão e falou, candidamente: ‘Sofia, a pessoa é um homem’. (CPC, 2010 p. 18-19)

Ao presenciar o marido performando a saída do armário, Sofia reagiu enfurecida insultando-o com a palavra “viado”. Depois disso, Sofia conta que pediu o ex-marido para expor em detalhes para ela desde quando ele era homossexual. O marido disse que era homossexual “desde sempre. Só que nunca tinha tido coragem de assumir por causa do pai” (CPC, 2010, p. 19). Novamente ela se altera porque chega à conclusão de que passou sete anos morando com uma “bicha” (CPC, 2010, p. 19) e não se deu conta. Decidida, Sofia remonta toda história desde o dia em que ela conheceu seu ex-marido para descobrir o que as autoras chamam de “sinais” e que, segundo ela, não conseguiu ver por causa de sua carência. Assim, ela afirma que ele tinha uma fixação por perfumes, por cremes, uma vaidade excessiva, acessórios de grife, como o tênis Prada, a relação umbilical com a mãe, o xaveco

todo com os amigos, por quem ele a trocava todos os fins de semanas, além do sexo morno (CPC, 2010, p. 20). Sofia comenta, dessa forma, com as autoras e W. sobre o interesse de escrever um livro em que alertasse as mulheres para esses tipos de homens, gays no armário. Por não ter tempo para escrevê-lo, ela pergunta se as jornalistas não tinham interesse em escrever sobre as experiências que ela já teve. As autoras consideram “a ideia genial” (CPC, 2010, p. 20), e, então, decidiram fazer o livro. Além das entrevistas com Sofia por um período de dois meses, as autoras alegam que trouxeram “situações vividas ou presenciadas por homens e mulheres, homos e héteros, casados, solteiros, médicos, psicanalistas, arquitetos, professores de ginástica, de piano, recepcionistas de boates e de academias, vendedoras de sex shop, corretores de imóveis [...] e um monte de palpiteiros [...]” (CPC, 2010, p. 23). Um exemplo: “Convidamos a hostess de uma boate gay para nos ajudar a identificar gays no armário. Ela é uma especialista no assunto.” (CPC, 2010, p. 50).

A escolha dessas pessoas busca a *autorização* do discurso que o livro constrói sobre as sexualidades, masculinidades, o armário e o gaydar. Para as autoras, essas pessoas que alegadamente contribuíram para a escrita do livro possuem ou possuíram contato direto com homossexuais no armário e também fora dele. Quando as autoras mostram um relato com a assinatura de alguma dessas pessoas, elas estão citando vozes de “autoridade” que reforçam e fortalecem seus respectivos argumentos que já aconteceram ou não. Isso é uma maneira de fundamentar ou legitimar as hipóteses que são defendidas ao longo dos dez capítulos. Dessa maneira, o livro produz um discurso que está autorizado por diferentes vozes (Sofia, W., as autoras, outras pessoas participantes) que tecem uma teia discursiva onde um relato complementa e reforça o outro.

A autoajuda

Consideramos que o livro CPC é um livro de autoajuda porque se trata basicamente de um “guia”, como o próprio título diz, para auxiliar mulheres a perceber traços em seus parceiros que indiquem a homossexualidade. Alves (2005, p. 12 e 13) denomina literatura de autoajuda como:

um amplo conjunto de livros que visa a fornecer ao leitor variadas alternativas para a solução de seus problemas ou para o aprimoramento de suas habilidades. Ambos, a solução e o aprimoramento, podem ser postos em prática sem ajuda de profissionais, sem qualquer auxílio coletivo ou social. O objetivo é que o leitor, seguindo as prescrições oferecidas pelos autores das obras, esteja instrumentalizado para alcançar seus objetivos (sic).

Nesse sentido, “instrumentalizar” parceiras a descobrirem a homossexualidade do outro é o grande objetivo do livro aqui analisado. Para isso, a leitura oferece várias “alternativas” apresentadas dentro dos dez capítulos que compõem o livro para que o “problema”, isto é, o “infortúnio” em desconfiar que o “príncipe” na verdade seja gay, seja, portanto solucionado. Dessa maneira, após levar os hábitos do “príncipe” ao escrutínio proposto pelas autoras, a leitora “consegue” individualmente, descobrir a “verdadeira” sexualidade de seu parceiro. Isso faz com que o livro possa ser identificado como autoajuda porque ele possui uma retórica própria para fornecer conselhos, prescrições, estratégias, sugestões a fim de “melhorar”, “aprimorar”, “desproblematizar”, “solucionar”, “ajudar”, “superar” e “facilitar” algum tipo de evento considerado danoso e problemático para o lado emocional e também reacional do indivíduo: “[v]ia de regra, identifica-se a autoajuda como uma literatura, cuja redação centra-se na prescrição de normas para um bem viver” (ALVES, 2005, p. 14).

Tanto a prescrição quanto a descrição são estratégias utilizadas para apresentar às pessoas as ideias defendidas e que devem ser incorporadas, aprendidas e performadas pelas pelos/as leitores/as. Assim, tanto os enunciados imperativos quanto aqueles narrativos – que relata uma história que envolve superação e é digna de exemplo para a humanidade – estão presentes no livro de autoajuda ou tornam uma determinada escrita um argumento. Para Starker (2002) “é através das narrativas que os autores justificam seus argumentos e conselhos” (*apud* ALVES, 2005, p. 16). Para qualquer uma dessas possibilidades retóricas, um livro de autoajuda requer uma linguagem de fácil acesso, que não precisa refletir ou se debruçar por completo para procurar entender o que está sendo dito. Através dessa retórica estratégica, um livro de autoajuda requer que a pessoa que o tome para ler tenha uma leitura fluída, contínua, prazerosa e sem rupturas. Segundo Eftekhari, a escrita de autoajuda requer que o/a autor/a saiba expor “claramente o assunto tratado, bem como o motivo da redação da obra e o leitor pretendido; a promessa de um benefício, que o leitor venha acreditar que receberá; relatos de momentos embaraçosos por que tenha passado o autor, bem como o caminho por ele utilizado na superação dos obstáculos” (*apud* ALVES, 2005, p. 18). Em nosso caso, os pequenos excertos do livro CPC citados acima nos mostram essas características claramente: 1) o livro possui uma retórica de fácil compreensão e propositalmente uma escrita com uma narração jocosa sobre os fatos, com uma quantidade exagerada e repetitiva de atos “engraçados”; possui uma pretensão humorística através de um humor que desqualifica os indivíduos 2) a história de Sofia é o “relato” que aponta o objetivo

da escrita do livro, pois, na verdade, ela e as autoras querem alertar as leitoras para que elas não passem pela mesma situação que Sofia passou com o seu ex-marido; 3) o livro “promete” dotar as leitoras de um gaydar.

Uma última característica presente na publicação de um livro de autoajuda que gostaríamos de explicitar é a sua ligação com o *marketing* e com outras mídias, pois, com o intuito de comercialização destes livros, é comum as editoras recorrerem a várias formas de divulgação para que o livro seja conhecido e comprado (ALVES, 2005). O livro de autoajuda representa uma escrita mercadológica, ou seja, o tema abordado deve ser um tema também “vendável”. Isso significa que as prescrições ou narrativas devem ser interessantes o suficiente para serem vendidas ao público que demonstra interesse por elas. Já dissemos que o livro CPC consagrou-se um dos livros mais vendidos no Brasil no ano de sua publicação, em 2010. Muitas são as resenhas que podem ser encontradas em livrarias online para a divulgação do livro. Também, como analisaremos no terceiro capítulo, a revista Veja desenvolveu um *quiz* online que de certa forma promove uma divulgação em massa do livro. Contudo, segundo Marthe (2002), as mulheres somam a maioria do público leitor de livros de autoajuda com 55%, ao passo que os homens somam 45%. A maior parte desse público é oriunda das classes B e C, pois, segundo esses dados, as classes A e D equivalem a 16% de leitores/as enquanto as classes B e C possuem 36% cada uma (*apud* ALVES, 2005, p. 22). Assim, outras publicações pressupõem em primeiro plano uma pessoa para lê-la, o livro de autoajuda pressupõe uma venda, se possível em grandes números.

Os capítulos

Esta dissertação está dividida em quatro capítulos que envolvem os grandes e pequenos temas sobre gênero, identidade, performatividade e sexualidade. O primeiro capítulo possui duas sessões principais. Na primeira seção, nós abordamos a questão dos performativos e da performatividade. Discutimos o funcionamento dos performativos de acordo com John Langshaw Austin em seu livro *How to do things with words*, além de discutir sua contribuição para os estudos em linguagem tanto na Filosofia quanto na Linguística. Mostraremos o empenho de Austin (1999) em distinguir os *enunciados descritivos* dos *enunciados performativos* até que ele mesmo perceba tal impossibilidade. Abordaremos a *Teoria dos Atos de fala* com sua tese sobre a existência de três atos de linguagem simultâneos: o ato *locucionário*, *ilocucionário* e *perlocucionário*. Além disso, enfatizaremos a importância do conceito de *uptake* que revoluciona sua própria teoria dos atos

performativos de linguagem sem prescindirmos das *condições de felicidade e infelicidade* as quais validam ou anulam a ocorrência dos atos performativos. Esta seção possui grande peso para a compreensão da discussão que traçamos logo na seção seguinte e nos outros capítulos. A leitura de alguns autores e autoras foram de extrema importância. Podemos citar o trabalho de ARMENGAUD, 2006; AUSTIN, 1999; 1998; ERIBON, 1998b; OTTONI, 1998; PINTO, 2001; RAJAGOPALAN, 2010.

A última seção do primeiro capítulo trabalha a questão da *identidade*. Várias publicações contribuíram para a escrita dessa seção (CAMERON, 1995; CAMERON & KULICK, 2007; CHNAIDERMAN, 2006; BUCHOLTZ & HALL, 2005; MEY, 2006; PENNA, 2006; RAJAGOPALAN, 2006a; 2006b; SIGNORINI, 2006a; 2006b; 2006c; WOODWARD, 2011 entre outras), mas devemos preconizar que os trabalhos publicados sobre *identidade cultural* de Stuart Hall (2006; 2011) e Silva (1999; 2011) são de fundamental importância para o trataremos sobre a identidade que procuramos estabelecer. Um ponto alto discutido nesta seção considera que as identidades não são em nenhum momento inatas ou fruto de uma natureza interna ao indivíduo. Ao contrário, acordamos que a identidade é fruto de práticas constantes que a tornam um todo sempre inacabado sofrendo alterações a cada instante. Um ponto também enfatizado é a importância das identidades para a regulação de nossas vidas, para a materialização dos corpos e a produção de sua inteligibilidade. Neste ponto nos apoiamos às discussões de Judith Butler (1993; 1997; 2006 [1990]) sobre identidade, sexualidade e gênero. Contudo, ao longo deste capítulo, veremos como a *identidade* reclama a existência da *diferença* para que dentro de um processo de *diferenciação* ambas possam ser performadas e, por isso, construídas. Veremos, então, que para a construção performativa de um *Eu* é necessário a interpelação do *Outro*, ou seja, a identidade *Eu* só pode ser garantida porque existe uma *outridade* que nega, diferencia, cria este *Eu* performativamente².

O segundo capítulo da dissertação intitula-se *Construindo, Resignificando e Performando as Sexualidade e o Gênero*. Na primeira seção abordamos de que maneira as sexualidades foram inventadas performativamente na sociedade moderna europeia. Entre outras obras, a obra de Michel Foucault (2006) *História da sexualidade: a vontade de saber* – publicada na França em 1978 – é a que mais recebe o destaque para a nossa argumentação teórica. Foucault (2006) nos apresenta um esboço diacrônico sobre a sexualidade no Ocidente,

² O termo Outro iniciado em maiúsculo serve para demarcar o não-eu, mas não se equivale a qualquer um não-eu. Ele se equivale ao não-eu que é necessário para construir o eu. Não é um eu isolado, ele faz parte do processo de diferenciação em que o “eu” constrói o Outro, enquanto é papel do Outro também construir a “mim” (cf. HALL, 2011). Ele será usado várias vezes nessa perspectiva.

argumentando que a sexualidade passou a ser um mecanismo de poder utilizado pela medicina para controlar a sociedade europeia. Além disso, defendemos que as diferentes formas de sexualidades são construídas e performadas socialmente. Assim, a sexualidade para nós é socialmente construída e não pode ser naturalizada, ou considerada como algo inato aos indivíduos. As sexualidades são performadas pelos indivíduos ao longo da vida.

A segunda seção deste capítulo discute as normas e hierarquias em que as sexualidades são performadas nas sociedades. Argumentaremos que todas as sexualidades são hierarquizadas, seguindo o pensamento de Rubin (1989), o conceito de *heteronormatividade* de Warner (1991) e *heterossexualidade compulsória* de Adrienne Rich (1980). Butler (2004) nos fornece pontos importantes para a discussão sobre gênero, normas e normalização dos corpos na sociedade. A linguagem performativa também é apontada como importante para a formação e perpetuação das hierarquias sexuais. A última seção aborda de que maneira a simbologia do armário tem sido importante para a discussão sobre as sexualidades que não são heterossexuais. Veremos que o estudo sobre formação de identidade e armário iniciou-se com teorias comportamentais e universalizantes em que os indivíduos passam por alguns estágios antes de assumirem a sexualidade não-heterossexual (CASS, 1984 [1979]; COLEMAN; 1982). Porém, os argumentos de Sedgwick (2007; 2008) em *A epistemologia do armário* nos permitem argumentar de que maneira o armário tem participado da construção das identidades sexuais dos indivíduos. Ainda, utilizaremos a metáfora do *desejo* e do *convite* para explicar o funcionamento do rito de passagem que o armário representa. Veremos como a teoria da performatividade e identidade, exposta por Butler (1993) e fundamentada em Austin (1999 [1962]) e Derrida (1991), coloca a saída do armário sempre como um ato iterável e infinito, nunca completo em si, e sempre é necessária uma nova saída do armário.

O terceiro capítulo aborda os aspectos gerais que nós discutiremos sobre o perfil geral do livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela* (CPC). Assim, apontaremos quais são as explicações dadas pelas autoras para a escritura do livro e, além disso, quais as estratégias utilizadas para garantirem ao seu discurso uma autoridade sobre as ideias defendidas no livro. Faremos um resumo sobre os dez capítulos que compõem a obra destacando seus objetivos e endereçamento, ou seja, qual o perfil de público leitor que elas pretendem atingir. A capa também será analisada revelando os aspectos implícitos e explícitos relacionados à temática do gênero, sexualidade, raça, classe e armário. Veremos, assim, de que maneira esses temas se interseccionam para formar os grandes temas existentes no livro. Faremos um esboço analítico sobre a maneira que as resenhas veiculadas na internet sobre o livro ora corroboram com os seus objetivos e ora os contradizem. Ainda, apontaremos a

fórmula do gaydar que as autoras pressupõem para que as leitoras sejam capazes de “identificar” a homossexualidade em seus companheiros. A última seção do terceiro capítulo analisa os argumentos polifônicos de experiência de autoridade que identificamos no livro.

Por fim, o último capítulo desta dissertação discute o gaydar definindo-o como um dispositivo, a partir de Foucault (2006). Além disso, detalhamos onze estratégias pelas quais o dispositivo gaydar é operado, as quais denominamos de estratégia de **poder; binarista; de poder-saber; de heteronormatividade e homofobia; de estereótipos; histórica; de identidade; sexista; ficcional; de armário; e de performatividade**. Para isso, nos basearemos em determinados autores/as (BUTLER, 2006; GIDDENS, 1997; FOUCAULT, 2006; 2007, HALL, 2006; 2011), pois é a partir do que escreveram que a nossa análise – totalmente imbuída de um tempo e, por isso, de uma história – se torna possível. Assim, apontaremos de que maneira o gaydar tem sido estudado em diversas áreas do conhecimento. Mostraremos quais as definições possíveis para ele dentro do livro CPC e de que maneira ele é compreendido por nós. Analisaremos como esse gaydar está presente no livro e também nas sociedades em geral, além de apontar os efeitos que ele performa na construção identitária dos indivíduos.

A metodologia

Esta pesquisa tem como abordagem o método qualitativo por trabalhar com interpretação e descrição de fenômenos da realidade. O método qualitativo envolve o estudo, o uso e a coleta de vários materiais empíricos, tais como o estudo de caso, a introspecção, a experiência pessoal, história de vida, artefatos, textos e produções culturais, textos históricos, interativos e visuais que possibilitam os/as pesquisadores/as utilizarem “uma ampla variedade de práticas interpretativas interligadas, na esperança de sempre conseguirem compreender melhor o assunto que está ao seu alcance” (DENZIN & LINCOLN, 2006, p. 17). Assim, “a pesquisa qualitativa supõe o contato direto e prolongado do pesquisador com o ambiente e a situação que está sendo investigada, via de regra, através do trabalho intensivo de campo” (LÜDKE & ANDRÉ, 1986, p. 11). Os dados da pesquisa qualitativa são predominantemente descritivos. O/A pesquisador/a produz um material rico em descrições de pessoas, situações e acontecimentos após verificar um determinado problema e verificar como ele se manifesta nas interações, nos procedimentos e nas atividades em que estão inseridos (SERRANO, 1998). Com isso, a preocupação maior é com o processo e não com o produto (LUDKE & ANDRÉ, 1986).

A abordagem qualitativa nos permite que a pesquisa saia de um *imanentismo* científico (a ciência por si mesma) e dialogue com outras ciências. Essa abertura permite que essa pesquisa não se pautasse somente nas conexões teóricas com a Linguística pura ou *hardcore*. Contudo, ela estabelece vínculos com as Ciências Sociais ao se interseccionar com suas teorias para que os limites impostos pela Linguística não prejudique a pesquisa. Foi necessário ir à Antropologia, à Sociologia e à História para discutir o gaydar e seu funcionamento no livro CPC. Por isso, esta pesquisa deve ser vista com fruto de uma *bricolage* em que o *bricoleur* confecciona colchas, ou reúne imagens transformando-as em montagens, uma vez que “a pesquisa qualitativa é um campo interdisciplinar, transdisciplinar e, às vezes, contradisciplinar, que atravessa as humanidades, as ciências físicas [...] e é atraída a uma sensibilidade geral, interpretativa, pós-experimental, pós-moderna, feminista e crítica” (DENZIN & LINCOLN, 2006, p. 21; LINCOLN & DENZIN, 2006, p. 390). Nesse sentido, conceber uma metodologia que limite a pesquisa em Linguística a *Linguística dura* é excluir conexões teóricas entre as ciências e as bricolagens que delas poderiam ser feitas. Lincoln e Denzin (2006, p. 390) nos convidam a entender as pesquisas qualitativas inseridas dentro do que os dois chamam de *o sétimo momento*. “O sétimo momento pede que as ciências sociais e as humanidades se transformem em terrenos para conversas críticas sobre a democracia, a raça, o gênero, a classe, a nação, a liberdade, a comunidade [e a sexualidade]”. Este trabalho é fruto dos resultados de conexões teóricas promovidas no âmbito da Linguística e sua relação com outras disciplinas. Este sétimo momento proposto pelos autores é nossa zona de conforto, o local que nos ampara e empodera nossas vozes. Assim, foram selecionados vários livros de autoajuda e suas resenhas para que através de leituras pudéssemos analisar se e de que maneira o gaydar está presente neles. A exiguidade do tempo e quantidade de dados nos fez optar por analisar somente o livro CPC, o *gaydar quiz* da revista Veja – juntamente com os seus comentários publicados online – e três resenhas também disponibilizadas online. A internet foi uma ferramenta de suma importância para encontrarmos as publicações que já haviam sido feitas sobre o livro. Após incontáveis leituras correntes do livro, chegamos a uma categorização: 1) a fórmula apresentada para descobrir se o “Príncipe” é uma “Cinderela”; 2) os temas, os quais estão dispostos em Gênero, Raça, Classe e Sexualidades; e 3) os argumentos de Experiência & Autoridade. Essas análises nos ajudaram construir os argumentos necessários que foram apresentados no último capítulo.

Capítulo I

LÍNGUA/GEM, LINGUÍSTICA, PERFORMATIVIDADE & IDENTIDADE

Neste capítulo trataremos da importância de uma Linguística performativa que estabelece conexões com outras áreas para conseguir explicar os problemas linguísticos. Na segunda seção, tratamos de historicizar e definir o conceito de performatividade. Na última, analisaremos de que maneira as identidades são constituídas por meio da performatividade. Esse caminho inicial se justifica porque ao analisarmos o gaydar no livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma cinderela* (CPC), nos capítulos posteriores, lançaremos mão de noções sobre identidade, linguagem & performatividade, além de discussões que extrapolam a imanência da linguística, como sexualidade e gênero.

1.1 AUSTIN, ATOS DE FALA E PERFORMATIVIDADE: A RELEVÂNCIA DA PRAGMÁTICA PARA UMA VIRADA NA FORMA DE FAZER [EM] LINGUÍSTICA

E ainda sonhei que ele voltaria para mim
Que iríamos viver nossos anos juntos
Mas há sonhos que não podem ser
E há tempestades não podemos prever
-ALAIN BOUBIL-

Lidamos diariamente com dizeres inconsequentes que definem a linguagem como a arte de se comunicar, de se expressar e de se fazer inteligível nas relações sociais. Esse fato reduz as diversas propriedades da linguagem apenas à comunicação, em que, quando falamos, estamos querendo deixar o outro a par sobre nossa expressão ou sobre o nosso pensamento. Por isso, muitos afirmam que “comunicar seria, antes de tudo, fazer saber, pôr o interlocutor

na posse de conhecimentos de que antes ele não dispunha: não haveria informação a não ser que, e na medida em que, houvesse comunicação de alguma coisa” (DUCROT, 1977, p. 10). Com isso, só nos restaria acreditar que “afirmar” é passar uma informação sobre aquilo que sabemos; “pedir” ou “ordenar” é informar aquilo que desejamos ou queremos; lamentar-se é informar a dor, a pena e raiva que sentimos (DUCROT, 1977). Nessa perspectiva, Ducrot (1977) afirma que um questionamento feito por alguém deveria ser encarado em dois sentidos, pelo menos: como o ato de dar o outro a conhecer sua incerteza e seu desejo de nela não permanecer; e como um processo oriundo da psicologia, baseado em mecanismos naturais que transformariam a comunicação numa interrogação, ou seja, o questionamento seria interpretado como um pedido de informações. O dizer, por exemplo, seria sinônimo apenas de informar, como se o outro precisasse ser informado o que imaginamos pelo nosso dizer.

Entretanto, é essa concepção dos atos de fala que filósofos da filosofia linguística ou da linguagem ordinária de Oxford³, como Ryle, Austin e Strawson, tentaram debater. Para eles, a linguagem comporta não só a função de informar, mas também outras que nada informam ou constata: tais como interrogar, ordenar, prometer, permitir, lamentar, insultar, jurar, agradecer, criticar, felicitar etc. “Os filósofos adeptos dessa corrente não acreditavam em uma linguagem ideal, mas, sim, na ideia de que a linguagem, em suas manifestações mais cotidianas e corriqueiras, poderia resolver ou, no mínimo, esclarecer as questões mais complexas da filosofia” (AVANÇO, 2006, p. 19). Ryle, por exemplo, “criticou duramente a análise meticulosa das expressões da linguagem ordinária como modo de fazer filosofia [...] sob o argumento de que tal abordagem haveria de esclarecer problemas por impedir ‘maus usos’ da linguagem” (RAJAGOPALAN, 2010a, p. 23). Examinar, então, linguagem no uso para resolver os problemas filosóficos era o principal objetivo do movimento da Filosofia da Linguagem Ordinária.

Essa visão filosófica sobre a linguagem vai corroborar a criação dos estudos em pragmática, ou seja, os estudos que observam o uso concreto da linguagem levando em consideração os falantes e as falantes que estão inseridos dentro de uma determinada esfera contextual. Agindo de maneira contrária à proposta estruturalista, a Pragmática será contundente ao defender a importância da fala para os estudos da língua, pois ela “aposta nos estudos da *linguagem*, levando em conta também a fala, e nunca nos estudos da língua isolada de sua produção social” (PINTO, 2001, p. 48. Grifo da autora). Por isso, conceitos de

³ Entende-se por filosofia da linguagem ordinária “o movimento filosófico que desenvolveu na Inglaterra no período entre as duas guerras e que alcançou seu auge entre o final da década de 1940 e o início da década de 1960 oriundo da filosofia analítica da linguagem.” (RAJAGOPALAN, 2010a, p. 21).

sociedade e também de *comunicação* serão considerados importantes para a análise linguística dos estudos pragmáticos, uma vez que a fala não pode ser tomada fora de seu uso, fora de seus falantes, fora de seus ouvintes e fora de suas ações. Ainda, para a linha pragmática de estudos sobre a linguagem, “os fenômenos linguísticos não são puramente convencionais, mas sim compostos também por elementos criativos, inovadores, que se alteram e interagem durante o processo de uso da linguagem” (PINTO, 2001, p. 48).

O termo *pragmática* – cunhado e posto em circulação pelos estudiosos da semiótica como Peirce e Morris (RAJAGOPALAN, 2010b) – se refere ao estudo da linguagem por excelência e seu contexto de produção social, impossibilitando o estudo segregado da língua pela língua, ou da fala pela fala somente, mas dando espaço para que ambas co-atuem e se tornem imprescindíveis para a compreensão do funcionamento entre elas mesmas. Também, pode ser definida por tratar da linguagem em uso e não descartar nenhum elemento não-convencional que possa ocorrer (PINTO, 2001). É, por isso, que devemos entender que “uma teoria pragmática é, evidentemente, uma teoria linguística e social ao mesmo tempo” (KOYAMA, 1997, p. 1 apud RAJAGOPALAN, 2010c, p. 32). Ou como Mey (1985) nos diz sobre a impossibilidade de descrever a linguagem e seu uso fora da sociedade que ele é realizado. Para ele, “o trabalho feito em pragmática linguística deveria ir além das ambições meramente descritivas ou explicativas da linguística hegemônica e abraçar objetivos transformadores ou emancipatórios” (RAJAGOPALAN, 2010c, p. 40). De certa maneira, “a pesquisa em pragmática se vê inevitavelmente envolvida na política da linguagem e na não menos importante política linguística” (RAJAGOPALAN, 2010c, p. 40).

1.1.1 OS ESTUDOS DE AUSTIN EM *HOW TO DO THINGS WITH WORDS*

Segundo Pinto (2001), os estudos de Ryle e Strawson tiveram grande importância para a filosofia ordinária de Oxford. Porém, Austin foi quem melhor expôs o problema, ao promover uma discussão sobre a “materialidade” e “historicidade” das palavras para explicar os problemas filosóficos que existiam. De certa forma, “seus estudos procuraram refletir sobre a possibilidade de uma teoria que explicasse questões, exclamações e sentenças que expressam comandos, desejos e concessões” (PINTO, 2001, p. 57). As doze conferências feitas por ele nos Estados Unidos na década de 1950, reunidas e publicadas após sua morte no livro *How to do things with words*, analisam a linguagem como “uma atividade construída

pelos interlocutores, em que é impossível discutir a linguagem sem estar falando sobre o ato de linguagem, o ato de estar falando em si – a linguagem não é a descrição do mundo, mas ação” (PINTO, 2001, p. 57). Dessa maneira, seus argumentos vão introduzir uma nova concepção de linguagem, em que, além de descrever o mundo, ela pode agir sobre ele próprio. De acordo com Rajagopalan (2010c, p. 242),

[é] impossível ignorar a permanente influência que Austin tem exercido nos rumos da linguística contemporânea. Praticamente tudo o que se faz hoje em dia na área da pragmática, o subdomínio da linguística que mais cresceu nas últimas duas ou três décadas, traz marcas inconfundíveis do pensamento do filósofo inglês.

A linguagem como ação no mundo, dessa maneira, é vista como um ato que altera a realidade do mundo e de seus interlocutores, constantemente. Ela não só “informa” o outro sobre algo, mas “forma” o mundo entre aquela pessoa que fala e aquela que ouve e recebe a ação. Para chegar a tal conclusão, Austin traçou de início uma distinção sobre dois tipos primordiais de enunciados: *os enunciados constativos* e *os enunciados performativos*. Os primeiros seriam aqueles que realizam uma afirmação sobre o mundo, ou que declaram algo. Este tipo de enunciado, também conhecido como descritivo, deve ser *verdadeiro* ou *falso* (OTTONI, 1998). Assim, os enunciados

[1] *Minha bota está suja de lama.*

[2] *Tem um cabelo na minha comida.*

descrevem ações já ocorridas no mundo. Daí, segue-se a ideia de Austin (1999)⁴ de tratar os enunciados constativos como aqueles em que há *afirmações*, *descrições* ou *relatos*, ou seja, todos esses enunciados constativos poderiam ser submetidos ao *valor de verdade* da afirmação.

Os *enunciados performativos* são aqueles que nada descrevem, nada relatam e nada constata. Os enunciados performativos devem ser considerados como aqueles enunciados que praticam uma ação no mundo (ARMENGAUD, 2006; AUSTIN, 1999; 1998; OTTONI, 1998; PINTO, 2001). Com isso, os exemplos

[3] *Vos declaro marido e mulher.*

[4] *Eu te batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.*

[5] *Eu te perdoo.*

⁴ Utilizo uma edição de 1999, mas a obra foi publicada postumamente em 1962.

devem ser considerados como aqueles que realizam algum tipo de ação no mundo. Somente ao ouvir [3] do padre ou juiz de paz que os noivos se tornam marido e mulher; somente quando o padre diz [4] que a criança se torna batizada (qualquer tempo antes do enunciado a criança ainda era pagã); somente quando o locutor de [5] profere tal sentença é que o alocutário se torna perdoado.

Austin faz uso do conceito de *performance*, de onde ele retira o nome *performative*. Em geral, em sua teoria, *performance* é compreendida como “realização” (ARMENGAUD, 2006), ou seja, ele observa a forma como os atos são realizados em determinadas circunstâncias de enunciação. *Stricto sensu*, o termo *performance* vem do verbo *to perform* em inglês, que tem como significados correlatos no português os verbos “representar”, “executar”, “operar” “realizar” e “atuar”⁵. Acreditamos que, neste contexto da teoria proposta pelo autor, os termos que têm o significado mais parecido é “realizar” e “operar”.

Austin (1999) tentou, sem sucesso, cunhar uma forma gramatical que pudesse explicar os enunciados performativos. Ele afirmou que existiriam duas formas normais para a expressão do performativo: 1) verbo na primeira pessoa do singular, no presente do indicativo, na voz ativa (“eu te prometo que...”, por exemplo); 2) verbo na voz passiva, na segunda ou terceira pessoa do presente do indicativo (“os motoristas estão convidados a retirar os seus carros do estacionamento”, por exemplo). Porém, ele descobriu que nem todo enunciado performativo possui essa fórmula pressuposta, tal como em

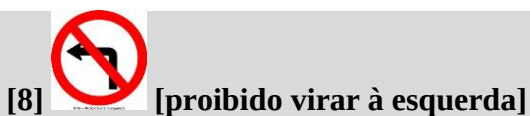
[6] *É proibido fumar neste recinto.*

Outra conclusão encontrada por ele foi que nem todos os enunciados na primeira pessoa do singular do presente do indicativo na forma afirmativa e na voz ativa são performativos, como em

[7] *Eu corro todas as manhãs.*

E, ainda, que poderiam existir performativos sem qualquer palavra relacionada à ação que executam, tais como

⁵ Muitos autores já traduziram o verbo *perform* para o português diretamente como o verbo “performar”. Em algumas partes de todo este trabalho, também utilizaremos este verbo da forma como outros utilizam, mas sempre com referência à performatividade proposta por Austin.



que poderia se equivaler a “Eu te proíbo virar à esquerda”, “Eu te impeço a virar à esquerda” etc.

Essas considerações fizeram Austin (1999) abandonar a tentativa de encontrar uma fórmula gramatical ou lexical para identificar os enunciados performativos e distingui-los dos constativos. Ele disse que

[ao] aventurarmos num programa a fim de encontrar uma lista de verbos performativos explícitos, nos pareceu que não seria uma tarefa fácil distinguir os enunciados performativos daqueles conhecidos como constativos. Por isso, parecemos ser mais apropriado regressarmos às nossas bases iniciais (p. 94)⁶.

Assim, Austin (1999) considerou que enunciados como [1] e [2], por exemplo, também poderiam ser performativos, com um verbo performativo implícito. Daí, poderíamos ter:

[9] *Eu afirmo que* *minha bota está suja de lama.*

[10] *Eu confirmo que* *tem um cabelo na minha comida.*

Ao considerar que todos os atos de fala são *performativos*, Austin (1999) passa a propor a distinção entre o *performativo explícito* em detrimento do *performativo implícito* ou *primário* ou “ *mascarado*”. Dessa forma, os enunciados que trazem explicitamente verbos performativos como “declarar”, “afirmar”, “dizer”, são considerados performativos explícitos e aqueles em que os verbos aparecem implicitamente como em [1] e [2] são considerados como mascarados. Para Hall (2000, p. 184), este feito deve ser considerado “uma conclusão revolucionária [...] que os/as antropólogos/as têm abraçado com grande fervor”⁷. Segundo Rajagopalan (2010d, p. 226), Austin “fez um grande esforço para virar a mesa quando

⁶ “In embarking on a programme of finding a list of explicit performative verbs, it seemed that we were going to find it not always easy to distinguish performative utterances from constative, and it therefore seemed expedient to go farther back for a while to fundamentals [...]”.

⁷ “This is a revolutionary conclusion, [...] an equation which linguistic anthropologists have of course embraced with fervor”.

defendeu que os enunciados constativos (de expressão de fatos) não eram senão enunciados performativos disfarçados”.

Austin (1999) tentou fazer uma lista composta por todos os verbos performativos explícitos, mas isso o levou à conclusão de que o performativo em si está fixado também no uso da língua. “Dizer as horas” em determinado momento e determinado lugar pode querer significar que “já está tarde”, e implicar num performativo do tipo:

[11] *Por favor, já está tarde, eu te peço que vá embora.*

Austin (1999), por considerar que todos os enunciados são performativos, passou a analisar essa questão com novas bases. Ele se propôs analisar *o ato de fala*, como três atos simultâneos que se realizam em cada enunciado performativo: o *locucionário*, o *ilocucionário* e o *perlocucionário*. “Ato de fala” é um conceito proposto por “Austin para debater a realidade de ação da fala, ou seja, a relação entre o que se diz e o que se faz – ou, mais acuradamente, o fato de que se diz fazendo, ou se faz dizendo” (PINTO, 2001, p. 50). Segundo Rajagopalan (2010c), o conceito de “ato de fala” está entre os mais fecundos dos últimos tempos, não somente dentro da linguística, mas também em áreas conexas e variadas, tais como a psicologia, a filosofia, a sociologia, a teoria literária, e, até mesmo dentro da economia e do direito. A teoria dos atos de fala é de grande importância para os estudos em pragmática, apesar de Austin jamais ter identificado seu próprio trabalho dentro do rótulo de “pragmática”, procurando se distanciar do movimento denominado pragmatismo, cuja história se confunde com a história da difusão dos trabalhos em pragmática (RAJAGOPALAN, 2010c). Por isso, o livro *How to do things with words* é por excelência uma obra puramente inserida em sua própria metalinguagem, não somente porque usa a própria língua para dizer sobre ela mesma, mas, antes de tudo, porque usa a língua para performar sobre seus próprios argumentos acerca da linguagem. A teoria sobre os atos de fala é iniciada por Austin em sua oitava conferência realizada nos Estados Unidos no ano de 1955. Ele nos propõe uma divisão do ato de fala em três atos simultâneos que ocorrem durante a performance de fala. Ele nos apresenta, dessa maneira, o *ato fonético* (a enunciação de certo sons), o *ato fático* (a enunciação de certas palavras e vocábulos em conformidade com uma certa gramática) e o *ato rético* (identificado como a performance de um ato em que se utiliza certos vocábulos com uma referência e sentido). Essa subdivisão está relacionada com os três atos propostos por Austin (1999): ato locucionário, o ato ilocucionário e o ato perlocucionário.

O ato *locucionário* deve ser tomado como o ato da locução. É o ato em que a fonologia, a morfologia, a semântica e a sintaxe de uma língua se fazem presentes; “é o lugar onde se dá a significação em sentido tradicional” (OTTONI, 1998, p. 35), ou onde “se diz algo sobre alguma coisa” (PINTO, 2001). O ato locucionário deve fazer sentido tanto para o locutor quanto para o alocutário. Os enunciados

[12] *kwo picky tshyt.*

[13] *Comer foi bolo ele parafuso elevado à sexta potência.*

ditos em Português do Brasil, não dizem nada de significação tradicional, portanto não performam um ato locucionário, pois esse ato fonético não expressa nenhum *sentido* e nenhuma *referência*. Em outras palavras, o ato locucionário é basicamente, “a enunciação de certo tipos de sons [fonológicos], de certas palavras numa certa construção [sintática], e, por fim, a enunciação dessas palavras com certo ‘significado’ em seu sentido filosófico favorito, ou seja, com certo sentido e com certa referência [semântica]” (AUSTIN, 1999, p. 94)⁸. A realização do ato locucionário nunca é solitária. Ao realizar um ato locucionário, o ilocucionário também é realizado.

Austin (1999) aborda a segunda parte do ato de fala de sua teoria: o ato *ilocucionário*. Segundo Pinto (2001, p. 58), Austin “propôs a chamar *atos ilocucionários* aqueles que refletem a posição do/a locutor/a em relação ao que ele/a diz”. Na perspectiva de Armengaud (2006, p. 100), o termo *ilocucionário* é originado do processo de aglutinação de duas palavras latinas: *in* (dentro) e *locutio* (discurso). Nesse sentido, o ato ilocucionário é aquilo que está dentro do discurso – da enunciação – ou “aquilo que se faz quando se fala”: é um dizer e um fazer simultâneos. Em outras palavras, o ilocucionário “é o ato da realização de uma ação através de um enunciado” (OTTONI, 1998, p. 35) ou, “é em si a ação que o ato produz” (BUTLER, 1997, p. 3)⁹. Em *How to do things with words*, Austin (1999) define o ilocucionário como o ato convencional, que perpassa todas as circunstâncias de enunciação, inclusive aquelas restritas apenas a certo povo, a certa cultura. Observando o enunciado [14]:

[14] *Você poderia fazer-me o favor de sair da frente da TV?*

⁸ “...the utterance of certain noises, the utterance of certain words in a certain construction, and the utterance of them with a certain sense and with a certain reference.”

⁹ “The illocutionary speech act is itself the deed that it effects.”

na teoria austiniana, não se deve observar esta frase como uma pergunta, mas como uma ordem, pois o falante a quem o enunciado foi proferido não precisa responder a esse questionamento dizendo “Sim, eu posso!” ou “Não, eu não posso!”. Ele simplesmente deve mover-se em função da enunciação ou do performativo. É essa ordem implícita no enunciado que Austin (1999) denomina de *força ilocucionária*. Ela pode vir implícita ou explicitamente inscrita nos enunciados performativos, como em

[15] *Eu ordeno que você saia de frente da TV!*

Contudo, não podemos nos esquecer que a *força ilocucionária* dos enunciados são convencionais. E o enunciado como [14] poderia falhar, não sendo compreendido como uma ordem, se fosse usado em Portugal, por exemplo. Isso nos mostra que as forças ilocucionárias dos atos, além de ambíguas, podem não estar marcadas na estrutura da língua, mas sim no uso. As forças das ilocuições são elementos que estão diretamente ligados a determinado grupo social de falantes. Em geral, Austin (1999) concebe a linguagem como algo em que diversas forças ilocucionárias se entrecruzam a todo o momento, incessantemente. Tais forças desempenham algum tipo de ação em determinado lugar, com/em determinados locutores. Portanto, se eu digo “prometo que...” eu realizo o ato de promessa (ou o meu enunciado tem a força de uma promessa); se digo “afirmo que...” eu realizo a ato de afirmação (ou o meu enunciado tem a força de uma afirmação); etc. Muitos outros exemplos poderiam ser expostos aqui, mas, como já foi afirmado acima, ao final teríamos sempre um quadro incompleto dos performativos.

Em sua última conferência sobre a natureza dos atos, Austin (1999) enumera cinco categorias verbais de performativos:

- os **veridictivos**: “consistem em pronunciar um julgamento (veredicto fundado na evidência ou — em boas razões, acerca de um valor ou de um fato”. (ARMENGAUD, 2006, p. 103). Exemplos: considerar, avaliar, reconhecer, caracterizar, diagnosticar, mensurar, localizar, calcular, ranquear, analisar, datar, estimar, descrever, outros (AUSTIN, 1999, p. 153).
- os **exercitivos**: “consistem em formular uma decisão em favor ou no sentido de uma sequência de ações (ARMENGAUD, 2006, p. 103); é o modo de exercer poder ou influência sobre as coisas”. Exemplos: ordenar, apontar, nomear, desvalidar, julgar, avisar, anular, vetar, resignar, anunciar, proclamar, declarar, escolher, afirmar, multar, aconselhar, outros (AUSTIN, 1999, p. 155 e 156).

- os **comissivos**: consistem em comprometer o locutor em determinadas ações. Exemplos: prometer, contratar, garantir, jurar, concordar, auxiliar, adotar, garantir, planejar, contemplar, empreender, outros (AUSTIN, 1999, p. 157 e 158).
- os **comportamentais**: esses tipos de performativos são expressos em reações atitudes e comportamentos sociais das pessoas: Exemplos: agradecer, desculpar-se, saudar, desejar boas vindas, congratular, cumprimentar, criticar, elogiar, reclamar de, aplaudir, aprovar, abençoar, desejar, outros (AUSTIN, 1999, p. 160).
- os **expositivos**: esses “são difíceis para definir”, Austin (1999, p. 152) assume essa dificuldade desde o início. Para ele, esses atos estão dentro de enunciações de um argumento ou conversação; são atos explanatórios. Em outras palavras, esses atos “são utilizados para expor concepções, conduzir uma argumentação, esclarecer a utilização de palavras, assegurar as referências” (ARMENGAUD, 2006, p. 104). Exemplos: afirmar, negar, pontuar, descrever, classificar, identificar, mencionar, duvidar, objetar, responder, informar, concordar, aceitar, conhecer, exemplificar, parafrasear, entre outros.

Assim, devemos compreender que Austin (1999) não vê a necessidade de classificar todos os verbos performativos, pois utilizou critérios puramente intuitivos e certamente vagos. Dedicou-se a uma classificação dos tipos existentes de ilocucionário, procurando uma fórmula adequada, mas algum tempo depois concluiu tal impossibilidade. Austin (1999) acredita que essas cinco categorias marcam apenas o início de uma busca por outras, mas isso é algo que ele não se propõe a fazer. Segundo Rajagopalan (2010e, p.45),

[a] literatura, já razoavelmente respeitável, sobre a teoria dos atos de fala está repleta de destroços das inúmeras tentativas que tentaram classificar os atos ilocucionários, cuja quantidade exata, nem Austin, o pai da teoria, se atrevia a arriscar, a não ser com uma estimativa propositalmente vaga que previa algo na ordem de 10 à terceira potência.

Como vimos anteriormente, na constituição do ato *ilocucionário*, obtém-se o *sentido*, o que torna a sentença, ou expressão, algo que produz algum tipo de significado. Em seguida, analisamos a natureza dos *ilocucionários*, o lugar de onde as *forças* ganham forma e vida mascarando ou explicitando a performatividade. Agora, veremos que, além de um *sentido* e uma *força*, outro elemento se encontra no cerne do performativo: o *efeito*. Austin (1999) propôs chamar de ato *perlocucionário* ao ato que produz certos *efeitos*, tanto no próprio locutor como no alocutário, ou mesmo em outros indivíduos. O perlocucionário é o ato responsável por iniciar um conjunto de consequências no momento em que se diz algo

(BUTLER, 1997). Desde já, devemos nos recordar que os três atos performativos são simultâneos. Apesar de serem explicados didaticamente pelo filósofo inglês um após o outro, nenhum deles ocorre em sucessão.

A distinção entre os atos locucionários e perlocucionários, feita por Austin (1999), pode ser clarificada “entre as ações que são performadas em virtude de palavras entre aquelas que são performadas como consequências de palavras. Essa distinção não é fácil e nem sempre estável” (BUTLER, 1997, p. 17)¹⁰. Ele analisa o que ocorre *através* da locução (*per* + locução) partindo do ponto de vista que “dizer alguma coisa sempre produzirá certos efeitos sobre os sentimentos, pensamento ou ações dos interlocutores” (AUSTIN, 1999, p. 101). O autor traz o seguinte exemplo:

Ato (A) ou Locução: Ele disse-me ‘Atire nela!’ querendo dizer por ‘atire’ atire e referindo-se por ‘nela’ *nela*.

Ato (B) ou Ilocução: Ele induziu (ou aconselhou, ordenou, etc.) me a atirar nela.

Ato (C. a) ou Perlocução: Ele me persuadiu a atirar nela.

Ato (C.b) Ele me fez atirar nela.¹¹

(AUSTIN, 1999, p. 101-102)

Neste exemplo, ele demonstra como os três atos estão relacionados entre si. O ato (A) refere-se ao momento da produção do enunciado, um enunciado inteligível para o interlocutor e referindo-se a algo no mundo. O segundo, o ato (B), refere-se à força do enunciado para o interlocutor: fazê-lo atirar nela. O terceiro ato produz o efeito que foi produzido pela força e pelo sentido do ato no interlocutor: “Eu fiquei *persuadido* e atirei nela”, ou “Eu fiquei *ameaçado* e atirei nela”. Assim, os enunciados performativos se entrelaçam e uns podem ser parte de outro. A *nossa conclusão* é que a relação dos performativos pode ser considerada como uma reação em cadeia, em que um performativo, implícito ou explícito, poderá ser o precursor de outro performativo.

Percebe-se que para que o performativo funcione, é necessário que os atos sejam realizados dentro de um contexto. Para isso, Austin (1999), atribui o nome de *circunstâncias*

¹⁰ “[...] between actions that are performed by virtue of words, and those that are performed as a consequence of words. The distinction is tricky, and not always stable”.

¹¹ “Act (A) or Locution: He said to me ‘Shoot her!’ meaning by ‘shoot’ shoot referring by ‘her’ to *her*. Act (B) or illocution: He urged me (or advised, ordered, &c.) me to shoot her. Act (C.a) or Perlocution: He persuaded me to shoot her. Act (C. b) He got me to (or made me, &c.) shoot her”.

da enunciação. O enunciado performativo, assim, deve ser analisado a partir do *evento*, ou, como prefere chamar Ducrot (1977), *ambiente discursivo*, em que ele foi inserido. Devemos saber quais enunciações performativas subjazem e, talvez, se sobrepõem àquele performativo no momento da enunciação, pois, como afirma Mey (2001, p. 222) “os atos de fala necessitam, para serem válidos, de um *contexto* apropriado: dito ou considerado em si mesmo, nenhum ato de fala faz sentido”. Em sua IX conferência, Austin (1999) nos propõe outra análise dos atos performativos. Ao final da VIII, logo após explicar a natureza dos três atos, ele dedica-se a contrastar os dois últimos atos: o ilocucionário e o perlocucionário. O primeiro diferencia-se por ser convencional. Portanto, no ato de uma negociação, por exemplo, se um indivíduo diz a outro “aceito”, após ter sido perguntado se ele aceitaria fazer parte do negócio como sócio, ele produz uma força ilocucionária de comprometimento. Este tipo de comprometimento só pode ser estabelecido na relação em que os dois sujeitos participam, ou seja, na intersubjetividade. É isso que torna o ilocucionário convencional, e dizer certas coisas, dentro de determinadas circunstâncias, produz uma força específica. Dizer “eu prometo...” implica em conceder uma prerrogativa a outrem caso a promessa seja quebrada adiante. O outro pode exigir que o ‘eu’ cumpra o prometido, pois o ato de promessa é mais um tipo de convenção social.

Podemos fazer uso de certos tipos de enunciados e produzir uma determinada força ilocucionária com aquilo que dizemos, porém não podemos dizer tudo que queremos, nem em todos os lugares ou em todos os momentos. Cada um de nós está livre para dizer “eu te ameaço”, ou “te aviso”, mas não para dizer “eu te deixo em pânico” [após te ameaçar] ou “convenço” [após te avisar]. Tanto o estado de “deixar em pânico” quanto o de “convencer” são efeitos que não competem aos/às locutores/as produzi-los, mas aos/às alocutários/as. “Eu fiquei convencido que...” e “sinto-me ameaçado por X ter dito Y” são enunciados que competem à natureza intersubjetiva do ato de fala, pois muitos são os contextos em que o enunciado é encontrado. Outros contextos, outros enunciados já ocorridos influenciam diretamente a relação entre os interlocutores.

Há, segundo Austin (1999), a necessidade de diferenciarmos aquilo que intentamos ou impomos como *força ilocucionária* e o ato de conseguir produzir aquilo que realmente esperávamos. Podemos tentar felicitar alguém pela sua aprovação num vestibular, por exemplo. Mas o ato de felicitação pode vir a falhar, ou porque o nosso interlocutor está disperso e não ouve o que dizemos, ou porque toma o ato como irônico e toma o que dissemos como algo insincero [por ter algum outro contexto anterior ocorrido], ou por qualquer outro motivo que não podemos imaginá-lo neste momento. Os nossos atos sempre

produzirão algum tipo de efeito, não importa qual ele seja. As consequências produzidas podem ter a natureza pretendida ou não. Tentamos muitas vezes produzir certos efeitos que jamais ocorrem. Tentamos outras vezes produzir algum tipo específico e recebemos outro como resposta. Ou podemos não segurar algum efeito explícito em mente e mesmo assim obtermos algum totalmente não intencional. São por essas razões que o *perlocucionário* é considerado não-convencional. Não existe um tratado, de qualquer forma que seja, para que ao tentarmos *x* devemos conseguir *y* dos nossos interlocutores. O que muitas vezes acontece é obtermos, ao invés do *y*, outros como *w*, *t* ou *p*. Nem os nossos interlocutores, nem nós, talvez consigamos comandar o nosso próprio perlocucionário.

Contudo, a diferença entre esses dois atos propostos por Austin (1999, p. 118) é que o ilocucionário “envolve assegurar sua apreensão” (*uptake*). “O *uptake*, nas reflexões de Austin, garante que a linguagem humana aconteça assegurada pelo reconhecimento entre os interlocutores e que assim, através da produção de significado, se realize” (OTTONI, 1997, p. 317). A performatividade, dessa forma, não pode mais considerar o locutor como sua personagem central. Num sentido mais geral, o *uptake* é aquilo que permite que o ato falhe ou se realize. Nas palavras de Rajagopalan (1990, p. 574 *apud* OTTONI, 1997, p. 319. Grifo do autor):

O que torna o conceito de "uptake" fascinante, ou no mínimo curioso, é o fato de que ele no fundo **subverte** a própria teoria (se assim se pode chamá-la) que vem se construindo até o momento. Pois, pela primeira vez, Austin está admitindo que não basta o falante ter suas intenções, por mais sinceras e sérias que elas sejam; é necessário que seja produzido um certo efeito sobre o ouvinte para que se possa dizer que o ato ilocucionário se deu de fato (Austin, 1962: 116-7 [ed. bras. p.99-100]). Ou seja, o conceito de "uptake" começa a atuar como um certo contrapeso na teoria austiniana, desprovido-a da importância excessiva inicialmente proporcionada ao sujeito-falante, e consertando assim, um certo desequilíbrio de que sofria a princípio a concepção austiniana de linguagem.

Dessa forma, em *How to do things with words*, Austin compreende a importância do interlocutor nos atos de fala, ou seja, “não é possível falar mais da intenção do falante, já que a intenção não é e não pode ser mais unilateral” (OTTONI, 2002, p. 117); “a intenção de um só dos interlocutores está comprometida, uma vez que o *uptake* subverte qualquer ideia de colocar um sujeito falante centralizador de sua intenção” (OTTONI, 1997, p. 323). Devemos concluir, então, que somos incapazes de estabelecer controle sobre tudo aquilo que falamos ou queremos dizer, pois “o *uptake* desfaz a possibilidade de um falante inteiramente consciente da “totalidade do ato” porque exige alteridade, descentraliza o falante, fragmenta, assim, os sentidos e os efeitos, deixando, assim, escapar os restos, produzindo uma “polissemia irreduzível” [...], a qual é própria à performatividade” (PINTO, 2007, p. 8. Grifo

da autora). O que será feito agora é compreender em quais circunstâncias os nossos performativos são nulos ou inválidos. Quais condições estão em jogo para que a performatividade aconteça? Para isso, vejamos a próxima seção.

1.1.2. O FRACASSO DO DIZER: AS CONDIÇÕES DE INFELICIDADE DOS PERFORMATIVOS

De que performativos podemos nós nos apropriar? Quando? Sob que circunstâncias? O que aconteceria se um indivíduo estranho arrancasse o microfone de um padre na hora do casamento e dissesse: “Eu vos declaro marido e mulher”? Será que eles seriam tomados como casados dali em diante? Estas perguntas, e talvez outras, são necessárias para compreendermos por qual motivo nossos atos falham. Em algumas seções anteriores, utilizamos, sem muitas explicações, a noção de fracasso ou não-validade dos enunciados performativos abordada por Austin. Em *Performativo-Constativo*, da mesma forma que em *How to do things with words*, ele nos apresenta as condições reais em que nossos atos podem vir a fracassar. Ele se propõe a distinguir um enunciado *feliz* ou válido, de um enunciado *infeliz* ou inválido. Para o primeiro, temos sua definição como aquele enunciado que produz efeito convencional. Já para o segundo, ele define como aquele em que a ação convencional do ato não é – ou não pode ser – realizada. De forma geral, as infelicidades dos enunciados performativos podem ser:

1) pela *nulidade* ou *ausência de efeito*: quando o interlocutor não está em “posição” para realizar o ato, ou se o objeto em relação ao qual pretende efetuar-lo não é próprio para sustentá-lo. Então, não podemos declarar o réu culpado se não somos o juiz de seu julgamento. A condição para tal ação perpassa dois campos pelo menos: ser juiz e estar no julgamento, pois não é qualquer juiz no mundo que pode declarar aquele réu culpado, somente aquele em que está seu julgamento. Não obstante, não podemos também conceder nomes a todos os grãos de terra que existem espalhados por nosso planeta, por exemplo, pois esses não sustentariam o nosso ato;

2) pela *falta de sinceridade* ou *abuso da fórmula*: quando o enunciado é proferido sem sinceridade. Assim algum de nós diz “eu prometo pagar a quantia que te devo amanhã de manhã”, sem ter a intenção de realizar esta ação, fazemos com que essa promessa seja vazia,

portanto o ato é infeliz. Ainda podemos fazer o abuso da fórmula da seguinte maneira: prometemos a uma criança que a levaremos ao interior do sol e mostraremos porque ele é tão luminoso. Esse evento é impossível, então nosso ato será falho, pois as circunstâncias reais para que ele ocorra não existem;

3) pela *quebra de compromisso*: quando alguém diz “seja bem-vindo”, mas passa a tratar o indivíduo como estranho, ele tinha o compromisso de tratá-lo bem, senão ele não poderia ser bem-vindo. Outra quebra de compromisso ocorre quando algum de nós diz: “eu prometo te pagar amanhã de manhã”. Suponhamos que essa pessoa estivesse em sã consciência do ato de promessa e ainda estivesse realmente com a intenção de pagar o alocutário. Mas se ela não conseguisse pagá-lo “no outro dia de manhã”, mas somente “no fim da tarde”, por exemplo, ela faria com que o seu ato fracassasse e fosse infeliz.

Nenhuma dessas duas últimas condições de infelicidade dos atos nos interessa mais do que a primeira. O que subjaz em toda a fala de Austin (1998; 1999) naquela parte é o conceito de *autoridade*. Se não somos padres, ou outra pessoa especializada para tal evento, não podemos batizar uma criança, declarar pessoas como marido e mulher ou mesmo conceder a extrema unção a alguém. Somente o padre, neste caso, pode gozar dessa posição. Assim, não podemos querer nos apropriar de enunciados dos quais não foram convencioneados a nós, pois eles certamente viriam a fracassar. Proferir “eu te batizo em nome do Pai do Filho e do Espírito Santo” não vai produzir o efeito de batizado aos/às alocutários/as, porém poderá produzir algum efeito de outro tipo. Noutro exemplo, se um faxineiro sentar na mesma posição que o juiz de um tribunal, durante um julgamento, e imitando, com perfeição, a mesma voz dele disser “Eu declaro o réu absolvido”, da mesma forma que no exemplo anterior o réu não será absolvido. Perceberemos com isso que não é a prosódia, ou a locução em si capaz de tornar o ato válido, pois a voz do faxineiro poderia ser idêntica a do juiz. Os performativos operam em um *ritual* através de uma *convenção*. Um verdadeiro juiz, por exemplo, não pode dizer em sua casa “Declaro a sessão encerrada”, porque ela não vai se encerrar, se é que houve alguma. Ele deve pronunciar tal enunciado com uma vestimenta apropriada e num lugar apropriado, com certas pessoas, advogado de defesa e promotor de acusação, réu etc. É necessário que todos esses elementos sejam coadunados num mesmo momento.

Nesse sentido, a própria autoridade apresenta nossas identidades como algo fragmentado e ao mesmo tempo contraditório. O juiz, quando vai para sua casa, não deixa de ser juiz. Ele ainda tem a condição de juiz, mas não exerce sua função em casa; lá sua função deve ser filho, vizinho etc. Então, enquanto é juiz, ele é filho, é vizinho é irmão, etc.; tudo isso

influencia na validade de seus performativos. Com isso, o ato linguístico, tomado em si mesmo, não é capaz de nos garantir os efeitos performativos. Segundo Bourdieu (1996, p. 87), “tentar compreender linguisticamente o poder das manifestações linguísticas ou, então, buscar na linguagem o princípio da lógica e da eficácia da *linguagem institucional*, é esquecer que a autoridade de que se reveste a linguagem vem de fora”. Dessa forma, a linguagem precisa de elementos que lhe são exteriores para que os atos funcionem: a linguagem por si não deve ser capaz de produzir nada. Bourdieu (1996, p. 87) acusa Austin de acreditar “descobrir no próprio discurso, o princípio da eficácia das palavras”, acreditando que a linguagem por si mesma é composta de todos os elementos para a realização performativa. Entretanto, o próprio Austin considera que existem casos em que os enunciados falham, porque a posição que o enunciador está não lhe é favorável. Assim, Austin considera a necessidade de se observar os elementos extralinguísticos, que se envolvem nas circunstâncias da enunciação.

Disputas à parte, o pensamento de Bourdieu (1996) explicita-nos os rituais de que os performativos necessitam para operarem. Em primeira instância, “o uso da linguagem depende da posição social do locutor que, por sua vez, comanda o acesso que se lhe abre à língua da instituição, à palavra oficial, ortodoxa, legítima” (BOURDIEU, 1996, p. 87). Para ele,

a especificidade do discurso de autoridade (curso, sermão etc.) reside no fato de que não basta que ele seja *compreendido* (em alguns casos, ele pode inclusive não ser compreendido sem perder seu poder), é preciso que ele seja *reconhecido* enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio. Tal *reconhecimento* (fazendo-se ou não acompanhar pela compreensão) somente tem lugar como se fora algo evidente sob determinadas condições, as mesmas que definem o uso legítimo: tal uso deve ser pronunciado pela pessoa autorizada a fazê-lo, o detentor do cetro (*skeptron*), conhecido e reconhecido por sua habilidade e também apto a produzir esta classe particular de discursos, seja sacerdote, professor, poeta etc.; deve ser pronunciado numa situação legítima, ou seja, perante receptores legítimos, devendo em fim ser enunciado nas formas legítimas (BOURDIEU, 1996, p. 91).

A autoridade, então, é o reconhecimento das diversas relações sociais que possuem influências nas forças ilocucionárias do enunciado. Dizer “Lave o banheiro” para seu pai e para empregada provavelmente vai gerar diferentes reações, pois, enquanto a empregada pode obedecer à ordem, o pai pode objetar o performativo. Assim, obedecer e objetar significam duas coisas: o ‘eu’ que enuncia possui uma posição/identidade de autoridade para com a empregada e não para com seu pai.

Afirmarmos nossas identidades em diferentes instâncias de nossas vidas é uma tarefa bastante repetida e sempre atualizada, mesmos que não seja um ato puramente

consciente e imaginado. Quando alguém diz “Meu filho é gay!”, não está apenas performando com autoridade a orientação sexual do filho, mas também a própria identidade como pai ou mãe. Isso porque ao dizer que o filho é gay, este alguém também diz simultaneamente que é pai ou mãe e pai e mãe de um filho gay. O ato não pode apontar apenas para o filho e sua orientação, mas também para a própria pessoa, pois o marcador dêitico “meu” direciona. Nossas identidades são sempre cobradas e questionadas, umas mais que outras.

Para esta seção, reservamos um exemplo crítico e estarrecedor sobre dois homens que quando questionados sobre a orientação sexual de ambos não fizeram os interlocutores crer que eram heterossexuais. O ato falhou. Em julho de 2011, foi noticiado pela imprensa e vários meios de comunicação e redes sociais a agressão que pai e filho sofreram na exposição agropecuária de São João da Boa Vista, no interior de São Paulo (GOMES, 2010). Segundo a matéria veiculada, pai e filho se abraçavam na exposição, quando foram abordados por sete homens que lhes perguntaram se eles eram gays. Eles disseram que não. O grupo recuou, mas logo em seguida voltou dando socos e ponta pés nos dois. O pai teve parte da orelha direita decepada por uma mordida de um dos sete agressores. Como explicar este mal-entendido? Não seremos capazes de darmos conta de todo o imbróglio que está envolvido neste evento. Mas alguns pontos podem ser esclarecidos à luz da discussão sobre performatividade. Quando o grupo se aproximou e lhes perguntou se ambos eram gays é porque a performance do pai e do filho fez com que eles duvidassem da heterossexualidade dos dois. A performance (o abraço, neste caso) que provocou a dúvida ou o estranhamento quanto à sexualidade deles fez com que o grupo se aproximasse para solucionar o questionamento. A resposta dos dois foi que eram heterossexuais e que se tratava de uma relação fraterna entre pai e filho. Embora isso tenha feito o grupo se afastar, ele não ficou totalmente convencidos. E, por isso, resolveram voltar e golpear os dois. O que isso nos prova? Que nem o pai e nem o filho conseguiram ter autoridade suficiente para fazer o grupo acreditar em sua heterossexualidade e na fraternidade que possuíam. Os enunciados “Somos heterossexuais, não somos gays!” e “Eu sou pai dele!” não produziu o efeito esperado. A construção de identidades vai além de uma simples convenção de um ato performativo “Eu sou isso...” ou “Eu não sou aquilo...”. Muitos eventos, como a homofobia, as relações de poder, a autoafirmação identitária etc., estão em jogo no ritual todo, na convenção toda. No triste exemplo acima, nem o pai e nem o filho estavam em posição de proferir algum performativo que apontasse para a orientação heterossexual dos dois.

Essa situação é tão grave ao ponto de ressignificar a própria palavra homofobia, que é definida como “aversão a homossexualidade e ao homossexual” (cf. HOUAISS, 2004).

Segundo a matéria, nenhum dos dois era homossexual, mas aquilo não era um caso de violência física fomentada pela homofobia? Essa violência nos mostra que não-homossexuais também podem sofrer homofobia da mesma maneira que os homossexuais caso performem algum tipo de estereótipo de “homossexualidade”. Segundo Welzer-Lang (2000), para o tratamento da homofobia há um conjunto multiforme de abusos de confiança violentos, de apropriação do território pessoal, de estigmatização de qualquer coisa que se afaste do modelo masculino [e sexual] dito correto. Dessa forma, deve-se incluir que homofobia não se refere apenas a alguma forma de aversão à homossexualidade, mas algum tipo de aversão àquilo que parece ser homossexual ou que performe uma masculinidade não-hegemônica, uma vez que pai e filho performaram uma suposta homossexualidade. Caso contrário, não poderíamos classificar a violência ao pai e ao filho como um caso de homofobia, mas como outro tipo de agressão qualquer. Entretanto, sabemos que não é isso que ocorreu. O que fomentou toda violência pelo grupo foi o fato de eles terem sido confundidos com um casal homossexual que trocava carícias na exposição. Dessa forma, a aversão é à homossexualidade, mesmo que nenhum deles seja homossexual. Numa relação homofóbica, “não são apenas os atos sexuais que estão em jogo, mas toda a percepção social da homossexualidade [...]” (ERIBON, 1998b, 372). Não é a sexualidade, mas o que Foucault chama aqui de “economia dos prazeres” (*apud* ERIBON, 1998b, 372). O que aguçou a homofobia ou a resistência do grupo foi o fato de se abraçarem e de ficarem juntos. Na perspectiva de Foucault, para performances de resistência, o ato sexual entre pessoas do mesmo sexo importa menos do que o conjunto de economia de prazeres para eventos homofóbicos. Assim,

o ponto em que a resistência se fez nos outros não era que eles tivessem dormido juntos, para dizer as coisas cruamente, que um tivesse enrabado o outro, não era isso que era intolerável, mas era que, [...], eles se dessem aos mãos, [...], que se beijassem, era que não se largassem mais [...] [A] isso que se refere interdito, é a forma mais pífida do interdito, isto é, a mais difundida, aquela que nunca é dita mas que, afinal, barra da vida do homossexual toda uma série de coisas, o que lhe torna a existência relativamente penosa, seja qual for a tolerância com o ato sexual, pois afirmo que essa tolerância, hoje, existe até certo ponto (FOUCAULT *apud* ERIBON, 1998b, p 371-372. Grifos do autor).

Com isso percebemos que Foucault abre uma discussão sobre a resistência, ou homofobia, para a interdição de uma economia de prazeres dos homossexuais, pois, Foucault “insiste no fato de que o que torna a homossexualidade ‘perturbadora’ é ‘o modo de vida homossexual muito mais que o ato em si’ (ERIBON, 1998b, p. 373). Contudo, os performativos, em sentido geral, agem em função da *autoridade* a que nossos corpos são expostos. A autoridade, por sua vez, nos limita e nos oprime, impede-nos de realizarmos

certas ações em locais específicos: autoriza-nos a ter determinados hábitos e nos desautoriza de outros. Não somos livres para fazer o que bem queremos. Podemos dizer, ou abusar no uso de performativos, onde bem quisermos, no momento em que desejarmos, mas não podemos esperar que nossos atos produzam *efeitos* válidos. As marcas impressas em nossos corpos são os caracteres que validam ou tornam nossos atos falhos. Uma mulher heterossexual, por exemplo, pode sofrer preconceito caso tenha muitos parceiros sexuais e, por isso, ser referida como “puta” ou “vagabunda”, ao passo que um homem heterossexual poderá ser considerado como “macho”, “garanhão” e está desempenhando o papel de sua masculinidade, enquanto o homem gay será visto como um “promíscuo” e “libertino”.

A teoria da performatividade, grosso modo, possui uma importância *sine qua non* para o tratamento do gaydar por cinco motivos: 1) as identidades: como veremos na próxima seção, nossas identidades são culturais e, portanto, performativas. Nossas identidades (sociais, raciais, sexuais, de gênero, etc.) são frutos de performances que fazemos constantemente em que “nós” agimos sobre o “outro” enquanto o “outro” age sobre “nós”; 2) as sexualidades: veremos que – a partir do século XIX – a autoridade médica amparada por uma história fez com que categorias sexuais surgissem e fossem hierarquizadas e produzidas dentro de uma estrutura de poder através dos atos performativos; 3) o armário: possibilitado pelo dispositivo de sexualidade, o armário é também um lugar em que constante performances são realizadas, isto é, pessoas entram no armário, pessoas saem e são expulsas dele. Veremos de que maneira a performatividade é requisitada para que esses eventos ocorram; 4) a análise do livro: notaremos que apesar de existir uma “aparência” de descrição sobre categorias identitárias de gênero e sexualidade, as autoras, de fato, estão “definindo”, “criando” e “reforçando” concepções do senso comum sobre performances de gênero – o que faz um homem e uma mulher serem definidos com tais –, sexualidade – a relação entre masculinidade hegemônica e categorias sexuais – e “construindo” o desejo das mulheres héteros; 5) o gaydar por si mesmo: no último capítulo veremos que a performatividade se configura como uma das “estratégias” necessárias para o seu funcionamento enquanto dispositivo. Assim, os argumentos aqui apresentados sobre “performatividade” são imprescindíveis para o percurso teórico que procuramos fazer.

1.2 PERFORMATIVIDADE E IDENTIDADES: CONSTRUINDO NOSSOS CORPOS ATRAVÉS DA LINGUAGEM

Ao longo da seção anterior, procuramos nos ater a alguns aspectos teóricos para compreendermos o caminho traçado por Austin para se chegar à performatividade. Toda essa discussão sobre *performatividade*, de fato, é muito importante para os estudos sobre identidade(s). Esta seção, dessa forma, se preocupa em discutir a identidade do ponto de vista dos estudos culturais, para que possamos compreender de que maneira gênero, sexualidade e o gaydar estão ligados à performatividade da linguagem. É necessário, por isso, fazermos uma incursão na própria definição de identidade e percebermos como a teoria de Austin se desloca da zona de conforto da filosofia analítica de Oxford e é trazida e incorporada aos estudos culturais e às perspectivas feministas e anti-modernas. Com isso, percebemos que a noção de *uptake* introduzida por ele, e explicada anteriormente, quebra qualquer fronteira entre os campos de estudos, fazendo com que a teoria sobre os performativos seja “reposicionada” dentro de campos diversos, reiterada e expandida ao longo dos estudos que estão longe de ser uma escola de pensamento puramente filosófico. A teoria dos atos de fala de Austin, portanto, se configura por ser uma teoria interdisciplinar, pois não se comporta como um adendo às discussões sobre os caminhos da linguagem pela filosofia e muito menos pela própria apropriação da Linguística.

O conceito de identidade tem sido discutido na Linguística (cf. ALIM, 2003; CAMERON, 1995; CAMERON & KULICK, 2007; BUCHOLTZ & HALL, 2005; MEY, 2006; PENNA, 2006; RAJAGOPALAN, 2006a; SIGNORINI, 2006a; 2006b), na Psicanálise (cf. CHNAIDERMAN, 2006; WOODWARD, 2011), na Linguística Aplicada (cf. KLEIMAN, 2006; MOITA LOPES, 2002; 2006b; ORLANDI, 2006; REVUZ, 2006; SERRANI-INFANTE, 2006), nos estudos culturais (HALL, 2006; 2011; SILVA, 1999; 2011; WOODWARD, 2011), nos estudos feministas (BUTLER, 1993; 1997; 2006 [1990]; CAMERON, 2010) e nas ciências sociais em geral (ANDRADE, 2007; CONNEL, 1992; CLARK, 2010; DEAN, 2010; INGRAHAM, 2010; JAGOSE, 1996; GONÇALVES, 2011). Contudo, devemos ter em mente que o conceito de identidade é muito complexo, pouco desenvolvido e pouco compreendido nos estudos sociais contemporâneos, o que impossibilita trazer afirmações que encerrem sua definição ou fazer julgamentos completamente seguros e inquestionáveis (HALL, 2006). Autores/as como Hall (2006) sugerem que o conceito de identidade está de fato em uma grande crise, uma vez que os indivíduos têm sofrido um

deslocamento do seu mundo cultural e social concomitantemente, fragmentando aquilo que ele chama de “paisagem culturais” sobre raça, classe, gênero, sexualidade, etnia e nacionalidade. Segundo esse autor,

[a] questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade” é vista com parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2006, p. 7).

Essa crise de identidade é reflexo das mudanças que ocorreram nas diversas sociedades ao longo da história que desestabilizaram a zona de conforto em que os diversos sujeitos estavam inseridos, produzindo novas ressignificações daquilo que parecia ser totalmente fixo, imutável e inerte. Hall (2006) nos traz cinco avanços na teoria social e nas ciências humanas que ocorreram no período da Modernidade Tardia – segunda metade do século XX – para que houvesse um descentramento do sujeito cartesiano, unificado ou iluminista¹². Dentre eles, os estudos feministas têm grande importância para o conceito de identidade cultural que queremos abordar. O movimento feminista surgiu juntamente com outros movimentos ou lutas pelos direitos durante a década de 1960. O feminismo questionou a clássica distinção entre o dentro e o fora, o privado e o político; contestou a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças etc.; politizou e criticou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação entre homens e mulheres, mães e pais, filhos e filhas (HALL, 2006). Devemos, dessa maneira, perceber que nossas identidades são frutos de relações, interações, mas também interpelações que a *linguagem* nos oferece. As nossas identidades passam a existir no mundo através da performatividade que é uma propriedade que a linguagem possui. É quando recebemos um nome que passamos a possuir uma existência no mundo como um ser vivo nominável. Segundo Benveniste (1995b, p. 30),

[a] aquisição da língua é uma experiência que vai a par, na criança, com a formação do símbolo e a construção do objeto. Ela aprende as coisas pelo seu nome; descobre que tudo tem um nome e que aprender os nomes lhe dá a disposição das coisas. Mas descobre também que ela mesma tem um nome e que por meio dele se comunica com os que a cercam. Assim desperta nela a consciência do meio social onde está

¹² Hall (2006) define cinco avanços: 1) a teoria de marxista; 2) a teoria de Freud; 3) a teoria de Saussure; 4) o trabalho de Foucault e 5) a teoria feminista.

mergulhada e que moldará pouco a pouco o seu espírito por intermédio da linguagem.

Assim, a linguagem que nos interpela é a mesma que nos cria e que nos permite criar em seguida. O que garante que vamos ser trazidos à existência através de um nome não é apenas a nomeação singular de um referente nem as intenções no proferimento do ato, mas a capacidade dessa nomeação performativamente poder ser repetida ou reiterada mesmo na ausência do referente. De acordo com Butler (1997, p. 5),

[a] linguagem sustenta o corpo não por trazê-lo à existência ou por alimentá-lo literalmente; ao invés, é por ser interpelado pela linguagem que uma certa existência social do corpo se torna possível primeiramente. A exemplo, pode-se imaginar uma cena impossível na qual um corpo não tenha recebido ainda uma definição social, um corpo que, de fato, não seja acessível a nós, mas que se torna acessível na ocasião de um endereçamento, de um chamamento, de uma interpelação que não “descobre” este corpo, mas o constitui fundamentalmente. [...] [O] endereçamento constitui um ser dentro de um circuito possível de reconhecimento e, por conseguinte, de fora dele, em abjeção.¹³

Para autora, ser endereçado não significa ser conhecido por aquilo que já está consolidado ou que já é, de fato, uma vez que “[u]ma pessoa ‘passa a existir’ em virtude da dependência fundamental no endereçamento do Outro. Uma pessoa ‘existe’ não só em virtude de ser reconhecida, mas [...] por ser *reconhecível*” (BUTLER, 1997, p. 5. Grifo da autora)¹⁴. Este reconhecimento é a possibilidade de inteligibilidade que os corpos precisam para significarem. Aquilo que não é nomeável não é reconhecível. As identidades nos parecem ser formas reconhecíveis e distintas. Diferentemente, seriam elas totalmente inomináveis e desconhecidas. Contudo, o ato performativo que traz nossas identidades à existência não pode ser compreendido como um ato singular e perfeito com autoridade suficiente para fazer as coisas existirem e serem identificadas. Uma identidade qualquer somente adquire sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais ela é representada (WOODWARD, 2011). Pensar em identidades é necessário pensar em algo que certamente deve opô-las,

¹³ “Language sustains the body not by bringing it into being or feeding it in a literal way; rather, it is by being interrelated within the terms of language that a certain social existence of the body first becomes possible. To understand this, one must imagine an impossible scene, that of a body that has not yet been given social definition, a body that is, strictly speaking, not accessible to us, that nevertheless becomes accessible on the occasion of an address, a call, an interpellation that does not “discover” this body, but constitutes it fundamentally. [...] the address constitutes a being within the possible circuit of recognition and, accordingly, outside of it, in abjection”.

¹⁴ “One comes to “exist” by virtue of this fundamental dependency on the address of the Other. One “exists” not only by virtue of being recognized, but, [...] by being *recognizable*”.

contrariá-las, objetá-las para que elas possam vir à existência. Toda e qualquer identidade precisa necessariamente de uma *diferença*, ou seja, de alguma coisa capaz de performar a criação da identidade. Em outras palavras, a relação que a identidade e a diferença estabelecem uma com a outra é, antes de ser tomada apenas como uma simbiose, também uma ação performativa.

A identidade é relacional, pois estabelece diretamente relação com aquilo que está de fora, com seu exterior. A possibilidade de diferenciarmos goianos de paulistas ocorre porque convencionalmente esses dois grupos são “diferentes” um do outro por terem, além de diferenças topográficas, os seus respectivos regionalismos simbólicos. Goianos são diferentes dos paulistas porque existe uma série de fatores que atuam para defini-los e distanciá-los. A marca da diferença é sempre relacional, esses dois grupos são tomados distintos numa relação interna que estabelecem dentro do país. A diferenciação é marcada e celebrada para que existam e permaneçam distintos um do outro. Mas se a diferenciação for vista sob outro ângulo, veremos que nenhum dos grupos possui identidades diferentes. A diferença é estabelecida com os outros sistemas simbólicos convencionados via linguagem como não-brasileiros. Isso reforça o caráter inteiramente relacional da linguagem. Um francês não se diferencia somente de uma pessoa goiana, mas também de uma paulista e assim por diante. Por isso, aquilo que somos, nossas identidades sociais, é construído por meio de nossas práticas discursivas (MOITA LOPES, 2002). Dessa forma, “[a] identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem” (SILVA, 2011, p. 78). Existe uma marcação da identidade por via de símbolos, ou de um conjunto de estado de coisas que serve para marcar o “eu” do “Outro”. Quando uma pessoa diz “Os franceses se vestem muito bem, mas não gostam de tomar banho”, ela não está constatando nenhum fato ou tentando provar alguma coisa que já tenha ouvido. Na verdade, ela cria características da identidade francesa. Isso porque o sintagma nominal “os franceses” engloba todas as pessoas que são definidas como francesas; pessoas mais urbanas e menos urbanas, idosas ou não, homens e mulheres etc.

Tanto a identidade quanto a diferença são performadas simultaneamente. O exemplo acima poderia ser proferido por uma pessoa com a intenção de apontar o quanto os franceses se vestem bem, em comparação com o lugar dela de origem, mas que “não gostam de tomar banho” - também em comparação com o próprio lugar de onde esta pessoa fala. As identidades são criadas no momento em que o ato é produzido e repetido. Isso porque as identidades jamais são objetos constatados, mas performados, trazidas à existência via a

interpelação do outro pela própria linguagem. Por isso, a construção da identidade é tanto simbólica quanto social, pois o Outro é uma peça *sine qua non* na criação do próprio “eu” ou vice-versa. Ao performar o Outro, o “eu” performa a si mesmo, mesmo que essa não seja uma de suas intenções. Neste sentido, a identidade é simplesmente aquilo que se é: “sou goiano”, “sou gay”, “sou mulher negra”, ao passo que a diferença está marcada no outro: “eles são franceses”, “ela é sapatão”, “ele é macho”, “ele é efeminado”. Essa “positividade” que nos marca só existe porque existem outros seres que se diferenciam mutuamente uns dos outros: “[e]m um mundo imaginário totalmente homogêneo, no qual todas as pessoas partilhassem a mesma identidade, as afirmações de identidade não fariam sentido” (SILVA, 2011, p. 75). Afirmar uma identidade, neste sentido, é trabalhar com afirmações e negações ao mesmo tempo concomitantemente. Uma afirmação X é Y, pressupõe em *absentia* que X não seja “Z”, “não- α ”, “não- β ” e “não- π ”. “As afirmações sobre diferença também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades. Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade[,] [...] são inseparáveis” (SILVA, 2011, p. 75).

A diferença sempre é marcada a partir da existência da identidade: é a identidade o modelo para produzir a diferenciação. O estranho ou o diferente sempre é marcado no outro, pois, são eles que falam uma língua estranha, se vestem de uma maneira esquisita e tem hábitos questionáveis. A identidade, neste sentido, é uma zona de conforto se comparada com a diferença. De fato, como afirma Silva (2011), a relação entre identidade e diferença está sujeita a vetores de força e relações de poder. Em muitos casos estão em constante disputa, desigualdade e desarmonia. A diferença não é marcada simplesmente para criar uma identidade e produzir duas categorias em relações sociais paritárias e harmônicas. O performativo cria tanto as identidades quanto as diferenças, além de relações de poder. A subalternidade deve ser tomada como um efeito da diferenciação entre identidade e diferença. Por isso, “[o] poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes” (SILVA, 2011, p. 81). Ainda, “[a] identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças [...] são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares” (WOODWARD, 2011, p. 11).

Pensar em identidades é pensar numa área em que grandes conflitos podem ocorrer, uma vez que a produção social da diferença, ideal à formação de qualquer identidade, nem sempre estabelece relações harmoniosas ou positivas sobre determinado grupo de pessoas. Assim, para a produção da identidade, algumas diferenças podem ser marcadas

enquanto outras são obscurecidas e menos favorecidas. O poder que em geral está estabelecido na diferenciação promove confrontos sociais: a produção da identidade é, na verdade, um ato político. Se interpelamos a existência de algum corpo, certamente estamos estabelecendo algum tipo de política sobre ele próprio. A política não é um instrumento de poder devidamente arbitrário, pois estabelece uma relação íntima com algum tipo de norma ou normalização já convencionada. Um corpo, um grupo, uma sociedade passam a existir devido a algumas normas que já tinham sido deliberadas previamente. Essas normas são a referência, o ponto de partida, para aquilo que será incorporado ou excluído. Dessa maneira, o *performativo* somente ocorre porque é ele aquilo que liga o fazer político e a produção das identidades. Uma produção político-performativa das identidades pressupõe diretamente o envolvimento do poder a serviço do controle, da produção da identidade e ao mesmo tempo da diferença. Em certo sentido, a norma somente é garantida via aquilo que lhe contradiz repetidamente. Diferentemente, sua existência seria impossível. Está na performance da contradição a sua existência, é por isso que ela marca aquilo que não é, através de conflitos ideológicos. A homofobia, por exemplo, é um mecanismo político-performativo que regula e garante a existência de uma heterossexualidade. Qualquer ato homofóbico deve ser visto como reiterando a heterossexualidade como a sexualidade normal, natural e desejável. A homofobia é um dispositivo do poder controlador do sistema sexual em que ela está inserida.¹⁵

Assim, produzir identidades e diferenças, em certo sentido, é violentar determinadas categorias ou grupos sociais e empoderar outros. As diferenças de gênero, de sexualidade e raça, por exemplo, podem ser categorias em que a marca da diferença violenta o grupo que é marcado. As pessoas negras, os homossexuais e as mulheres, por exemplo, possuem direitos e poderes diferentes das pessoas brancas, heterossexuais e dos homens, tornando um homem branco e heterossexual um indivíduo altamente empoderado. As formas linguísticas das palavras não existem nas línguas por puro capricho dos falantes ou pela natureza das línguas. Neste sentido, se compararmos a homossexualidade com a heterossexualidade, notaremos facilmente que a sexualidade está fora da norma e, por isso, marcada é a sexualidade homossexual, enquanto a heterossexualidade é naturalizada. Da mesma maneira ocorre entre brancos e negros, homens e mulheres, não-indígenas e indígenas, uma vez que é comum acreditar que somente os negros possuem a raça, os indígenas é aqueles que têm etnicidade e a palavra gênero se refira somente às mulheres. Por isso, todas

¹⁵ Essa questão sobre a homofobia será discutida com maior ênfase no próximo capítulo, na seção Sexualidades, Masculinidades e Homofobia.

as práticas de significação envolvem certamente relações de poder, incluindo o poder para definir quem é *incluído* e quem é *excluído* (WOODWARD, 2011). As hierarquias das identidades ocorrem porque uma é de certa forma *normalizada*, tomada como o modelo a ser repetido, reiterado e seguido. De acordo com Silva (2011, p. 83),

[n]ormalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade (Grifos do autor).

Com isso, qualquer um dos atos utilizados ora para produzir a diferença ou para afirmar a identidade ocorre no lócus de enunciação em que as características culturais são importantes. Por características culturais, devemos compreender qualquer intervenção social, histórica e linguística em que os indivíduos sofrem ao longo do tempo e que forma em qualquer grupo cultural. Por isso, as identidades não são formas que se separam da cultura, uma vez que todas as nossas relações sociais ou as maneiras de agir, andar, se alimentar etc. estabelecem diretamente relações com aquilo que está definido em nossa cultura. A cultura então é essencial para a definição das identidades e das diferenças, pois é a partir dela que o estranhamento do outro é possibilitado. O outro se torna estranho e não-idêntico a determinado grupo social no momento em que produz uma performance ou ato qualquer que diferencie dos hábitos sociais daquele povo.

Quando fragmentamos as nossas identidades, passamos a situá-las como uma espécie de mosaico sempre inacabado, o qual está em grande fluxo para que algumas peças possam ser desconsideradas adiante e aquelas que achávamos pouco prováveis sejam incorporadas para que ele continue a se constituir indefinidamente. As nossas identidades são vias de interpelações das instâncias que vivemos e lidamos constantemente. Estamos sempre atravessando o *outro*, que também nos atravessa. É um corpo marcado por caminhos que se abrem e se entrecruzam constante e indefinidamente. Isso nos permite dizer que se tentássemos “descrever” ingenuamente a nossa identidade como um todo, ao final de nossa “descrição”, já deveríamos percorrer todo o caminho novamente, porque ela certamente já deve ter sido alterada no final de nossa fala. Assim, tornamos nossa intenção falha ou simplesmente ilusória, quando procuramos responder a qualquer pergunta do tipo “Quem você é?”. O mosaico em que construímos nossas identidades é tão complexo que não poderíamos responder à pergunta abrangendo todos os aspectos de nossas identidades. Isso torna nossos atos de fala sobre a própria identidade sempre atos que cobrem *parcialmente* o

todo que ela constitui. Toda e qualquer tentativa de definição de uma identidade abordará somente parte daquilo que está em jogo e daquilo que foi ao longo do tempo construído, uma vez que muito daquilo que somos está ligado à parte da subjetividade de que não temos controle: o inconsciente. Por isso, de acordo com Hall (2011, p. 108),

as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processos de mudança e transformação.

Já sabemos que as identidades culturais não são rígidas nem muito menos imutáveis, pois são resultados sempre transitórios, instáveis e fugazes de processos de identificação (SANTOS, 1993). A identificação tem sido definida dentro da psicanálise como “os processos estruturantes que ocorrem no Eu através dos quais este internaliza relações com um mundo circundante, dando lugar a matrizes identificatórias” (CHNAIDERMAN, 2006, p. 48). As identidades, além de não estarem “prontas” e “acabadas”, permanecem em constante “transformação” e “ebulição” (RAJAGOPALAN, 2004), ligando diretamente os sujeitos a uma determinada história, entre aquilo que eles significam e aquilo que eles podem significar.

Entretanto, “[a] linguística, desde a estréia como ciência moderna, tornou a questão da identidade como uma questão pacífica, tanto no caso da identidade e uma língua quanto no caso da identidade do falante de uma língua” (RAJAGOPALAN, 2006a, p. 26). Cameron (1995) faz uma crítica à maneira como a identidade dos/das usuários/as das línguas é concebida para a Sociolinguística. Segundo a autora, a Sociolinguística, de fato, não nega a existência de múltiplas características dos sujeitos falantes, mas pressupõe que elas refletem o que já existe de alguma maneira anterior ou independente dos atos que os constroem. Isso produz um mal-estar por deixar algumas inquietações sem qualquer explicação. Ela conclui: “se a identidade pré-existe à linguagem, se é dada, fixa e *pré-suposta*, então por que os/as usuários/as da linguagem necessitam marcá-la assídua e repetitivamente?” (CAMERON, 1995, p. 17. Grifo nosso)¹⁶.

A crise das identidades apontada por diversos autores mostra a maneira que temos sido conduzidos/as para um lugar onde o constante e imutável não tem espaço. Se as identidades podem ser alteradas é porque os sujeitos podem ser ressignificados nas práticas sociais em que se envolvem. Colocar as identidades dentro de um plano multifacetado,

¹⁶ “If identity pre-exists language, if it is given, fixed and taken for granted, then why do language-users have to mark it so assiduously and repetitively?”

contínuo e indefinido, é desconstruir uma lógica natural para o ser. Deixar o natural de lado e trazer o sujeito como resultado de ações diárias e constantes consigo mesmo e com o outro é pensar em identidades no âmbito da performance e, por isso, da performatividade. O performar, neste sentido, significa alterar o outro através de um fazer pela linguagem. Dessa forma, é conferida à linguagem, através da performatividade, a alteração da identidade dos indivíduos. De acordo com Rajagopalan (2006a, p. 41-42),

[a] identidade de um indivíduo se constrói na língua e através dela. Isso significa que o indivíduo não tem uma identidade fixa anterior e fora da língua. Além disso, a construção de identidade de um indivíduo na língua e através dela depende do fato de a própria língua em si ser uma atividade em evolução e vice-versa. Em outras palavras, as identidades da língua e do indivíduo têm implicações mútuas. Isso por sua vez significa que as identidades em questão estão sempre num estado de fluxo.

Quando pensamos na criação performativa dos corpos, em que o gênero, por exemplo, é construído a partir de uma construção social entorno do sexo, notamos que não basta apontar ao corpo ou identificá-lo com “feminino” num ato singular e irrepitível. Em nenhuma hipótese poderíamos conferir ao corpo como possuidor “natural” do gênero, pois o gênero somente pode ser performado devido à interpelação ocorrida durante a realização do ato de fala e as constantes realizações posteriores a este ato. Assim, seguindo Pinto (2009, p. 130),

[o]nde começa um ato de fala, nos primeiros sons de um enunciado? No “toc-toc” da porta? No momento em que digo “pode abrir”, temos o mesmo ou outro ato de fala? O ato de fala “É uma mulher” começa realmente no momento do parto? Termina nele? Quantas vezes é preciso repetir “é uma mulher” para que o ato de fala esteja completo?

Obviamente, essas perguntas feitas pela autora nos mostra quão necessário o conceito de *iterabilidade* de Derrida (1991) para a realização dos atos de fala da teoria de Austin (1999). A produção da identidade feminina jamais pode ser totalmente garantida pela singularidade do ato dêitico “É uma menina!” no momento do nascimento ou mesmo de uma ultrasonografia. Uma série de outros atos devem ser performados para que o bebê tenha uma performance de mulher. A performance não deve ser entendida como apenas os trejeitos ou as maneiras de se comportar, mas a possibilidade real daquele corpo ser “descrito” ou apontado como um corpo feminino. O ato de fala, assim, é performado no momento em que é requerido pela enunciação, mas este momento somente existe porque a convenção é ritualizada, “o ato de fala tem sempre uma dívida com uma historicidade condensada, excedendo sua realização singular para torná-la possível” (PINTO, 2009, p. 130).

Está nos ritos a força necessária para a materialização da identidade. Os atos de fala, dessa maneira, recuperam uma história já localizada no corpo via outro(s) ato(s) durante os ritos que antecedem. A cada vez que essa história é recuperada no ato, a materialização é garantida. Isso mostra que, como veremos adiante, a “saída do armário” implica não somente num rito de passagem de uma identidade heterossexual “imaginada” para uma homossexual, mas, além disso, faz com que a pessoa participe de outro ritual no qual ele/ela tenha que garantir sua identidade não-heterossexual através de atos que novamente apontem e assegurem sua sexualidade. Não basta que o ato seja proferido uma vez apenas, deve existir um ritual para que ele não seja falho e, por isso, assegurado. É necessário que nos outros atos, a identidade sexual seja garantida performativamente através da recuperação de uma historicidade. O ato que reitera a identidade também a historiciza, pois no instante que ele ocorre sua história é recuperada e reiterada, para que o efeito seja coeso e garantido.

Imaginemos, assim, um rapaz que diz à sua família, que ele é homossexual. Dizer-se homossexual não é garantia de uma identidade não-heterossexual para família caso o ato não seja repetido. Não seria muito complicado imaginar como a família reagiria se esse rapaz passasse por anos depois namorando apenas mulheres e se casando com uma delas: quantas vezes é necessário dizer “Sou gay” para que o ato seja completo e não falhe? A família possivelmente não acreditaria na homossexualidade do rapaz, pois, ao invés de produzir uma série de enunciados e práticas que atualizariam a sua homossexualidade, ele fez o inverso disso tudo. Podemos adiantar que sair do armário implica num ato nunca completo e encerrado em si mesmo. Cada indivíduo permanece num rito em que ele mesmo deve recuperar a historicidade do seu ato para que consiga construir a sua identidade homossexual. Este ato implica num movimento reiterável, em que atos de fala *atualizam* o ato da saída do armário sempre que for requerida. As identidades requerem um conjunto de atos que se unem formando uma teia discursiva que será revestida ao corpo que os atos direcionam, apontam e constroem simultaneamente. Por isso, “o sujeito situa o seu discurso em relação aos discursos do outro. Outro que envolve não só o seu destinatário para quem planeja, ajusta sua fala [...], mas que também envolve outros discursos historicamente já constituídos e que emergem na sua fala [...]” (BRANDÃO, 2002, p.49). A saída do armário, dessa maneira, não consegue ser garantida via singularidade de um ato, como já dissemos. O rapaz, por exemplo, deveria produzir atos que apontam a sua sexualidade homossexual para que ela seja garantida. E frases como

[17] *Não quero me casar com ele*

[18] *O namorado dele quebrou a perna andando de bicicleta*

podem ser exemplos, de atos que recuperam a história para produzir a materialidade da identidade gay do rapaz. Não existe uma necessidade em sair ou retirar o rapaz do armário novamente (mas isso ocorre), e nem sempre o referente (o rapaz, ou o namorado dele) está presente na hora do ato. Com isso, “[s]e assumirmos a performatividade como o que obriga o sujeito a se construir em processo, a identidade de falante é também performativa, ou seja, não existe senão na prática e na história de sua própria exibição – e é por isso mesmo sempre múltipla, fragmentada e repetível” (PINTO, 2007, p. 16). Nenhum dos sujeitos pode, dessa forma, possuir contornos bem definidos, pois possui um caráter provisório e pontual em seus diferentes modos de configuração (SIGNORINI, 2006a). Os sujeitos devem ser definidos como resultado de um processo discursivo, em que a linguagem marca a sua possibilidade de existência por meio de convenções amplamente políticas e convencionais. O discurso é uma construção social e uma forma de ação no mundo e nos sujeitos que o habitam.

Ao longo dessa seção procuramos mostrar como o conceito de identidade deixa de ser tomado como fixo, natural e estável, e se torna um processo, em constante alteração, em que nunca está pré-suposto ao sujeito e nem mesmo é o seu produto. Para isso, mostramos como a linguagem, em especial o discurso e a performatividade, são importantes para a construção do “eu” e do “outro”. Isto é, “as identidades não são vistas meramente como representadas no discurso. Ao invés, as identidades são performadas, representadas e incorporadas por meio de uma variedade de meios linguísticos e não-linguísticos” (FINA *et al.*, 2006, p. 3)¹⁷. Certamente, o diálogo que produzimos sobre linguagem e identidade nos será de extrema importância para os próximos capítulos e seções. A identidade performativa do gênero e da sexualidade serão um dos temas abordados nas seções que seguem. Faremos isso para explicarmos mais adiante de que maneira o gaydar é um dispositivo baseado na linguagem performativa, na construção das identidades de gênero e é somente permitido pela invenção das sexualidades que ocorrem no século XIX na Europa. Com isso, é necessário compreender a concepção de identidade que abordamos até agora. Uma noção que retira a identidade de uma naturalidade e rigidez e a insere no discurso, na performatividade, na interação com o outro, na história e na cultura.

¹⁷ “...identities are seen not as merely represented in discourse, but rather as performed, enacted and embodied through a variety of linguistic and non-linguistic means.”

Esses modelos de identidade nos provam que jamais podemos defini-la como um conceito fechado em si mesmo, acabado e imutável. Como qualquer outro signo, “identidade” também sofre alterações ao longo do tempo. O próprio conceito de identidade trilha um caminho histórico que lhe concede outras identidades. Com isso não podemos encarar nossas identidades somente como um processo de interação com o outro, tal como a perspectiva sociológica, nem como algo inato, imutável como se fosse um monólito como a perspectiva iluminista propunha. A dinamicidade das nossas identidades faz com tenhamos posturas contraditórias e confusas sobre elas mesmas. Possuímos conflitos de desejos e repressão. Desejamos o que não poderíamos e fazemos nem sempre aquilo que deveríamos ou mesmo que ansiávamos. Se produzirmos nossas identidades através dessa *narratividade*, veremos através da linguagem as mudanças que presenciamos em nossas identidades ao longo do tempo.

Capítulo II

CONSTRUINDO, RESSIGNIFICANDO & PERFORMANDO AS SEXUALIDADES & O GÊNERO

Na primeira seção deste capítulo discutiremos, fundamentos em Michel Foucault (2006), de que maneira as práticas que hoje conhecemos como homossexuais deixaram de ser “sodomia” e passaram a ser “crime” e “neurose genital”. Foucault (2006) discute de que maneira a homossexualidade foi inventada na sociedade do século XIX. Veremos então que ele pressupõe essa invenção por meio de um “dispositivo de sexualidade”, que aliado às inovações modernas e capitalistas fará com que a homossexualidade seja um instrumento de poder da medicina e do direito por meio daquilo que ele denomina de “biopoder”. D’Emilio (1997) e Nunan (2003) nos mostram de que maneira as identidades gay e lésbica também compactuam com o sistema moderno e capitalista.

A segunda seção observa o plano posterior da criação das identidades sexuais. A partir dos argumentos de Rubin (1989), veremos de que maneira as sexualidades foram aprisionadas pelo biopoder e engendradas em hierarquias sobre as formas de sexualidade consideradas “boas” e as sexualidades consideradas “ruins”. Além disso, veremos de que maneira a identidade de gênero se torna importante para a construção dessas sexualidades “boas” ou “ruins”. Welzer-Lang (2000), Butler (2006) e Rubin (1989) são autores de suma importância para a construção da seção. A última seção envolve a questão do “armário” e a “saída” dele realizadas por processos voluntários e involuntários do sujeito. Veremos de que maneira a saída do armário é construída por atos performativos e também como as identidades consideradas “dissidentes” estão fadadas a um círculo vicioso de saída e entrada no armário que parece não ter fim. Assim, a discussão que traçamos sobre performativos a partir de Austin (1999) e constituições das identidades no capítulo anterior são de extrema importância para a construção e leitura deste segundo capítulo. O primeiro capítulo deve ser compreendido como a nossa base ou o ponto de partida das discussões a partir deste ponto.

2.1 DESNATURALIZANDO AS SEXUALIDADES: A INVENÇÃO PERFORMATIVA DA [HOMO]SEXUALIDADE NA MODERNIDADE OCIDENTAL

A maior parte da população toma erroneamente suas experiências sexuais como um sistema universal que deve ou deveria funcionar para todos.

- GAYLE RUBIN -

De acordo com Rubin (1989), da mesma forma que outras instâncias de poder, a sexualidade opera desigualdades e suas próprias formas opressoras concretas. Ela “é tão produto humano como são as dietas, os meios de transporte, os sistemas de etiqueta, as formas de trabalho, as diversões, os processos de produção e as formas de opressão” (RUBIN, 1993, p. 133). Assim, para entender a sexualidade e seus conflitos é preciso encará-la como marcada por interesses de manobra política. O filósofo francês Michel Foucault esboça as considerações sobre este tema em sua obra *A História da Sexualidade*, impressa em três volumes. Em seu primeiro volume, Foucault (2006) desconstrói a conjuntura conceptual da abordagem ocidental da sexualidade durante alguns séculos. Prevalecia a concepção de que durante o vigor Vitoriano no século XVII, na Europa, iniciou-se o período da repressão ao sexo; enquanto na era que o antecedia, as condutas sexuais eram livres. Tinham-se, então, dois períodos no mundo ocidental: um libertino e um repressivo.

No primeiro, as práticas não eram sigilosas; os dizeres eram mais explícitos; os gestos eram diretos e as anatomias – à mostra – facilmente se misturavam. No último, a sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada e transferida para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na função de reproduzir. Ao redor do sexo, as coisas ficam emudecidas. As crianças perdem a sexualidade que possuíam; não podem referenciá-la, devem permanecer em absoluto silêncio a fim de não sofrer sanções oriundas da nova ordem sexual. Ainda, se a *sexualidade ilegítima* insistisse em existir, que fosse para lugares específicos como as casas de saúde e os prostíbulos (FOUCAULT, 2006). Diante desse cenário, concluiríamos, através dessa comprovação, que o ocidente foi marcado por duas eras sexuais. Entretanto, como dito acima, o intento principal de Foucault, em seus primeiros argumentos sobre *A História da Sexualidade*, é de desmitificação da concepção contemporânea de uma possível “hipótese repressiva”, a partir da monarquia da Rainha Vitória no século XVII. Ao invés de ser um período silenciado pela nova ordem social, Foucault (2006) – *a fortiori* – afirma que o pressuposto *mutismo sexual* foi na verdade uma incitação aos discursos que giravam em torno deste tema ao longo dos últimos séculos. Enquanto pensava-se que o sexo estava sendo reprimido, ocultado e negado, criavam-se

dispositivos discursivos sobre ele que tinham como principal objetivo ampliar seus discursos e re-produzir suas verdades. Foucault (2006) não necessariamente afirma a inexistência de formas repreensivas e um tanto obscuras do período vitoriano para cá; o que ele supõe é a inexistência de um mutismo capaz de ter bloqueado as produções discursivas.

O que Foucault (2006, p. 17) tenta investigar é “porque se falou da sexualidade e o que se disse”; “quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia”; “quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam”. Assim, o seu discurso fundamenta-se na relação existente entre *linguagem, poder, saber e prazer* que, segundo ele, sustenta o discurso sobre a sexualidade humana:

Daí o fato de que o ponto essencial [...] não é tanto saber o que dizer ao sexo, sim ou não, se formular-lhe interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos [...], mas levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o “fato discursivo” global, a “colocação do sexo em discursos”. [...] Daí, enfim, o fato de o ponto importante não ser determinar se essas produções discursivas e esses efeitos de poder levam a formular a verdade do sexo, ou, ao contrário, mentiras destinadas a ocultá-lo, mas revelar a “vontade de saber” que lhe serve ao mesmo tempo de suporte e instrumento. (FOUCAULT, 2006, p. 17-18)

Em virtude desta vontade de saber, houve uma explosão quanto à produção discursiva sobre a sexualidade a partir do século XVII. Por tentarem interditar o discurso sobre o sexo, enquanto *verbum* e *actus*, linguagem e ação, deram-lhe um novo vigor instigando o seu conhecimento. Dessa forma, o final do século XVIII e durante todo século XIX foram a época em que mais quiseram conhecê-lo, quantificá-lo, relacioná-lo e, por fim, nomeá-lo. Ao Direito e à Medicina, as vítimas escandalosas e crianças que detinham em seus corpos o “*vício*”¹⁸ eram submetidas. “Carregavam o estigma da ‘loucura moral’, da ‘neurose genital’, da ‘aberração do sentido genésico’, [...] ou do ‘desequilíbrio psíquico’” (FOUCAULT, 2006, p. 47). Rubin (1989) afirma que durante parte do século XIX ocorreram, na tentativa de obter um controle em massa sobre “os vícios”, várias campanhas político-educativas e outros movimentos na Inglaterra e nos Estados Unidos com a intenção de alertar a população para a castidade; de eliminar a prostituição e a masturbação entre os jovens. Essas cruzadas da moralidade, bem como destaca a autora, teve como alvo a literatura obscena, a pinturas que exibiam imagens nuas, as aulas de música, o aborto, o controle de natalidade e outros. E, como consequência dessas formas de controle sexual, as atitudes sobre o sexo, a prática médica, a educação infantil, a conduta da polícia e as leis direcionadas ao

¹⁸ O termo ‘vício’ é conhecido, em geral, como as práticas sexuais incompletas (não visam à reprodução) como onanismo (hábitos solitários), zoofilia, pederastia etc.

sexo foram severamente mudadas. Acreditaram e/ou faziam os outros acreditar na ideia de que a masturbação era uma prática perniciosa aos indivíduos e que o interesse prematuro pelo sexo e outras formas de excitação sexual causariam danos à saúde dos indivíduos:

Os teóricos diferiam em suas opiniões sobre as consequências reais da precocidade sexual. Alguns pensavam que levava à loucura, enquanto que outros simplesmente prediziam um menor crescimento. Para proteger os jovens de um despertar “prematuro”, os pais atavam seus filhos a noite para não se tocarem; os médicos extirpavam o clitóris das meninas que se dedicavam ao onanismo. Ainda que as técnicas mais severas tenham sido abandonadas, as atitudes que as produziram ainda persistem. A ideia de que o sexo *per se* é prejudicial para os jovens tem ficado inserida nas estruturas sociais e legais que tem por objetivo isolar as crianças do conhecimento e experiência sexuais (RUBIN, 1989, p. 115).¹⁹

Influenciadas pelos movimentos, várias leis surgiram para punir atos considerados ilícitos relacionados ao sexo. A primeira delas, Lei Comstock, surgiu em 1873 nos Estados Unidos e considerava como delito federal qualquer fabricação, publicidade, venda, posse, envio pelos correios, entre outros, de imagens consideradas obscenas e materiais para fins anticonceptivos. De acordo com Seidman (2010), os americanos condenaram a masturbação, o sexo entre raças, o sexo fora do casamento como antinaturais e como um perigo social. Diante dessas informações, notamos que a Lei e a Medicina foram os órgãos principais na produção discursiva sobre a sexualidade. Ainda no século XIX, a psiquiatria e psicologismo de Freud resolveram observar os indivíduos a partir de suas condutas sexuais, estabelecendo teorias gerais (positivistas) da sociedade. O foco principal se posicionava nas *perversões* à luz de uma nova *categoria* dada ao indivíduo varão. Neste âmbito, poderemos presenciar atos de fala que criam novos indivíduos sexuais: o homossexual. Segundo Beluche (2006, p. 140), no Brasil, os “discursos médicos tiveram papel capital na elaboração das ideias científicas de matriz biológica no século XIX e em especial as teses de medicina apresentadas na Faculdade do Rio de Janeiro por ser um local privilegiado na produção do pensamento nacional”.

De acordo com Rubin (1993), até o final dos anos 1920, o movimento psicanalítico não havia elaborado uma teoria diferenciada sobre desenvolvimento sexual feminino. Ao invés, elaboraram uma teoria adjacente ao complexo de Édipo com o nome de complexo de Electra para as mulheres. No complexo de Édipo o menino desistia de se casar

¹⁹ “Los teóricos diferían en sus opiniones sobre las consecuencias reales de la precocidad sexual. Algunos pensaban que llevaba a la locura, mientras que otros simplemente predecían un menor crecimiento. Para proteger a los jóvenes de un despertar “prematuro”, los padres ataban a sus hijos por la noche para que no se tocaran; los médicos extirpaban el clítoris de las niñas que se dedicaban al onanismo. Aun que las técnicas más burdas han sido abandonadas, las actitudes que las produjeran aún persisten. La idea de que el sexo *per se* es perjudicial para los jóvenes ha quedado inserta en estructuras sociales y legales que tienen por objeto aislar a los menores del conocimiento y experiencia sexuales.”

com a mãe por temer ser castrado pelo pai. A menina no complexo de Electra desistia de amar o pai por medo de vingança da mãe. O importante dessa análise é perceber que ambas as crianças estavam sob o peso do imperativo biológico em prol de uma *heterossexualidade*. Entretanto, a história geral da humanidade, como veremos mais adiante, nos aponta que na Antiguidade Clássica era comum homens se relacionarem sexualmente com outros homens. Relações entre o mesmo sexo podem ter sido perfeitamente comuns na Antiguidade, mas como não existia nenhuma linguagem sobre esses atos, eles devem ter sido completamente insignificantes (SEDGWICK, 2008). O mais importante é pensarmos como a categoria conceptual da prática transformou-se radicalmente século XIX. No momento em que começaram a focar a sexualidade dos indivíduos como objeto de análise pela medicina em geral, a noção dos antigos sobre prática sodomita viu-se relegada e distanciada de sua inteligibilidade dada *a priori*. Nas palavras de Foucault (2006, p. 50), “[a] sodomia – a dos antigos direitos civil ou canônico – era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico”. O homossexual a partir desse momento se apresenta como uma personagem, onde se coadunam um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida:

Também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial não tanto como pecado habitual, porém, como natureza singular. [...] É necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituiu-se no dia em que foi caracterizada – o famoso artigo de Westphal em 1870, sobre as “sensações sexuais contrárias” pode servir de data natalícia – menos como um tipo de relações sexuais do que como um certa qualidade de sensibilidade sexual, uma certa maneira de entrevir, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (FOUCAULT, 2006, p. 50-51)

O conceito contemporâneo que temos de homossexualidade foi criado no apogeu dos combates contra perversões durante a Era Vitoriana. Foi na modernidade, então, que o termo ‘homossexual’ foi cunhado, antes esta categoria sexual não existia. A autoridade do médico Westphal em 1870 e o performativo da nomeação – que ocorreu via publicação de um artigo – trouxeram à sociedade ocidental²⁰ novos seres, novos indivíduos com novas

²⁰ É bom salientarmos que Foucault (2006) discutiu a invenção da homossexualidade no ocidente, apesar de analisar os dispositivos sexuais na Índia e explicar-nos claramente suas diferenças. A *História da Sexualidade* que nos é apresentada por ele tem como foco argumentativo a Modernidade no continente europeu.

identidades, como *efeito* do ato. Dessa forma, é conveniente afirmar que a sodomia dos povos Antigos se torna “distante” da homossexualidade, pois o homossexual nesse período é um *perverso*, com distúrbios mentais, que realiza práticas sexuais ilícitas. As sociedades grega e romana a.C. não possuíam essa concepção, poderia ser que suas práticas não fossem consideradas lícitas, mas não existia nada que pudesse impedi-las. Sendo assim, é anacronismo voltarmos à Idade Antiga e classificá-la como uma sociedade em que havia muitos homossexuais. Homossexual foi um termo criado pela psiquiatria na Modernidade, como apontado acima. Por isso, Foucault afirma:

No fundo, você pôde praticar a homossexualidade assim, quanto tinha vontade, por momentos, ou por frases, sem nunca pensar: ‘Olha só, mas, já que pratico a homossexualidade, sou homossexual’, essa espécie de dedução que se *fazia* e que era muito marcante, e psicologicamente muito difícil de aceitar, a consequência *era* pesada, e essa consequência, e essa consequência, você não a tirava e não havia, de fato, que tirá-la. A categoria da homossexualidade foi inventada tardiamente. *Isso não existia, o que existia era a sodomia, isto é, certas práticas sexuais que eram condenadas, mas o indivíduo homossexual não existia. [...] (apud ERIBON, 1998b, p. 367-368. Grifos do autor)*

Segundo Cameron & Kulick (2006), o termo *heterossexual* foi cunhado no mesmo ano que o termo *homossexualidade*. Para eles, a data é de 1869, enquanto para Foucault (2006) é de 1870, como já foi apontado acima. O interessante de seus argumentos é que quando o termo ‘heterossexual’ foi cunhado não tinha o mesmo significado que temos hoje no século XXI. À perspectiva desses autores, ‘heterossexual’ denotava perversão. Era aplicado aos homens que faziam sexo com o sexo oposto, porém não objetivavam a reprodução. Os heterossexuais, assim, eram aqueles homens que faziam sexo com grávidas ou sexo oral; “as mulheres também poderiam sofrer de heterossexualidade, mas isso era menos comum” (CAMERON & KULICK, 2006, p. 21) ²¹. Assim, tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade eram exemplos de perversão, pois ambas não se aliavam aos propósitos das práticas naturais: a reprodução. Os autores complementam suas argumentações ao dizerem que, com o advento da psicologia freudiana, o termo perdeu essa significação, pois Freud afirmava que não era um caso de anormalidade fazer sexo em busca do prazer. Depois disso, o termo foi condicionado à significação que temos hoje, de sexualidade legítima. Mas, o interessante é notarmos que “a heterossexualidade só ganha sentido na medida em que se

²¹ “Women too could suffer from heterosexuality, but it was less common”.

inventa a homossexualidade. Então, ela *depende* da homossexualidade para existir” (LOURO, 2009, p. 89). Assim, desde o início do século XX,

[t]al como a masculinidade e feminilidade, a heterossexualidade e a homossexualidade são termos relacionais definidos em contraste um com o outro: sem homossexuais não pode haver heterossexuais, e vice-versa. Incorporá-los dentro do mesmo paradigma analítico não é uma capitulação a uma ideologia heterossexista, é o reconhecimento teórico/político de que ambos são parte de um paradigma heteronormativo (CAMERON & KULICK, 2006, p. 153)²².

D’Emilio (1993) possui um grande trabalho em que argumenta sobre a formação da identidade homossexual nos Estados Unidos no século XX. Para ele, a construção de uma identidade gay e lésbica, estimulada pelos movimentos liberais da segunda metade do século XX, está inteiramente atrelada ao desenvolvimento capitalista. Ele alega que ao separar sexualidade de procriação e desestimular a família a possuir um sistema econômico independente, o capitalismo criou condições para homens e mulheres organizassem sua vida pessoal em torno da atração erótica e emocional. E foi isso que tornou possível a formação de comunidades urbanas de lésbicas e gays, além de uma política baseada na identidade sexual. Isso fomentou a necessidade de se criar espaços alternativos em que essas identidades pudessem ser performadas fora de um mundo em que a heterossexualidade era a base necessária para a produção de mão de obra para o sistema capitalista. Surgem, assim, a partir da década de 1920, os guetos gays e lésbicos nos Estados Unidos, uma vez que o capitalismo exigiu que os membros das famílias deixassem as propriedades rurais e o sistema econômico e se dispersassem para os grandes centros industrializados (D’EMILIO, 1993).

Com isso, segundo Kates (1998, *apud* NUNAN, 2003), uma identidade homossexual está intimamente relacionada com mudanças nos padrões de consumo dos indivíduos. Surge, então, uma “necessidade” em frequentar certos ambientes específicos que permita determinadas condutas que o mundo heterossexual do lado de fora não permite; surgem produtos e serviços especializados a determinado público a fim de promover, para fins capitalistas, certo estilo ou padrão de determinada identidade. As identidades gay e lésbica, dessa forma, não podem ser pensadas fora de um ideal capitalista em que um conjunto de bens de consumo surge para “reforçar” e “criar” a identidade, mas também para gerar mais lucro e poder para determinados empresários.

²² “Like masculinity and femininity, heterosexuality and homosexuality are relational terms defined by contrast with one another: without homosexuals there can be no heterosexuals, and vice versa. Incorporating them into the same analytic paradigm is not a capitulation to heterosexist ideology, it is theoretical/political recognition that they are part of single heteronormative paradigm”.

Nesse sentido, já podemos afirmar que o livro CPC, foco desta pesquisa, é um produto dessa lei de consumo que surgiu com a criação e diante de um reforço de uma identidade gay da mesma forma que as outras formas de “mídias”, “produtos” e “acessórios” especializados para o “público gay e lésbico” – dentre essas formas podemos elencar os sites de relacionamento para gays, os livros de autoajuda, as obras literárias, os cosméticos, a moda, as revistas (pornográficas) etc. Assim, a identidade gay possibilitada por uma ideologia capitalista faz surgir um “mercado gay” para que dele possa se atribuir “certos estilos de vida”: ela é “representada visual e materialmente através de vários comportamentos de consumo e utilização criativa de produtos de serviços” (NUNAN & JABLONSKY, 2002, p. 12). Como veremos no próximo capítulo, bens de consumo são um dos elementos que as autoras de CPC definem como essenciais para identificarem se o parceiro das leitoras é homossexual.

Diante disso, não podemos nos esquecer de que o século XIX foi o palco para uma explosão de um discurso científico sobre as sexualidades. De certa maneira, o que importa é que a sexualidade se tornou uma via de demarcação e realização de poder no século XIX, neste ponto, as sanções não tinham como referência primeira os atos, mas sim as pessoas. Eram os homossexuais, dessa forma, os sujeitos sancionados. Entretanto, devemos perceber que uma invenção da homossexualidade pelo discurso médico permite a possibilidade de uma produção daquilo que Foucault (2006) chama de contra-discurso ou discurso reverso. Os próprios movimentos estadunidenses sobre os direitos e liberação gay evocam um poder reverso contra a sexualidade dominante. Esse poder contra-discursivo aponta para a incapacidade que a linguagem tem em assegurar e garantir todos os efeitos, pois, um efeito contra-discursivo das sexualidades nos mostra que por mais que exista um discurso dominante um outro discurso pode ser ressignificado para competir com aquele que domina.

O contra-discurso, dessa maneira, permite uma ressignificação uma vez que um “enunciado e um discurso não têm sentido definido para sempre: o sentido varia conforme as funções estratégicas que eles preenchem” (ERIBON, 1998c, p. 378). Segundo Foucault (2006, p. 112) “[o] discurso veicula e produz poder; reforça-o, mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo”. Dessa maneira, apesar do discurso científico moderno ter originado “espécies e subespécies de homossexualidade” ao considerar certa *perversidade* nos atos, “a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua ‘naturalidade’ e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico” (FOUCAULT, 2006, p. 112). É importante também

levar em consideração que a criação da homossexualidade possibilitou surgir novas categorias identitárias, isto é, não existem somente perdas, mas também ganhos. Assim a criação de uma identidade “gay pode ser entendida como uma realidade necessária em face de objetivos práticos, sendo fundamental para o movimento homossexual como uma estratégia utilizada na reivindicação de direitos” (NUNAN, 2003, p. 118).

Michel Foucault nos convida a pensar a sexualidade ocidental moderna como uma espécie de dispositivo, que ele define como “dispositivo de sexualidade”. Ele entende o *dispositivo* como:

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 2007, p. 244)

A sexualidade, dessa forma, é compreendida como um dispositivo por englobar, na Modernidade, uma “economia” de discursos heterogêneos, e por isso, interseccionados, oriundos de diversos lugares e de diversas instituições de poder – como a família, a Igreja, a escola, a ciência, o direito etc. – as quais se aliam para produzir discursos sobre leis morais sobre atos considerados por elas como sexuais. Dessa forma, é o dispositivo de sexualidade o responsável para uma nova concepção e ações na tentativa de definir e diferenciar o sexo bom do sexo mau, as práticas lícitas das ilícitas, os atos toleráveis daqueles que não são e os quais devem se submeter a um “mecanismo de vigilância”. O dispositivo de sexualidade, para Foucault (2006; 2007), é um instrumento de controle-dominância. Sendo assim, o dispositivo de sexualidade deve ser compreendido como “um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, por tanto, uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 2007, p. 144).

Outro conceito também deve ser introduzido para a compreensão do dispositivo de sexualidade no Ocidente. Foucault (2006) também nos sugere que esse dispositivo de sexualidade possui como um de seus agentes discursivos – isto é, as “estratégias” necessárias para que o dispositivo seja operado na sociedade – uma “biopolítica”, ou seja, uma economia discursiva que designa “que a vida e seus mecanismos entrem no domínio de cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana” (FOUCAULT, 2006, p. 155). Certamente Foucault (2006) nos assegura a necessidade de compreender o “biopoder” como uma das estratégias essenciais de dominação e controle em sintonia com o dispositivo de sexualidade; o biopoder é também um “poder

disciplinar”. O biopoder, dessa forma, controla os corpos, na medida em que a bio-política age para organizar e “docilizá-los” com as propostas capitalistas da época, para enquadrá-los dentro das necessidades de produção industrial. Assim, o discurso

centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizavam as *disciplinas: anátomo-política* do corpo humano (FOUCAULT, 2006, p. 151. Grifos do autor)

Assim, o biopoder busca promover a vida através de sua organização dentro do modelo capitalista (FOUCAULT, 2006). Como veremos a seguir, o biopoder se tornou, dessa forma, um grande mecanismo de controle, dominação e regulação sobre a sexualidade, pois, o dispositivo de sexualidade – promovido pelos aparelhos médicos e jurídicos e abraçados por outras instituições discursivas como a família, a escola, o local de trabalho etc. – hierarquizou, policiou, puniu, reprimiu e alertou indivíduos que expressassem alguma forma de sexualidade “dissidente”, como foi o caso do onanismo por meninos e meninas, a histeria da mulher, as práticas fetichistas e de coito interrompido, sem mencionar as punições contra os homossexuais. Assim, vimos que a invenção da homossexualidade está diretamente ligada a uma bio-política para controlar a vida da população e, ao mesmo tempo, a um dispositivo discursivo heterogêneo produzido num jogo de relações de poder no seio da sociedade.

2.2 A CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE E DO GÊNERO: NORMAS, HIERARQUIAS E [BIO]PODER

Como mencionamos anteriormente, durante a Modernidade, a concepção ocidental sobre atos sexuais sofreu grandes mudanças com o dispositivo de sexualidade. Houve uma multiplicação dos discursos. O sexo passou a ser visto como perigoso, destrutivo e negativo. Porém, ele poderia ser redimido se fosse realizado dentro do matrimônio (monogâmico) com propósito de procriação e sem abusar das formas de sentir prazer; o prazer deveria vir em última instância somente após o primeiro foco: a reprodução. As genitálias foram consideradas partes inferiores do corpo, similares aos órgãos excretórios (RUBIN, 1989). Ao preconizar o matrimônio como a forma mais legítima de sexualização dos corpos, objetivava-se avaliar e erradicar as sexualidades ilegítimas, mesmo que tais sexualidades sejam

realizadas entre um homem e uma mulher. Onde a reprodução inexistisse era papel da sociedade promover uma intervenção bio-política, com nos diz Foucault (2006). Foi um momento em que as pessoas mostravam veementemente sua criatividade linguística, demarcando com nomes tudo que ali parecia estranho. Dessa competência surgiram os termos ‘zoófilo’, ‘zooerasta’, ‘presbiófilo’, ‘mixoscopófilos’ e ‘ginecomastos’ (FOUCAULT, 2006, p. 51). Antes os atos eram permitidos ou velados, em seguida foram caçados à exaustão.

Rubin (1989) foi muito feliz ao equacionar as hierarquias sexuais que surgiram com a normatização da vida social. Para ela, a sociedade ocidental moderna avalia os atos sexuais segundo um sistema hierárquico de valor sexual. O topo mais alto dentre as castas pertence aos heterossexuais casados monogâmicos e reprodutores. Logo abaixo estão os heterossexuais monogâmicos não-casados. E assim por diante a hierarquia é perpetuada. Com isso, podemos quantificar o valor social entre um pai e um pedófilo, a disparidade nos mostra que um se posiciona no ápice de hierarquia, ao passo que o segundo em seu nível mais baixo possível. A autora faz uma distinção entre o “sexo bom” e o “sexo mau”. O sexo bom (positivo) se define por ser normal, natural, saudável e sagrado. É praticado por heterossexual, em matrimônio monogâmico, procriador e em casa. O sexo mau (negativo) é anormal, antinatural, prejudicial, pecaminoso, extravagante e desviante. Por assim ser, ela define a hierarquia em um círculo mágico, o qual tem, como características interiores o sexo (bom) sem pornografia, em casa, natural, heterossexual, e outros, enquanto na borda existe o sexo (mau): pornográfico, promíscuo, antinatural, com mesmo sexo, busca de prazer, e outros. Veja a figura:

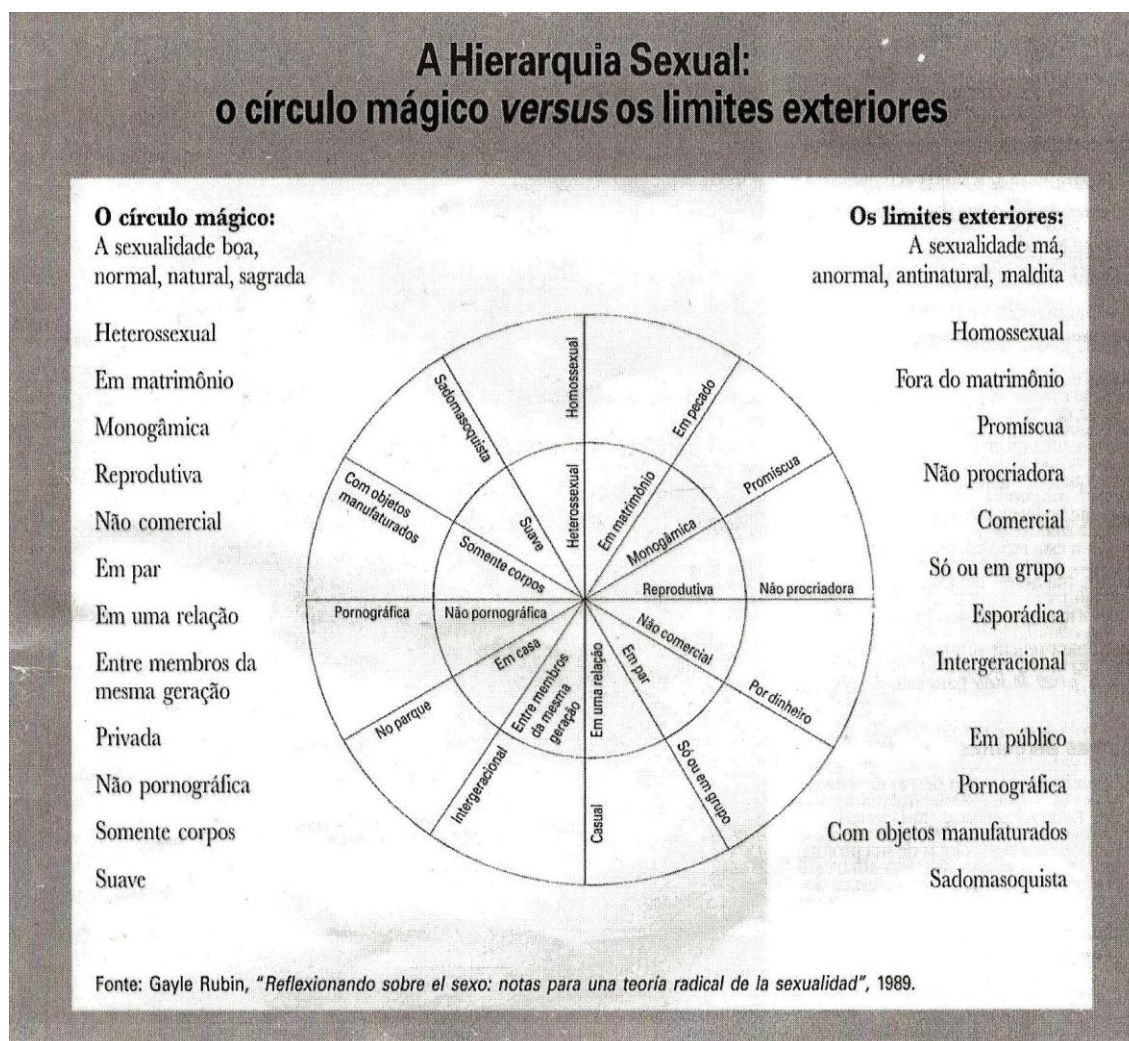


Figura 1 (RUBIN, 1989 adaptada por GONÇALVES, 2001, p. 15)

Percebemos, dessa maneira, que quanto mais próximo da matriz heterossexual ("sexo bom"), maior o seu valor diante da sociedade, ou seja, um homossexual monogâmico que tem um relacionamento estável ocupa uma posição superior àquele que é solteiro e promíscuo. O *efeito* produzido pelas estruturas normativas resulta-se na atração dos indivíduos homoeróticos ao interior do círculo mágico de Rubin (1989). Em outras palavras, o gay e a lésbica não fogem a essa normatização da vida sexual, e quanto mais "normatizados" forem, maior o nível de aceitabilidade pela sociedade: estabelece-se uma relação entre mais (+) e menos (-) aceitabilidade. Assim,

[a] a noção de que existem tipos naturais e normas de sexualidade pressupõe que existam ao mesmo tempo desejos e atos que não anormais e não-naturais. As sexualidades não-naturais são consideradas más e imorais (pecadoras, perversa, doentia) e, com isso, não devem ser toleradas; os indivíduos cuja sexualidade é

considerada não-natural podem ser punidos [...], podem ser sujeitos a sanção criminal e ter os direitos e respeito negados (SEIDMAN, 2010, p. xi)²³.

Essa construção da sexualidade faz com que os dizeres heterossexistas abaixo sejam produzidos e, constantemente, reiterados:

[19] Pode ser gay, mas não precisa rebolar ou afinar a voz!

[20] Sou gay, mas não gosto de gays efeminados!

[21] Pode ser gay, mas não precisa transar com tudo quanto é cara!

[22] Já que você ‘quer ser gay’, que seja gay então, mas não ‘bichinha’ ou viado que andam por aí. Se dê ao respeito, para ser respeitado!

[23][num perfil de site de relacionamento alguém diz:] Sou um cara macho e discreto. Estou à procura de outros caras machos e discretos para relacionamento rápido ou estável. Bichinhas, afeminados e afetados não precisam nem tentar. Pulem o perfil!

Em resumo, percebemos que existe uma estratégia de biopoder em cada um desses enunciados, pois performam um controle, mapeamento, hierarquização das categorias produzidas pelo dispositivo de sexualidade. Além disso, essas sentenças performativas nos mostram que, de uma forma ou de outra, todos os indivíduos – sejam eles homossexuais ou não – são capturados pela norma e inseridos nela, uns mais que outros. Dessa forma, a norma performa, regula e opera a vida social por meio do biopoder. E, por mais que desejemos nos livrar daquilo que nos prende, ou nos amarra, sempre agiremos a partir de sua estrutura. Contudo, rebelar-se é a forma mais plausível para desestruturar sua arquitetura. Novos atos de fala devem ser construídos, mesmo que esses, novamente, procurem as circunstâncias convencionais já conhecidas, utilizando violência ou não. Então, nos parece que a fixidez de suas estruturas é impossível, em outras palavras, os atos de fala que constroem a norma também se alteram com o tempo, que, ao mesmo tempo, a reconstroem.

A normatização da vida sexual é inscrita na literatura como *heteronormatividade*. A hierarquia proposta por Rubin (1989) revela isso claramente. O indivíduo, dessa forma, é ensinado a desenvolver uma identidade sexual comprometida com a *heterossexualidade*

²³ “The notion that there are natural and normal types of sexuality assumes that there are also unnatural and abnormal sexual desires and acts. Unnatural sexualities are considered bad and immoral (sinful, perverse, sick) and, accordingly, should not be tolerated; individuals whose sexuality is labeled unnatural may be punished. For example, they may be subject to criminal sanction or denied rights and respect”.

compulsória (CAMERON & KULICK, 2006; RUBIN, 1989; SEDGWICK, 2007), ou normativa. É a partir dessa sexualidade “boa” que as outras serão classificadas como fora da norma e desviantes. Essa política sobre as práticas do ocidente em que reserva, inclui e legitima um determinado tipo de conduta sexual vai culminar naquilo que Judith Butler (2006, p. 208) chamou de *a matriz heterossexual*, pois, de certa, forma é uma “rede de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, os gêneros e os desejos são naturalizados”.²⁴ A expressão de Butler dialoga com a *Heterossexualidade Compulsória* de Adrienne Rich (1980). O conceito de *Heteronormatividade* de Michael Warner (1991) também tem influência da expressão de “matriz heterossexual”. Esta expressão trata de um modelo hegemônico, discursivo e epistêmico de inteligibilidade de gênero que pressupõe que para os corpos serem coerentes e fazerem sentido é necessário a existência de um sexo estável expresso por meio de um gênero também estável que seja opositivo e hierarquicamente definido através de uma representação compulsória de heterossexualidade (BUTLER, 2006). A heterossexualidade, nesse caso, é obrigatória e imposta mesmo que essa não seja a preferência sexual daquele indivíduo. Segundo Stevi Jackson (*apud* LOURO, 2009, p. 90), o conceito de heteronormatividade “consiste em poder nos alertar para as formas pelas quais a norma heterossexual é tramada no tecido social de nossas vidas numa série de níveis, do institucional ao cotidiano e que isso não se dá de forma consciente, ainda que, por vezes, seus efeitos sejam contraditórios”. De acordo com Cameron (2005, p. 489), a heteronormatividade é “o sistema que prescreve, impõe, recompensa e naturaliza um tipo particular de heterossexualidade – monogâmica, reprodutiva, e baseada convencionalmente na complementaridade dos papéis de gênero – como a norma na qual arranjos sociais devem ser baseados”.²⁵ Neste sentido, qualquer “forma reivindicada de sexualidade que se distingue da heterossexualidade é desvalorizada e considerada como diferente da doxa de sexo que se impõe como modelo único. O mesmo acontece com a bissexualidade, as sexualidades transexuais, etc.” (WELZER-LANG, 2000, p. 468).

Dessa maneira, percebemos que o gênero é importante elemento para entender as questões em torno da sexualidade, pois, num mundo em que a heterossexualidade é compulsória, ao construir um corpo generificado como masculino ou feminino também pressupõe-se que ele será heterossexual. A identidade de gênero e a identidade sexual são

²⁴ “...the grid of cultural intelligibility through which bodies, genders and desire are naturalized.”

²⁵ “The system which prescribes, enjoins, rewards, and naturalizes a particular kind of heterosexuality – monogamous, reproductive, and based on conventionally complementary gender roles – as the norm on which social arrangements should be based”.

identidades que se interseccionam uma na outra. E, por isso, as sociedades ocidentais têm sido orientadas através de padrões estabelecidos que ora se referem ao masculino e ora se refere ao feminino. O gênero é, então, uma categoria que explica que nem todas as ações são possíveis ou estão permitidas, como no caso de um menino, em geral, ser impedido de brincar com uma boneca. A interdição quanto a brincar com uma boneca lhe é inversamente proporcional a permissão de brincar com uma bola de futebol. Assim, os jogos, as brincadeiras, por exemplo, performam o gênero, pois são lugares marcados e constantemente enfatizados. O fato de jogos e brincadeiras serem exemplos de como os gêneros são bio-politicamente desempenhados e organizados nas sociedades nos garante a asserção de que gênero não pode ser uma característica oriunda de uma biologia, de uma genética generificada ou de uma natureza dos corpos, em que ser macho implicará em ser não-fêmea e vice-versa. Isso porque,

[L]onge de ser uma expressão das diferenças naturais, a identidade de gênero exclusiva é a supressão das similaridades naturais. Ela requer repressão: nos homens, da versão local das características “femininas”, quaisquer que sejam elas; nas mulheres, da definição local das características “masculinas”. A divisão dos sexos tem por efeito reprimir alguns dos traços de personalidade de virtualmente todo mundo, homens e mulheres. O mesmo sistema social que oprime as mulheres nas suas relações de troca, oprime todo mundo pela sua insistência numa divisão rígida da personalidade (RUBIN, 1993, p. 12)

De fato meninos são impedidos ou desencorajados a brincarem com bonecas não em razão de ser uma atividade de meninas, mas é porque ao relegarem a esta brincadeira estão construindo o que é ser menino. Assim, eles não brincam com bonecas porque são meninos, mas são meninos porque não brincam de bonecas. *Não brincar com bonecas por ser do gênero masculino* pode dar a ideia de que o gênero é algo natural aos indivíduos, ao passo que, *se tornam meninos porque não brincam com bonecas* nos leva a pensar que se constroem como meninos porque deixam ou são impedidos de brincar com as bonecas. Assim, a sociedade “inculca nos pequenos homens a ideia de que, para ser um (verdadeiro) homem, eles devem combater os aspectos que poderiam fazê-los serem associados às mulheres” (WELZER-LANG, 2000, p. 462). Essa interdição é de ordem sócio-cultural, em que um conjunto de coisas são permitidas e possibilitadas a certas categorias de gênero, enquanto outras são reprimidas e indesejadas com o intuito de produzir a diferença e estabelecer relações de poder desiguais²⁶. É assim que conhecemos aquilo que é masculino e feminino,

²⁶ Sobre as relações de poder diferenciadas pelo gênero, Welzer-Lang (2000, p. 461) nos afirma que a “opressão das mulheres pelos homens é um sistema dinâmico no qual as *desigualdades* vividas pelas mulheres são os efeitos das vantagens dadas aos homens. Quando se atribui ao dividir uma torta sete partes aos homens e uma às

mas nada reside em qualquer um desses termos naturalmente, ou seja, as coisas do mundo são sempre objetos masculinizados ou feminilizados: “Butler afirma que ‘feminino’ e ‘masculino’ não são características que nós *possuímos*, mas efeitos que produzimos por meio de coisas específicas que *fazemos* [...]” (CAMERON, 2010, p. 131. Grifo da autora).

O processo de *feminilização* e *masculinização* dos corpos se justifica por ser algo não-espontâneo e extremamente minucioso. Está presente no controle dos sentimentos, no movimento corporal, no desenvolvimento das habilidades e dos modelos cognitivos, tanto de meninos quanto de meninas, relacionando-se diretamente à força das expectativas que nossa sociedade e nossa cultura carregam (VIANNA & FINCO, 2009). Para Welzer-Lang (2000), por exemplo, as “pseudobrigas” de garotos, na realidade, são uma maneira de um mostrar sua superioridade física para impor seus desejos no outro. Por isso, reprimir, permitir e possibilitar são exercícios do etos de uma sociedade que garantirão os gêneros. Se o gênero é ‘garantido’ é porque ele não pode ser biológico ou inato. Em outras palavras ninguém nasce macho ou fêmea, mas se tornam homens ou mulheres ao longo de suas vidas. A formação de gênero é diária e se inicia ou dentro do ventre da mãe ou após o nascimento do bebê. Isso implica em dizer que o gênero não é pré-formado ao mundo, mas formado em contato constante com o mundo em que o bebê vive ou está prestes a viver. Por isso,

[s]e uma menina “fala grosso” ou de modo rude como um menino, ela vai normalmente ser isolada, xingada ou ser motivo de gozação. Dessa forma, a sociedade, por intermédio do pai, da mãe e dos amigos de uma criança, a mantém “na linha”, em seu lugar. Esse processo de socialização é, na maior parte de seus aspectos, inofensivo e frequentemente necessário, mas nessa instância particular – o ensinamento de usos linguísticos específicos para menininhas – causa sérios problemas, embora professores possam nem sequer estar cientes disso. Se a menininha aprende bem sua lição, ela não é recompensada com uma aceitação irrestrita pela sociedade; ao contrário, a aquisição desse estilo particular de fala será mais tarde uma desculpa que outros usarão para mantê-la em uma posição inferior, para recusarem-se a levá-la a sério como ser humano. Em função da forma como fala, a menininha – então uma mulher adulta – será acusada de não conseguir falar claramente ou expressar-se convincentemente (LAKOFF, 2010, p. 15).

Segundo Welzer-Lang (2000, p. 462), quando os garotos deixam o mundo das mulheres para se construírem como tais eles atravessam uma fase de “homossociabilidade” na qual surgem fortes tendências para viverem momentos de homossexualidade uns com os outros. Neste ponto, surgem as famosas “[c]ompetições de *pintos*, maratonas de punhetas (masturbação), brincar de quem *mija* (urina) o mais longe, excitações sexuais coletivas a partir de pornografia olhada em grupo, ou mesmo atualmente em frente às *strip-poker*

mulheres, a luta por igualdade deve significar que se divida a torta em porções iguais. Logo, os homens terão menos!” (Grifos do autor).

eletrônicas, em que o jogo consiste em tirar a roupa das mulheres...” (Grifos do autor). Ele ainda nos diz que a criança *precisa aprender a sofrer para ser um homem, para que possa aceitar a lei dos maiores*: “[a]prender a jogar *hockey*, futebol ou *base-ball* é inicialmente uma maneira de dizer: eu quero ser como os outros rapazes. Eu quero ser um homem e portanto eu quero me distinguir do oposto (ser uma mulher). Eu quero me dissociar do mundo das mulheres e das crianças” (WELZER-LANG (2000, p. 463).

O conceito de gênero como culturalmente construído, distinto do de sexo formaram o par sobre o qual as teorias feministas se basearam de início para defender perspectivas que procuravam desnaturalizar o pensamento do senso comum quanto à associação do feminino com fragilidade ou submissão, e que até hoje servem para justificar certos tipos de preconceitos (RODRIGUES, 2005). O pensamento de Butler (2006) é importante para compreendermos que inexistente uma ubiquidade uniforme quanto às categorias de gênero, uma vez que essas nunca são performadas da mesma forma em todos os lugares e em todas das culturas que estão por aí no mundo. As travestis, as transgêneros e as cross-dressers são exemplos de que como o gênero não pode estar amarrado, ou costurado, a nenhuma biologia, pois os corpos estão sempre em grande fluxo, como um receptáculo de vias que o constroem e o colocam sempre dentro de um contínuo que só termina quando o ser morre ou deixando de participar de qualquer interação com o Outro. Ainda, tanto as travestis, quanto esses outros exemplos citados, se tornam exemplos importantes para a forma que Butler define gênero que em nenhum deles é pressuposto antes ou depois do nascimento. O corpo pré-nascimento só é possibilitado ser masculino ou feminino, em nossa cultura. Ninguém nunca imagina que a criança será uma travesti ou coisa do gênero, sem qualquer trocadilho. É por isso que essas categorias são exemplos de como o gênero não está amarrado à biologia. Um homem se torna uma travesti não em contravenção ao sexo masculino que foi construído juntamente com o corpo, mas ao gênero que ele mesmo performava. Assim, Butler (2006 [1990], p. 45) define gênero como “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos dentro de uma estrutura reguladora rígida que se enrijecem ao longo do tempo para produzirem a aparência de substância de um modelo natural de ser”.²⁷

Dessa forma, o efeito de gênero ou de um corpo generificado como masculino ou feminino é resultado de uma produção performativa e imposta pelas práticas regulatórias de coerência de gênero. A performatividade é a via utilizada por Butler para definir o gênero, uma vez que é necessário uma *iterabilidade* dos estilos do corpo, o que faz muitos leigos

²⁷ ...the repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being.

pensarem que as diferenças de gênero são puramente biológicas e naturais: “Gênero é algo que precisa ser constantemente reafirmado e publicamente exibido pelo desempenho repetido de ações específicas ajustadas a normas culturais (elas próprias histórica e socialmente construídas e, conseqüentemente, variáveis) que definem “masculinidade” e “feminilidade” (CAMERON, 2010, p. 132). Neste sentido, se o senso comum acredita que o gênero é biológico é porque o efeito tem sido garantido por diversas instâncias a todo o momento porque os atos são felizes, em sua maioria. Não obstante,

[a] fala é também “uma estilização repetida do corpo”; os estilos “masculino” e “feminino” de se falar, como identificados por pesquisadores, podem ser vistos como resultado “consolidado” de atos repetidos, realizados por atores sociais que estão esforçando-se para constituir-se como homens e mulheres “adequados”. Enquanto a sociolinguística tradicionalmente pressupõe que as pessoas falam como falam pelo fato de serem quem (já) são, a abordagem pós-moderna sugere que as pessoas são quem elas são pela (entra outras coisas) forma como falam. [...] [A]s normas que definem que tipos de linguagem constituem-se em recursos possíveis, inteligíveis e adequados para o desempenho da masculinidade ou da feminilidade. (CAMERON, 2010, p. 132).

Com isso, “[a] teoria da performatividade foca sua atenção nos códigos de significação que fundamentam performances particulares desafiando, ao mesmo tempo, a percepção do senso comum de que o comportamento verbal é meramente natural de nossos eus essenciais” (CAMERON & KULICK, 2006, p. 150)²⁸. Ainda, as discussões em torno da performatividade fazem uma pressão de desnaturalização sobre sexo, o gênero, a sexualidade, os corpos e as identidades (PENNYCOOK, 2006). De acordo com Pinto (2009, p. 120), “Austin abriu precedentes para compreendermos suas explicações sobre os atos de fala não só como explicações sobre sons e gramáticas, mas também como explicações sobre corpos”.

Dessa maneira, a repetição dos estilos produz a falsa impressão de que o gênero é natural, ao passo que são as repetições das práticas discursivas juntamente com as práticas regulatórias que o gênero é construído. Gênero para Butler (2006 [1990]) é um efeito dos atos performativos, uma vez que o sujeito é sempre tomado como uma consequência de certos discursos governados por regras as quais comandam a invocação inteligível da identidade. Neste sentido o sujeito “não é *determinado* pelas regras em que ele é criado porque a significação *não é um ato fundador, mas ao invés é um processo de repetição regulado* que ao mesmo tempo se esconde e executa suas regras precisamente por meio da produção de

²⁸ Performativity theory focuses attention on the codes of signification that underlie particular performances, and so challenges the common-sense perception that or verbal and other behavior is merely natural of our essential selves.

efeitos substancializantes (BUTLER, 2006 [1990] p. 198. Grifo da autora)²⁹.” Assim, “o gênero é também o meio discursivo/cultural pelo qual ‘a natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra *sobre a qual* a natureza atua (BUTLER, 2006, p. 10. Grifo da autora.).³⁰

Contudo, a mesma *estrutura de poder* que regula a heterossexualidade e o gênero também controla aquilo que é dissidente, considerando uns mais dissidentes e outros menos. Todos os exemplos de 19 a 23 nos apontam de que maneira a estrutura rígida que compõem a norma a faz ter uma falsa impressão de natural, além de evidenciar de que maneira gênero e sexualidade são categorias interseccionadas no processo de construção das identidades. Dessa maneira, devemos pensar tanto as categorias de gênero quantos a diversas sexualidades como elementos identitários que produzem os sujeitos. Homens e mulheres, gays e héteros têm suas identidades produzidas nas estruturas de poder da sociedade, independente de uma vontade em participar da sujeição. A sujeição, neste caso, é também compulsória. Assim, “[o] que faz um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e considerados como indivíduos é isso precisamente um dos primeiros efeitos do poder’. O poder não reprime, ele produz” (FOUCAULT, *apud* ERIBON, 1998a, p. 356).

Segundo Louro (2009, p. 86),

[d]eterminadas relações e estratégias de poder sustentam-se através desses saberes e “verdades”; elas precisam desses discursos para se tornarem evidentes o que, paradoxalmente, faz com que essas relações de poder se tornem invisíveis. Não há como negar [...] que quanto menos for notada ou quanto mais for invisível uma relação de poder mais ela será eficiente.

Neste sentido, é inegável a disposição homofóbica que esses exemplos performam. A homofobia, *latu sensu*, é compreendida como um tipo de “pré-conceito”, “aversão” ou “abjeção” em relação a uma pessoa caracterizada por ser ‘não-heterossexual’ (cf. RIOS, 2009). Welzer-Lang (2006, p. 465) define homofobia como “*a discriminação contra as pessoas que mostram, ou a quem se atribue, algumas qualidades [ou defeitos] atribuídos ao outro gênero*” (Grifos do autor). Com isso, quando utilizamos o termo *não-heterossexual*, propomos conscientemente incluir nele toda a diversidade sexual de nossa sociedade em posição contrária à heterossexualidade por si mesma. Isso porque, de acordo

²⁹ ...is not *determined* by the rules through which it is generated because signification is *not a founding act, but rather a regulated process of repetition* that both conceals itself and enforces its rules precisely through the production of substantializing effects.

³⁰ ...gender is also the discursive/cultural means by which ‘sexed nature’ or ‘a natural sex’ is produced and established as ‘prediscursive’, prior to culture, a politically neutral surface *on which* culture acts.

com as normatizações sociais, todos nós, de uma forma geral, somos ensinados a possuir um desejo heterossexual desde a infância. E isso torna a heterossexualidade uma *sexualidade compulsória*, pois, querendo ou não, devemos ser sempre heterossexuais. Esses últimos exemplos sobre heteronormatividade apresentadas nos mostram como precisamos garantir a nossa identidade e masculinidade de certa forma. O discurso homofóbico é um dos mecanismos para produzir uma heterossexualidade compulsória. Assim, o sexo culturalmente indicará a construção do corpo; ao construir um corpo também pressupõe uma sexualidade ou um desejo para ele. O desejo ou a sexualidade, dentro dessa matriz, será sempre opositivo para que o jogo dos opostos seja fixado. Os homens compulsoriamente devem desejar mulheres e vice-versa. Dessa maneira, ao construir o gênero para determinada criança, mesmo que isso seja um ato a priori ao seu nascimento, uma sexualidade também é esperada: a heterossexualidade. Mas é necessário reiterar que mesmo o desejo heterossexual é regulado, espera-se que as pessoas tenham uma heterossexualidade chamada “saúdável”: monogâmica, com práticas convencionais, sem objetos etc.

A heterossexualidade pressupõe, inevitavelmente, uma masculinidade hegemônica, isto é, uma masculinidade que se distancie e se oponha ao máximo tudo aquilo que se refere ao feminino, para que ambas categorias de gênero sejam criadas, e performadas na diferença. “É verdade que na socialização masculina, para ser um homem, é necessário não ser associado a uma mulher. O feminino se torna até o pólo de rejeição central, o inimigo interior que deve ser combatido sob pena de ser também assimilado a uma mulher e ser (mal) tratado como tal” (WELZER-LANG, 2000, p. 465). Outras formas de masculinidades não-hegemônicas podem fazer com que os sujeitos sejam tomados como homossexuais e sofram homofobia, como já dissemos.

Com isso, podemos parafrasear Butler (2002, p. 163) e dizer que as nossas sexualidades também são habitadas por discursos. O nosso desejo é controlado pelos discursos que o rodeiam e que nossas escolhas nunca são acidentais, pois, ora se adéquam aos discursos normativos e reguladores, ora estão fora de uma matriz produzindo uma pecaminosidade ou estigma social. Podemos citar casos em que muitos gays questionam suas práticas homossexuais, levando em consideração a noção institucionalizada entre o que é correto e errado. Este questionamento por vezes os leva a conflitos identitários. Em muitos casos, esses conflitos podem levar àquilo que chamaríamos de “solução para o conflito” da forma mais drástica possível: o suicídio.

Na linguagem cotidiana, podemos presenciar como as normas podem estruturar a vida social ao ponto de pais e mães fazerem uso de uma linguagem performativa que opera a construção da sexualidade heteronormativa. Como exemplos, imaginemos algumas situações:

[24] [um pai conversa com seu filho de cinco anos após o primeiro dia na escola:] **E, ai!? Você já arrumou alguma namoradinha lá? Qual é o nome dela?**

[25] [uma convidada pergunta à anfitriã:] **Ei, Sabrina! Completando 37 anos hoje, hein? Quando você vai se casar? Cuidado para não ficar para titia, viu!**

O primeiro ato performativo aponta a força (ou ilocucionário) da heterossexualidade compulsória, ou seja, o garoto deve gostar e namorar somente pessoas do sexo feminino (garotas); o pai não dá escolha para o filho se envolver com outros meninos, pois sua pergunta opera o implícito da norma: garotos devem namorar garotas. No exemplo [24], a convidada afirma um dos pressupostos da norma explicitamente: “toda mulher deve se casar com algum homem, antes que seja tarde demais”. Nesse contexto, o casamento deve ser aquele em que um homem e uma mulher se unem para construir um lar e uma família reprodutiva (com filhos). E o ilocucionário introduzido pela ‘convidada’ é de ‘aconselhamento’, ‘aviso’ ou ‘recomendação’, pois a anfitriã deve tomar cuidado para não ficar solteira para o resto de sua vida: opera aí também a heteronormatividade compulsória. Esses dois exemplos também performam relações de gênero. Numa cultura machista como a nossa, uma menina seria dificilmente estimulada a se envolver com meninos já nos primeiros dias da escola. O dizer [24], dessa forma, além de dizer qual a sexualidade deve ser performada, constrói um discurso no “filho” sobre o que é ser homem e também e como desempenhar a masculinidade. O dizer [25] performa “as normas de gênero [que] produzem para as mulheres poucas esperanças e possibilidades, por exemplo, ter no casamento um destino. Mesmo com todas as mudanças, o casamento e a maternidade ainda são dominantes na vida das mulheres” (CAMURÇA & GOUVEIA, 2004, p. 18). Assim, [25] reforça que o casamento é um rito de passagem para mulher, de quando ela sai da casa do pai para seguir o seu marido: o casamento é um rito obrigatório e sempre alimentado no imaginário da construção do gênero feminino.

Com isso, na terminologia de Foucault (*apud* BUTLER, 2001, p. 166), o que o pai e a convidada fizeram recebe o nome de *práticas regulatórias*. Essas práticas são também linguísticas, atos de fala que operam corpos. Em geral, como todo performativo, devemos encarar esses atos como passível de falhas, e também como operando efeitos imprevistos. O

mesmo pode ocorrer com a heterossexualidade compulsória, tomada como um tipo de performativo. O menino de cinco anos apresentado, no exemplo [24], à compulsoriedade das relações heterossexuais logo no primeiro dia de aula poderia com o tempo objetar-se à forma imposta e produzir um contra-discurso, através da resistência. O discurso que lhe era apresentado pode ser representado pelas diversas formas sociais (não só sexuais) em que os indivíduos se relacionam, tal como o corpo e a linguagem, lutas sociais e governo etc. Nesse meio, a produção contra-discursiva seria aquela em que um discurso se coloca em oposição àquele elucidado pelo pai do garoto. Em outras palavras, ao objetar a imposição ou ‘pergunta’ do pai sobre que corpos desejar – naquele momento ou algum tempo depois – o ato performativo falharia enquanto norma e produziria ao mesmo tempo um contra-discurso (outro performativo). Ser ensinado a agir sexualmente (tal como nos exemplos [24] e [25]) e mais tarde perceber-se agindo na contramão do ensinamento, é, no mínimo, capaz de suscitar um auto-questionamento que possivelmente levará o indivíduo ao conflito consigo e com a sociedade. Apesar de ter sido ensinado por anos a fio que ele deveria desejar o sexo oposto, o indivíduo percebe que está fora dessa norma proposta ao desejar o mesmo sexo: ele rompe com a estrutura. Dessa maneira, a norma e a contra-norma devem suas existências a elas mesmas: cada uma é o efeito perlocucionário da outra. A norma, em geral, só existe com o auxílio da contra-norma, é lá que o conflito social é originado, pois é concedida à contra-norma a possibilidade de criação de contra-discursos, ou mesmo, o poder reverso de Foucault (*apud* CAMERON & KULICK, 2006).

2.3 ARMÁRIO, SEXUALIDADES & PERFORMATIVIDADE

Esta seção tem como abordagem principal uma discussão sobre os mecanismos utilizados pelos indivíduos a fim de ocultar sua identidade sexual: bissexual, gay ou lésbica, por exemplo. Nas culturas ocidentais o armário tem sido um mecanismo emblemático para discutir a questão que envolve as sexualidades consideradas “dissidentes” no fim do século XIX. No uso da língua portuguesa, “estar no armário” pressupõe a ocultação por parte de um indivíduo de sua identidade não-heterossexual. O termo possui uma referência maior à homossexualidade e é traduzido da palavra *closet* da língua inglesa. Assim, esta seção tem como pressuposto a invenção da homossexualidade no século XIX, pois é neste período que o termo *armário* recebe outro significado. Ao contrário do que pode nos parecer, Fettke (2008)

aponta que o *armário* tem sido usado como metáfora para práticas ocultas desde o século XVI. Nessa época, seu sentido primário referia-se a algo secreto e insuspeito, porém não se relacionava com nenhuma acepção que pudesse implicar ocultação de sexualidade. Seu uso comum era atribuído em sentido de disfarce e clandestinidade. *Closeted* foi outro termo que surgiu durante esse período e, também, se relacionava com a ideia de ocultação de práticas, de tal forma que ele pôde ser considerado como sinônimo de *closet*, enquanto categoria adjetival.

Segundo Sedgwick (2008), o dicionário *English Oxford Dictionary* data o uso do termo em 1370 significando um lugar secreto, escondido e tranquilo dentro da casa. Somente em meados do século XX, esses dois termos ampliaram seu significado e passaram a indicar ocultação de práticas sexuais. Com isso, surgiram expressões tal como *closet queen*, *closet case* e *closet homosexual*, que se referiam *lato sensu* ao indivíduo que escondia a sua identidade sexual gay (FETTKE, 2008). Mesmo ainda, termos que não tinham relação diretamente com sexualidade como *closet smoker*³¹ e *closet drunker*³² ainda eram utilizados. Apesar desse fato, no Brasil, é perceptível o quanto o substantivo *armário* relaciona-se com sexualidade, já que há uma crescente cristalização de seu uso em contextos específicos.

Kennedy (1996), por sua vez, aponta que a forma que o *armário* é usado hoje está datada no período pós-guerra, quando a deliberação e agressividade por parte de heterossexuais ganharam grande força. Ela alega que os homossexuais do período que antecedia a Primeira Guerra Mundial não falavam em “sair do *armário*” à maneira como nós conhecemos hoje, ou seja, sair do armário para todas as instituições – dentre elas, a família, os amigos, a escola, o trabalho etc. Ao invés disso, eles falavam sobre ‘sair do *armário*’ – ou assumir sua identidade sexual minoritária – para o que era chamado de sociedade homossexual ou mundo gay, considerado um mundo nem tão pequeno, nem tão isolado e nem tão escondido como o *armário* sugere. Em outras palavras, ‘sair do *armário*’ era somente assumir-se para a sociedade ou comunidade gay da época, passar a frequentar ambientes específicos e passar a ter uma identidade própria. O autor ainda faz uma ressalva ao dizer que se usarmos o termo ‘*armário*’ para as décadas de 1920 e de 1930 do século passado, cairemos na confusão dos tempos e não nos restará nada mais que o anacronismo.

Essa ideia de sair do armário “localmente”, e viver uma homossexualidade na clandestinidade dos guetos, apresentada por Kennedy (1996), se refere ao primeiro momento sobre a “saída do armário” em que homossexuais masculinos, especificamente, se viam “obrigados a viver na vergonha, no silêncio, na clandestinidade” (ERIBON, 1998c, p. 358).

³¹ Refere-se àquela pessoa que oculta sua prática de fumante de outras.

³² Refere-se ao indivíduo que ingere bebida alcoólica clandestinamente.

Na França dos anos cinquenta, por exemplo, uma associação denominada *Arcadie* se ergueu sobre o lema de viverem a homossexualidade com “respeitabilidade”, “discrição” e “dignidade”. De acordo com Didier Eribon (1998c, p. 357 e 358.) o presidente dessa associação,

André Baudry fustigava em permanência daqueles que não se dobravam a essas regras do decoro e denunciava os “comportamentos excêntricos”, os “andares ondulados”, os “rostos maquilados”, a “afeminação”, etc. [...] Tratava-se, portanto, de pedir a “tolerância” dobrando-se às normas estabelecidas, sem jamais, é claro, contestá-las.

A partir de 1970 uma nova posição sobre a saída do armário surgiu. Influenciados pelos movimentos identitários, o segundo momento incluía em sua luta o ideal por uma revelação que buscasse direitos e alternativas para viver as diferentes formas de identidades sexuais: “em boa parte do mundo a fala homossexual fizera irrupção na cena pública, no rastro das revoltas de 1968, da contestação feminina e do aparecimento nos Estados Unidos do Gay Liberation Front, após as revoltas de Stonewall³³” (ERIBON, 1998c, p. 358). Em 1971, o FHAR (Frente Homossexual de Ação Revolucionária) teve como uma das primeiras ações “interromper a emissão de rádio intitulada ‘Esse doloroso problema a homossexualidade’” (ERIBON, 1998c, p. 358). Dessa forma,

[o]s movimentos revolucionários dos anos setenta construíram seus discursos contra as formas anteriores da cultura *gay* [...]. Não pretendiam dar prova histórica de redescoberta e de reabilitação. Queriam, ao contrário, varrer as formas mais entesadas dessa cultura, cuja reivindicação de “respeitabilidade” ou a relação com o segredo ou a discrição lhes parecia insuportável, embora quisessem exortar dali por diante os homossexuais a “cessarem de andar pelos cantos” (ERIBON, 1998c, p. 364- 365).

Estudos sobre o armário e identidade homossexual começaram a ser produzidos na final década de 1960, apresentando interpretações para a “saída do armário” como fases identificadas nos indivíduos, portanto desconectadas dos acontecimentos históricos que comentamos. Cass (1984 [1979]), uma psicóloga clínica, publicou *Homossexual identity formation: A theoretical model*. Neste artigo, Cass (1984 [1979]) trabalha um modelo de desenvolvimento da identidade homossexual em seis estágios. Coleman (1982) também é um autor pioneiro na questão de armário, saída do armário e identidade homossexual. Em seu

³³ “Stonewall” refere-se ao enfrentamento de clientes de um bar gay em Nova York contra policiais. Cansados dos constantes abusos de poder que vinham sendo submetidos, no dia 27 de junho de 1969 a resistência dos frequentadores gerou revoltas que duraram três dias. A partir dessas revoltas surgiram as paradas de Orgulho gay e, isso, foi o ponto de partida para o surgimento do movimento gay e lésbico contemporâneo (ERIBON, 1998c).

artigo *Developmental stages of the coming out process*, este autor caracteriza a formação da identidade homossexual em cinco estágios.

Apesar de considerarmos a importância dessas publicações como inaugurais para o estudo da saída do armário, não podemos concordar com que os dois artigos nos apresentaram. Em primeiro lugar, quando tratamos de identidade, não podemos fazer grandes generalizações fundamentadas em estágios lineares sobre todos os indivíduos. De quais homossexuais os dois artigos estão falando? Os estágios que nos foram apresentados podem ser verdade para alguns, mas não para todos os indivíduos. Isto é, as relações entre sexualidade, sociedade e indivíduo não possuem parâmetros universais. A questão da identidade no capítulo anterior nos mostra que as identidades devem ser observadas localmente, pois a identidade está inteiramente atravessada de outras relações sociais contingentes. Em outras palavras, não existe uma história única ou universal do que seja ser o armário e a homossexualidade numa sociedade heteronormativa.

Sedgwick (2007), em seu trabalho *A epistemologia do armário*, nos convida a pensar que a formação do *armário* é dada pela opressão social às sexualidades dissidentes. Segundo ela, “o *armário* é a estrutura definidora da opressão gay no século XX” (SEDGWICK, 2007, p. 26) e sua imagem é “indicativa da homofobia de uma maneira que não o pode ser para outras opressões” (SEDGWICK, 2007, p. 32). Para esta autora, as opressões fundadas no racismo, na deficiência física, no gênero, além de outras, são baseadas num estigma visível e, por isso, se torna impossível a criação do *armário* para esses tipos de opressões; enquanto que aquelas que circulam em torno da etnia, cultura e religião estão de certa forma mais alinhadas com a opressão sexual. Os indivíduos que se vêm estigmatizados têm alguma liberdade de ação sobre o conhecimento das outras pessoas de sua identidade no grupo. Dessa maneira, alguém poderia “sair do *armário*” como muçulmano, ou judeu, mas jamais como gordo, mulher, usuário de muletas e negro (SEDGWICK, 2007). Isso nos permite reiterar mais uma vez a ideia de que a expressão *armário* produz o sentido de algum tipo de segredo. Sem algo que está oculto ou obscuro, o *armário* não tem necessidade de existir; é a partir dele que as formas passam a ser tangíveis, ou seja, que um sujeito passa a existir como indivíduo homossexual. Com isso, o *armário* tem participação importante durante a performatividade da sexualidade não-heterossexual, é o símbolo das cruzadas contra as sexualidades consideradas “antinaturais” no final do século XIX pela medicina, a psicologia, a igreja, o direito e a família.

Estar no *armário* pressupõe uma ação anteriormente executada. Antes de alguém travar as portas do *armário* consigo dentro dele, ou seja, habitá-lo, é necessário que essa

pessoa entre em seu interior. Estar no *armário* e, por conseguinte, “sair de dentro dele”, implica plausivelmente numa entrada. Ninguém pode sair de nada se jamais adentrou o seu espaço interior. Entrar no *armário*, para depois permanecer e, talvez, sair dele, implica dois princípios primordiais: o *desejo* e o *convite*. O desejo é a vontade que parte do próprio indivíduo para ocultar a revelação de algum segredo, neste caso, a sua identidade sexual que pode ser lésbica, bissexual, transgênero, intersexual e outras. O indivíduo, então, é auto-conduzido para o *armário* até decidir o melhor momento para se retirar dele. Esse desejo, poderia ser sinônimo para “coação”, uma vez que o armário é uma estrutura de homofobia e opressão (SEDGWICK, 2007), ou seja, não existe outra saída para o indivíduo a não ser omitir, por algum tempo, a sua identidade sexual.

Antes da peregrinação, o indivíduo que entra no *armário* por desejo/coação ou necessidade própria passa por um momento de auto-revelação ou de descobrimento do seu ‘eu’: o *narcisismo identitário-sexual*. É no momento em que percebe que sua identidade sexual vai contra os preceitos sociais que lhes foram propostos e ensinados que o indivíduo ‘entra no *armário*’; o processo, então, só pode ser considerado como instantâneo, e mesmo que se passem alguns milésimos de segundos até se revelar para outrem, o *armário* foi presente no processo, o que torna sua condição sempre inevitável, inadiável e irrevogável. O *armário*, antes de tudo, é um rito de passagem, e todos os não-heterossexuais passam por ele obrigatoriamente, por vontade ou por coação imposta pela heteronormatividade, em que todos os sujeitos são forçados compulsoriamente a desempenharem a heterossexualidade. Com isso, é impossível declarar sua identidade *gay* ou *lésbica* sem tê-lo sido inquilino ou hóspede por algum tempo.

Entretanto, o *armário* não pode ser identificado como um dispositivo individual que corresponde e se relaciona somente com aquele que o habita. Por caracterizar-se como algo em que as várias forças sociais se entrecruzam tais como a política e a linguagem, ele deve ser compreendido como aquilo que tem suas bases estruturais principais fixadas no seio da sociedade. O *armário*, assim, não permeia somente o campo do subjetivismo ou do desejo próprio, mas todas as relações interpessoais. Funda-se, também, nas diversas intersubjetividades, as quais forçam a sua existência. Em outras palavras, se as sexualidades dissidentes não fossem vistas como opositivas, não receberiam nenhuma força de opressão social, e o *armário* não teria vida para elas, pois não haveria uma necessidade de colocar em segredo algum tipo de informação. Por assim ser que não ouvimos dizer sobre *armários* para os heterossexuais, pois a sua categoria já é esperada, normatizada e aclamada dentro da norma

vigente: ser é hétero é performar, no mínimo, a lógica existente entre o sexo, gênero e o desejo.

É nesse propósito que a estrutura do *armário* sugere seu segundo princípio básico: o convite. De um lado vimos que pode existir uma vontade pessoal para habitar o *armário*, agora – após considerarmos a sociedade como parte permanente e importante para a ocultação/revelação de nossas identidades – veremos quando os indivíduos entram no *armário* sem vontade própria. A sociedade, em geral, pode convidar alguém a entrar no *armário*. O convite é construído a partir de um pressuposto embasado em fundamentos sociais da norma heterossexual: o *outing*. Este termo significa a dedução ou suspeita sobre a identidade sexual de outrem. Por empréstimo, em português, “fazer o *outing*” significa avaliar ou supor a sexualidade de alguém através de seus atos, de suas performances ou maneirismos etc. A saber, poderíamos fazer uma avaliação sobre a condição homossexual de uma mulher, por exemplo, com trinta e cinco anos e, apesar de não ter nenhum tipo de estereótipo lésbico, ela nunca namorou ninguém que pudessem todos saber. Desse ponto, poderiam surgir comentários como:

[26] Hum... Não sei não viu... Ela nunca está com homens, nunca namora homens... Acho que ela é sapata.

Outro exemplo: Pedro, 17 anos, com voz afinada e maneira supostamente feminina de falar e utilizar as mãos:

[27] Olha lá oh... O Pedro, o jeito que ele conversa e expõe suas mãos. Não tenho certeza ainda, mas acho que ele é viado!

Nelson (2006) mostra em sua análise sobre “saída do *armário*”, em contexto de ensino de língua estrangeira, como alunos e alunas pressupunham a identidade sexual gay ou lésbica de seus professores. No artigo, a autora evidencia como aqueles alunos/as estrangeiros/as produziam discursos em volta da sexualidade dos professores de língua inglesa. Uma participante japonesa, de sua pesquisa, chega a comentar que sua mãe americana (a mãe que abriga o aluno do intercâmbio) sugeriu num diálogo que talvez o seu professor

fosse gay. Noutra análise, Modesto (2006), em sua pesquisa etnográfica sobre jovens homossexuais, traz a maneira que seus participantes se referiam a uma espécie de *outing* que sofreram, na infância, na adolescência ou na vida adulta. Lucas relata o seguinte fato num de seus depoimentos: “Quando eu tinha uns 5 anos, meu pai dizia: ‘Esse menino quando crescer vai ser *bicha*... Tô desconfiando...” (MODESTO, 2006, p. 79). Caio, outro participante, relata indiretamente o *outing* sofrido ao tentar procurar emprego numa agência de publicidade:

[...] foi justamente numa agência de publicidade, onde não deveria haver esse problema, né? [refere-se à discriminação] A produtora, que estava gravando o teste, falou: ‘Olha, você é um excelente ator, seu teste é maravilhoso, mas em alguns momentos você está *viadando* um pouquinho.’ Eu dei risada e falei: ‘Pode deixar que da próxima vez eu vou gravar o melhor possível’. Gravei e ela falou: ‘Você, realmente, é um excelente ator.’ [risos] Essa coisa de ‘se você for trabalhar nessa empresa, você não vai poder falar que é gay’... é essa a verdade. [...] (MODESTO, 2006, p. 62)

Dessa forma, o *outing* se justifica por ser algo que sugere a certas pessoas a identidade sexual de outrem. Coloquialmente *outing* pode ser traduzido como “puxar do *armário*”. Isso implica em afirmar que no momento que alguém “faz o *outing*” de algum sujeito ele passar a encará-lo, *ipso facto*, como detentor da identidade *homossexual*, e, logo, fora do *armário*, ou seja, o armário deixa de existir para o sujeito que sofre o *outing* já naquele momento. Entretanto, não devemos crer que um sujeito seja capaz de “puxar” outro para fora do *armário*, mas, ao contrário, ele consegue colocá-lo, em cárcere, lá dentro. Em verdade, poderíamos considerar que o armário foi construído no momento que o *outing* foi realizado. A suposta condição homossexual do indivíduo é o perlocucionário do *outing*. É provável, dessa maneira, que o contexto da criação só seja capaz de ocasionar uma dúvida, uma inquietação e não tomar o acontecimento como real por si mesmo, pois de fato, consideramos uma *posição de autoridade* (AUSTIN, 1999; BOURDIEU 1996) ou de *hierarquia* (DUCROT, 1977) para os indivíduos que “saem do armário”. Em outras palavras, somente aquele para quem voltamos nossas suspeitas sobre sua sexualidade “indefinida”, tem a autoridade para dizer sua identidade sexual: “Sou bissexual”, por exemplo.

Em geral, consideramos, dessa forma, os argumentos de Ducrot (1977) no que diz respeito ao *ambiente discursivo*: uma autoridade ou hierarquia implica em dizer o que diz; como diz; quem diz; onde diz; quando diz etc. Assim, pensar que fulano é gay ou bissexual, por exemplo, é diferente de ouvir esta enunciação dele ou mesmo vê-lo namorando uma pessoa do mesmo sexo. Ao imaginar que o sujeito pode ser gay ou bissexual, o indivíduo lida

com uma possibilidade, ou hipótese, algo que pode ser falseado mais tarde. Enquanto que presenciar um enunciado do tipo “Realmente, eu sou gay/bissexual!” ou “Este aqui é o Marcos, meu namorado!”, traz a certeza para bem próximo de si, pois o *pressuposto* (DUCROT, 1977) na primeira sentença é de que ela tenha autoridade e esteja cômico daquilo que está falando; já na segunda, o pressuposto é – além da autoridade e ter ciência daquilo que diz – que o enunciador tenha conhecido e já estabelecido algum tipo de relação afetiva com Marcos.

Outing trabalha, assim, em acordo com os intentos do “**gaydar**”. Justifica-se primordialmente por ser o ato performativo que tenta construir desconstruindo a sexualidade pressuposta de outrem, amparado pela matriz heterossexual e as várias convenções sexuais. Dessa forma, o *outing* cria uma nova possibilidade quanto às identidades; dá vida a uma suspeita; dá luz a uma inquietação. Ele é o convite para entrar no *armário*, mesmo que o indivíduo seja forçado a isso. Não compete às suas forças individuais, mas às da sociedade em geral que consegue aprisioná-lo no *armário* até que ele consiga desconstruir o que tinha sido construído sobre sua identidade (falsear a hipótese) ou reforçar o pensamento social e declarar-se um “dissidente sexual” e fazer com que performativos do tipo “Aí, oh... não falei que ele era gay!?” sejam performados.

Uma vez habitando o *armário*, resta ao indivíduo locatário fazer uma avaliação precisa sobre quando agir e emancipar sua identidade. Dessa forma, o *armário* abarca um momento reflexivo, em que as pessoas investigam e calculam o momento mais acurado e as possíveis circunstâncias para seu ato de fala identitário. Em outras palavras, talvez um sujeito decida assumir-se gay para os amigos, mas não para os colegas de trabalho; num bar e não na igreja ou em casa; ou talvez ele decida jamais assumir-se em casa, ou para a esposa, para os pais etc., ou seja, ele faz com que o *armário* seja um objeto conflitante, paradoxal e contraditório (SEDGWICK, 2007), pois, ao mesmo tempo em que o habita, ele também pode estar fora dele; o indivíduo se vê em conflito. Isso pode implicar em fazer uso de duas ou mais identidades, mas pelo menos uma delas será omitida, suprimida e camuflada. E, dessa forma, enquanto se encontra “fora do *armário*” para os amigos num bar, por exemplo, o mesmo sujeito se encontra dentro do *armário* para os amigos da igreja, do trabalho, a esposa e os filhos. Dessa maneira, Goffman (1963 *apud* WARD & WINSTANLEY, 2006, p. 197) afirma que, quando um indivíduo se sente incapaz de sair do armário, ele frequentemente desenvolve estratégias para camuflar sua identidade. Ele categoriza o ato em quatro maneiras principais:

*Disfarce*³⁴ – o indivíduo mente, para ser visto como heterossexual (apresentam falsos companheiros; organiza festas diferentes, uma para os amigos heterossexuais e outra para os homossexuais); *Camuflagem*³⁵ – o indivíduo não dá pistas ou informações sobre sua identidade (neste caso, ele pode estar pronto para assumir, mas evita qualquer alarde ao máximo); *Homossexualidade implícita*³⁶ – o indivíduo faz uso de uma linguagem e artefatos explícitos para indicar a orientação sexual (usa roupas mais coladas ao corpo, por exemplo); *Homossexualidade semi-explícita*³⁷ – o indivíduo faz o possível para que ele seja visto como gay, mas sem dizer o ato verbalmente.

Com isso, podemos concluir que o sujeito habita o armário, também, em virtude das represálias e sanções que pode sofrer como efeito da emancipação. Contudo, prever a exatidão desse *efeito*, ou ato perlocucionário, não compete a ninguém. Como sabemos, o *efeito* produzido pelos performativos independem, ou não estão a cargo, da vontade, do desejo ou da posição de poder proposta ou pressuposta pelo enunciador. Quando certo sujeito opera um performativo tal como “Querida, sou gay!”, ao dialogar com sua esposa, por exemplo, pode ter dentre suas *forças* – também conhecidas como ato *ilocucionário* – uma que seja justificada como *afirmação*, ou seja, um ilocucionário expositivo, “utilizado para expor concepções, conduzir uma argumentação, esclarecer a utilização de palavras, assegurar as referências” (ARMENGAUD, 2006, p. 104). O *efeito* produzido na “esposa” pode ser classificado de várias maneiras: choque, e/ou aborrecimento, e/ou irritação, e/ou emoção, e/ou sensibilidade, e/ou felicidade etc. Essas sensações listadas ocorrem porque a alocutária (a esposa) foi persuadida pelo performativo do “marido”. A persuasão torna-se componente necessário para a análise dos atos, e independente de qual “sensação” ou *efeito* que nela seja produzido, o locutor, seu marido, não pode controlar. Em geral, por mais que aspirantes à nova identidade sexual “pós-armário” possam imaginar ou pressupor as futuras reações das pessoas – após presenciarem seus atos de fala de “saída do *armário*” – eles estão incertos do que irá acontecer, pois para isso deveriam controlar o futuro ou ter uma onisciência perlocucionária, algo impossível para sua capacidade humana. De fato, a heteronormatividade possui uma força bastante *ameaçadora* para as pessoas que pensam em algum momento sair do armário. A imagem do efeito produzido pela saída do armário pode ser tão aterrorizante levando algumas pessoas a cometerem suicídio. O ato em que o sujeito se destrói nos

³⁴ *Passing.*

³⁵ *Convering.*

³⁶ *Being implicitly out*

³⁷ *Affirming identity* [apesar dos termos terem sido traduzidos neste contexto como ‘homossexualidade’ todos eles podem ser aplicados às identidades *queer*, de uma forma geral].

confirma que a heteronormatividade possui poder estruturante em nossas vidas que alguns indivíduos veem a auto-aniquilação como a única porta para o rompimento da força coercitiva que os aprisiona. Em geral,

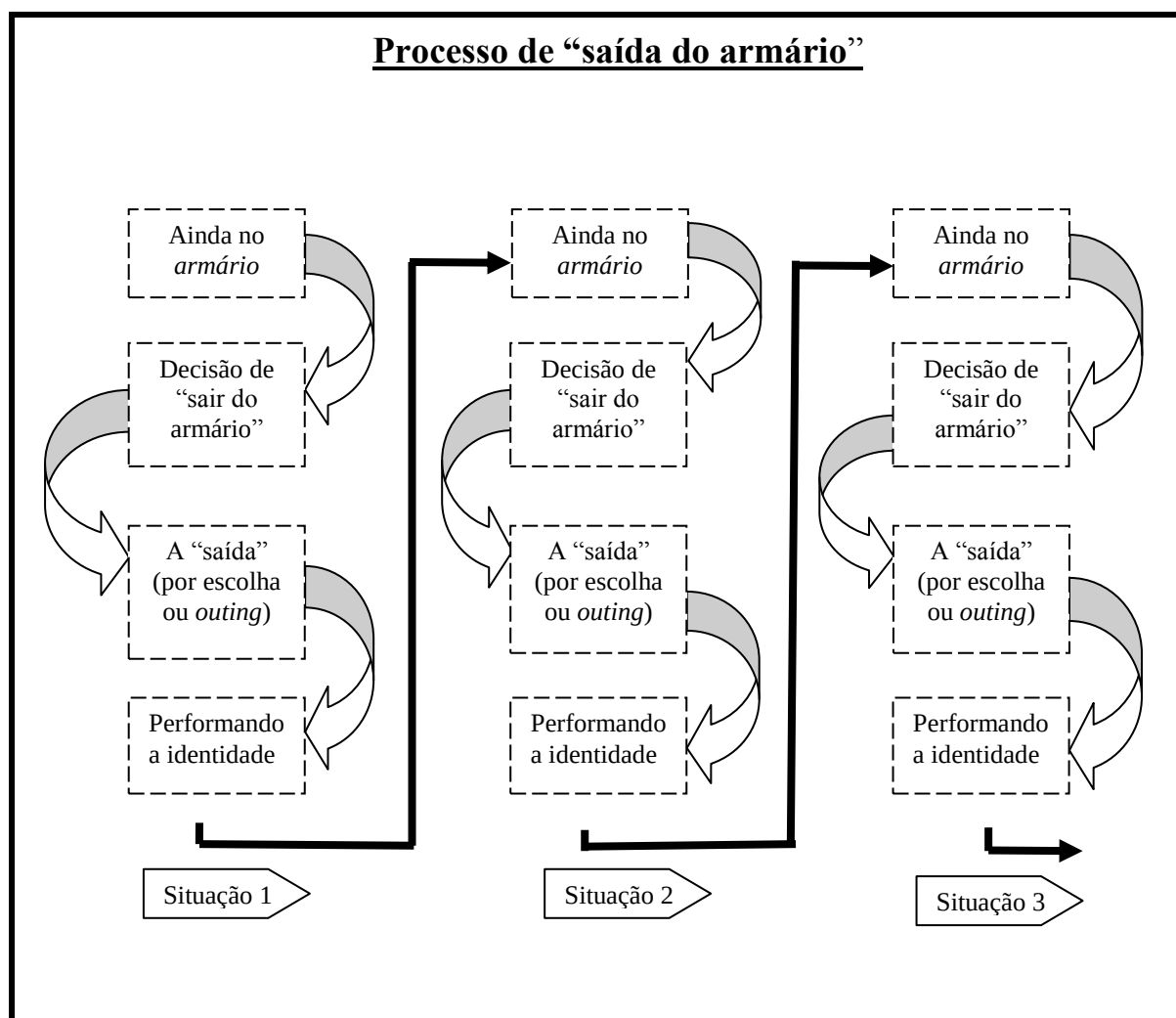
[q]uando pessoas gays se assumem em uma sociedade homofóbica, por outro lado, talvez especialmente para os pais ou cônjuges, é com a consciência de um potencial de sério prejuízo provavelmente nas duas direções. [...] Na fantasia, mas não só na fantasia, contra o medo de ser morto (ou desejado morto) pelos pais numa tal revelação, é provável que ocorra a possibilidade, muitas vezes imaginada com maior intensidade, de que a revelação **os mate**” (SEDGWICK, 2007, p. 39. Grifo da autora).

Não obstante, a estrutura amarra tão fortemente as pessoas a si que as impedem muitas vezes de lutarem contra essa coerção fazendo com que algumas pessoas pensem que inexistente a necessidade em sair do armário. Assim, o processo final do ciclo do *armário* nos parece ser no mínimo obscuro, de tal maneira que expor as “sexualidades contrárias” é como dar um tiro em plena escuridão tentando acertar o alvo. O temor, a incerteza e a imprecisão também se fazem presente no rito e mais uma vez devemos encarar a “saída do *armário*” como resistência às formas de poder impostas. O indivíduo que surge burla o medo e ameaças de retaliações do ato a fim de expor sua própria identidade: é, *per se*, um desbravador da ordem sexual. Por isso, qualquer saída do armário é de suma importância para que o diálogo pós-moderno sobre as identidades continue percorrendo um caminho fluído e controverso às lógicas essencialistas institucionalizadas. Por mais difícil, doloroso e conflituoso que o caminho possa ser entre descobrir-se e assumir-se, sair do armário implica em produzir efeitos incomensuráveis, que apesar de alguns pontos negativos, como desprezo pela família, por exemplo, este ato ajuda a solapar a soberania de um mundo tido sempre como compulsoriamente heterossexual. Se um homem assume-se gay em vários contextos, por exemplo, ele não só produz efeitos na família, mas também no trabalho, nos vizinhos, no grupo de amigos etc. Já dissemos que os efeitos são imprevisíveis (AUSTIN, 1999), mas dissemos também que nossas identidades nunca são formadas por um bloco monolítico e coerente, mas, de fato, estão todas interseccionadas por diversas categorias. Se este homem for um chefe, a saída de armário na empresa pode ter um efeito diferente do que teria se a pessoa fosse qualquer outro funcionário. Ele não é apenas um trabalhador, ele é o chefe.

Assim, a “saída do armário” é explicada pelo fato de algo não ser visto como normal e por isso havia sido escondido. A “saída do armário” é uma revelação; mostra-nos aquilo que temíamos e “sabíamos” (*outing*), ou jamais tínhamos imaginado antes. Sedgwick (2007) acredita que ninguém consegue estar fora do armário por completo, pois,

[m]esmo num nível individual, até entre as pessoas mais assumidamente gays há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. Além disso, a elasticidade mortífera da presunção heterossexista significa que [...] as pessoas encontram novos muros que surgem à volta delas até quando cochilam. Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição. [...] O armário gay não é uma característica apenas das vidas de pessoas gays. Mas, para muitas delas, ainda é a característica fundamental da vida social, e há poucas pessoas gays, por mais corajosas e sinceras que sejam de hábito, por mais afortunadas pelo apoio de suas comunidades imediatas, em cujas vidas o armário não seja ainda uma presença formadora. (SEDGWICK, 2007, p. 22).

Dessa forma, se um sujeito homossexual muda de cidade, por exemplo, ele terá que “sair do armário” novamente para os seus vizinhos, para os seus novos amigos, para o seu novo patrão, para todas as outras pessoas que não sabiam de sua sexualidade anteriormente. É isso que torna o “armário” um objeto sempre conflitante, paradoxal e contraditório. Ninguém nunca estará livre o suficiente do armário, “sair” e “entrar” sempre serão atos rotineiros que as pessoas deverão se acostumar. Por isso, parafraseando Butler (1993, p. 2) a performatividade da “saída do armário” não deve ser compreendida como um ato singular ou deliberado, mas ao invés, como um ato reiterativo e citacional pelo qual o discurso produz efeitos naquilo que ele nomeia. É reiterativa porque a materialização da identidade nunca está totalmente completa (BUTLER, 1993). A saída do armário é performativa porque toda declaração pode ser um ato performativo (AUSTIN, 1999). A identidade sexual é performativa porque para uma pessoa sair do armário ela necessita assumir uma posição de sujeito e performá-la repetidas vezes (WARD & WINSTANLEY, 2005). Por isso, o ato, tomado em si mesmo, é visto de forma processual que perpassa o seguinte esquema:



Quadro adaptado de Ward & Winstanely (2005, p. 453)

A identidade sexual é performativa porque “sair do armário” significa assumir a posição de sujeito; também porque toda declaração é um ato performativo; é o lugar onde o discurso se torna prática social, ou, em outras palavras, onde a fala se torna ação. O performativo de “saída do armário” altera a realidade tanto de quem o enuncia quanto daquele que o ouve. Assim ele deve ser considerado como interacional: não envolve somente o falante na realização do ato, mas ela pode também ter uma força capaz de alterar a perspectiva do ouvinte sobre o mundo para acomodar esta nova informação (CHIRREY, 2003).

Entretanto, sabemos que é devido à heterossexualidade compulsória das culturas ocidentais que o armário passa a existir. A sua força possui poder suficiente para compelir pessoas agirem heteronormativamente. Sabemos também que a homofobia é sua grande aliada para o controle e o regulamento entre o corpo e o desejo. O armário, dessa forma, pode ser visto a partir da metáfora de um *iceberg*. O iceberg, em sua constituição, apresenta uma massa

corporal dividida em duas partes: a parte submersa, que equivale a cerca de 90% de sua estrutura total, e a parte emersa, a qual representa cerca de 10% de sua estrutura. O iceberg flutua porque a densidade da água salgada do mar é maior que a densidade que a sua água doce possui. Assim, levando em consideração a nossa discussão sobre o armário, a ponta do iceberg representaria a população *homossexual* fora do armário. A parte submersa nos é o equivalente às pessoas que ainda não saíram do armário. A densidade, o que explica as diferenças das partes, é o sinônimo para toda homofobia e heteronormatividade, ou seja, refere-se às diferenças sociais entre as forças de um mundo heterossexual desejável e a força daqueles que não se encaixam nesse padrão. Por isso, são ostensivamente coagidos com uma estrutura homofóbica que os cerca, pois, para qualquer lado do oceano que o iceberg se deslocar, ele estará em contato com a densidade superior da água salgada.

A densidade heteronormativa, dessa forma, possui grande peso e importância na vida social, pois restringe a grande maioria das pessoas *homossexuais* ao anonimato, a submersão, ao segundo plano, aos bastidores, ao armário; o armário pode ser um excelente local para “falsear” as identidades ou “correr” do risco de ser violentado pela homofobia. É por isso que quanto mais um indivíduo for *pintoso*³⁸, mais sujeito e vulnerável a atos homofóbicos ele está, ao passo que, inversamente proporcional, quanto menos pintoso e mais heteronormativo o sujeito é menos estigmatizado e hostilizador. Contudo, a metáfora do iceberg nos produz fonologicamente um *par análogo* entre ‘subversão’ e ‘submersão’. O contraste fonológico entre o fonema /v/ e o /m/ produz diferenças semânticas opositivas social e politicamente, pois quem “subverte” se impõe contra a estrutura de poder da heteronormatividade e opressão pela a homofobia, ao passo que quem “submerge”, querendo ou não, compactua com os interesses de um mundo heteronormativo, mesmo que seja pelo próprio medo das represálias homofóbicas com a sua subversão; este efeito independe da sua vontade³⁹.

³⁸ “Gay pintoso”, dentro do vocabulário utilizado por alguns homossexuais – significa o homossexual efeminado em seus trejeitos. O uso do termo é masculinizado, uma lésbica, por mais feminina que seja, ela jamais poderá ser “pintosa”. Por outro lado, se ela for uma lésbica masculinizada, ela será chamada de “caminhoneira”. Vemos, dessa forma, que os termos são totalmente generificados, pois são baseados em características do gênero oposto à identidade homossexual, visto que um gay jamais poderá ser “caminhoneiro” ao mesmo tempo. Os termos utilizados para enfatizar que a pessoa é um gay masculinizado geralmente é utilizado pelo adjetivo “macho”, em português. Em inglês o termo adjetival *straight-looking* [aquele que aparenta ser heterossexual] é constantemente utilizado. O termo para pintoso poderia ser traduzido por *femme* e caminhoneira por *butch* que é sinônimo para um homem forte e rude. Da mesma forma que na língua portuguesa do Brasil, algumas variedades do inglês compartilham a mesma lógica binária para nominar os sujeitos. Tanto o sujeito *femme* quanto o “pintoso” podem ser estigmatizados dentro do mundo heterossexual quanto do gueto de que faz parte.

³⁹ Acreditamos que os percentuais 90 e 10 que trouxemos não se referem nem linear nem numericamente à quantidade de pessoas que estão fora e dentro do armário, ou subvertendo a norma e submergindo à sua opressão. Não é possível “matematizar” esse plano. Contudo, é importante perceber que acreditamos que a maior

Após essa explicação sobre a maneira como compreendemos o armário em si, podemos afirmar que ele é um desdobramento do “dispositivo de sexualidade” defendido por Foucault (2006). Neste sentido, ele também deve ser compreendido com um “dispositivo” por si mesmo, pois opera “estratégias” ou “mecanismos” sobre a produção de discursos heterogêneos, muitas vezes contraditórios, pois também englobam proposições morais, psicológicas, filosóficas etc. Da mesma forma que o “dispositivo de sexualidade” surge para suprir uma urgência, ou uma necessidade histórico-social (FOUCAULT, 2006), o armário como um dispositivo aparece num momento histórico em que algumas sexualidades ou práticas sexuais ainda são objetadas, vigiadas e impedidas pelas instâncias discursivas e, obviamente, pelo uso do biopoder, que diz “como” e “quando” a sexualidade pode ser performada. Neste sentido, como mostramos, existem várias maneiras de fazer um “outing” ou tentar se esconder dele. Essas possibilidades, a nosso ver, devem ser tomadas como as “estratégias de relações de forças que sustentam tipos de saber”, como defende Foucault (2007). Como vimos, enquanto algumas sexualidades forem menos prestigiadas, impedidas e policiadas, o armário existirá. O armário é símbolo de (auto)controle e vigilância sobre a identidade. Por isso, estabelece relações com o biopoder. De certa forma, podemos considerar que tanto os atos homofóbicos, quanto a vontade em jamais sair do armário, são estratégias discursivas do dispositivo de sexualidade que agem sobre os não-heterossexuais enquanto “corpo-espécie” (FOUCAULT, 2006, p. 152) presente na sociedade.

parte das pessoas ainda não subverteram a matriz heterossexual. Lembrando que o iceberg não é um símbolo usado para se referir a todas as identidades sexuais ou de gênero, mas somente aquelas que não se enquadram no modelo matricial.

Capítulo III

A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES POR MEIO DO GAYDAR NO LIVRO *CUIDADO! SEU PRÍNCIPE PODE SER UMA CINDERELA*

Este capítulo analisa os argumentos do livro CPC para a construção do gaydar. Na primeira seção, faremos um resumo sobre as dez peneiradas, ou capítulos que o livro possui e suas principais temáticas e teses defendidas. Apresentaremos a quem o livro é endereçado e quais os objetivos e finalidades pretendidos pelas autoras. Analisaremos a capa levando em consideração a impossibilidade do desmembramento do título e da imagem, formando um todo complexo e organizado de sentidos sobre as identidades. Na segunda seção, abordaremos de que maneira as autoras constróem uma fórmula para que as leitoras descubram se o “príncipe” que elas desejam, é, na verdade, uma “cinderela” escondida. Veremos de que forma os temas sobre gênero, raça, classe e sexualidade são abordados no livro. Identificamos no livro a experiência e a autoridade como recursos argumentativos para garantir “validade” às ideias das autoras. Na última seção deste capítulo argumentaremos sobre a multiplicação de recursos multimodais para divulgação do livro (resenhas, *Fan Pages*, quadrinhos etc.); daremos ênfase ao *quiz* da revista *Veja* que foi publicado online.

3.1 O PERFIL GERAL DO LIVRO

3.1.1 OS DEZ CAPÍTULOS

O livro possui 10 capítulos ou “peneiradas”⁴⁰ em que as autoras Azevedo & Diegues apresentam as “dicas” de como descobrir se o parceiro é um gay no armário. Essas dicas devem ser entendidas como “elementos estratégicos” que permitem que o *outing* seja realizado, ou seja, aquilo que identifica a homossexualidade no outro e estabelece um sistema de vigilância e, obviamente, de poder, tal como Foucault (2006) argumenta. Vejamos, então, um resumo descritivo bem sintético sobre os principais assuntos tratados em cada capítulo:

PRIMEIRA PENEIRADA: Elas denominam a primeira peneirada de *Entrando no armário*. Basicamente elas abrem o livro instigando às pessoas a observarem o que o

⁴⁰ “Peneiradas” é uma expressão que as autoras utilizam para designar as “dicas” sobre como as leitoras devem identificar se o parceiro é gay (cf. CPC, 2010, p. 24-25).

príncipe possui dentro de seu armário, quais acessórios ele utiliza diariamente e como se veste. Elas dizem que homens com gosto por acessórios de grife ou gosto por fazer compras podem ser homens no armário. Esses elementos estratégicos (acessórios de grife, por exemplo) fazem parte daquilo que D’Emilio (1997), Nunan & Jablonski (2002) e Nunan (2003) afirmaram sobre os bens de consumo necessário para performar um “estilo de vida gay”. Consumo de roupas, artigos e acessórios são atribuídos ao “estilo gay”, vinculando identidade e capitalismo consumista. Vejamos um exemplo de como observar o armário de um homem para saber se ele é gay:

Maia, uma amiga já alertada para a maldição da marca, foi almoçar num restaurante chiquérrimo com o ex-marido. Ela conta:

Quando ele sacou a carteira para pagar a conta, dei um grito. Veio garçom, gerente, até um cliente se aproximou para saber o que tinha acontecido. Café pelando no meu vestido de seda? Uma arma apontada sob a forma de uma carteira? Ou, pior, uma barata? Eu histérica, só sabia repetir: “Você está usando uma carteira Praaaaaaaaaaada!!!! Ninguém em volta entendeu nada. Eu, porém, diante do objeto identificado pelo triângulo de metal, confirmei as suspeitas que vinha levantando havia tempos. Meu ex é gay. A carteira era o que faltava para fechar (CPC, 2010, p. 30-31. Grifos das autoras).

SEGUNDA PENEIRADA: denominado de *Espelho, Espelho meu*, nos apresenta a vaidade como um indício de homossexualidade:

Ainda estamos na segunda peneirada, quando a vaidade salta pelos poros, sem camuflagem. Então, ponha sua roupinha de ginástica e vamos dar um pulo na academia. Ali, entre aqueles gatos sarados com “six packs” – o quê, você não sabe o que são *six packs*? São, na definição dos próprios gays, aqueles gominhos maravilhosos que fazem a famosa barriga de tanquinho. Pois conforme-se: você vai encontrar pouquíssimos tanques onde lavar sua lingerie. Sentimos decepcioná-la, mas dificilmente eles são cultivados para agradar a nós, mulheres. Muito menos os trabalhados em academias, onde você eliminará boa pena desses Apolos que nunca convidarão para seus Olimpos (CPC, 2010, p. 46).

A tese que elas levantam neste capítulo é que gays se preocupam muito com o corpo e, por isso, malham excessivamente para manter um corpo belo e saudável. O capítulo também aborda que os gays são super narcisistas e se preocupam neuroticamente com o corpo além de serem sempre homens bonitos: “O sujeito é super macho, nenhuma pinta. Mas, nas festas bebe água. Querem saber por quê? Para hidratar a pele. Eles não bebem para não engordar. Gay não relaxa, por isso são lindos e não têm barriga” (CPC, 2010, p. 50). Elas ainda dão dicas dizendo: “Desconfiem de homens muito gentis, muito solícitos, muito

parceiros, aqueles que tratam você como amiga. É o parceiro que nunca avança” (CPC, 2010 p. 50). A mídia tem feito uso de uma bio-política (FOUCAULT, 2006) para a obtenção de um corpo ideal, de um corpo que seja ao mesmo tempo saudável e desejável. Esse corpo idealizado se torna uma “mercadoria de consumo e desejo”. Isso nos mostra que ao “descreverem” certos estilos de ser gay e ter um corpo gay, elas estão operando o controle dos corpos e ao mesmo tempo criando a idealização de um corpo gay e saudável.

TERCEIRA PENEIRADA: Em *Comportamentos suspeitos*, as autoras falam sobre atitudes que podem denunciar um homem. Dessa vez, elas tratam de atitudes exibicionistas, se ele é um showman, gosta de aparecer para os amigos, em revistas famosas com mulheres pagas para se passarem por namoradas; se ele tem um complexo de Édipo mal resolvido com a mãe; se “solta a franga” quando bebe dançando e se tem gosto por fofocas. Elas dizem:

Ele não se cobre de grife, não fica olhando no espelho da academia, não faz luzes, nem escova no cabelo. Usa no máximo, um relógio e uns óculos bacanas. Você está segura, porque ele passou com tranquilidade pelas duas primeiras peneiradas. Agora, então, você precisa ficar atenta ao comportamento do rapaz. Algumas atitudes podem ser muito suspeitas.

Ele só sai com um bando de amigos? Vive cercado de mulheres e não fica com nenhuma? Quando aparece acompanhado, é sempre uma beldade? Ele bebe e solta a franga? Ele adora uma fofoca? Ele a-do-ra a mamãe e se refere a ela o tempo todo? Olha, com sinceridade, se ele se encaixa em pelo menos três desses exemplos, comece a considerá-lo um suspeito (CPC, 2010, p. 59).

QUARTA PENEIRADA: Em *Lendo as entrelinhas*, as autoras argumentam que homens no armário dizem que namoraram uma pessoa, mas eles nunca revelam o nome ou dizem realmente quem são. Elas dizem para as leitoras não se iludirem tentando arrumar desculpas ou interpretações quando um homem disser “pessoa”. Isso porque homens nunca irão se referir a uma namorada mulher como uma pessoa. “Só um gay que não está a fim de assumir sua condição, pelo menos naquele momento, muitas vezes até por questões profissionais, dirá ‘pessoa’. Fique satisfeita por ele dar a deixa. Imagina como seria pior se ele tivesse dito minha namorada, criando falsas ilusões” (CPC, 2010, p. 82). Elas também defendem que as leitoras devem tomar cuidado com a palavra “relacionamento”, pois segundo um amigo gay, somente os gays dizer estar vivendo algum tipo de relacionamento.

QUINTA PENEIRADA: *Uma casa suspeita*. Este capítulo fala basicamente que homens que possuem uma casa bem arrumada, gosto por raças exóticas de animais e filmes Cult podem ser gays:

A casa é impecável? A cama, arrumadíssima? Muito design por todos os lados, inclusive nas revistas? Então preste atenção. Uma garota escaldada como você, que já leu os quatro primeiros capítulos deste guia, saberá identificar facilmente a casa de um suspeito. Se ele tiver todos os indícios descritos a seguir, tome um drinque, bata um papo e considere que esse cara de bom gosto e tão organizado pode ser um grande amigo. Não, querida, não embarque na desculpa de que ele é virginiano, libriano ou louco por decoração. Outras incautas já passaram por isso. Poupe-se! (CPC, 2010, p. 101)

SEXTA PENEIRADA: *Boa-noite, Cinderela.* Este capítulo aborda temas como o sexo oral. As autoras afirmam que se o rapaz prefere somente receber sexo oral e “tem nojinho” de fazê-lo na mulher pode ser um grande indício. Mas por outro lado se ele quer somente fazê-lo nela e não quer que ela faça-o nele, pode ser mais um indício. Elas resumem o capítulo:

Vocês vão pra cama e você começa a se achar “proativa” demais, avançando o sinal daquele homem que só quer te amar com a maior decência? Então, pelo visto, você ainda não aprendeu a ler os alertas do seu gaydar. Mas nós vamos ajudá-la, querida. Se o cara começa de “perai”, “vamos com calma”, “intimidade se conquista com o tempo”, “aqui não”, “ali, também não”, “eu tenho meu tempo”, “não gosto de mulher que toma a iniciativa”, não espere que ele vá se soltar no futuro. Ele está ali com você no maior “esforço de reportagem”. Nada pessoal. Se você fosse homem, provavelmente isso não aconteceria. (CPC, 2010, p. 114)

SÉTIMA PENEIRADA: *Morando juntos.* Este capítulo alega que um casal é infeliz se o homem for homossexual. Supostamente, mais cedo ou mais tarde os maridos sempre saem do armário destruindo o coração das esposas. Outro ponto discutido é a obsessão por organização que alguns maridos possuem, preferindo arrumar a casa ao invés de se deleitarem com as esposas. Além disso, elas afirmam que homem que quer dividir as contas e é mesquinho também pode ser gays enrustidos. Este capítulo enfatiza que homens aparentemente infelizes no casamento e superexigentes com suas esposas são gays.

OITAVA PENEIRADA: *A dura vida dos homens públicos trancados no armário.* Em geral, este capítulo aborda, sem mencionar nomes, homens famosos que possuem uma vida no armário ou se casaram para disfarçar sua verdadeira identidade sexual. Entre eles estariam, de acordo com as autoras, celebridades do Brasil, políticos e homens nacionalmente reconhecidos como bem-sucedidos. Assim, elas comentam sobre um “playboy paulista indiscutivelmente gay” que se casou com “uma pretensa dama da sociedade”.

NONA PENEIRADA: *Ele e a internet.* Elas entram no mundo das páginas sociais para descobrir como são esses homens e o que eles dizem. Elas dão dicas para saber como identificar um perfil de Facebook ou de Orkut de um homem gay. Elas dizem para as

leitoras prestarem atenção nos tipos de frases que eles postam em seus perfis, além de observar quais fotos compõem o álbum e quem sempre está com eles nas fotos. Fotos de sunga com os amigos pode ser um indício:

Algumas mulheres mais desconfiadas já diriam, de cara, que homem com Orkut ou Facebook, “hum, não sei não...”. Mas você, moderna e ligada nas novas tecnologias, não vê nada demais nisso. Ao contrário, vai correndo investigar todos os detalhes da vida dele. [...] Decidida você segue para a galeria de fotos. E o que encontra? O tal rapaz fazendo pose com o cão, com seus amigos, com suas amigas, com sua moto, seu carrão, na Torre Eiffel, ou em alguma praia na Austrália. Lá está ele, sentado na areia, de sunga, com a barriga sarada à mostra. [...] (CPC, 2010, p. 165-166)

DÉCIMA PENEIRADA: “*Telma, eu não sou gay*”. *Bissexualismo masculino existe? E ex-gay?* Elas concluem que o dizer “Sou bissexual” pode ser uma fase de um indivíduo ou uma maneira estratégica de não saírem completamente do armário. Elas não dão dicas de como perceber a bissexualidade, pois, Sofia, a suposta entrevistada e motivadora do livro, nem mesmo acredita. Este capítulo mais aborda conflitos sociais sobre homens casados e concepções sobre sexualidades do que dá dicas de como identificar se o homem tem essa ou aquela atitude suspeita:

Chegamos ao capítulo mais polêmico do nosso manual: bissexualismo. Seu amado emperrou em todas as peneiradas e, você, desesperada, conclui, diante de tantas evidências, que ele é gay. Quando você o imprensa contra a parede, ele lança mão de um argumento usado por muitos homens que se relacionam com ambos os sexos: “Telma, eu não sou gay. Eu sou bissexual.” E agora, Telma? (CPC, 2010, p. 177)

O livro, dessa forma, trabalha com elementos estratégicos que performam e reforçam uma identidade gay. Ao procurarem dar dicas sobre estilos, elas, na verdade, os estão criando; ao apresentarem exemplos de gays, elas estão controlando e ensinando as leitoras a vigiarem seus parceiros. Da mesma forma que o dispositivo de sexualidade fez com a homossexualidade segundo Foucault (2006), as autoras utilizam-se do biopoder, e também de sua posição na hierarquia das sexualidades (RUBIN, 1989), para “docilizar” esse “corpo-espécie” que performa uma identidade homossexual escondida; deve-se, então, saber como ele é, de que forma ele age, o que ele esconde e que indícios ele traz que permitem sua identificação e reconhecimento. Isto se parece com o aprisionamento de homossexuais nas casas psiquiátricas para estudarem o seu desvio, a sua prática antinatural e sua neurose genital (FOUCAULT, 2006). Percebemos, assim, que elas não fazem um trabalho diferente da medicina do século XIX em relação ao corpo gay, ao corpo dissidente, ao corpo que precisa

ser disciplinado (FOUCAULT, 2006). As autoras têm propostas disciplinares endereçadas ao corpo enquanto identidade homossexual – por querer aprisioná-lo a um estilo para que tenha uma aparência permanentemente imutável; e também à mulher que precisa ser “educada” e “alertada” para os “comportamentos suspeitos” que seus parceiros desempenham e elas – ingenuamente – não percebem.

3.1.2 O ENDEREÇAMENTO E OS OBJETIVOS

O livro CPC está endereçado a mulheres que se envolvem com homens sexual e afetivamente. A análise nos mostra que este endereçamento é para mulheres heterossexuais, uma vez que a existência da bissexualidade é colocada em dúvida no capítulo 10 do livro. Segundo as autoras, o livro tem como objetivo ajudar as leitoras,

mulheres inteligentes a identificar sinais sutis, e às vezes não tão sutis, de que aquele gato maravilhoso que ela conheceu na academia, na casa de um amigo [...] pode ser gay. Também é um alerta para aquelas que já conquistaram esse homem incrível que tem um comportamento que às vezes ela diria ser, bem... um pouco suspeito (CPC, 2010, p. 21).

Até este ponto não podemos concluir que as autoras estão estimulando todos os tipos de suspeitas. Existem duas situações apresentadas: 1) uma mulher heterossexual tem um pretendente à vista; 2) uma mulher heterossexual tem um parceiro com um comportamento suspeito. De certa forma, podemos afirmar que em 1) ao invés de pressupor uma heterossexualidade compulsória para o parceiro, que não tem comportamento suspeito, as autoras estão propondo o inverso, ou seja, é necessário descobrir se o cara não é um gay no armário antes que elas comecem a se envolver afetivamente.

A segunda situação tem como objetivo identificar os “comportamentos suspeitos”. Quando pensamos em “comportamentos suspeitos”, estamos pressupondo que existem certos elementos estratégicos que indicam com mais força ou menos força a sexualidade de alguém. Comportamentos suspeitos indicam que existem alguns tipos de comportamentos que héteros não fazem, enquanto outros comportamentos são comportamentos de gays. Esse raciocínio é na verdade um *estereótipo*, uma imagem que temos sobre alguma formação identitária que é

supergeneralizada a todo o resto semelhante. Como veremos mais adiante, a questão do estereótipo é central para compreender o discurso sintetizado no livro.

Existe ainda um pensamento convencional sobre o padrão de beleza na construção do gaydar. O gaydar que elas estão propondo não é um gaydar para identificar qualquer homem gay. É um gaydar que identifica o “gato maravilhoso” e o “homem incrível”, ou seja, um padrão ideal. Assim, os dizeres do livro performam um padrão de beleza, ou seja, ele não quer apontar o homem feio, pois não trouxe a possibilidade de uma mulher se interessar por um homem na festa por outras características além da beleza física. Também o gaydar serve para aquele homem “incrível”, isto é, aquele homem que é *bom demais para ser verdade*. Isso porque existe um estereótipo de homem hétero e de homem gay. O homem gay, no senso comum, buscaria a perfeição, seria vaidoso, seria mais metódico, organizado, se assemelhando às características psicológicas atribuídas às mulheres. Ao passo que o homem hétero reagiria diferentemente, pois não procuraria a excelência na realização das atividades cotidianas: seria “mais desleixado”. A respeito disso, Welzer-Lang (2000) afirma que homens são ensinados desde a infância a ser não-mulher para constituírem sua masculinidade hegemônica.

O objetivo das autoras é ensinar as leitoras a como por o *outing* em funcionamento. Como vimos no capítulo anterior, quando alguém performa um *outing*, essa pessoa também está pressupondo a existência real de um *armário* para esse indivíduo, pois o *outing* somente existe porque o armário existe. O gaydar, como veremos mais adiante, é a pressuposição do *outing*, mas como as identidades são contraditórias e em movimento isso significa que não é sempre possível deduzir a sexualidade de alguém. Ainda, o objetivo de dotar as leitoras com um gaydar é justificada pela tentativa de evitar que alguma mulher passe pela mesma situação que a entrevistada Sofia; para que elas mudem o rumo do relacionamento antes que se envolvam demais. Assim, em nenhum momento o livro aponta para a possibilidade de as parceiras descobrirem a homossexualidade do parceiro e procurar entendê-lo, de como elas devem aprender a respeitar a diferença. O livro incita o fim do relacionamento, uma vez que dentro dos argumentos das autoras é impossível descobrir que o seu marido tem casos com homens e ainda sinta algum desejo por você.

Além dessa questão do relacionamento, outra questão sobre os objetivos do livro é uma política para assegurar os valores do patriarcado e de uma cultura totalmente falocêntrica, em que homens possuem poder e controle sobre as mulheres. Talvez esse também seja o grande pânico e temor que a homossexualidade produz e que está explícito no livro CPC; não é apenas o fato de homens transarem com outros, mas o fato de constituírem

uma vida junto após o sexo, ou de constituir sua sexualidade como homossexual, pois não é a “partida para o prazer homossexual dos homens que é insuportável na sociedade, é o despertar feliz” (FOUCAULT *apud* ERIBON, 1998b, p. 373). No livro CPC, as autoras não definem o que é homossexualidade ou por que os homens devem ser considerados como homossexuais a partir do ato sexual entre iguais. Não é porque certo homem faz sexo com outro que elas vão defini-lo como gay. Segundo Foucault, “o que incomoda mais os que não são homossexuais na homossexualidade é o estilo de vida *gay*, e não os atos sexuais em si” (*apud* ERIBON, 1998b, p. 373). O estilo de vida gay, expresso em algumas situações como os elementos estratégicos que provocam o *outing* (roupas, maneirismos, forma de andar, tonalidade da voz, afagos, carinhos, situações de cumplicidade expressadas em público etc.), se torna a “economia de prazeres” que não é aceita na sociedade e também no livro. Assim, o livro é hostil, homofóbico e pernicioso tanto para os homens que compartilham dessa “economia de prazeres” e não são homossexuais quanto para os que são homossexuais. Há no livro um “jogo de forças performativas” (AUSTIN, 1999). Em outras palavras, acreditamos que o livro “ordena”, “condena”, “institui”, “criminaliza”, “recrimina”, “critica”, “desconjura” essa “economia de prazeres” da homossexualidade que Foucault nos apresenta por meio Eribon (1998b). Essas forças ilocucionárias estão presentes no livro, reforçando efeitos tanto nas concepções de masculinidade e sexualidade hegemônica; elas também são “estratégias” do dispositivo de sexualidade que produzem relações de poder sempre desiguais e assimétricas sobre o indivíduo, o corpo e a sexualidade. De fato, elas criam estilos gays para criticá-los, mapeá-los e saber sobre eles.

3.1.3 A CAPA



Figura 2

A capa do livro é muito sugestiva porque, além de nos ser a porta para as próximas páginas, o título está em destaque e existem muitos elementos identitários coadunados. Não podemos fazer uma análise semiótica que descole o título da imagem que vem logo abaixo. O texto e a imagem produzem juntos um sentido através de elementos semióticos complementares. Não importa o vetor referencial durante a leitura da capa (do texto para a imagem, ou vice-versa), pois, ao final da leitura percebemos que um elemento complementa o outro. A imagem é menos metafórica do que ela poderia ser, pois a capa impressa não possui a imagem de um príncipe ou cinderela convencionadas nos livros de literatura ou nos filmes. Ela faz uma incursão mais direta ao ponto do que o livro trata e coloca um casal num possível primeiro encontro. Podemos pressupor que a imagem trata de

um primeiro encontro porque, como dissemos na seção anterior, um dos objetivos do livro é auxiliar leitoras a identificarem o possível gay no armário já nos primeiros momentos em que estão juntos. As autoras afirmam apresentar relatos de mulheres que já desconfiaram de seus pretendentes nos primeiros encontros, como o caso de uma personagem Meire, que desconfiou do pretendente na terceira vez que saíram (CPC, 2010, p. 50). Em geral, num primeiro encontro o casal pouco sabe um do outro e de certa maneira é isso que a imagem simboliza.

A homossexualidade masculina e a heterossexualidade feminina estão representadas na capa do seguinte modo: o título *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário* é um ato performativo porque existem forças ilocucionárias de 'aviso', 'ordenamento' e 'conselho'. A palavra “Príncipe” possui uma força que atualiza o significado de príncipe na mente das leitoras, da mesma forma que a palavra “Cinderela”. Obviamente as histórias de príncipes e princesas produzem para nosso imaginário a ideia de “homem ideal” para uma “mulher indefesa”, ou seja, um mito do homem heroico que salva a princesa. As histórias de príncipes e princesas – além de construírem *marcas de gênero* em que o homem está centrado na “bravura” e na “valentia” ao passo que a mulher está focada no “sentimento” e na “fragilidade” – produzem uma representação de um casal heterossexual que sempre tem final feliz. Assim, as autoras alegam que o livro CPC é, de fato, uma guia para que a mulher tenha um final feliz com o seu príncipe, que é heterossexual. Mas, para isso, ela (a mulher ou a princesa) precisa identificar os falsos príncipes que se passam por heterossexuais e evitar se envolverem com eles, pois o fim do homem no armário, de acordo com as autoras, é abandonar suas parceiras um dia e assumir sua homossexualidade de vez, fazendo com que elas descubram que “seu Vítor [, na verdade] é Vitória” (CPC, 2010, p. 24). Por isso, a frase do título reitera que o príncipe só pode se relacionar com a princesa, como nos contos de fadas. Assim, podemos perceber que o livro faz uso de referências populares (músicas, filmes, histórias etc.) no intuito de prender a atenção da leitora além de usar um tom humorístico para desqualificar a homossexualidade.

O título possui consigo os verbos “poder” e “ser”, que juntos expressam uma “possibilidade”. Quando analisamos a força de “Cuidado!” e “pode ser” percebemos que o sentido linguístico é de que as leitoras podem não ter reparado ou parado para pensar quanto à possibilidade de seus príncipes serem cinderelas escondidas ou mascaradas. Nesse caso, a força é de advertência, de chamá-las a atenção ou preveni-las para o *coming-out* jamais esperado do seu parceiro.

O uso de “guia prático” no título sugere uma facilidade na identificação da homossexualidade, e esta se torna inevitavelmente identificável. Quando pensamos em um guia, pensamos em passos, estratégias e um roteiro a ser seguido. Assim, o subtítulo *Guia prático para identificar um gay no armário* realiza um dizer em que a homossexualidade é identificada e resumida através de estratégias que invariavelmente conseguem defini-la e apontá-la. Por isso, está implícito no título que ele aponta questões sobre ser um homem heterossexual e ser um homem homossexual no armário. Além disso, se o livro identifica a *diferença* (o gay no armário), ele também identifica a *identidade* (um heterossexual) ao mesmo tempo, porque uma pressupõe a outra, não existem sozinhas e nem separadas, pois “as afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre identidade” (SILVA, 2011, p. 75).

A imagem da capa do livro possui uma cena de um encontro em que o casal se olha fixamente ao brindarem com taças. A mulher possui cabelos lisos em estilo chanel, brincos de argolas, sobrancelhas finas e traça um vestido possivelmente longo com decote nas costas. Ela possui uma postura delicada. O homem, do outro lado da mesa, possui sinais de calvície expressando uma idade mais madura, cabelos penteados de lado e para trás, sobrancelhas grossas, barba cerrada, ombros largos e braços com pelos e músculos, camisa longa e calças longas e pretas. Esses traços descritos são estereótipos característicos para identificarem e diferenciarem o feminino e o masculino em nossa sociedade, uma vez que as identidades são marcadas por símbolos que “adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (WOODWARD, 2011, p. 8). Assim, nesta capa estão representadas a identidade e a diferença em símbolos de gênero.

O fundo da imagem é azul destacando o casal que possui uma cor branca. O homem mantém a pernas cruzadas em que a direita sobrepõe-se sobre a esquerda. Esta é uma forma reconhecida pelo senso comum como uma maneira da mulher de se sentar. Porém, o cruzamento de pernas não é o maior símbolo da marca da diferença que é possível de ser identificado na imagem. O maior símbolo que podemos identificar é o salto alto de cor vinho que calça o pé direito do “príncipe”. A cor vinho estabelece um contraste entre o branco gelo do forro de mesa, o que chama a atenção da pessoa que se depara com a capa. A posição do pé, curvada para baixo, expressa delicadeza ou estranhamento dos outros símbolos que marcam o gênero masculino hegemônico. Assim, o cruzamento das pernas, o salto vinho e a delicadeza do pé no ar são os três símbolos que marcam a diferença na própria identidade de gênero do “príncipe”. Esses símbolos, obviamente, estabelecem uma relação direta com o título do livro, mas principalmente com a palavra “Cinderela”. Assim, o título e a imagem

constroem o sentido juntos, porque o salto alto no corpo “ másculo ” produz o mesmo sentido: a substituição de “ Príncipe ” por “ Cinderela ” no título. O “ Príncipe ” representa o modelo hegemônico de masculinidade, ou seja, a parte que está acima do nível da mesa.

A capa, portanto, considera o termo “ *Príncipe* ” como sinônimo de “ homem heterossexual ” e “ Cinderela ” como o sinônimo de “ gay ”. Ao fazer isso, as autoras estão trabalhando com o binarismo, em que aquilo que é “ não-Príncipe ” equivale a ser “ Princesa ” e participa da mesma simbologia que constitui a identidade de uma princesa – ou mulher: pernas cruzadas em rosca, o salto vinho. Com isso, no discurso do livro, não há possibilidade de um homem com aquelas estilizações de gênero performar uma heterossexualidade ou até sexualidade nenhuma. No entanto, defendemos que o salto vinho não consegue desvendar a sexualidade, pois não existe uma relação unidirecional entre este objeto e a construção do desejo sexual. Os processos de construção são diferenciados e podem ser conflituosos, contrariando e se impondo contra as normas estabelecidas (HALL, 2011; SILVA, 2011); acreditamos que existam homens que gostam de se vestir com roupas atribuídas ao sexo oposto (as drag Queens e cross-dressers, por exemplo), mas que desejam sexualmente este mesmo sexo oposto, ou seja, as mulheres. Além disso, Butler (2001, p. 154) argumenta que as normas regulatórias que materializam o sexo dos sujeitos precisam ser constantemente repetidas, porém,

[o] fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória.

Dessa maneira, seguindo este argumento de Butler, por mais que saibamos que a construção performativa de um corpo generificado implica também numa construção de uma sexualidade hegemônica via heteronormatividade e heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2006), uma masculinidade hegemônica não implica numa heterossexualidade ou vice-versa. Não somente as palavras “ Príncipe ” e “ Cinderela ” possuem elementos imagéticos representados na capa. A palavra “ armário ”, encontrada no subtítulo, está representada pela figura da mesa e o pano longo e branco que a reveste. “ Por debaixo dos panos ” é uma expressão utilizada em língua portuguesa para significar uma ação feita às escondidas, ocultando alguma coisa. Por isso, a mesa juntamente com o pano branco simbolizam o armário uma vez que seria “ por debaixo dos panos ” que ele esconderia sua “ verdadeira ”

identidade não revelada. Isso, mais uma vez, amarra o título com a imagem. Assim, não sabemos que calçado a mulher utiliza, pois o pano está cobrindo, mas temos uma ideia de qual calçado está no pé esquerdo do “Príncipe”: o sapato de salto vinho. A figura do salto vinho do pé direito é polissêmica porque, na metáfora do armário, ela representa o *coming-out*, ou seja, o sapato do pretendente denuncia, aponta que, por debaixo dos panos, ele é homossexual e que possivelmente assumirá essa identidade algum dia. Esta imagem, dessa forma, pode simbolizar outra imagem em que um homem está colocando somente o pé direito para fora com a porta semiaberta. O forro levemente levantado dá margem para notarmos apenas um pé, e isso significa que o armário não está totalmente aberto e que a saída está a caminho.

Somente um pé fora do armário implica em perceber que o sujeito pode estar fora para algumas pessoas e dentro do armário para outras. Obviamente ele está no armário, ou “debaixo do pano”, para a mulher que participa do encontro, pois ela não consegue perceber que um de seus pés está saindo por debaixo do forro que reveste a mesa. Nesse sentido, percebemos que a imagem valida a performatividade da saída do armário, conforme já discutimos anteriormente. De acordo com Sedgwick (2007), ninguém nunca pode estar fora do armário totalmente, pois sempre existirá um novo momento em que a saída será realizada novamente por via de *outing* ou *coming-out*. Isso faz da saída do armário um processo reiterativo. A imagem com um dos pés apenas para fora corrobora as teses defendidas das autoras de que mesmo no primeiro encontro alguns homens já sabem que são gays, mas precisam de um relacionamento heterossexual para esconder a sexualidade, como é o caso de muitas pessoas públicas (CPC, 2010).

Os últimos elementos que podemos analisar nesta capa são os elementos que envolvem Raça e Classe. Esses dois elementos estão interseccionados na formação identitária dos indivíduos, isso porque a construção de um corpo não implica somente nos elementos que tangem a sexualidade e o gênero, mas a raça e a classe, pois os corpos são construídos dentro de um sistema econômico que os coloca em alguma classe, e ao mesmo tempo dentro de uma raça. Essas intersecções tornam as identidades complexas, pois um homem nunca é apenas um homem, ele pode ser um homem negro, bissexual pertencente à classe média e oriundo de um país da América Latina. Assim, classe e raça também são elementos identitários que produzem marcas de diferenciações em determinada comunidade. O livro possui na capa um casal em que ambos são brancos. São bancos não somente pelo branco, o tom gelo com que o livro foi colorido, mas pelos cabelos lisos, os lábios finos e os narizes pontudos, ao passo que, no Brasil as pessoas negras em sua grande maioria possuem além de cabelos não lisos, narizes mais arredondados, lábios mais grossos e tom de pele escurecido. Na questão das identidades,

é a raça branca a raça não marcada e a raça hegemônica. Da mesma forma que o masculino nas formas linguísticas não podem suprimir o direito e o lugar da existência do feminino, pois um conjunto de homens não pode significar o mesmo que um conjunto de mulheres, na imagem não podemos tomar essas características físicas da raça branca como se a negra estivesse ali também sendo representada. Isso não ocorre de maneira alguma, tornando a raça negra a categoria marcada. Tanto o “Príncipe-Cinderela” quanto a “mulher” que Azevedo & Dieguez (2010) retratam na capa do livro são pessoas brancas pertencentes a uma classe no mínimo média por brindarem o encontro com champanhe. A análise do livro também nos revelou que de fato o livro trata com mais ênfase os relacionamentos de pessoas brancas de classe média alta, pois fizeram entrevistas com profissionais que trabalham em academias, boates, clínicas etc. Em geral, esses lugares possui um público de classe média, mesmo que baixa.

3.2 CATEGORIZANDO O GAYDAR NO LIVRO

3.2.1 A FÓRMULA DO GAYDAR PARA DESCOBRIR SE O “PRÍNCIPE” É UMA “CINDERELA”

No quarto capítulo do livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela*, as autoras apresentam às leitoras a fórmula de Sofia, para que elas possam descobrir se seus príncipes estão mesmo no armário:

1 *indício* é apenas 1 *indício* = *fique atenta sem partir para a paranoia*
 1 *indício* + 1 *indício* = uma evidência
 1 *indício* + 1 *indício* + 1 *indício* = 1 evidência forte
 1 *indício* + 1 *indício* + 1 *indício* + 1 *indício* = 1 comprovação (CPC, 2010, p. 86)

Esta fórmula apresentada é uma contradição com vários dizeres que são performados no livro. Na maioria dos exemplos apresentados, elas tomam os homens como gays, burlando assim a sua própria fórmula proposta. Afinal, o que são esses indícios que elas pressupõem? Os indícios são todo e qualquer ato que possa permitir algum tipo de *outing*. São os estereótipos que elas reiteram ao longo dos capítulos, como gostar de cremes, ter vontade de fazer lipoaspiração, gostar de ir às compras, preocupar-se com a aparência etc. Se esses indícios forem somados e produzirem um resultado superior ou igual a quatro, chega ao que

elas nomearam de “a fatídica comprovação” (CPC, 2010, p. 87). Vejamos então como elas e Sofia analisam uma dúvida enviada por uma suposta internauta que participou do livro. Manu:

Sofia, conheci um cara lindo, que já me chamou para jantar quatro vezes em restaurantes da moda. Quando ele me deixou em casa pela terceira vez, perguntei se queria subir, mas ele respondeu que teria que acordar cedo no dia seguinte para se preparar para meia-maratona. Não entendi por que precisava treinar tão cedo num domingo, mas tudo bem. Da quarta vez que saímos, uma sexta-feira, a desculpa foi que o vento estaria incrível na manhã seguinte e ele não poderia perder seu *kitesurf*. Dessa vez, ele me beijou direitinho no portão. Prometeu que, da próxima vez, ficaríamos juntinhos. Mas, agora, estou bem desconfiada. Em que estágio se encontra esse suspeito? Para mim, isso já é quase uma evidência (CPC, 2010, p. 87).

Este email é comentado por elas da seguinte forma: 1) Se Manu sai com o rapaz, mas na primeira vez não acontece nada pode ser que o rapaz seja educado; se na segunda vez não acontece nada de diferente novamente daí surge o primeiro indício; 3) se na terceira vez não ocorre “nem sombra de um contato íntimo”, bem, “está na hora de fazer as contas. Isto é, a soma de dois indícios configura uma evidência” (CPC, 2010, p. 87). Essa soma se parece com o que Giddens (1997) se refere como o cálculo dos riscos que surgiu no mundo moderno; uma maneira de antever os prejuízos ou as perdas no sistema moderno de produção. O prejuízo neste caso é descobrir que “investiu” em um cara que é um gay no armário; 4) Se na quarta vez, com a existência de uma evidência forte, e “da saída dele de dar um beijo (que, nesse caso, é visto como um despiste), chegamos provavelmente à “fatídica comprovação”. Eu [Sofia], diante desse quadro, não me aventuraria a ficar ‘juntinho’ uma noite com esse rapaz” (CPC, 2010, p. 87). Assim, percebemos nesta parte uma *estratégia sexista*, pois estimula as cantadas e indiretas dos homens para as mulheres, além de criticar um tipo de masculinidade que não objetiva sexo nos primeiros encontros, ou seja, um homem assim deve ser evitado; não é um homem que elas devem desejar para não ter “perdas” no futuro. As mulheres devem comportar os seus desejos, discipliná-los, direcioná-los para que o risco de uma desilusão seja diminuído, como diria Giddens (1997).

Contudo, a fórmula do gaydar apresentada no livro não estabelece a mesma lógica da equação proposta sempre. Isto é, encontramos no livro a todo momento características de masculinidade hegemônica, em dizeres silogísticos em que uma atitude “x” equivale a uma não-masculinidade, como Sofia nos diz a respeito de homens que entendem de moda. No livro, entender de moda feminina é dar lugar para o questionamento da “masculinidade” e como essa estabelece uma relação sinonímica com “heterossexualidade”, dizer que um homem entende de moda equivale a dizer que ele é não-homem, ou seja, que ele é gay.

Apenas esse indício poderia ser a confirmação, como nos é apresentado ao longo dos capítulos, o que torna a fórmula desnecessária e ficcional dentro da “teoria” que o livro propõe. Sofia conclui o caso de Manu dizendo: “E, como diz o ditado, onde há uma dúvida, há uma certeza. Sejam francas, para chegar a esse tipo de desconfiança, é sinal de que seu príncipe – e às vezes nem tão príncipe assim – pode mesmo ser uma Cinderela” (CPC, p. 21, 2010). O verbo “pode” utilizado na frase de Sofia novamente expressa uma possibilidade e refere ao título do livro. Uma possibilidade não é uma resposta certa, mostrando que a fórmula não consegue explicar a identidade sexual do indivíduo.

A fórmula apresentada no livro é um paradoxo, pois ao mesmo tempo em que o indício pode ser uma certeza de uma evidência “fatídica”, ele pode não significar nada também. Isso, de certa forma, dificulta compreender o gaydar que apresentam ou aquilo que elas definem como “a arte de identificação de um suspeito” ou “um sexto sentido” (CPC, 2010):

é preciso, portanto, ter cuidado na interpretação dessas evidências. Às vezes, um homem de sunga no Facebook que se declara fã de marcas e despeja frases feitas pode ser apenas um cafona [...]. A coisa muda de figura, porém, quando essas pequenas sutilezas para olhares treinados passam para a evidência escancarada (CPC, 2010, p. 169).

Dentro da teoria do gaydar que elas propõem, este excerto nos mostra que poderia ter um montante de três indícios, pois um homem posta fotos de sunga no Facebook – primeiro indício –, “se declara fã de marcas” – segundo indício – “e despeja frases feitas” – terceiro indício; três indícios, segundo elas, equivalem à uma evidência forte, ou seja, o rapaz está a um passo de ser identificado como gay. Porém, elas não deixam claro de que maneira as leitoras devem proceder para saber se o rapaz é apenas um “cafona” ou se ele é de fato gay. Ainda, não dizem como devem fazer para que elas tornem seus olhares treinados a ponto de saberem lidar com essas ambiguidades. Em outras palavras, as autoras estão dizendo o quanto é impossível ter certeza sobre a sexualidade alheia através de um conjunto de indícios ou evidências, pois elas em algum momento podem não significar uma homossexualidade, mas uma personalidade destoante daquilo que elas consideram como ideal e desejável (ser cafona). A pergunta que nos resta fazer é: *o que é necessário fazer para o gaydar funcionar devidamente?*

Outro ponto questionável quanto à teoria do gaydar, ou seja, aquilo que serve para identificar as extravagâncias nos homens (CPC, 2010), é que de fato elas não objetivam

identificar se o cara é somente gay, mas se ele é hétero. Elas querem saber se podem investir no relacionamento com ele, mas para isso, ele passará por testes e “olhares atentos” que na medida em que não provam ou indicam uma homossexualidade, esses testes apontam e asseguram uma heterossexualidade. Sofia, em suas conclusões sobre o livro, afirma que “ainda existem homens que desejam muito a nós, mulheres. Aprendam a identificá-los. E deixem que os gays cumpram seu destino” (CPC, 2010, p. 203). A heterossexualidade, dessa maneira, é garantida via falseamento da identidade homossexual.

3.2.2 OS TEMAS

3.2.2.1 GÊNERO

Apesar de o livro ter como objetivo dotar as mulheres de um *dispositivo* capaz de identificar a homossexualidade de seus parceiros, em nossa análise, o gênero é uma categoria muito importante para o funcionamento deste gaydar. Isso porque o livro performa dizeres em torno do que é ser homem heterossexual, homem homossexual e mulher. Na seção “Homem casado, com filhos, bem de vida, procura... homens casados”, do nono capítulo do livro, Sofia e as autoras afirmam o seguinte:

Cauteloso, nosso “machão” casado não colocou fotos de si mesmo. Mas pelas fotos de seus preferidos, já deu para ver mesmo do que ele gosta.

Sofia: Bem, pela autoavaliação desse macho do Leblon, nosso conceito sobre masculinidade tem que ser totalmente revisto. Vejo essas fotos de homens deitando e rolando com iguais, e que se acreditam machos, quando não se afirmam héteros, e me pergunto: será que se acham que ser homem é ser isso? Gente, que maluquice é essa? Imagina se todos os homens passarem a pensar como a ele? (CPC, 2010, p. 171)

Neste excerto percebemos que tanto as autoras quanto Sofia estão fazendo uma crítica ao discurso de masculinidade que André Macho do Leblon constrói ao apresentar-se num site de relacionamento. Vejamos o que ele diz:

Quero machos sem vergonha e muito discretos que curtam uma foda legal com muita sacanagem e putaria. Não precisa ser sarado nem bonito. Procuro caras normais que tenham atitude de homem. [...] Sou um homem normal. [...] Dizem que sou um homem bonito e interessante. Me cuido bem, sou um macho sem vergonha, sem frescuras e gosto mesmo é de foder com machos iguais. [...] Sou homem querendo conhecer homem. [...] Com no mínimo 20 e no máximo 50 anos (CPC, 2010, p. 171).

Assim, percebemos que ao descrever este perfil, as autoras performam um dizer utilizando a palavra machão entre aspas. As aspas são utilizadas para duvidar daquilo que está entre elas, ou seja, as autoras estão se contrapondo à fala e ao próprio pseudônimo de André. Dessa maneira, André e as autoras estão apontando sentidos diferentes sobre o significado do que é ser macho. Para as autoras, ser macho é performar uma masculinidade hegemônica e isso se equivale a ser heterossexual. Já para André, ser macho é possuir uma masculinidade hegemônica (“sou um homem normal”) apenas, e isso não equivale a ser hétero, gay ou bissexual. Assim, para as autoras, André não pode ser macho, pois a base binária que elas estão trabalhando é a diferença homo-hétero, em que o hétero performa uma masculinidade hegemônica e o homo não. A fala de Sofia deixa mais claro essa análise que fazemos. Além de propor ironicamente uma revisão do próprio conceito de masculinidade que elas três estão fazendo, ela endossa o pensamento das autoras dizendo que um homem que não se afirma hétero não pode ser considerado macho. O pressuposto da masculinidade hegemônica e de ser homem é ser hétero. O gênero e, com isso, as performances são elementos imprescindíveis para a utilização do gaydar no livro CPC, pois a masculinidade que não for hegemônica é considerada como uma homossexualidade, ou uma não-heterossexualidade é considerada como a impossibilidade de ser homem e, por isso, performar uma masculinidade hegemônica.

Entretanto, a fala de André está apontando, não para a diferença essencialista homo-hétero que as autoras produzem, ao invés disso, a sua fala aponta para a diferença entre o homossexual e o não-heterossexual. Isto é, ela pressupõe uma diversidade, ou seja, foge do par binário em que existe um homem gay de um lado e um homem heterossexual do outro em que um performam formas de masculinidades diferentes do outro. Na fala dele, quando diz ser “macho”, André está fazendo uma diferenciação entre os outros tipos de não-heterossexuais, que são considerados mais efeminados. É por isso que sua fala performa uma diferença entre ele (o macho não-heterossexual) e outros (não-machos e não-heterossexuais). O “macho” performado por André aponta para a masculinidade hegemônica e também para a heteronormatividade. Assim, o sentido de macho realiza uma relação de poder entre André e aqueles que são considerados mais efeminados ou “menos discretos”. A palavra “discretos” diz ao mesmo tempo que existem pessoas que não são discretas. Discreto, neste sentido, pressupõe uma padrão heteronormativo. E em geral, essa é uma tendência dominante ainda no mundo não-heterossexual em que corpos mais discretos têm sido mais requisitados e desejados, ou seja, aquele que não tem “atitude de homem” ocupa uma posição inferior na hierarquia sexual.

Como já dissemos, a representação do masculino e do feminino é permeada por símbolos que ajudam a construir um corpo generificado e a identidade de gênero. Segundo Woodward (2011), os símbolos também são elementos necessários que ajudam a construir identidades e diferenças. Assim, o azul é considerado uma cor masculina ao passo que o rosa se torna uma cor que representa o feminino. O vestido, a diadema, o bracelete, o salto alto figuram-se como exemplos de elementos que corroboram para a construção de identidades femininas em nossa cultura. Dessa maneira, podemos analisar a existência de vários elementos simbólicos ou estratégicos de gênero que as autoras e Sofia utilizam como indicadores para possíveis *outings* e performar o gaydar. Vejamos um excerto em que os elementos simbólicos são requisitados para a definição da homossexualidade:

Rosa é uma mulher bonita e elegante, já perto dos 60. Magrinha, bem cuidada, só usa roupas supertransadas. Essa mulher charmosíssima e muito antenada foi convidada para uma dessas feijoadas badaladas que vivem rolando no Rio. Durante o almoço, conheceu um cara que achou bem interessante. [...] Dois dias depois, ele ligou e convidou-a para jantar. Rosa se animou. Colocou uma saia de seda preta esvoaçante, fez uma produção discreta e lá se foi para o encontro carregando sua bolsinha preta com um detalhe de oncinha, bem discreto. O jantar estava correndo às mil maravilhas. Tudo bem que Paulo, como ela nos contou depois falava sem parar. Ela chegou até temer que ele se engasgasse. Mas Rosa estava lá, impávida, fazendo caras e bocas. A melhor plateia que ele poderia ter. Então, ela pediu licença para ir ao toilette. Quando se levantou ele exclamou: “Ai que linda!” Ela ficou lisonjeada. Mas, em seguida, veio a grande decepção: “Ai que linda essa sua bolsinha com detalhe de onça!” Rosa aceitaria tudo. Até que ele dissesse “ai que saia linda”. Mas a bolsinha era um pouco demais. Ela pensou na hora de responder: “Quer dar uma voltinha, santa? Eu te empresto.” Nós ficamos impressionadas com a rapidez em sacar que ele era gay. “Gente, eu sou uma mulher de quase 60 anos. A essa altura, não dá mais para se enganar”, ela nos explicou depois do fatídico jantar. “Homem fascinado com bolsinha? Não dá, né?” Ele ainda voltou a procura-la algumas vezes, mas Rosa decidiu que não perderia tempo com aquela história (CPC, 2010, p. 35-36).

Neste excerto, para relatar o acontecimento de Rosa, as autoras utilizaram uma descrição com detalhes sobre os acessórios que Rosa mencionou estar usando naquele almoço. A frase “Rosa é uma mulher bonita e elegante” marca que é possível mulheres utilizarem a linguagem para elogiar a beleza e a aparência física de outras mulheres sem passar por algum crivo do gaydar. Em geral, nota-se que o mesmo não pode acontecer com os homens. Se algum homem elogiar a beleza do outro, possivelmente ele pode ter sua masculinidade questionada. A linguagem verbal, por isso, performa também o gênero, pois constrói-se constantemente um modo de dizer para cada um deles. Os palavrões, por exemplo, poderiam abrir brechas para considerar a menina como boca suja e ser duramente criticada, pois isso “não condiz com a maneira que a mulher deve agir”. Diferentemente, um menino

poderia ser advertido pelo uso mal-educado de tais palavras, mas não porque isso faz dele menos menino do que outros.

Desse modo, o excerto é o resultado de uma “polifonia” entre a voz de Rosa, os recursos linguísticos (sintático-lexicais) utilizados por ela em discurso direto; o discurso de uma *renarração* do evento de Rosa para as autoras; e o discurso de narração secundária por parte das autoras para as leitoras. As três, as autoras e Rosa, estão autorizadas linguisticamente a fazer descrições detalhadas sobre roupas, aparências e estilos de um determinado evento. Assim, essa narrativa polifônica, em que mistura as duas vozes de Rosa e a voz das autoras, revela o uso de léxicos e sintagmas sem estranhamento quando elas utilizam: “só usa roupas supertransadas”; “charmosérrima”, “feijoadas badaladas”, “saia de seda preta esvoaçante”, “bolsinha preta com um detalhe de oncinha, bem discreto”, “toilette”. Entretanto, quando Paulo produz “Ai que linda sua bolsinha com detalhe de onça!” produz como efeito a realização de seu *outing* por parte de Rosa. Isso porque não se espera de homens em determinados contextos descrever elementos com o uso de detalhes e diminutivos (bolsinha). Em outras palavras, questionar a masculinidade implica também no ato simultâneo de questionar a heterossexualidade compulsória em que todos são imaginados como heterossexuais. Parafraseando Lakoff (2010, p. 18), as autoras e Rosa estão autorizadas a dizer “Ai que linda sua bolsinha com detalhe de onça!” sem que ninguém conseqüentemente forme nenhuma impressão especial delas como resultado dessas palavras; mas, se Paulo disser “Ai que linda sua bolsinha com detalhe de onça!”, alguém pode muito bem concluir que ele está imitando sarcasticamente Rosa, ou que ele é homossexual, ou designer de moda.

Dessa forma, Paulo foi “tirado do armário”, de um lugar que possivelmente nem ele mesmo imaginou habitar, por ter utilizado uma frase que ele não estava autorizado enquanto homem e heterossexual. Isso nos prova o quanto é impossível prever todas as formas de *outing* ou de uso do gaydar. Aqui o *outing* foi realizado por dois motivos: 1) a falta de autoridade para performar o ato por não ser mulher; 2) o congelamento, a transferência e a *supergeneralização* de performances linguísticas de alguns homossexuais. Em outras palavras, os gays efeminados – ou que performam uma masculinidade menos hegemônica – podem ser considerados como autorizados a performar este dizer descrevendo/apontando as características da bolsa. Contudo, a frase que provocou o *outing* pertence a um conjunto de dizeres dentro do excerto polifônico. As autoras dizem: “O jantar estava ocorrendo às mil maravilhas. Tudo bem que Paulo, como ela nos contou depois, falava sem parar.” Quando elas dizem “Tudo bem que Paulo [...] falava sem parar”, elas fazem um contraponto à frase “O jantar estava ocorrendo às mil maravilhas.” O fato de Paulo falar sem parar também está

relacionado com o gênero feminino, pois em geral acredita-se que as mulheres falam demais. E falam muitas coisas triviais. Mas de fato são os homens que falam mais que mulheres, mas a diferença reside no fato de suas falas não serem trivializadas em nenhum momento. Assim, o estereótipo irreal do gênero feminino (falar demais) é transferido para Paulo. Isso funciona como um “performativo mascarado”, como diria Austin (1999), para a explicação sobre o *outing* realizado por Rosa e reafirmado pelas autoras.

A frases mentalizadas “Quer dar uma voltinha, santa? Eu te empresto” de Rosa, realizam um ato que opera sobre uma proximidade entre os gostos de homens gays e mulheres, pois Rosa a oferece e utiliza a palavra “santa”, referindo-se a ele no feminino. Além disso, essas frases também comprovam que ela fez o *outing* de Paulo no momento em que ele elogiou a sua bolsa, pois, “Homem fascinado com bolsinha, não dá né?” (CPC, 2010, p. 36). Assim percebemos que o uso de um gaydar independe da vontade daquele/a que tem o *outing* feito. Ser tirado do armário pode não ter sido nenhuma de suas intenções ao elogiar a bolsa. Aquilo que era para ser um elogio foi na verdade um “insulto”, pois frustrou as expectativas de Rosa com Paulo. Isso comprova a dificuldade que os interlocutores têm em garantir efeitos presumidos uma vez que o *uptake* referente ao enunciado é capaz de subverter toda intencionalidade do enunciador.

Paulo não estava autorizado a elogiar a bolsa de oncinha de Rosa, entretanto, estava completamente autorizado a elogiar a saia, pois, segundo as autoras, “Rosa aceitaria tudo. Até que ele dissesse ‘Ai que saia linda!’” Neste momento, percebemos nitidamente como as forças dos performativos são resultados de convenções, e a autoridade pode ser garantida por conveniência. Por que para Rosa é mais razoável elogiar a saia do que a bolsa? A bolsa é um acessório que é levado do lado do corpo ou em uma das mãos, ao passo que a saia contorna o corpo, que pode ser observado/imaginado sob ela. Observar e elogiar a saia poderia ser um indício de querer algo mais com Rosa. Assim, esta análise mostra que o gaydar força a estrutura sexista do pensamento sexual de homens heterossexuais que veem a mulher somente para prazer. O não-dito, neste caso, reforçou o dito de que ele era homossexual, provando que as forças dos atos muitas vezes estão coadunadas umas nas outras.

No final do excerto, as autoras dizem: “Ele ainda voltou a procurá-la algumas vezes, mas Rosa decidiu que não perderia tempo com aquela história.” De certa maneira, podemos analisar esta frase de muitas formas. Uma delas é que ela representa uma *normalização de gênero*, pelo fato de Rosa não ter permitido Paulo produzir um dizer em que pressupõe uma masculinidade não-hegemônica. Qual o problema de se envolver com homens

que performam o gênero de um jeito que não é o convencional ou consensual? Também não fica claro se Paulo tinha interesses em algum tipo de relacionamento com Rosa, apesar de estar nítido que ela criou muitas expectativas com ele.

Dessa maneira, por que Paulo não poderia querer apenas nutrir uma amizade com Rosa? O fato de ela ter se esquivado das procuras de Paulo, nos prova que há uma reiteração sobre a segregação entre homens e mulheres heterossexuais, ao passo que é comum presenciar relações de amizades entre gays e mulheres heterossexuais. “Não querer perder tempo com aquela história” reforça que homens heterossexuais devem procurar mulheres apenas para ter algum tipo de relacionamento afetivo-sexual. O ato, assim, é segregacionista por reforçar estereótipos sobre as intenções de heterossexuais com mulheres. O ato também pode ser falho (AUSTIN, 1999), pois não existe a comprovação de que Paulo seja homossexual. O evento se passou ao redor de um *achismo* que produziu efeitos reais, como a perda de interesse de Rosa por ele. O evento, dessa forma, ocorreu por meio de uma *estratégia ficcional* do gaydar enquanto um dispositivo, uma vez que nada consta sobre como Paulo performa sua sexualidade ou de que maneira ele dialoga sua identidade sexual.

Com isso, o gênero é uma importante categoria para a análise do gaydar apresentado no livro porque ser “homem” é ser “heterossexual”, mas para ser homem é necessário performar uma “masculinidade hegemônica” que envolve uso de símbolos e performances verbais em determinadas circunstâncias (WELZER-LANG, 2000). Por isso, o livro faz mais do que ele pensa em fazer, pois não fornece os indícios necessários para se descobrir a sexualidade alheia, mas realiza atos que criam homens, gays, e mulheres de maneira cristalizada, como se essas categorias identitárias fossem sempre imutáveis e não-diversificadas: ser gay é (querer) ser ou parecer ser mulher. Além disso, coloca o machismo como um elemento necessário para que a heterossexualidade do homem seja performada. De fato, as autoras não estão descrevendo situações em que possíveis gays podem existir, mas recriando eventos e repetindo o ato para que ele tenha aparência real.

3.2.2.2 RAÇA & CLASSE

No início deste capítulo abordamos o perfil geral do livro CPC. Numa das seções dissemos que a raça branca está presente na capa do livro pela representação de um casal “heterossexual” brancos da alta classe. Ao longo do livro, não percebemos dizeres que

apontam explicitamente nem para o corpo negro e nem para o corpo branco, pois não mencionam os traços físicos, a não ser o caso do ex-marido de Sofia, que é apresentado como loiro de olhos azuis. Porém, geralmente os homens no armário de que elas estão falando são homens comparados a “Deuses Gregos”. Segundo as autoras, são homens lindos, geralmente malhados, que possuem grande status social. Dessa forma, temos alguns indícios que nos apontam que os homens no armário de que estão falando são em geral *homens brancos e endinheirados*:

A) O primeiro indício é que nenhum deus grego retratado pela literatura é negro. Com isso, comparar um homem lindo negro a Deuses Gregos não faz sentido. “Deus de ébano” é a referência comum utilizada corriqueiramente para se referir a um “príncipe” ou homem negro que tem uma beleza física destacada. Esse termo não aparece em nenhum momento no livro. Portanto, não podemos pressupor que estão falando de homens da raça negra ou que estejam incluindo todos fenótipos possíveis;

B) O segundo indício é que a maioria dos exemplos citados possui como referências homens brasileiros que possuem apartamentos na zona sul do Rio de Janeiro; que viajam para o exterior frequentemente; são cultos; bem-sucedidos; que aparecem em revistas badaladas pelo país afora; que possuem carros caros; casas de praia; passam muito tempo em hotéis luxuosos; desfilam em carros alegóricos no Rio de Janeiro; são ricos; jantam em restaurantes da moda; possuem destinos preferidos como Ibiza, Madrid, Paris, Mikonos, Berlim e Nova York; possuem “banheiro em mármore branco, ilibado, com ferragens incríveis” (CPC, 2010, p. 103); vestem grifes famosas como Versace, Marc Jobs, Dolce Et Gabbana e Dior. Dessa forma, sabemos que a população mais rica do país é de raça branca, uma vez que segundo os dados do IPEA/2003 (PINHEIRO & SOARES, 2003) entre o 1% das pessoas mais ricas da população brasileira a população negra só atinge a marca de 11,5%. Além disso, os dados também mostraram que dentre os 10% da população mais pobre do país 64,6% são pessoas negras; e que a população negra é a população que concentra o maior nível de analfabetismo. No Rio de Janeiro, a maioria da população negra da cidade mora nos morros ou nos subúrbios afastados da orla e dos grandes centros. Assim, se a população negra é a menos escolarizada e se o livro performa um gaydar sobre pessoas ricas ou de classe média alta para custear grandes viagens, roupas de grifes, além de serem cultas e superescolarizadas, não podemos concluir que o livro esteja falando também de pessoas negras, pois os relatos não apontam para a realidade dos homens negros no país e em especial no Rio de Janeiro;

C) Como terceiro indício está a diferença na produção da identidade. No primeiro capítulo discutimos na seção sobre identidades que é a diferença que está sempre marcada na sociedade. A identidade é tomada como a norma para a produção da diferença (HALL, 2006; 2011; SILVA, 2011). Assim, apenas em dois momentos no livro existe uma palavra para descrever um *homem não-branco*: a palavra “moreno”. Vejamos este momento: “Divorciada, duas filhas, 42 anos, ela conheceu Paulo Henrique num voo Nova York - Rio. Sentaram-se lado a lado, na classe executiva. Paulo Henrique, segundo ela, era um gato. Alto, moreno, sarado, bronzeado, olhos verdes. Tudo de bom” (sic) (CPC, p. 166, 2010). Essa descrição é diferente de todas as outras, que, em sua maioria, acabam sendo resumidas pelos adjetivos “gato”, “malhado” e “sarado”. Aqui “moreno” é o performativo que marca a diferença num campo de escolhas lexicais que as autoras vinham construindo até então, uma vez que muitos foram os exemplos em que nenhum aspecto da raça foi citado, mostrando que a maioria esmagadora de homens que as autoras estão falando a respeito são homens brancos que habitam os grandes centros urbanos do país;

D) Um quarto indício é a hipersexualização de um cubano no último capítulo, em que Margareth diz: “Minha irmã veio passar férias comigo e conheceu esse tal cubano, bonitão, morenã, cheio de lábia, cheio de tudo, com quem eu tivera um casinho. [...]” (CPC, 2010, p. 184). Os aumentativos nos adjetivos não são acidentais, muito menos a expressão “cheio de lábia”, que produz a ideia de malandragem do negro, que sempre dá um jeito para conseguir o que quer. Essa “descrição” se assemelha àquelas que definem o homem negro do Rio de Janeiro, por exemplo, que possui uma malandragem até certo ponto essencializada;

E) A capa é o quinto indício. como já analisamos antes, logo na capa as autoras dão indícios do tipo de homens e mulheres livro aborda: homens e mulheres brancos não-pobres. Elas iniciam o primeiro capítulo da seguinte maneira: “Óculos de grife, relógio idem, alfaiataria moderna e também de grife. E o tênis? Prada, claro. Ops, tênis Prada? O suspeito ficou preso na primeira peneirada [...]” (CPC, 2010, p. 30). O gaydar que elas propõem é um gaydar *racializado* e *classista*, pois, em geral, concentra-se em discutir certo tipo de padrão homossexual: não é qualquer homem; não é nem o negro rico e nem o branco pobre da periferia; o gaydar é construído neste livro para homens brancos e de alta classe que conseguem custear viagens ao exterior e eventos luxuosos.

A partir dessas reflexões, que nos parecem mais como inquietações sobre o livro, poderíamos nos perguntar sobre que perfil mulheres o livro tem como foco de interlocução. O livro estabelece diálogo com qual grupo de mulher brasileira? A resposta que nos parece ser a mais sensata ou cabível até o momento é um emparelhamento desses cinco indícios

defendidos sobre o perfil de homens construído no livro. Esses indícios apontam que as autoras promovem um diálogo com as mulheres que representam no mínimo a classe média e que são brancas. Moramos num país em que classes e raças são elementos de organização de uma dinâmica sobre os corpos. Quanto mais diferentes e distantes as classes das pessoas menos envolvimento afetivo elas têm umas com as outras. Os relacionamentos têm sido construídos dentro de uma segregação em que o par é encontrado somente dentro da classe que a pessoa ocupa; apesar de poder ter exceções, o envolvimento entre uma pessoa da classe rica com uma da classe mais baixa e pobre se torna praticamente utópica e distante. Com isso, acreditamos que o livro está estabelecendo um diálogo com mulheres que conhecem esses nomes de grifes e que também estejam familiarizadas com esses meios culturais pertencentes à elite que as autoras apresentam. Por motivos já apresentados, não podem ser, então, as mulheres negras as interlocutoras imaginadas, pois as mulheres negras são ainda mais pobres que os homens negros (PINHEIRO & SOARES, 2003); se essas são pobres, então estão privadas de todas as badalações e requintes apresentados no livro. A interlocutora pressuposta pelo livro é a mulher que forma um par tanto de raça quanto de classe com esse homem supostamente gay: a mulher branca.

3.2.2.3 SEXUALIDADES

“A inevitabilidade genética da homossexualidade”

Abrimos o segundo capítulo com uma breve historiografia sobre a sexualidade e em especial a homossexualidade procurando enfatizar que as sexualidades, sejam elas quais forem, são frutos de construções sociais, medidas por normas que regulam e performam o nosso desejo. A ideia era desconstruir a natureza da sexualidade e do desejo, e mostrar que, da mesma forma que o gênero, também são construções. Apesar de o livro CPC tratar de identificar a homossexualidade, ele não possui uma grande discussão explícita do que entende por sexualidade e de onde a escrita está partindo e permite muitas vozes exporem suas opiniões, que são, na maioria das vezes, contraditórias, colaborativas e naturalizantes. Porém, a análise evidenciou que, em algumas falas, a sexualidade foi definida.

A primeira definição de sexualidade aparece logo no prefácio que foi assinado por Gilberto Scofield:

Afinal, biba no armário não é um fenômeno que atravança somente a vida das mulheres disponíveis. É biba que atravança a vida de outras bibas também. Se está no armário, tem medo de quê? A imagem que transmitem é a pior possível, é como se o fato de ser gay fosse, digamos, uma doença ou uma vergonha a ser escondida. E não a inevitabilidade genética e comportamental que é (CPC, 2010, p. 9).

Nesta fala, percebemos Scofield critica as razões pelas quais as pessoas estão no armário. A pergunta “Tem medo de quê?” pressupõe uma resposta como se não existisse problema nenhum em sair do armário; pressupõe que a saída não gera problemas ou danos a ninguém. Segundo ele, a imagem que uma pessoa no armário passa é a “pior possível” e compara com o fato de ser doença ou algo para ter vergonha. O tratamento que Scofield dá à sexualidade possui uma crítica pouco fundamentada e baseada no senso comum, pois não percebe o armário como um lugar em que existe opressão por causa de um sistema social hierárquico regido pela heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade. Scofield afirma que a homossexualidade é “uma inevitabilidade genética e comportamental”, mas não existem pesquisas que comprovem indubitavelmente que qualquer forma de sexualidade seja genética.

Contudo, algumas pessoas, mesmo homossexuais, consideram a homossexualidade como genética ou natural. Essa consideração produz um discurso científico, o qual não é diferente daquele nos apresentado por Foucault (2006), que vitimiza tanto o homossexual quanto a homossexualidade, pois ambos se tornam reféns da sua própria sexualidade que é definida por combinação de genes. É isso que percebemos na fala do internauta Fofinho, personagem do livro, ao definir homossexualidade:

Há pessoas preconceituosas, que não respeitam as diferenças. Estudos recentes demonstram que o homossexualismo pode ter origem genética. Além disso, há outros estudos evidenciando que homossexualismo pode ser geneticamente controlado. Então, ninguém é culpado ou está errado. A preferência sexual está no DNA de cada um, de acordo com a forma como seus genes são regulados. [...] (CPC, 2010, p. 195).

O discurso da heterossexualidade genética é um discurso mais silenciado, pois, não ecoa tanto quanto o discurso sobre a homossexualidade e sua propensão genética. Assim, o silêncio em torno da heterossexualidade genética a dota de um poder e a reitera como o padrão a ser seguido (FOUCAULT, 2006; RICH, 1980; RUBIN, 1989). Na fala de Fofinho, o termo “heterossexualidade” não aparece nenhuma vez, e logicamente não pressupõe que a heterossexualidade também possa ser controlada geneticamente. Procurar um argumento

oriundo da genética para explicar a homossexualidade, como faz Fofinho, é o mesmo que procurar um argumento para explicar o albinismo ou polidatilia em relação das pessoas não-albinas e não-polidatílicas. O discurso biologizante separa aquilo que é identidade e aquilo que é diferença. Esse discurso é totalmente danoso para a questão da homossexualidade, pois ao invés de desestruturar as hierarquias de poder, apenas reitera e reforça o poder e a dominação, uma vez que a ciência está autorizada a falar (FOUCAULT, 2006). Assim, a fala de Fofinho coloca os homossexuais como meros fantoches de um grupo de combinação genética, pois para ele a homossexualidade “não é escolha, e sim algo geneticamente controlado” (FOFINHO, CPC, 2010, p. 195).

As autoras se posicionam concretamente sobre a homossexualidade ao dizer que “O homossexualismo existe desde que o primeiro homem se esfregou noutro em alguma caverna no começo dos tempos. [...] ainda não há qualquer estudo definitivo que explique o interesse pelo mesmo sexo” (CPC, 2010, p. 193). Ao analisarmos este excerto, percebemos que as autoras logicamente estão performando um discurso jocoso para condizer com a proposta do livro, mas elas abrem possibilidade para uma compreensão sociocultural de pelo menos a homossexualidade. Entretanto, elas afirmam que “Até hoje, as respostas para a questão são muito mais emocionais que científicas”. Neste momento, nos perguntamos sobre que ciência ela está falando e qual o seu local de produção. Acreditamos que elas estão falando de uma ciência biológica, pois a rede discursiva sobre sexualidade que está em seu livro não possui nenhuma voz oriunda da sociologia ou antropologia. São vozes de psicanalistas, de internautas que atestam alguma teoria biológica, de gays que “desde sempre” já sabiam sobre a sua homossexualidade. Assim, as autoras estão reclamando a falta de teorias científicas que provem de uma vez por todas as origens da homossexualidade.

A sexualidade essencializada de homens casados no armário

É possível encontrar no livro falas que afirmam que a *homossexualidade pressupõe categorias próprias das pessoas que estão no armário*. Segundo uma analista entrevistada por elas:

Outra característica desses homens que vivem escondendo sua verdadeira identidade é exagerar na bebida. “Eles bebem porque não conseguem suportar a aflição de fingir o tempo todo. Bebem para tomar coragem para fazer sexo com suas mulheres, porque têm medo de falar e ser descobertos. Ou bebem, simplesmente, para conseguir se excitar”, explica (CPC, 2010, p. 192).

Nesta fala, a analista está falando sobre um aspecto comportamental de homossexuais no armário. O problema desta e de outras passagens encontradas no livro é que são supergeneralizantes sem uma localização de um referente específico. Elas não são contextualizadas, mas estendidas a todas. Essa super generalização é produzida pela fala: “Outra característica desses homens que vivem escondendo sua verdadeira identidade é exagerar na bebida”. Assim, a fala da analista e das autoras operam sobre vários homens casados no armário ao mesmo tempo. E praticamente define uma espécie de rito de passagem para eles, ou seja, enquanto estiverem no armário e precisarem fazer sexo com suas esposas, eles farão uso da bebida para continuarem escondidos. A bebida, então, se torna o combustível para o funcionamento da força motriz do armário. E mais uma vez lidamos com uma definição sobre sexualidade totalmente estreita e limitada, o que impossibilita o fato de outras formas de diversidade sexual serem imaginadas dentro deste contexto.

Esse discurso sobre a essencialização da homossexualidade aparece dentro de um conjunto de dizeres que tece uma rede em que existe um ponto comum sobre a sexualidade o qual se repete em todas as outras pessoas. Neste sentido, segundo os amigos gays das autoras, “a preferência dos ‘héteros’ casados é serem passivos. Eles se fazem de machões, mas na hora da cama querem é ser penetrados” (CPC, 2010, p. 188). O fato de darem voz aos seus amigos serve para fundamentar o dizer que elas produzem. Isso significa que não é qualquer pessoa, ou somente as autoras, que estão fazendo esta afirmação, são seus amigos gays. Esse recurso requisita, em certa medida, credibilidade para o dizer. E esse dizer, mais uma vez, é essencialista, pois coloca os homens casados no armário como sendo preferencialmente passivos. Diante de uma infinidade de possibilidades de realização de sexo, não podemos acreditar que exista somente duas formas de agir, sendo passivo ou ativo, durante um ato sexual. Essa fala aponta também que existe uma constituição tradicional em torno do ato de fazer sexo em que sempre pressupõe um modelo heteronormativo e binário em que existe uma “pessoa ativa” e uma “pessoa passiva” durante o ato.

Um outro excerto também aponta como a homossexualidade é essencializada no livro CPC:

O que alguns psicanalistas observam – mas estão longe de afirmar se a causa ou a origem da preferência de alguns pelo mesmo sexo – é a existência de algumas coincidências nos relatos de homossexuais ou bissexuais: o pai é fraco ou ausente, ou ambas as coisas, enquanto as mães são figuras muito fortes (CPC, 2010, p. 193).

Acima, percebemos o discurso de autoridade de psicanalistas sobre as possíveis origens da homossexualidade. Essa autoridade, construída na sociedade moderna, dá direitos

ao indivíduo autorizado de calcular os riscos dessa “diferença” para o futuro da sociedade (GIDDENS, 1997). A homossexualidade, dessa forma, é uma *construção desviante*, pois, se o pai fosse presente e a mãe não fosse uma figura muito forte para os processos afetivo-mentais que envolvem pais e filhos, o sujeito seria heterossexual, e não homo. Se a justificativa para a fundamentação psicanalítica, tal como as autoras nos apresentam, fosse totalmente verdade sobre a sexualidade, deveríamos ter famílias em que todos os filhos fossem homossexuais. Isso deveria ser a regra. Obviamente, existem famílias em que todos os filhos são homossexuais, mas isso não pode ser estendido à todas. Por que os outros filhos também não são homossexuais se são os mesmos pais? O que representa de fato uma figura forte de mãe? Esse pensamento, para nossa análise, é um pensamento sexista em que pressupõe que o varão deve ser sempre uma figura mais forte na família, para que possa ser o espelho ou o exemplo para os outros filhos homens. Com isso, a justificativa para a homossexualidade é que, como o pai é ausente, e a mãe presente, o filho vê a mãe como modelo. Isso faz identidade de gênero ser confundida mais uma vez com homossexualidade. Notamos novamente que estamos trabalhando com o par dicotômico ausência/presença construído na modernidade: o homem é marcado com a presença, ao passo que a mulher com a ausência. É inegável que este pensamento é atribuído a uma característica dominante nas culturas em que o pensamento dominante é falocêntrico.

Quando pensamos em construção das sexualidades não podemos pressupor uma construção única e igual para todos os indivíduos. Como a nossa sexualidade, de pessoas urbanizadas pode ser comparada com as dos povos indígenas que moram na Ilha do Bananal, por exemplo? O processo não é o mesmo. Acreditar que a sexualidade se constrói em processos únicos é performar um discurso em torno daquilo que não deve, em nenhum momento, ser essencializável. A cada pergunta e resposta que encontramos no livro para a homossexualidade, percebemos que esta sexualidade fica cada vez mais essencializada e refém de uma resposta única. Isso reitera o status da heterossexualidade que sequer é mencionada. Por que se procuram as causas da homossexualidade e se esquecem que a heterossexualidade também é uma forma de sexualidade? A resposta mais genérica para esta pergunta é que a heterossexualidade é não marcada, não está marcada por um querer-saber performativo que a inventa. A heterossexualidade é construída como se sempre existisse e fosse o padrão. As perguntas em torno da homossexualidade são as marcas da diferença entre ela e a heterossexualidade (A identidade).

“O mito da bissexualidade”

No último capítulo, as autoras fazem a seguinte pergunta: “Afinal, a bissexualidade existe? Ou é somente uma desculpa para o homem que não tem coragem de assumir sua verdadeira preferência?” (CPC, 2010, p. 178). Sofia já responde as perguntas das autoras dizendo: “esse negócio de bissexualidade é pura balela de gay que não quer sair do armário.” Para Sofia, a bissexualidade é um recurso utilizado para continuarem no armário. Assim, nos perguntamos: o que é sair do armário? Um bissexual pode sair do armário como bissexual? Fazemos estas perguntas porque, de acordo com Sofia, afirmar a bissexualidade não é sair do armário, mas não concordamos com este pensamento. Como dissemos no capítulo anterior, uma pessoa sai do armário quando ela contradiz a heterossexualidade compulsória, ou seja, quando ela afirma ser não-heterossexual, ou também quando é retirada dele.

No livro CPC, as autoras resumem a pesquisa publicada no *The New York Times* intitulada “Hétero, gay ou mentiroso”, reproduzindo a fala de Michael Bailay, orientador da pesquisa:

O comportamento bissexual masculino certamente existe, mas os estudos sugerem que a orientação bissexual, que seria a preferência sexual por homens e mulheres, não está presente nos homens. Se existe em alguns homens, é certamente muito rara e nós não a identificamos (CPC, 2010 p. 179).

Aqui percebemos que o doutor Bailay faz a diferenciação entre comportamento e orientação. Para ele, o comportamento bissexual, uma prática esporádica sobre o sexo, existe de fato, mas a orientação sexual não foi identificada nos homens. Segundo as autoras, a pesquisa mostrou que 75% dos que se declaravam bissexuais se excitaram com imagens de homens ao passo que 25% se excitaram com imagens de mulher. Foi a partir desse resultado que se concluiu a pesquisa. Assim, a pesquisa foi realizada com o auxílio de um monitoramento de excitação sexual. Como podemos dar credibilidade a uma pesquisa que trabalha com um dispositivo que identifica a quantidade de excitação da pessoa sem observar a construção histórica de sua própria sexualidade? A pesquisa, dessa maneira, impede que a população caminhe para um mundo mais diversificado em que vários tipos de sexualidades são performados. Ela trabalha dentro do padrão binário considerando e reforçando a existência de sexualidades apenas, a hétero e a homo.

Segundo um amigo das autoras, a bissexualidade é a “falta de conhecimento da sua real situação. Eu, particularmente, acho que são todos homossexuais. Vejo a bissexualidade como falta de oportunidade ou de coragem de ser homossexual” (CPC, 2010, p. 188). Este argumento recupera, atualiza e concorda com outras vozes do livro de Sofia e do doutor Bailey, os quais também não acreditam que a bissexualidade exista. Ela, neste ponto, além de ser vista como uma transição para a homossexualidade, não se relaciona com a questão sexo-desejo dos sujeitos, pois está explícito no livro que o sujeito bissexual não consegue perceber que na verdade ele é homossexual privado de alguma oportunidade que o faça considerar esta identidade. A outra tese defendida é que a pessoa não tem coragem de assumir sua homossexualidade. Isso significa que é mais fácil e menos danoso ao sujeito assumir-se como bissexualidade. Numa sociedade machista e homofóbica como a nossa, é mais aceitável um bissexual do que um homossexual? Os pais aceitam/entendem a bissexualidade com maior facilidade do que a homossexualidade? Obviamente não acreditamos que as respostas para essas perguntas sejam SIM em todos os contextos. Existem diferentes tipos de machismo e homofobia; e também existem diversos tipos de pais. Pode ser que, para alguns contextos, a bissexualidade seja preferível, mas não acreditamos que eles podem ser estendidos a todos.

Com isso, percebemos que a afirmação de uma bissexualidade é um indício para performar a utilização do gaydar. O livro com essas passagens ensina as leitoras a acreditar que se os parceiros afirmam ser bissexuais é porque estão passando por um processo de transição, utilizando a bissexualidade como um eufemismo para suavizar o efeito do que uma saída do armário como homossexual pode realizar. Neste sentido, a afirmação da bissexualidade tem seu fim agendado para o momento em que ele assumir que na verdade é um homossexual. Entretanto, podemos constatar no livro algumas poucas passagens em que os participantes afirmam que a bissexualidade existe. É o caso de Rafael:

“Bissexualidade não é para qualquer um; é uma facilidade que eu tenho. O que rege é o meu tesão por aquela pessoa, não importa o gênero. É uma coisa que rola com aquele ser. Ou alguém se apaixona por um pau grande ou um peito pequeno?”, questiona (CPC, 2010, p. 180).

A fala de Rafael se aproxima da forma como acreditamos que as sexualidades sejam performadas. Não existem formas de sexualidades únicas, cada indivíduo possui sua sexualidade colocada dentro de uma categoria maior. As sexualidades evoluem uma série complexa de coisas como valores sociais, valores morais, desejo, prazer, afetividade entre

outros. Rafael vai além das outras que tinham sido apresentadas. Para ele se apaixonar envolve mais do que os órgãos sexualizados, ou seja, envolve sentimento, afetividade, e isso é de outra ordem, não somente a genital. A fala dele possui certo ponto de subversão por ser trazida num livro em que os dizeres tentam essencializar as formas de identidade. Mas, é uma fala única, singular, que acaba sendo engolida e silenciada pelas outras falas.

3.2.3 RECURSOS TEXTUAIS

3.2.3.1 ARGUMENTOS DE EXPERIÊNCIA & AUTORIDADE

Argumentos de experiência é uma das estratégias textuais utilizadas pelas autoras no livro CPC para descrever e apontar a homossexualidade. Com esses argumentos, elas localizam autoridades para as teses que defendem nas dez peneiradas. Na seção 3.1.1 abordamos a motivação e o discurso de autoridade que encontramos no livro. Dissemos que as autoras selecionaram um grupo de pessoas supostamente capazes de autorizar suas falas. Nesse grupo encontramos três tipos de pessoas: a) homens homossexuais; b) as pessoas do “meio gay”; c) os/as cientistas. A princípio procuramos separar os *argumentos de autoridade* dos *argumentos de experiência*, porém, como veremos, percebemos que os dois estão imbricados na construção performativa das falas que são produzidas no livro.

Os homens homossexuais

Os homens homossexuais possuem muitas falas no livro em **discurso direto** – quando o dizer é apresentado logo após a menção do nome do autor, como em: “Eis um exemplo do que pode acontecer [Elas estão falando de homens que bebem e “soltam a franga”]. Veja o comentário do internauta Lucas: *Essa foi uma situação ótima. Estávamos numa rodinha e descobrimos [...]*” (CPC, 2010, p. 74. Grifo das autoras). Assim, no discurso direto, as autoras mencionam o nome do autor e “reproduzem” a sua fala após dois pontos; a fala do discurso direto é grifada em itálico. Existe também a possibilidade do **discurso indireto** sobre homossexuais:

Ela [a psicanalista] teve um paciente casado que resolveu assumir-se e o resultado foi o melhor possível. “A mulher reagiu muito bem. No começo foi difícil, claro, mas depois ela ajudou muito sua relação com o filho e, mais tarde, com o namorado. A primeira vez que o ex-marido levou o menino para um fim de semana com o

namorado, ela entrou em pânico, temia que virasse um bacanal. Depois, relaxou e acabou num clima harmonioso, inclusive com o namorado do ex, um arquiteto bem-sucedido, culto e de trato fácil.” (CPC, 2010, p. 191)

Aqui percebemos a sobreposição de quatro vozes para a construção de um discurso polifônico: Existe uma voz das autoras que narra às leitoras a narrativa da psicanalista (V₁); a voz da psicanalista para as autoras (V₂); existe também a voz do paciente para a psicanalista (V₃); e, por fim, a voz da ex-esposa do paciente para ele afirmando que “tinha medo a ida do filho do casal poderia virar um bacanal” (V₄). Em V₃, a voz do paciente está em discurso direto para a psicanalista, mas esta recupera a fala V₄ que a ex-esposa teve algum tempo antes com ele. Quando a psicanalista é entrevistada pelas autoras do livro CPC o seu dizer (V₂) está em discurso direto na relação psicanalista-autoras, porém ele atualiza o discurso V₃ & V₄, os quais são performados em discurso indireto. No momento em que as autoras enunciam V₁ para as leitoras, elas estabelecem um discurso direto na relação autoras-leitoras, enunciado em discurso indireto sobre V₂ (a narrativa da psicanalista), V₃ (a narrativa do paciente para a psicanalista) e V₄ (o dizer da ex-esposa para o paciente).

Dessa forma, utilizando um discurso direto Scofield inicia o prefácio da seguinte forma:

Quando Consuelo Dieguez e Ticiane Azevedo me convidaram para fazer o prefácio de *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma Cinderela*, fiquei felicíssimo. E não apenas pela honra de ser o responsável pela apresentação do livro e de duas excelentes jornalistas que conheço bem há anos. Mas porque, do alto dos meus 44 anos de uma vida gay bem resolvida pessoal, comunitária e profissionalmente, o “tema gay no armário” é uma velha polêmica que sempre me intrigou (SCOFIELD, CPC, 2010, p. 10).

Em sua fala, Scofield afirma que ficou feliz em escrever o livro porque do alto dos seus 44 anos de uma vida gay bem resolvida, o tema gay no armário é uma polêmica que sempre o intrigou. Dessa forma, ao utilizar esta fala, Scofield está performando a sua saída do armário para as leitoras, mas ao mesmo tempo ele faz mais que apenas performar sua identidade sexual. “[D]o alto dos meus 44 anos” requer uma experiência de vida. Mas não podemos nos esquecer que este sintagma veio acompanhado “de uma vida gay bem resolvida”. Este sintagma soma-se ao fato da “experiência” que ele possui, mas também performa que, por ser gay “fora do armário”, ele é “autorizado” a escrever o prefácio do livro e ao mesmo tempo a falar sobre homossexualidade. Com isso, quando Scofield utiliza esses sintagmas, ele não descreve a si mesmo, mas, ao contrário, performa uma saída do armário que – por ser um ato dêitico – aponta para um locus de enunciação que confere ao mesmo

tempo experiência e (por isso) autoridade. Assim, a sua fala é autorreferencial, é ela quem localiza a sua voz no espaço, ou seja, não é qualquer pessoa que está fazendo o prefácio do livro, mas uma daquelas que possuem experiência e autoridade.

O discurso dos gays em primeira pessoa, em geral, são de supostos amigos próximos às autoras. Elas também fazem uso de *aposto* para conferir autoridade para o dizer que está sendo dito em discurso direto, quando elas dão voz ao enunciador, ou indireto, quando elas narram a fala dele:

Antônio Aphonso, herdeiro de uma das mais ricas famílias paulistanas, que já se intitulou bissexual, afirma não ter dúvidas de que o bissexualismo existe.
[Antônio Aphonso:] Eu mesmo já gostei dos dois, mas agora estou mais dedicado ao lado gay. [...] (CPC, 2010, p. 180)

Como já apontamos, os homens gays de que falam no livro são homens da alta classe e aqui percebemos quando elas dizem a sua origem familiar. O fato de ser herdeiro poderia ter sido irrelevante para o que elas querem enfatizar, mas a sua marca na fala delas se torna um enunciado dêitico que localiza Antônio Aphonso dentro de um sistema de classes. Antônio pode ser seguido apenas de “que já se intitulou bissexual”, mas isso não ocorre. Por isso, reiteramos que a classe importa no livro. Contudo, o segundo aposto (“que já se intitulou bissexual”) não informa uma bissexualidade, mas performa, localizando o discurso que virá logo em seguida e a fundamentação. Por isso, o *aposto*, ou seja, um entre-dizer isolado de outros dentro de um enunciado, é uma peça fundamental utilizada para requerer uma autoridade e uma experiência para os dizeres em torno da homossexualidade, do armário, e do gaydar.

As pessoas do meio

Definimos as pessoas “do meio” como aquelas que estabelecem contato direto com algum homossexual, amigos/as, professores/as de academia, de piano, as ex-esposas, ex-namoradas, *ex-affair*, recepcionistas de boates, academias, vendedoras de sex shop, corretores/as de imóveis. Enfim, todas as pessoas que possuem/possuíram contato com homossexuais no armário ou fora dele, mas que não são nem os próprios homo ou bissexuais e nem as pessoas institucionalizadas como os/as pesquisadores/as, os/as médicos/as e analistas. Marie, uma mulher que mora com homossexuais, se configura no livro como uma pessoa do meio, pois ela tem envolvimento de alguma forma com homossexuais. Isso faz com

que ela tenha experiência, e ao mesmo tempo autoridade para performar dizeres em torno da homossexualidade.

Os/As cientistas

A análise do livro CPC nos revelou que vozes científicas foram utilizadas. Independente da intenção ou objetivo das autoras, tais vozes performam o discurso de autoridade. As vozes do/a médico/a, dos/as psicanalistas e também de pesquisadores são utilizadas ao longo do livro. Como sabemos, são essas as vozes que produzem discursos de autoridade específicos sobre o conhecimento e o saber (FOUCAULT, 2006; GIDDENS, 1997), ou seja, o/a cientista é um falante com autoridade (AUSTIN, 1999) para performar alguns discursos:

Já que entramos no complexo terreno das emoções, vamos até o consultório de outra experiente psicanalista, com muitas histórias desse tipo de conflito em seu divã. Os casos mais comuns são daqueles homens que relutam em aceitar sua homossexualidade.

Eles chegam com a esperança de que eu diga que não são gays, que esse comportamento é normal. É um sofrimento para eles admitir o desejo por outros homens, mas, quando finalmente admitem, é um alívio. Começa então outra parte dolorosa do processo de aceitação: assumir ou não publicamente a sua opção (CPC, 2010, p. 189).

Neste excerto, as autoras estão dialogando sobre quais atos sexuais devem ser considerados como definidores da homossexualidade. O substantivo adjetivado “experiente psicanalista” requer explicitamente um dizer de que a mulher que produz a fala que segue não é qualquer mulher ou qualquer pessoa. Ao contrário, é uma psicanalista; mas também não é uma mera psicanalista, é uma psicanalista que possui “experiência” por ter pacientes que relatam atos homossexuais. A experiência da analista torna-se ainda mais legítima quando ela diz “Eles chegam com a esperança de que eu diga que não são gays, que esse comportamento é normal”. Este enunciado aponta para um evento em que pessoas com dúvidas sobre sua própria sexualidade a procura em busca de respostas. “Eles chegam” performa uma ação contínua e, por isso, ela possui um argumento de experiência sobre o que dizem a respeito da sexualidade: existe um contingente de homens (“Eles”) que procura seus serviços. Contudo, “chegar com a esperança de que a analista diga que não são gays” explicita o poder de autoridade que lhe é conferido pelos pacientes. Neste caso, eles procuram sua análise para que ela confirme sua heterossexualidade em detrimento da homossexualidade. A definição da

autoridade do sujeito, neste sentido, está totalmente dependente e, por isso, refém do discurso científico da analista. É ela o sujeito com poder suficiente para performar um ato que construirá ou como homossexual ou como heterossexual. Assim, a analista possui mais controle sobre a identidade do indivíduo do que ele próprio. Não obstante, “Começa então outra parte dolorosa do processo de aceitação: assumir ou não publicamente a sua opção” – além de reforçar a evocação de uma experiência – narra um ato em que a analista *teoriza* sobre o processo do *coming-out*. A analista está, praticamente, falando de processos sobre auto-aceitação. A teorização, neste caso, é permitida porque se trata de uma pessoa com propriedades para a realização do ato, ou seja, não é uma pessoa escolhida a esmo, mas uma pessoa que fala por ser considerada uma analista. Dessa maneira, a fala da analista é uma fala institucionalizada. Isso garante uma autoridade para a sua fala e a torna um argumento de experiência e também de autoridade. Contudo, essas três falas presentes no livro não descrevem as falas, mas a localizam dentro de espaços específicos através de performances dêiticas. Esses espaços são ambivalentes porque ao mesmo tempo performam um dizer híbrido sobre experiência e também sobre autoridade.

Esses três recursos do livro – em que falas de homossexuais são realizadas por via de discursos direto e indireto; por pessoas que possuem alguma ligação com as pessoas homossexuais e são localizadas dentro do “meio”; e por dizeres institucionalizados como este caso da analista – além de evocarem a experiência e autoridade para essas vozes tornam, ao mesmo tempo, o discurso e as falas das autoras como falas de pessoas que possuem experiências e também estão autorizadas para fazer afirmações sobre a homossexualidade e, assim, construir o gaydar. Essas três modalidades de fala no livro são amarradas umas nas outras para formar uma rede discursiva que seja capaz de sustentar a força e o peso das falas das autoras, que estão localizadas dentro de um conjunto polifônico de dizeres.

3.2.4 RESENHAS E OUTROS RECURSOS MULTIMODAIS DE DIVULGAÇÃO DO LIVRO

Depois da publicação do livro, as autoras concederam muitas entrevistas e participaram de alguns programas de TV. Uma busca pela internet nos mostrou que o livro está disponível nos principais sites de livrarias online (*Amazon, Buscapé, Saraiva, Livraria da Folha, Submarino*, entre outras). Segundo o site da Folha (MAYA, 2010), o livro CPC

ocupou o primeiro lugar do ranking de livros mais vendidos na seção de sexo e relacionamento no ano de 2010. Dezenas de resenhas sobre o livro podem ser encontradas tanto em blogs (DEWET, 2010; NANIE, 2010, RODRIGUES, 2010 entre outros) como nos sites de compras virtual. Além de entrevistas e resenhas, outros recursos foram encontrados para multiplicar o impacto do livro, sendo tanto estratégias de venda quanto estratégias de produção de sentido sobre a homossexualidade. Entre os recursos estão as entrevistas e resenhas, textos em blogs, *Fan Pages* e um *quiz* produzido pela revista Veja no contexto da resenha do livro. Este último, dado sua força na complementação de sentidos do livro, trataremos mais detalhadamente na próxima seção.

A grande maioria das resenhas encontradas nos blogs reitera a “comicidade” e a maneira “jocosa” que o livro pretende, além de concordarem com as autoras com a possibilidade de deduzir que o tal “príncipe” de fato seja uma “cinderela” disfarçada. Bárbara Dewet (2010), por exemplo, concorda com a existência do gaydar para a identificação da homossexualidade:

No dia do evento para o lançamento do livro **“Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela!”** da Ticiane e da Consuelo eu comecei a ler pensando “Meu Deus, todos os caras do mundo são gays?” As jornalistas criaram esse guia prático para ajustar seu gaydar e não sofrer mais pra frente quando descobrir que seu namorado não é tão hétero quanto você imagina. Já aconteceu comigo, sério. Quando você termina com seu namorado e, meses depois, ele começa a namorar seu ex-melhor amigo, a coisa não está legal e seu gaydar precisa de um update. (DEWET, 2010. Grifos da autora)

Nanie (2010), apesar de achar que o livro possui argumentos exagerados em alguns pontos, considera que o livro é “bem divertido” e recomendável:

O livro é muito divertido, muito bem humorado. Dá para rir bastante e achar que todos a sua volta são gays. Não, só brincando, não é bem assim também. Mas o livro é bem divertido, com muita dose de humor e várias histórias de mulheres que descobriram que os namorados gostavam da mesma coisa que elas e de gays que tiveram relacionamentos com pessoas que se diziam homens. É claro que em muitos pontos o livro é um tanto quanto exagerado. Mas ainda assim é um livro muito divertido que vale a pena ser lido. É uma leitura simples, rápida, com uma escrita bem leve. Gostei bastante do livro. Ah... e adorei a conclusão de W. (sic)

No último parágrafo, Nanie (2010) diz ter adorado a conclusão que W. teve. Na verdade, o livro possui uma conclusão final das quatro vozes principais que nele aparecem: a conclusão de Sofia; a conclusão das autoras e a conclusão de W., que, segundo as autoras, foi

instado a participar de alguns encontros com elas para ser o “contraponto” (CPC, 2010, p. 22) aos exageros que Sofia poderia cometer. W., ao longo do livro, autoafirma sua identidade heterossexual, como no início do livro em que as autoras afirmam que “W. acredita que infelizmente (para ele, claro) ainda há muito [homem] heterossexual sobre a terra” (CPC, 2010, p. 22). Ele performa ao longo do livro a sua *identidade heterossexual* nos seus dizeres, como está sintetizado no encerramento de suas falas com a seguinte conclusão: “O prazer de ser hétero Mulheres, amo vocês” (sic) (CPC, 2010, p. 207).

Contudo, uma *Fan Page* no site de relacionamento facebook foi criada para que o livro tivesse uma divulgação ainda maior. O próprio site fornece uma definição do que seja *Fan Page*:

As páginas de fãs (fan pages) existem para que as organizações, empresas, celebridades e bandas transmitam muitas informações aos seus seguidores ou ao público que escolher se conectar a elas. Semelhante aos perfis, as Páginas podem ser aprimoradas com aplicativos que ajudem as entidades a se comunicarem e interagirem com o seu público e adquirirem novos usuários por recomendações de amigos, históricos dos Feeds de notícias, eventos do Facebook e muito mais. (apud NUNES, 2012. Grifo no original)

Na *Fan Page* do livro CPC encontramos algumas atualizações disponibilizadas com imagens provenientes de jornais que fizeram alguma matéria sobre o livro. Existem também comentários de pessoas que apoiando e criticando o livro. Vejamos algumas imagens disponibilizadas:



Figura 3 (SEM AUTOR/A, 2012a)



Figura 4 (SEM AUTOR/A, 2012b)

As duas figuras ilustram a primeira peneirada: *Entrando no armário do suspeito*. Ela dizem respeito aos elementos estratégicos que as autoras fazem uso para definir a homossexualidade de um homem. Assim, enquanto um suposto homossexual está preocupado com a marca do vestido de uma mulher, essa está preocupada em saber se ficou sexy para ele. Neste ponto, percebemos que existe um modo de performar uma masculinidade que garanta ao homem uma heterossexualidade. Por isso, o “masculino, as relações entre homens são estruturadas na imagem hierarquizada das relações homens/mulheres. Aqueles que não podem provar que ‘têm’ são ameaçados de serem desclassificados e considerados como os dominados, como as mulheres. Dir-se-á deles que ‘eles são como elas’” (WELZER-LANG, 2000, p. 465). Vimos que preocupar-se com roupas é um estilo “considerado”, pelo senso comum, pertencente às mulheres. Um homem (heterossexual) para se constituir como tal deve se opor a construção do feminino. Por isso, espera-se que homens heterossexuais em situação da figura acima “objetifiquem” o corpo da mulher, elogiando as pernas, os decotes etc., uma vez que esses são os elementos que lhe garante certa masculinidade e heterossexualidade. Com isso, uma preocupação com a roupa ao invés do conteúdo, torna o homem “menos homem” e isso o fazer ser comparado às mulheres.

A figura a seguir nos mostra um homem que não consegue perceber a diferença entre si mesmo e a sua imagem refletida no espelho. Essa imagem ilustra o narcisismo

exacerbado que um homem gay tem pelo seu corpo para sempre se manter saudável ao ponto de tornar essa preocupação uma obsessão. Esta imagem refere-se ao segundo capítulo do livro: *Espelho, Espelho meu*.



Figura 5 (SEM AUTOR/A, 2012c)

A próxima figura ilustra uma situação em que uma mulher proativa se oferece para fazer sexo oral no parceiro, mas ele prefere fazer “sexo verbal”, ou seja, discutir a relação ou fazer sexo sem contato físico, por telefone, ou algo assim. Em geral, espera-se que além de querer muito sexo, o homem seja mais proativo que a mulheres. Por isso, esta figura, além de reforçar estereótipos “convencionais” de papéis de gênero, diz respeito ao capítulo seis intitulado de *Boa-noite, Cinderela*:



Figura 6 (SEM AUTOR/A, 2012d)

A figura a seguir revela um homem despreocupado com a crítica de uma suposta colega de trabalho sobre a cor da sunga que ele tem no facebook. Ao invés de perceber o *outing* que ela faz, o rapaz sugere que ele deveria ter colocado uma de cor roxa, ou seja, uma cor que chamasse ainda mais a atenção. Isso se torna, então, um reforço que “confirma” a homossexualidade dele:



Figura 7 (SEM AUTOR/A, 2012a)

Comentários jocosos, o *Fan Page* e seus quadrinhos indicam que o livro CPC pode ser identificado como parte daquilo que Gayle Rubin (1989) denominou de uma cruzada moral do ordenamento sexual. Essa forma jocosa, o tom engraçado e intencional do livro, deve ser compreendida como um mecanismo utilizado para “disfarçar” ou “mascarar” essa cruzada performativa contra (os estilos de) homossexuais. As cruzadas até o século XX tratavam de punir o onanismo, o sexo homossexual, a prostituição e a pornografia. Os ataques contra homossexuais se converteram em uma atividade lúdica e permitida pelos pais dos agressores (cf. RUBIN, 1989). O livro CPC é também uma atividade “lúdica” contra “o estilo de ser gay”, que deve ser vigiado, controlado, analisado a fim de que não se prolifere pela sociedade. As cruzadas anteriores procuravam proteger as crianças para promover um futuro decente em que se evita a pornografias ou práticas sexuais contrárias e menos prestigiadas (RUBIN, 1989), ou seja, promover uma vida moral e decente ao mesmo tempo (FOUCAULT, 2006). O livro CPC procura proteger as mulheres contra os estilos gays independentemente dos desejos que seus parceiros possuem, pois pouco importa se o sexo que eles fazem com elas é bom, isto é, o que importa é performar uma masculinidade hegemônica; ele opõe-se à masculinidade não-hegemônica para se opor ao mesmo tempo à sexualidade não-hegemônica. De certa forma, devemos perceber que os argumentos do livro se relacionam com os estilos de

vida gay criados nos Estados Unidos a partir da década de 1920, como vimos em D’Emílio (1997), uma vez que passa a existir uma infinidade de bens de consumo destinados aos homossexuais. É essa noção de “estilo de vida gay” que permite que o livro seja produzido, pois ele, de fato, tenta “mostrar” e reforçar certo estilo que o diferencia de um homem não-gay.

Entretanto, alguns textos online não sustentam esses argumentos enfatizados pelas autoras, com é o caso de Souza Filho (?)⁴¹, que discute as concepções de sexualidade das autoras contrastando com as teorias sócio-construcionistas atuais. Da mesma forma que nós, ele critica a associação binarista homem-mulher para a identificação de um gay no armário, tal como os argumentos biologizantes da homossexualidade. Na mesma linha, Santana (2011) postou em seu blog um texto em que afirma:

O que me deixou decepcionada com a obra é que a título de dar leveza a um tema tabu, o livro é raso e leviano, porque aborda situações e comportamentos sem a devida análise, porque usa expressões dúbias, porque em certos trechos ridiculariza a homossexualidade e a separa do que seria um “comportamento normal” (pasmem!). No fim das contas dá a sensação de ser a catarse de um ressentimento e não um trabalho que poderia sim, ajudar outras mulheres a superar a experiência negativa da traição da confiança em uma relação com outra pessoa.

Assim, esses textos publicados nos apontam que o livro é tanto aclamado e, por isso, indicado à leitura, quanto é criticado pelo tratamento que dá à homossexualidade e ao gênero, tanto masculino quanto feminino. De fato, o texto de Souza Filho (?) e de Santana (2011) representam parte de nossos argumentos, por terem um posicionamento mais crítico, menos naturalizante das concepções de identidades. O “contra-discurso” ou o “discurso reverso” presentes nas resenhas, mesmo que em menor grau, nos revelam que por mais que muitas pessoas concordem e “comproven” os dizeres sobre uma “homo-masculinidade”, isto é, uma *masculinidade inevitavelmente tomada como homossexual*, percebemos que o dissenso, que neste caso é um senso crítico, também está presente em comentários. Isso, de certa forma, torna este trabalho dissertativo um tanto quanto metalinguístico para o percurso que estamos desenvolvendo: ele também se funda dentro de uma discursividade crítica e, por isso, “contradiscursiva”. Assim, os blogs também devem ser vistos como o meio em que uma produção discursiva sobre o livro CPC é performada; discursos esses que nem sempre são colaborativos, mas que se opõem ou se aproximam na constituição desse todo discursivo. A internet se torna, dessa forma, um meio que amplia essa *explosão discursiva*, pois tem se

⁴¹ O texto, estando online, não possui ano de publicação.

tornado em um revolucionário campo aberto para produzirmos discursos, corroborá-los, reforçá-los, construí-los e, ao mesmo tempo, possibilita-nos percorrer um caminho inverso disso tudo. Assim, por mais que o livro CPC reforce e embale ditos do senso comum sobre a homossexualidade, masculinidade e desejo, ele produz um efeito indesejável, isto é, a possibilidade de desconstruir o que ele procurou construir e enraizar. Isso faz da produção discursiva um campo aberto para embates políticos e ideológicos, pois nenhum dizer é enunciado no nada; sua enunciação pode requerer consentimento ou oposição a um contra-efeito, ou a um efeito inesperado. Contradizê-lo, nesse sentido, é desconstruí-lo para se construir outro.

3.2.5 O GAYDAR APRESENTADO NA REVISTA VEJA E O QUE INTERNAUTAS DIZEM A RESPEITO DO LIVRO

Esta subseção trata da publicação online veiculada pela revista *Veja* de uma matéria sobre o livro CPC e um questionário que resume as dez peneiradas. Dado a sua popularidade (mais de 20 comentários no site)⁴² e a síntese do livro que o pretendemos representar, consideramos importante destacá-lo separadamente, retomando elementos já indicados na análise do livro, e ponderando ambos, livro e *quiz*, como produtos e produtores das sexualidades e do gênero em nossa sociedade. O *quiz* possui uma escala que vai da heterossexualidade até a outra ponta ocupada pela homossexualidade. A heterossexualidade está representada por luvas de Box e meias sujas e o desgosto por ouvir Radiohead. As luvas representam a violência da masculinidade hegemônica. As meias sujas representam o retossexualismo. A homossexualidade é representada pelo grupo gay americano *Village People* e um instrumento para fazer chapinha nos cabelos, além de ser fã de Madonna. Dentro da escala de cores, a heterossexualidade é marcada pelo azul escuro e a homossexualidade com o rosa escuro:

⁴² Os comentários que são publicados passam todos por um critério de avaliação segundo as regras de aprovação da revista.

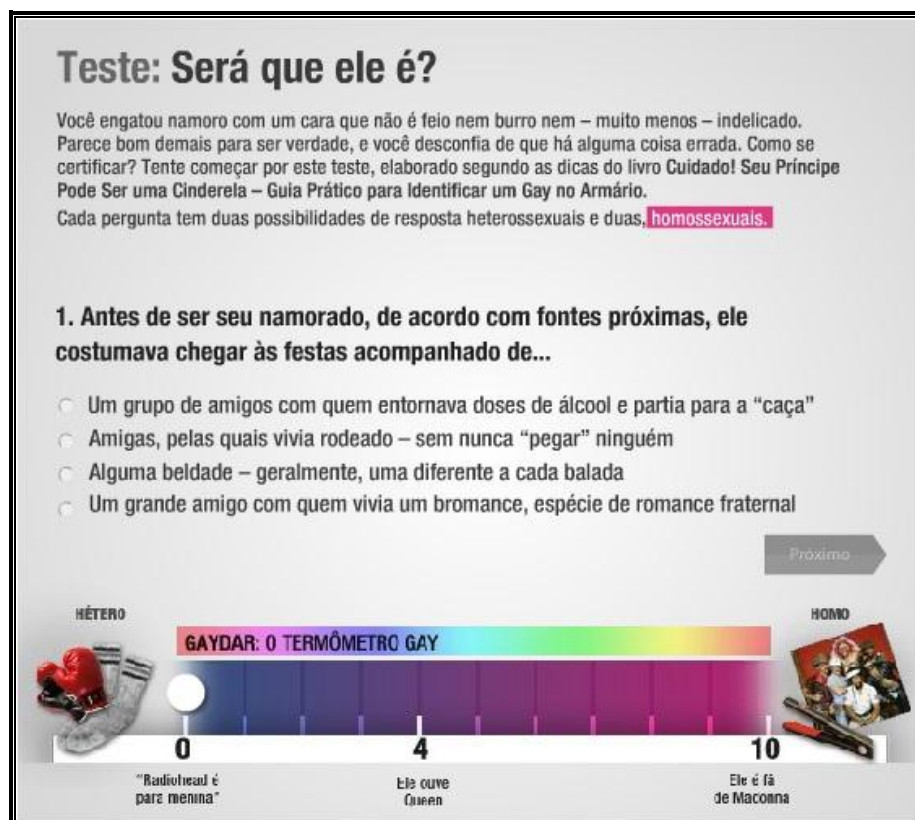


Figura 8 (MAYA, 2010)

A frase “Você engatou um namoro com um homem” interpela mulheres para fazer o *quiz*. Logo em seguida, apontam o tipo homem de que estão falando: um homem não-feio, não-burro e não-indelicado. A frase “Parece ser bom demais para ser verdade, e você desconfia que há alguma coisa errada” expressa que namorar um homem “bonito”, “inteligente” e “delicado” é algo muito difícil senão impossível de ocorrer, por isso, “Parece ser bom demais para ser verdade”. Assim, a frase atribui essas características a homem gay. Logo em seguida performam uma pergunta retórica “Como se certificar?” *sugerindo* uma resposta “Tente começar por este”.

As respostas são sexualizadas, ou seja, elas indicam sexualidades distintas e com caráter opositivo: binarismo. Vejamos que a palavra heterossexual não possui nenhuma marca, e somente a homossexualidade está grifada em rosa. Isso nos mostra que o gaydar está baseado nas questões que envolvem estereótipo de gênero, pois a cor rosa é um dos símbolos que são associados ao gênero feminino. Ainda, podemos perceber que somente a diferença é marcada, como diz SILVA (2011), ao passo que a não-marca é sinal de norma, ou seja, a heterossexualidade. Percebemos que o termômetro gay parte primeiramente do zero. Na escala, o zero está mais próximo da heterossexualidade nos provando que ela é a norma e que é a partir dela que as outras sexualidades passam a existir. Em outras palavras, o gaydar é

heteronormativo, pois mostra aquilo que foge ao que deveria ser não-marcado ou possuir um valor igual a zero dentro de uma escala. Não obstante, o termômetro nos traz três Algarismos em evidências: 0, 4 e 10. O zero é indicador de heterossexualidade “plena” ou “convicta” e também enuncia um performativo que opera a masculinidade hegemônica: “Radiohead é para meninas”; o quatro é indicativo da zona que separa os heterossexuais dos homos, isso porque foram quatro respostas afirmativas, e, dentro da teoria proposta pelas autoras, isso é um indicativo de homossexualidade, ou seja, uma espécie de *turning point* da heterossexualidade para a homossexualidade; o 4 é o símbolo que performa a soma de quatro indícios e uma comprovação certa e não é ao acaso que nele existe a frase “Ele ouve Queen”, uma vez que o vocalista dessa banda, Fred Mercury, assumiu sua homossexualidade nos anos oitenta; o Algarismo 10 é a consagração da homossexualidade plena, ou seja, dentro de um contínuo, é o ponto mais distante da norma, é o oposto por completo do Algarismo zero.

Teste: Será que ele é?

Você engatou namoro com um cara que não é feio nem burro nem – muito menos – indelicado. Parece bom demais para ser verdade, e você desconfia de que há alguma coisa errada. Como se certificar? Tente começar por este teste, elaborado segundo as dicas do livro *Cuidado! Seu Príncipe Pode Ser uma Cinderela – Guia Prático para Identificar um Gay no Armário*. Cada pergunta tem duas possibilidades de resposta heterossexuais e duas, **homossexuais**.

1. Antes de ser seu namorado, de acordo com fontes próximas, ele costumava chegar às festas acompanhado de...

- ☐ Um grupo de amigos com quem entornava doses de álcool e partia para a “caça”
- ☒ Amigas, pelas quais vivia rodeado – sem nunca “pegar” ninguém
- ☒ Alguma beldade – geralmente, uma diferente a cada balada
- ☐ Um grande amigo com quem vivia um bromance, espécie de romance fraternal

Próximo

HÉTERO **HOMO**

GAYDAR: O TERMÔMETRO GAY

0 4 10

"Radiohead é para menina" Ele ouve Queen Ele é fã de Madonna

Figura 9 (MAYA, 2010)

Essa primeira pergunta possui as duas respostas do meio, grifadas em rosa, como as respostas que indicam a homossexualidade. De fato os homens só podem ser héteros ou gays, não existe espaço para repensar outras formas de sexualidade. Entretanto, as duas outras perguntas indicadoras de homossexualidade, e por isso não aparecem marcadas, também

podem ser encontradas como dicas para descobrir se o parceiro é gay. Elas não são pressupostos para marcar a heterossexualidade aqui, neste contexto da Veja, mas no livro elas poderiam colocar em cheque a heterossexualidade de uma pessoa. Assim existem quatro performativos que expressam as identidades sexuais: 1) O homem que sai para beber com amigos e depois para “caçar” mulheres é heterossexual; 2) O homem que vive um “bromance” ou um romance fraternal com outro amigo pode ser heterossexual; 3) O homem que vive rodeado de amigas, mas nunca pega nenhuma delas é/pode ser homossexual; 4) O homem que fica com uma mulher bela diferente em cada festa ou ambiente que está é/pode ser homossexual. Assim, as respostas dizem juntas que não basta somente ficar com mulheres muito bonitas e muito menos aparecer com amigas sem nunca ficar com nenhuma. A amizade é reservada para o contexto homem-homens e não homem-mulheres.

2. Quanto aos relacionamentos anteriores ao de vocês, os amigos contam que ele:

- ☐ Sempre namorou sério e as meninas eram todas a cara da mãe dele
- ☐ Era um grande galinha, não deixava escapar nem as mais feiosinhas
- ☒ Costumava dizer que tinha uma “pessoa” – que ninguém nunca viu
- ☒ Terminou um noivado e passou quase dez anos sem aparecer com ninguém

Anterior Próximo

Figura 10 (MAYA, 2010)

Esta pergunta se refere à discussão no capítulo quatro em que afirmam que um heterossexual jamais diria que namorou ou está namorando uma pessoa. Nesta pergunta temos as seguintes respostas como pressupostos para o *outing* ou para a heterossexualidade: 1) Se ele sempre namorou sério e as meninas eram a cara da mãe dele, ele é heterossexual; 2) Se era um grande galinha ficando com todas as garotas, até mesmo as feias, ele é heterossexual; 3) Se ele sempre dizia que namorava ou se relacionava com uma pessoa que ninguém nunca viu, ele é/pode ser homossexual. Segundo as autoras, quando alguém diz que namorou uma pessoa, ele na verdade se sente impossibilitado de dizer que namorou outro homem. Namorar uma pessoa assim é para elas uma forma de ocultar a homossexualidade; 4) Se ele terminou o relacionamento e passou muito tempo sozinho, sem ser visto com ninguém, ele é/pode ser homossexual. Essa conclusão parte da premissa de que todas as pessoas estão sempre buscando relacionamento e sexo, assim, se ele ficou esse tempo todo sem aparecer com outra

mulher, ele possivelmente pode ter se envolvido com outros homens ou ter reprimido o desejo.

3. Na balada, quando toma umas e outras, ele:

- ☒ Vira outra pessoa, fica extrovertido e muito carinhoso com os amigos
- ☐ Fica alegre, dança e volta para casa pingando de suor
- ☒ Solta a franga, dança e faz toda a coreografia do hit YMCA
- ☐ Fica deprimido, relembra histórias doloridas e periga até chorar

Anterior Próximo

Figura 11 (MAYA, 2010)

Aqui consideramos que, para as autoras e também para jornalistas da revista *Veja*, o fato de beber, ficar extrovertido e carinhoso com os amigos além de dançar o hit YMCA do grupo *Village People* faz isso ser um indício para de homossexualidade. Existem atos, dessa maneira, que são permitidos aos heterossexuais masculinos e atos que definem a homossexualidade. Uma vez que não é o fato de dançar numa balada e voltar para casa pingando de suor, ou chorar após lembrar histórias doloridas, o que torna um indício é o grupo musical e a coreografia dançada. Assim, a sexualidade é definida através de comportamentos que apontam somente para dois tipos de sexualidade: a hétero e a homo. Outras sexualidades não tem sido abordadas, pois o gaydar que existe no livro não investiga a bissexualidade, pois não considera que ela exista, mas somente a homossexualidade.

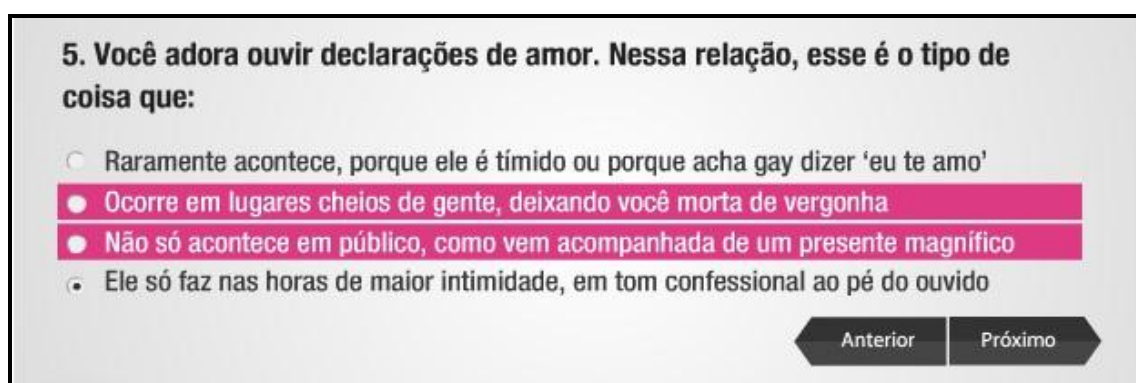
4. No bar, um amigo em comum conta a última sobre Fulano de Tal. Nessa hora:

- ☒ Ele se anima todo e, rindo muito, faz questão de ouvir os detalhes da história
- ☐ Ele olha para baixo e finge que não é com ele. Acha terrível falar mal dos outros
- ☒ Ele estica a orelha para ouvir melhor, já avisando que tem algo a dizer sobre Fulano
- ☐ Ele ouve, dá risada, mas se abstém de fazer qualquer comentário

Anterior Próximo

Figura 12 (MAYA, 2010)

Neste quesito, notamos novamente que o gênero é uma categoria que muito importa para o *outing* do gaydar. A fofoca é uma atividade considerada pelo senso comum praticada por mulheres, mas, segundo Cameron (2010), homens também se engajam em práticas para fazerem fofocas sobre outros homens e também sobre mulheres. O gaydar aqui não aponta para quem conta a fofoca, pois o enunciador é “um amigo”. Mas aponta para quem ouve e se interessa pelo assunto ou que colabora linguisticamente adicionando mais informações sobre aquela fofoca. Para o *quiz*, um hétero, neste sentido, ou não daria muita atenção para a fofoca, ou daria boas risadas, mas sem incitar ou sugerir que o assunto seja continuado. Perguntamos-nos retoricamente aqui o que fazer com os casos em que os homossexuais são tímidos e não gostam de fofoca?



5. Você adora ouvir declarações de amor. Nessa relação, esse é o tipo de coisa que:

- ☐ Raramente acontece, porque ele é tímido ou porque acha gay dizer 'eu te amo'
- ☒ Ocorre em lugares cheios de gente, deixando você morta de vergonha
- ☒ Não só acontece em público, como vem acompanhada de um presente magnífico
- ☐ Ele só faz nas horas de maior intimidade, em tom confessional ao pé do ouvido

Anterior Próximo

Figura 13 (MAYA, 2010)

Este quesito poderia ser substituído facilmente pela seguinte pergunta: Seu parceiro é exibicionista ou tímido a respeito do relacionamento que vocês têm? As frases que marcam a heterossexualidade, as “não-rosas”, sugerem que heterossexuais agem diferentemente dos homos ao tratar o relacionamento. Enquanto os gays gostam de se exhibir mais para os outros do que para as parceiras, os heterossexuais são mais tímidos e preferem dizer em lugares onde estejam a dois. Como podemos perceber, o exibicionismo é colocado como uma característica comportamental da homossexualidade, ou seja, os homossexuais participam de atos mais indiscretos, ao passo que os héteros são mais discretos e reservados. Assim, um dizer que está implícito neste questionamento é o seguinte: o homem gay é narcisista, pois gosta de estar sempre em evidência para todo mundo e roubar a cena ou ser o centro das atenções. Dessa forma, essa teoria pressupõe mais um binarismo (discrição/indiscrição) para lidar com questão da sexualidade e do gaydar.

7. A relação dele com a mãe é tão íntima que:

- ☒ Ela tem a chave da casa dele e manda na empregada
- ☐ Você pensa que ele sofre de Complexo de Édipo
- ☐ Ele chega a tomar o partido dela, quando os pais brigam
- ☒ Ele fala dela e com ela – pelo celular – o tempo todo

Anterior Próximo

Figura 14 (MAYA, 2010)

Os questionamentos 3, 4, 5 e 7 se referem ao capítulo 3 em que sustentam o gaydar por meio de “comportamentos suspeitos”. A sétima pergunta se refere ao “Complexo de Édipo”. É a situação em que o pretendente ainda não “cortou o cordão umbilical” totalmente com a mãe, ou seja, ele mora sozinho, mas é ela quem dita as regras na casa dele. O Complexo de Édipo como um índice da heterossexualidade é o oposto do que está no livro CPC. De acordo com o livro, alguns homossexuais adoram a mãe e se referem a ela o tempo todo (2010).

6. No guarda-roupa dele, nunca faltam:

- ☒ Camisas justas, sapatos com design moderno e logomarcas de grifes
- ☐ Tênis, camisa xadrez e camisas de todas as cores
- ☐ Calça jeans e camiseta branca – ele é o básico do básico
- ☒ Peças limpas e bem dobradas, cabides iguais e um espelho na porta

Anterior Próximo

Figura 15 (MAYA, 2010)

8. Você sugere a ele que façam uma viagem romântica. Ele logo pensa em:

- ☒ Miami, cidade onde dá para comprar roupas de frio a preços ótimos
- ☐ Uma cidade com muito verde - que vocês não verão, já que não deixarão o chalé
- ☐ A praia, onde dá para pegar um bronzado e também umas ondas
- ☒ Barcelona, na Espanha, um lugar com noites - ele garante - muito animadas

Anterior Próximo

Figura 16 (MAYA, 2010)

Essas duas perguntas possuem como referência o capítulo 1: “o armário do suspeito”. As respostas não marcadas da sexta pergunta estão dizendo que um homem hétero possui um estilo básico, ao passo que um homem gay não; enquanto a oitava pergunta, demonstra que os gays têm interesse em fazer compras, da mesma forma que mulheres. Ainda, Barcelona, tal como o Rio de Janeiro, é considerada – tanto pelo senso comum quanto pelas agências de viagens especializadas para o público gay – um dos destinos preferidos por gays de classe média alta. O questionamento número 8 dá a entender que gays gostam de fazer compras e visitar lugares mais badalados. E que mulheres preferem homens ou príncipes que sejam românticos preferindo passar um tempo mais a dois. Assim, o livro não pressupõe um gaydar para qualquer gay, mas para gays da alta classe que podem comprar roupas de grife e viajar para o exterior. O gaydar do livro é classista, pois aponta para determinada classe ao procurar definir o tipo de gays de que estão falando.

9. Quando você esteve na casa dele, tomou um susto ao usar o banheiro, porque:

- ☐ A tampa da privada estava milagrosamente abaixada para você
- ☒ Ele tem mais cremes do que você já comprou em toda a sua vida
- ☒ Repousando, em cima da pia, havia uma prancha de fazer chapinha
- ☐ A roupa suja se amontoava num canto, formando um alto monte

Anterior Próximo

Figura 17 (MAYA, 2010)

10. O resto da casa também tem uma particularidade:

- ☐ Uma decoração alternativa, com muitos quadros de arte
- ☐ Montinhos de poeira se acumulando pelos cantos
- ☒ Nos porta-retratos, só há fotos dele. Ele em Paris, ele de sunga na praia, ele...
- ☒ Vasos de flores que são trocados semanalmente

Anterior

Figura 18 (MAYA, 2010)

Essas duas últimas perguntas se referem ao capítulo que observa a casa do suspeito. Elas relacionam indiscutivelmente as performances de gênero àquilo que se espera

de um homem e aquilo que se espera de uma mulher em nossa sociedade, implicando que homens héteros agem diferentemente das mulheres, mas os gays têm grandes semelhanças com elas. De certa forma, performativos implícitos nessas duas perguntas são: 1) “Você não deve preferir ter algum tipo de relacionamento com um homem que tem mais cremes do que você; que passa chapinha no cabelo; que gosta de tirar fotos de sunga e que a decoração da casa é trocada semanalmente, pois ele não é heterossexual” 2) “Um heterossexual possui montinhos de sujeira e roupas sujas pela casa; um heterossexual não é completamente organizado; um heterossexual possui um estilo mais retrossexual e não se preocupa minimamente com a decoração da casa”. Dessa maneira, esses performativos fazem mais do que apenas diferenciar o homo do hétero. Na verdade, esses performativos operam sobre o desejo de maneira que o higieniza, pois pressupõem que alguns tipos de masculinidades não devem ser desejáveis e também consideram que algumas masculinidades se equivalem à homossexualidade.

Contudo, essas 10 perguntas não são o resumo fiel das 10 peneiradas. Alguns capítulos foram priorizados, como o capítulo três, e outros esquecidos para a produção desse “termômetro”. O “termômetro” também nos mostra que existe uma possibilidade próxima a 64% de que os homens que passem pelo gaydar, ou pelo escrutínio do termômetro, sejam gays, uma vez que de 11 possibilidades que vão de zero a dez, a homossexualidade está presente em sete casas ou picos do gráfico, uma vez que é a partir de quatro respostas “verdadeiras” que alguém pode ter sua heterossexualidade apontada como uma farsa, tal como a fórmula de evidências que as autoras propõem no livro.

Através deste teste da revista Veja ou da própria resenha sobre o livro, muitos comentários foram postados na internet. Muitos deles consideram a tese que as autoras levantaram como “fajuta” ou que não condiz com a realidade sobre a sexualidade. Rafael diz o seguinte: “Realmente cômico... Sou homossexual (do armário) e o termômetro gay disse que eu era hetero. kkkkkk. Que pesquisa fajuta... lixo puro” (sic). Rodrigo também não possui uma opinião muito diferente de Rafael: “Sou viado e o gaydar só deu um ponto.... Pow, se eu catasse mina, era hetero” (sic). Segundo Gay-dei o teste poderia dar certo se ele tivesse sido feito por “viados”: “teste furado... se fosse feito por um gay era mais confiável... sou gay e só deu 1 ponto .. será que virei hetero?” (sic). Janis, que alega ter sido casada com um homossexual, discorda dos argumentos desenvolvidos pelo teste baseado no livro: “já fui casada com um gay e ele não atende aos critérios do teste... descobri fôui de outras formas bem diferentes..” (sic). Alguns comentários atestam que esses argumentos são baseados em estereótipos e servem apenas para reforçá-los: Usagi: “Profundamente ridículo, nunca vi coisa

tão absurda. Podem me chamar de militante mas este "teste" é uma simples amostra de como os gays são estereotipados" (sic); Viviane: "teste clichê e preconceituoso" (sic); Gustavo pressupõe diversidade: "Não acho que haja tanta diferença assim entre hetero e homossexuais, até porque há muita diversidade dentro de cada um dos grupos. Na realidade, o livro é voltado para mulheres recalcadas que perderam seus machos para outros machos, e apenas cumpre seu papel de reforçar estereótipos para tentar ridicularizar os gays" (sic). Segundo Cristiano, o teste produziu um efeito inesperado, comprovando o quanto os efeitos são incontrolláveis: o teste é bacana me ajudou a pegar um monte de mina gostosa ! primeiro ela te acha meio gay e te trata que nem amiguinho depois é da umas 4 tequila pra ela e partir para o abraço !!!" (sic). Contudo, é válido ressaltar que, em outras resenhas disponibilizadas na internet, e que não foram trabalhadas nesta dissertação, muitas pessoas elogiam as autoras, confirmam as teses que elas apresentam e até mesmo chegam a pensar que, após a leitura do livro, conseguiram identificar todos os gays no armário.

Assim, percebemos que muitas pessoas não concordam com os argumentos que as autoras levantam ao longo do livro, principalmente porque eles produzem e reforçam os estereótipos vigentes sobre o que é ser homossexual. De certa maneira, notamos que o gaydar não aponta com exatidão a homossexualidade, pois muitos fatores levados em consideração não possuem ligações diretas com a sexualidade em si, mas com padrões convencionais de gênero. A sexualidade, assim, fica inteiramente confundida com gênero. Não concordamos com isso porque, como apresentamos em outras seções, apesar de considerarmos que o gênero possui grande importância para as discussões em torno da sexualidade ou vice-versa, uma categoria não pode suprimir ou ser a própria referência da outra, pois ambas se relacionam com pontos diferentes para a formação das identidades ao longo da história dos sujeitos.

Capítulo IV

SOBRE O ‘GAYDAR’: UM DISPOSITIVO QUE “ACUSA” A HOMOSSEXUALIDADE

Evoca-se com frequência os inúmeros procedimentos pelos quais o cristianismo antigo nos teria feito detestar o corpo; mas, pensemos um pouco em todos esses ardis pelos quais, há vários séculos, fizeram-nos amar o sexo, tornaram desejável para nós conhecê-lo e precioso tudo o que se diz a seu respeito; pelos quais, também, incitaram-nos a desenvolver todas as nossas habilidades para surpreendê-lo e nos vincularam ao dever de extrair dele a verdade; pelos quais nos culpabilizaram por tê-lo desconhecido por tanto tempo.

-MICHEL FOUCAULT-

Este capítulo procura retomar algumas reflexões sobre o gaydar a que fomos conduzidos após as discussões dos três primeiros capítulos. Com tais reflexões, chegaremos à conclusão de que o gaydar é, de fato, um dispositivo à maneira de Foucault (2007); não é um dispositivo que contrapõe o dispositivo da sexualidade, mas que o completa, amplia seus domínios de poder de controle e vigilância dos corpos. Defenderemos, então, que o dispositivo funciona num complexo jogo de estratégias, as quais promovem sua natureza heterogênea. Entendemos também que o dispositivo do gaydar funciona por meio de “elementos estratégicos” que fazem emergir uma curiosidade ou uma dúvida sobre a homossexualidade do outro. A ideia de elementos estratégicos para a definição do gaydar nós criamos a partir da definição de dispositivo de Foucault (2007). Ele nos fala que os dispositivos utilizam estratégias para seu funcionamento. Aqui nós estamos inserindo a palavra “elementos” para significarmos que são várias as possibilidades de estratégias de que o gaydar, como dispositivo, faz uso para apontar ou definir a sexualidade de outrem, tal como a maneira de falar, andar, vestir-se etc.

As estratégias que analisamos foram definidas como: estratégia ficcional, estratégia de armário, estratégia de performatividade, estratégia de biopoder, estratégia de poder, estratégia binarista, estratégia de poder-saber, estratégia de heteronormatividade e homofobia, estratégia de estereótipos, estratégia histórica, estratégia de identidade e estratégia sexista. Em suma, argumentaremos que o dispositivo gaydar é uma tecnologia promovida pelo dispositivo de sexualidade e ambos possuem uma história que os liga: enquanto

dispositivo tecnológico, o gaydar é dependente da rede de poder do próprio dispositivo de sexualidade.

Como dissemos, o foco dessa dissertação está na relação entre o livro *Cuidado! Seu Príncipe pode ser uma Cinderela. Guia prático para identificar um gay no armário* (CPC) e o *gaydar*. No capítulo anterior vimos que algumas categorias identitárias estão interseccionadas no livro, tais como raça, classe, gênero e sexualidade. Porém, já nas Considerações Iniciais, afirmamos que uma das grandes dificuldades desta pesquisa é a falta ou escassez de trabalhos que analisem criticamente o uso do gaydar, ou seja, analisem o chamado “gaydar” a partir de uma teoria que critique os efeitos produzidos nos sujeitos através do gaydar. Dissemos que alguns trabalhos já foram publicados em Psicologia, Comunicação e Linguística. Alguns das pesquisas em Psicologia, por exemplo, trabalham com cálculos matemáticos complexos utilizando gráficos e fórmulas para provar que é possível definir a orientação sexual masculina somente pela imagem da face em 50 milissegundos (RULE & AMBADY, 2008). Um estudo mostrou que homossexuais conseguem identificar a homossexualidade mais facilmente do que os heterossexuais através de poucas características comportamentais (AMBADY, CONNER & HALLAHAN, 1999). O estudo de Freeman, Johnson, Ambady & Rule (2010) apontou que o estereótipo de gênero fez pessoas identificarem um maior número de homossexuais e que as faces de gays e lésbicas apresentam ser mais do gênero oposto. Na Comunicação, Nicholas (2004) afirma que é possível identificar a orientação homossexual através de um contato visual, de um olhar de duas pessoas. Na Linguística, Gaudio (1994), em seu artigo sobre a percepção de falas de gays e de héteros, defende que ouvintes conseguem diferenciar uma fala de outra de acordo com a entonação utilizada. Zimman (2010) atesta que as vozes de homens trans são tão identificáveis por ouvintes quanto às vozes de homens gays, apesar de existir diferenças tanto na produção articulatória das vogais e das consoantes sibilantes desses dois grupos. Assim, muitas das pesquisas são essencialistas, não levando em consideração a dinamicidade e fluidez das identidades sexuais e de gênero.

Como já apresentamos nas Considerações Iniciais, o gaydar é um termo oriundo da aglutinação entre as palavras *gay* e *radar*. Seria então um “radar” que permitiria identificar homossexuais, em sua grande maioria do sexo masculino: os gays. Parte-se do pressuposto de que, ao olhar, conversar ou conviver com alguma pessoa, mesmo que por pouco tempo, o gaydar seja capaz de perceber alguma característica comum a todos/as os gays ou lésbicas. O fato de um rapaz, por exemplo, colocar uma das mãos entre o peito ao expressar um momento de surpresa pode ser considerado definidor de sua sexualidade, que até aquele momento não

fora revelada. A forma de andar, o modo de se vestir, a preferência por certo estilo musical e os maneirismos também podem ser outros caracteres, coadunados ou não, decisivos para que as pessoas que “fazem uso do gaydar” enunciem a sexualidade não-heterossexual de alguém. Entendemos por gaydar, dessa forma, qualquer forma performativa que opera sobre a homossexualidade de alguém, e que se restringe em geral à homossexualidade masculina. Isto é, está além e não se fixa somente em enunciações feitas por palavras e encadeadas em frases, pois um dizer performativo extrapola o limite da linguagem enquanto sistema *à la* Saussure (2002). Dessa maneira, mesmo que a pessoa não saiba da existência da palavra “gaydar”, ela performa ou realiza um ato de gaydar toda vez que pressupõe a homossexualidade gay. De certa maneira, sabemos que muitos homossexuais masculinos, por exemplo, participantes de certo guetos gays, desconhecem o termo gaydar. O desconhecimento do termo, por outro lado, não os impedem de performarem atos sobre a homossexualidade de outras pessoas. O termo pouco importa nesse caso, pois estamos preocupados mais com os efeitos oriundos de uma organização de “elementos estratégicos”, isto é, as características que suscitam que aquele corpo deva performar uma homossexualidade e os efeitos que esses atos acarretam. Para nós qualquer ato performativo que procure operar força e efeito sobre a homossexualidade da forma como temos apresentado até agora, será representado pelo nome “gaydar”. Esse, então, se torna o nome genérico para a realização desses atos.

O radar, nesse sentido, lida com algo que foge às expectativas heteronormativas da vida social, causando certo tipo de estranhamento e algo inesperado à forma organizacional em que a heteronormatividade é a regra de se viver. Assim, devemos considerá-lo como um *dispositivo linguístico e identitário-sexual* que funciona em uma conjuntura histórica e “arquitetada” que forneceu bases necessárias para seu surgimento. Em outras palavras, existe um pano de fundo na História Ocidental que possibilita a construção de um gaydar. A invenção das sexualidades e diferentes identidades com o dispositivo de sexualidade (FOUCAULT, 2006) faz parte dessa história necessária para que o gaydar seja compreendido como um dispositivo. Como *mecanismo* histórico, ele jamais pode ganhar características de uma natureza pura e previamente concebida ou garantida aos sujeitos que de suas relações fazem parte. Ao contrário, ele só pode ser algo considerado fruto das relações sociais, instauradas por um momento histórico que prepara o espaço para seu surgimento, uma vez que qualquer dispositivo tem “como função principal responder a uma urgência” (FOUCAULT, 2007, p. 244). Para garantir, dessa forma, seu caráter histórico, precisamos recontar a história, para que seu aparecimento não seja mal-interpretado como algo provido por uma *natureza* aos indivíduos, ou mesmo, que seja um dispositivo sobre a

homossexualidade que sempre esteve vivo no convívio social que a humanidade traçou ao longo de todo o tempo.

Desde já, queremos reassegurar que o gaydar, tal como as identidades sexuais, é um dispositivo que ganhou vida e se materializou somente pela linguagem da história moderna. Como vimos por meio de D'Emilio (1993), a identidade gay surgiu porque o capitalismo reestruturou a organização familiar forçando uma *diáspora* em que a mão de obra se via na necessidade de abandonar seu lar e se fixar em grandes centros urbanos onde a produtividade era alta. Criou-se uma espécie de “subcultura” para viver uma vida não-heterossexual em guetos, e, em consequência, a identidade gay e lésbica, que, em contrapartida, fomentaram a criação e o uso de determinados artigos de consumo (NUNAN & JABLONSKI, 2002).

Como também apontamos anteriormente, o gaydar é um dispositivo de controle da Modernidade, ou seja, ele calcula os riscos de uma pessoa performar determinada identidade não-heterossexual. Segundo Giddens (1997), o “cálculo de riscos” se tornou um mecanismo recorrente na sociedade moderna; ele serve para “assinalar o sucesso em se manter o futuro sob controle” (GIDDENS, 1997, p. 76). As autoras do livro CPC, certamente, intentam ensinar essa habilidade em calcular o futuro do relacionamento em foco. Em outras palavras, para elas, conduzir um relacionamento em que não antecipa a possibilidade do parceiro sair do armário, é o mesmo que conduzir o relacionamento arriscando-se a ouvir um *coming out* do parceiro no futuro. Esse pensamento dialoga com Foucault (2006) sobre o “poder disciplinar” utilizado para controlar e educar os corpos, pois, como reitera Hall (2011, p. 121) “[o] corpo é construído, moldado e remoldado pela intersecção de uma variedade de práticas discursivas disciplinares”. Não obstante, concluímos que o gaydar é um produto de “tecnologia moderna” instado a regular a sexualidade do corpo, uma vez que, além do gênero, é pressuposto uma heterossexualidade na formação dos corpos (BUTLER, 2006). O gaydar “[r]evela-se uma parafernália de invasão, ajustamento, reajustamento, ligada a um pano de fundo, vagamente percebido, de entidades globais muito mais amplas” (GIDDENS, 1997, p. 77).

Para essa discussão sobre o gaydar e, principalmente, sua construção no livro CPC, não podemos abandonar as discussões sobre performatividade (AUSTIN, 1999), pois a língua tem sido utilizada para organizar os corpos, além de gênero e sexualidade, ou seja, a língua é um instrumento de exercício de biopoder. As questões sobre o gênero são de suma importância para as definições sobre o gaydar, uma vez que as representações convencionadas de gênero, entre o masculino e o feminino, operam as diferenciações entre as identidades

sexuais porque o modelo é binário. Os corpos são construídos com um gênero e a sexualidade dominante: dentro do pensamento hegemônico, os corpos *deverão* se atrair pelo que é considerado seu oposto no sistema de gênero para que produzam certo equilíbrio e pareçam estáveis, num lugar onde um complementar o outro. Como vimos, é na relação linear sexo-gênero-desejo que os corpos são construídos. A partir das ideias de Austin (1999) sobre performatividade, entendemos o gaydar como um *dispositivo* que opera “estratégias *performativas*”, pois ele nada constata sobre o gênero e a sexualidade, mas sim os performa. É performativo porque age em conformidade com as normas que nos regulam; é de ordem da matriz heterossexual, pois ele aponta alguém que deveria ter sido pressuposto como hétero.

A invenção performativa das sexualidades e consequentemente a normalização da categoria heterossexual e as regras de gênero são os ingredientes chave para o surgimento do gaydar. Ele não identifica a identidade, mas a diferença, o “oposto”, a Outridade. O gaydar é um *dispositivo* que baseia seus apontamentos em estereótipos primeiramente de condutas de gênero. É como se o desejo e o gênero estabelecessem uma relação sempre convencional e opositiva como a matriz heterossexual pressupõe ou deseja. É por performar um estilo considerado mais feminino, neste caso, que o desejo de um homem é apontado como desviante. É o mesmo que pressupor um homem com estereótipos do gênero feminino e que, por isso, o seu desejo é equivalente ao desejo “naturalizado” e reservado às pessoas do gênero feminino.

Assim, aquilo que o gaydar toma como elementos *detectáveis* de homossexualidade apenas *fossiliza* ou *congela* uma representação de gênero e pressupõe que todas as pessoas do gênero feminino, por exemplo, possuem a mesma admiração por tais elementos; ele não leva em consideração que, de fato, não existe um limite para ser mulher ou homem, uma linha que divide os dois. Segundo Connel (1995), homens e mulheres compartilham características dos dois gêneros e isso torna impossível a existência de um homem 100% macho e uma mulher 100% feminina. Ainda, uma generalização das identidades não as considera como categorias que não são coerentes, muitas vezes contraditórias, instáveis, voláteis e passíveis de alterações porque não são naturais, mas históricas e sociais, tal como elas têm sido apontadas por Hall (2006; 2011), Silva (2001; 2011), Woodward (2011) entre outros.

No livro CPC, uma narradora diz que duvidou da heterossexualidade do ex-marido de Sofia pela forma como ele utilizou-se de elementos estratégicos ao se descrever pelo telefone: “alto, 1.90m (ele frisou), louro, de olhos azuis”. Ela justifica que “[n]ão é possível um homem se descrever assim [...] “Um homem diria, no máximo: ‘Olha, eu sou

altão, ou, sou um grandalhão que você vai ver por lá.” (AZEVEDO & DIEGUEZ, 2010, p. 16). Hipoteticamente, alguém poderia presumir que ele (a pessoa de que a narradora se refere) é um homem presunçoso ou convencido por se julgar muito bonito. Contudo, para a participante ser “homem” é performar uma masculinidade convencionada como hegemônica que se distancie de características consideradas femininas. O gay, dessa forma, atua como um “meio termo híbrido”, é uma pessoa que não é o homem convencional, mas nem a mulher, mas possui características dos dois. O gaydar, por isso, faz mais do que se pensa em fazer, ele não só “aponta” a homossexualidade, mas reitera as identidades convencionais sobre homens e mulheres. Com isso, o gaydar é um dispositivo que performa sobre as identidades de gênero essencializando e dicotomizando-as.

Nesse sentido, o gaydar é dêítico, pois aponta para determinado corpo, seja ele possuidor de uma performance menos convencional à heterossexualidade ou não⁴³. O ato linguístico da dêixis, nesse caso, aponta uma sexualidade não-hegemônica figurada e percebida por pressupostos sociais que identificam, separam e limitam os corpos: os estereótipos. “O estereótipo é um saber prévio partilhado socialmente, ele é a engrenagem que gera interação, seja quando ele é reforçado, seja quando ele é subvertido” (LYSARDO-DIAS, 2007, p. 26). Ainda, os estereótipos circulam e são transmitidos por diversas fontes: família, amigos, escola e mídia, são alguns dos agentes que atuam na consolidação, assim como na possível alteração dos estereótipos. Por isso, a linguagem (performativa) tem um papel importante porque é através dela que o processo de estereotipia consegue se materializar, é ela quem ocupa a base desse processo (LYSARDO-DIAS, 2007).

O dispositivo gaydar, assim, não permite apenas que uma identidade sexual seja apontada, construída e reiterada. Se uma pessoa aponta a sexualidade de alguém, ela, ao mesmo tempo, aponta a sua própria, seja ela qual for, pois ao apontar o que o outro é, eu também confirmo o que sou. A performance linguística de apontamento (o *outing*) é um dêítico que permite a construção de uma identidade, mesmo que ficcional e que não corresponda ao real do outrem e daquela pessoa que enuncia o próprio ato. Como vimos no primeiro capítulo, pai e filho sofreram homofobia por terem sido confundidos com um casal

⁴³ Nem sempre as pessoas afirmam que pressupõe a homossexualidade de alguém porque ela apresenta somente traços considerados contraditórios ao seu gênero. Em muitos casos, a pessoa não possui estilizações “destoantes”, mas também passa pelo escrutínio do gaydar. Isso porque não possuem uma prova “material” e “concreta” de uma não-homossexualidade, pois nunca aparecem com alguém nas festas e nunca está namorando ninguém, por exemplo. Não é “natural” por exemplo, um homem acima de uma certa idade ainda continuar sem ninguém, pois a ideia é que homens se relacionem com o sexo oposto e mostrem ou comentem sobre suas namoradas, *ficantes* e esposas para que sua heterossexualidade seja construída, repetida e garantida nas sociabilidades de que participa. Se ele não afirma nada, a sua heterossexualidade compulsória poderá ser questionada.

gay. O *outing* implica em produzir uma referência circunstancial para dado momento, pois a identidade pode ser desconstruída, como nesse caso de pai e filho. A referência circunstancial apontada pelo *outing* foi a base para o ato violento e homofóbico, mas as reverberações do acontecimento pela mídia desconstruíram a situação.

Além disso, há formas de masculinidades não convencionais. Segundo Heasley (2005), “masculinidade *queer*” é uma maneira de performar a masculinidade fora dos padrões heteronormativos; essa forma de masculinidade tem o poder de interromper a masculinidade hegemônica heterossexual. Ele define cinco masculinidades que ele considera *queer*: 1) **Garotos Heterossexuais Afeminados**: eles podem ser tão homofóbicos quanto os heterossexuais que não são afeminados. Geralmente, esses garotos, tanto na infância quanto na vida adulta, lidam com hostilizações homofóbicas por serem confundidos com gays; 2) **Héteros *queer* que fazem justiça social**: eles também podem ser confundidos com homossexuais e sofrerem homofobia. Eles se envolvem em práticas discursivas não hegemônicas, podem defender um gay em público, por exemplo, pedir para não fazer comentários homofóbicos etc.; 3) **Héteros *queer* por escolha própria**: esse homens podem se aventurar em atividades menos hegemonicamente masculinizadas dentro de um certo ambiente ou na presença de algum grupo gay, por exemplo. Eles dançam, performam, andam, se montam⁴⁴, de uma maneira que não faria em outros lugares; 4) **Héteros *queer* comprometidos**: segundo o autor, são héteros que vestem saias em público, faz carinho em outro amigo e não tem problema em dizer que faria sexo com homem passivo ou ativamente, mas que, de fato, sentem atraídos por mulheres; 5) **Homens que vivem à sombra da masculinidade**: são homens que se simpatizam com as causas feministas e de liberação gay, mas que evitam aparecer à frente de qualquer uma delas, ou até mesmo ir a um ambiente considerado gay; podem falar de forma respeitosa sobre o assunto sem exibir uma masculinidade ou sexualidade hegemônica.⁴⁵ Dessa maneira, o “Príncipe/Cinderela” da capa do livro de Azevedo & Dieguez (2010) poderia ser classificado dentro da terminologia de Heasley (2005) como “héteros *queer* comprometidos”, pois combina roupas masculinas com o salto alto vinho: ele performa uma heterossexualidade e uma masculinidade contra-hegemônica.

Assim, a cada passo que damos, o gaydar se mostra cada vez mais complicado por funcionar de forma complexa. Um *outing* para qualquer um dos cinco exemplos descritos por

⁴⁴ “Montar” é um termo utilizado no meio *queer* para significar vestir-se como mulher.

⁴⁵ A terminologia apresentada no original: 1) *Straight sissy boys*; 2) *Social-justice straight queers*; 3) *Elective straight-queers (or the elective queer)*; 4) *Committed straight-queers*; and 5) *Males living in the shadow of masculinity* (HEASLEY, 2005, p. 315).

Heasley (2005) não representaria o real, a maneira como as sexualidades desses homens são representadas e dialogadas. No exemplo homofóbico anterior, na feira agropecuária, pai e filho foram agredidos por um grupo de rapazes que os identificaram como gays por estarem abraçados. O pai teve parte da orelha mutilada e o filho foi encaminhado ao hospital com escoriações e ferimentos. O ato homofóbico e repudiável do grupo de jovens nos mostra que os pressupostos sobre a sexualidade das pessoas e suas performances, como dois homens se abraçando, não pode ser atribuída ao fato real. Isso comprova o caráter *especulativo* que este dispositivo possui.

O gaydar, por via dos estereótipos, como já dissemos, diz além do que meramente apontar um homossexual, mas ele fala sobre “o que é ser mulher feminina” e o que é “padrão de masculinidade”. Ao inventarmos o Outro, inventamos nós mesmos como efeito. Quando as autoras apontam determinados homens como suspeitos, elas, ao mesmo tempo, nos mostram a maneira como devem ser os homens que elas desejam. Existem atos mascarados neste ponto: ao apontarem a possibilidade de um homem ser gay e indicar que as leitoras devam correr deles para não sofrerem mais tarde, elas estão tratando da forma como as mulheres devem desejar seus parceiros e o que seus parceiros devem fazer para satisfazê-las num relacionamento, aquilo que chamaríamos de “o complexo do macho alfa”. Ou seja, o livro também performa uma espécie de biopoder (FOUCAULT, 2006) sobre o desejo das mulheres, pois, além de prometer deixá-las vigilantes e atentas sobre qualquer elemento estratégico, ele controla, seleciona, inclui, exclui e recorta os modelos de homens que devem ser desejáveis, aqueles são “príncipes” de verdade. Nesse sentido, consideramos que elas tentam defender que existem dois tipos de homens: o *homem-príncipe* e o *homem-cinderela*.

A masculinidade hegemônica em um homem deve ser algo que as mulheres devem sempre preferir enquanto a feminilidade deve ser reservada somente às mulheres. Por que as mulheres deveriam correr de homens mais vaidosos? A atitude delas é duplamente sexista, pois “coíbem” homens de terem “o bom gosto”, pois reitera as piadas sexistas contra os homens metrosssexuais e, ao mesmo tempo, reitera somente as mulheres estão autorizadas a falar sobre roupas. E, de fato, isso é uma coisa que elas são ensinadas a performar e depois são criticadas por isso, pois o mundo machista considera o assunto supérfluo e despropositado (LAKOFF, 2010). Com isso, o livro, inserido no controle do biopoder, também performa uma *higienização* sobre o desejo da mulher heterossexual, pois existem alguns tipos de masculinidades que são hegemônicas e desejáveis, ao passo que, existem outras que para as autoras e grande parte da sociedade, devem ser impensáveis e desinteressantes.

Se tomarmos, então, o livro como pertencente a um conjunto social de dizeres, ou uma teia discursiva, perceberemos que ele é homofóbico ao tentar reproduzir dizeres em volta do que seja ser gay, inviabilizando o processo de legitimação da homossexualidade. O livro, dessa maneira, produz saberes e poderes específicos através de uma linguagem própria (a voz das autoras e das participantes) e também possui vozes de autoridades, como a voz da medicina e de homossexuais. Assim, por que os homens devem sempre hiperssexualizar as mulheres como uma fuga do risco de serem vistos como gays e afirmarem a sua heterossexualidade e masculinidade hegemônica? Esta pergunta vai de encontro aos esforços que estão no livro em naturalizar o que é ser homem e o que é ser mulher heterossexuais. Questionar a sexualidade de um homem somente porque ele possui um zelo pela aparência é reiterar o sexismo para a construção de uma masculinidade e uma sexualidade hegemônicas ao mesmo tempo. É por isso que insistimos numa teoria em que as identidades são efeitos performativos no convívio social em que para garanti-las faz-se uso de práticas preconceituosas de controle, como a homofobia e o sexismo.

O guarda-roupa, neste sentido, é um indicador da *diferença* para a construção das identidades. As autoras não estão se diferenciando conscientemente da pessoa que supostamente é gay no armário. Mas de fato elas o diferenciam dos outros tipos de masculinidades hegemônicas as quais pressupõem inevitavelmente uma heterossexualidade. Uma masculinidade hegemônica, em certo sentido, é o “ponto cego” ou “o elemento estratégico imperceptível” de qualquer gaydar. É por esta e outras razões que muitas pessoas estranham quando descobrem que fulano é gay, porque “Ele nem parece!” e que sua homossexualidade também seja questionada, pois ele está fora tanto do estereótipo efeminado do homossexual que por diversas vezes as pessoas se pergunta sobre a veracidade de sua homossexualidade performando dizeres do tipo “Será que ele é gay mesmo?” e “Você tem certeza que ele é gay? Ele não parece nada!”. Assim, as identidades para o senso comum são compreendidas como fixas, inteligíveis e visíveis ao ponto que até mesmo a homossexualidade é desacreditada se a pessoa que afirma ser homossexual fugir totalmente ao estereótipo do que seja ser gay. De certa maneira, essa confusão deve ser explicada, porque, neste caso, um homossexual pode performar cotidianamente uma masculinidade hegemônica, algo que iludidamente pensam pertencer somente aos heterossexuais. A hegemonia da masculinidade pressupõe o seu oposto como não-masculino e, por isso, não-heterossexual. Isso falha a associação compulsória e silogística que definem as sexualidades, onde “Todos os heterossexuais masculinos serão *machos* em detrimento de *efeminados*”, ao passo que “Todos os homossexuais serão *efeminados* ao invés de *machos*”.

A sexualidade tem grande importância na nossa vida ocidental moderna. É uma marca identitária super questionada e (des-)valorizada no convívio social ao ponto de regularmos um ‘saber’ sobre o desejo das pessoas. Pouco nos é importante saber de que fulano se alimenta, se ele prefere um bife malpassado ou se de fato é vegetariano. Não existe a figura emblemática de um ‘radar’ para algum tipo de alimentação, pois este conhecimento é fruto de um acaso, ou seja, um dia se descobre que fulano não se alimenta de nenhum tipo de carne vermelha, por exemplo. Por mais que a maioria dos brasileiros se alimente de algum tipo de carne, pouco espanto haverá se descobrirmos que o nosso vizinho foge ao hábito majoritário alimentar da população deste país; não existe nada de inquietante, repressivo, desviante e marginalizante neste ponto, pois, inexiste um ‘querer-saber’ e uma política de controle. Em contrapartida, se o nosso vizinho não-efeminado não nos apresenta nenhuma namorada ou esposa, logo colocaremos o *outing* em funcionamento. E “Será que ele é gay?” poderá ser uma de nossas primeiras perguntas a nós mesmos. Pouco nos importa se sabemos ou não o que ele come durante a semana em suas refeições, mas muito nos importa quem ele leva para a cama e o quê e quem ele habitualmente deseja. O gaydar, neste sentido, naturaliza a capacidade de desejo das pessoas, tratando a sexualidade de maneira a-histórica, como se fosse algo comum a todas as pessoas. Sabemos, contudo, que existem pessoas que, apesar de já terem algum tipo de relação sexual, dão pouca importância ao sexo. O empreendimento heteronormativo é tão brutalmente estimulado que ele força a heterossexualidade a qualquer custo sem deixar as pessoas escolherem se realmente querem ou não desempenhar algum tipo de sexualidade.

Dessa maneira, apesar de nosso desejo ser construído historicamente e localizado em nossas performances, o gaydar atua como se ele fosse vitalício e genérico a todos que durante suas vidas estão sempre desejando outras. O gaydar tem sido operado da mesma forma que a interdição sobre o sexo que Foucault (2006) traz na *História da Sexualidade* do século XIX. Foi no momento em que teve uma repressão sobre as práticas sexuais que as pessoas passaram a falar constantemente sobre elas. Por isso, institucionalizou-se como um instrumento da Medicina, do Direito e da Psicologia. O performativo da proibição ao dizer sobre o sexo produziu um efeito contraditório em que determinados campos se apropriaram de determinado saber. Interditar, dessa forma, a fala sobre o sexo foi incitar o discurso que inventaria as sexualidades. O gaydar, não obstante, aponta a sexualidade que não deveria ter na sociedade e que é interdita, mas é uma sexualidade que, de modo geral, todos querem *saber* e *conhecer*. Certamente, o que fomenta e aguça esse querer-saber está no próprio fato de que, ao saber e falar sobre a sexualidade do Outro, sabemos e construímos sobre a nossa

própria sexualidade ao mesmo tempo. “Não se pode ter homossexuais nas sociedades”, mas, em geral, querem saber quantos são, onde moram, quem são, onde trabalham, que classe ocupam, que poder detêm, se são ativos ou passivos em suas performances sexuais etc. De outra forma, o gaydar pode performar a busca pelo encontro de um par. Assim, o gaydar é dispositivo que “está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a um ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 2007, p. 246).

Fazer uso desse dispositivo é no mínimo lançar mão de uma estratégia de poder-saber, em que aquele que é apontado está sob o poder de quem aponta sua sexualidade. O movimento dêitico e performativo do dizer sobre o outro é um movimento de poder. Enquanto nas confissões para Foucault (2006) quem ‘ouve’ detém o poder sobre aquele que ‘fala’, no caso do gaydar, quem ‘fala’, apontando a sexualidade alheia, detém o poder sobre quem permanece ‘calado’ e muitas vezes sem direito a qualquer defesa; em muitos casos elementos estratégicos promovem o *outing* sobre alguém sem que ele/ela tenha consciência disso. Isso nos permite afirmar que as sexualidades são dialogadas por um processo de alocação, em que o Eu e o Tu performam dizeres referentes à sexualidade do Ele/Ela, sem que estes saibam disso. O Eu e o Tu, dessa forma, possuem poderes suficientes para negociarem identidade do Ele que é excluído. É o mesmo que dois cirurgiões discutirem entre si os procedimentos da cirurgia do paciente, que não participa e nem intervém nessa situação. São os cirurgiões que controlam e detém o poder e o saber do ato cirúrgico. Neste caso, não importa se quem aponta/dialoga a sexualidade é ou não homossexual, sempre será uma relação de poder. Tirar uma pessoa do armário, por exemplo, é deslocar alguém de um lugar que talvez nem ele mesmo pensou em ocupar. O armário pode ser, dessa forma, um lugar imaginário, mas que produz efeitos reais na vida social da pessoa que foi *armariada*: ele é a marca de uma opressão.

Assim, as estratégias do dispositivo gaydar devem ser analisadas como:

1) **estratégia de poder** estabelecida por quem faz o *outing*, uma vez que inventar uma homossexualidade para alguém é ter plenos poderes para isso; o poder também é a autoridade necessária para que o ato aconteça; a própria escrita, veiculação e acesso à mídia do livro CPC pode ser definida como um dispositivo de poder que as autoras operam. O poder, para Foucault, “está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares” (FOUCAULT, 2006, p. 103). Ele é, neste sentido, “o nome dado a uma

situação estratégica complexa numa sociedade determinada [...]; se exerce em números pontos por meio de relações desiguais e móveis” (FOUCAULT, 2006, p. 103 e 104).

2) **estratégia binarista**, pois controla a performance de gênero atribuída ao indivíduo a partir do sexo; é a partir das diferenciações entre dualismos de gênero entre homem e mulher, ou seja, entre padrões sobre feminilidade e masculinidade hegemônica. Neste ponto, o gaydar trata as identidades gênero como sempre opositivas, um homem hétero é o contrário da uma mulher hétero, e não pressupõe que homens se opõem entre si para construir suas identidades; pressupõe ao mesmo tempo uma dicotomia entre os héteros e os homossexuais, pois o gaydar procurar saber quem é homo a grosso modo, ou seja, não implica em particularizações das identidades do desejo homo que estão conectadas com suas práticas sexuais. Nesse sentido, não utilizam o gaydar para saber se a pessoa é um gay sadomasoquista, zoofílica, gerontófila etc. O gaydar é o mecanismo que pressupõe a oposição de gênero (homem-mulher) e restringe-se à dicotomia sexual (homo-hétero). No livro CPC, este dispositivo aparece constantemente.

3) **estratégia de poder-saber**, por procurar controlar o saber sobre os desejos; as pessoas querem saber para colocar dentro de caixinhas dos desejos: esse homem deseja mulher, este homem deseja homem etc. Dentro do dispositivo de sexualidade, uma das ações estratégicas de poder-saber resumia-se em vigiar o leito das crianças, fazer rondas por parentes, babás, médicos, pedagogos, entre outros, para vigiar e impedir o sexo solitário (FOUCAULT, 2006). Da mesma forma, a estratégia de poder-saber do dispositivo gaydar faz com que os corpos sejam constantemente analisados e “vigiados” juntamente com suas práticas sexuais e corporais. Com isso, essa estratégia nos mostra dois pontos consideráveis: 1) o quanto as sexualidades importam para as nossas identidades, seu poder-saber impõe que todas as pessoas possuam algum tipo de sexualidade, ou que hora são gays ou hora são héteros. Mas é um querer-saber sobre algum tipo de sexualidade e não de todas aquelas que fogem ao escopo da heterossexualidade; as sexualidades importam, mas algumas importam mais do que outras; é um querer-saber sobre uma sexualidade marcada em um corpo específico: existe um gaydar para um desabrigado na rua que por anos vive sozinho e nunca o vemos com outra pessoa? Existe um querer-saber sobre sexualidade para o porteiro do nosso condomínio? Qual a diferença entre o nosso interesse na sexualidade do nosso chefe e o desinteresse pela sexualidade do jovem rapaz que nos aborda no sinaleiro pedindo-nos algumas moedas? Certamente o querer-saber age por uma espécie de valor que os corpos possuem: cada corpo possui seu valor social, um nos interessam mais do que outros, e outros

corpos acabam nos sendo invisíveis diante de seu valor social baixo. O gaydar é utilizado para corpos invisíveis?

Assim, no livro CPC, podemos perceber o funcionamento da estratégia de *poder-saber*: a própria escrita do livro e os *outings* performados em dez capítulos para descobrir se o parceiro é homossexual; 2) essa estratégia de poder-saber também nos revela aquilo que Foucault (2006) chamou de “deslocamentos contínuos”, isto é, no século XIX o sexo e a questão da sexualidade era uma relação de poder estabelecida principalmente entre o médico e o paciente. No século XX, o gaydar é possibilitado numa relação entre indivíduo A e indivíduo B. Não necessita necessariamente do mesmo poder-saber do século XIX, aquele em que requeria a presença de um médico, de um pedagogo etc., apesar do destaque dado no livro às pessoas que descobrem mais facilmente a sexualidade de outras (terapeutas, por exemplo). O poder, entretanto, estabelece novas relações heterogêneas para os indivíduos o seu sexo e sua sexualidade. O gaydar é um instrumento de vigilância também do indivíduo comum. Com isso, o gaydar, a partir dessa estratégia de querer-saber, se torna um dispositivo “circunstancial”, pois a vontade de saber sobre o outro perpassa uma economia de instâncias, isto é, um conjunto considerável e amplamente heterogêneo de relações entre o “eu-sujeito” que aponta e se interessa pela sexualidade do “tu-sujeitado”. O que está em jogo para *invisibilizar* a sexualidade de alguns corpos ou suprimir a vontade de conhecê-la?

4) **estratégia de heteronormatividade e homofobia**, por apontar somente quem não é heterossexual e ser capaz de produzir piadas ou práticas preconceituosas como violência verbal, física e simbólica. Este dispositivo aponta algo fora da heterossexualidade compulsória e concebe a heterossexualidade como a “natural” e a “normal”. No livro CPC, por exemplo, a estratégia de homofobia recebe um adendo, porque as autoras ensinam mulheres a perceberem *o que não é considerado masculinidade hegemônica*; ensinam mulheres *a controlarem seus desejos por homens que não são masculinamente hegemônicos*, à perspectiva delas, por caírem em algum tipo de estereótipo que elas consideram indícios de não-heterossexualidade; para as autoras existem alguns tipos de homens que as leitoras podem desejar, e outros não. O desejo assim é moldado mais uma vez dentro dos parâmetros estabelecidos à construção dos corpos dos homens. O livro, nesse sentido, reitera uma heterossexualidade compulsória e a masculinidade hegemônica, além de controlar e higienizar o desejo da mulher heterossexual.

5) **estratégia de estereótipos** por se basear em características físicas e comportamentais congeladas de alguns homossexuais e generalizadas a todas as pessoas que possuem esses traços em comum. No mesmo sentido, o dispositivo gaydar tem por base os

estereótipos do que seja ser gay, homem hétero e mulher hétero. Portanto, essa estratégia se intersecciona visivelmente com a estratégia binarista e reitera a *feminização da homossexualidade* a qual produz a ideia que os homossexuais têm atitudes femininas: é também uma *estratégia homonormativa*, pois insiste na “normalização” ou no “enquadramento” de um indivíduo a partir de alguns elementos estratégicos que permitem algum tipo de analogia com características homossexuais.

6) **estratégia histórica** que surge devido a uma história própria que envolve os corpos e as práticas sexuais da sociedade ocidental, quando algumas sexualidades foram construídas para serem marginalizadas, reprimidas e interditadas; essa estratégia pode ser explicada pela própria metalinguagem de produzir o livro CPC, pois ele somente é produzido porque as sexualidades foram inventadas, classificadas, hierarquizadas e estereotipadas dentro da história do ocidente. A separação ‘hetero-homo’ foi essencial e, por isso, o livro CPC seria inconcebível num período anterior a ela, mesmo que a tecnologia já estivesse avançada. Se essa separação e classificação jamais tivessem ocorrido, o livro e qualquer forma de *outing* não seriam possíveis, pois o jogo de linguagem está na referência que ele faz a essas diferenciações entre gênero e sexualidades.

7) **estratégia de identidade**, pois ao apontar a homossexualidade de alguém, mesmo que ficcional, o falante também constrói a sua própria, seja ela heterossexual ou não; como já dissemos, o gaydar não aponta somente gays, ele faz mais que isso. Ao mesmo tempo ele indica o que é desejo, sexualidade e as relações com gênero. Performa um dizer sobre masculinidade e desejo das mulheres, construindo tanto um homem ou um hétero ideal, cristalizando uma forma de homossexualidade e performando as leis do desejo imposta ao gênero. Ao apontar o outro, o “eu” constrói ao mesmo tempo as noções de masculinidades e heterossexualidade e se posiciona em algum plano onde essas duas categorias se entrecruzam.

8) **estratégia sexista**, porque possui e reforça um *querer-saber* mais preocupado com a sexualidade masculina em detrimento da feminina: a homossexualidade masculina importa mais do que a feminina; e reitera ao mesmo tempo alguns estereótipos sobre masculinidades. O gaydar alimenta a ideia de que os homens heterossexuais devem objetificar às mulheres para seus desejos e para construir suas masculinidades hegemônicas. Diferentemente, todo e qualquer homem que prefere não hiperssexualizar a mulher pode ter a masculinidade e sexualidade questionadas. O livro CPC, dessa maneira, reforça e induz a necessidade de homens se engajarem em *práticas sexistas* para garantirem a si mesmo a indubitabilidade de suas identidades de gênero e heterossexualidade. Toda vez que um homem engaja numa atividade sexista, ele consegue se estabelecer dentro de uma base

heteronormativa. O sexismo, dessa maneira, é um mecanismo que opera a heterossexualidade masculina. Homens contrários ao sexismo podem ter sua heterossexualidade questionada por um gaydar.

9) **estratégia ficcional**, uma vez que nem sempre aponta a sexualidade real do indivíduo e, por isso, inventa uma identidade ficcional e ao mesmo tempo torna o corpo da pessoa uma via vulnerável para ocorrências homofóbicas; o ato deste modo é falho (AUSTIN, 1999), mas pode produzir outros tipos de efeitos diversos por estruturá-lo dentro de uma hierarquia sexual (RUBIN, 1989) e discipliná-lo nas relações de poder (FOUCAULT, 2006). Este fato, porém, não consegue explicar a realidade das identidades. O gaydar pode apontar uma identidade que não condiz com o real, tal como vimos com outras formas de masculinidades. Ao compreender alguém como gay, o gaydar não garante que a pessoa vivencie realmente uma orientação homossexual. Os estereótipos não são naturais, não existe nada de essência nas masculinidades e sexualidades.

10) **estratégia de armário**, porque, ao tentar afirmar a homossexualidade de alguém pressupõe que ele possua uma homossexualidade oculta, ainda não dita ou não revelada. Além disso, vimos que ninguém nunca consegue estar fora do armário para todo mundo, e que o processo é sempre reiterativo, a saída do armário é um ato constante (SEGDWICK, 2007). O armário existe somente para aqueles que possuem algo a esconder, nem sempre o gaydar aponta alguém que está necessariamente ocultando a homossexualidade. Assim, o gaydar pode retirar alguém do armário que a pessoa nunca habitou antes. Esse é o maior intento do livro CPC, pois, para elas, o indivíduo estaria no armário por vontade própria. A estratégia de armário, neste caso, trata o armário como um lugar maquiavelicamente premeditado, pois, segundo as autoras, existem homens que só querem enganar e iludir moçoilas com seus caprichos e galanteios, uma vez que muitos homens se envolvem com mulheres apenas para falsearem a “verdadeira” sexualidade homossexual, mas mantém fugidios encontros casuais com outros homens (CPC, 2010). De fato, vimos que o armário é também um dispositivo por si mesmo, mas neste ponto ele é uma estratégia performada dentro do dispositivo gaydar.

11) **estratégia de performatividade**, pois produz efeitos performativos para construir o que não é heterossexual e ao mesmo tempo cria realidades distintas no momento de alguma enunciação sobre a sexualidade. Os elementos estratégicos que induzem o *outing*, dessa forma, jamais poderão ser tomados como um ato pré-formado à pessoa, como se a “identidade homossexual” estivesse desde sempre no indivíduo, mas, ao invés, essa “identidade sexual”, ficcional ou não, é *performada* durante a realização do ato do gaydar. A

partir do momento que sua sexualidade é questionada, a heterossexualidade compulsória de que falamos anteriormente é alterada; ao passo que se constrói uma homossexualidade para o suspeito, desinventa a heterossexualidade que ele poderia ter. Essa des/invenção das sexualidades inversamente proporcional é efeito da performatividade dos atos de fala, é através desse dispositivo que as diferenças tanto entre os gêneros quanto entre as sexualidades são materializadas. Assim, nenhum *outing* “descreve”, “retrata”, “comprova” ou “constata” uma realidade para as identidades, ao invés, todo e qualquer *outing* cria realidades distintas.

Dessa maneira, a nossa proposta está distante de considerar o gaydar como um elemento ou uma entidade puramente real e capaz de fazer afirmações sobre os corpos sexualizados; e também como algo que consegue matematizar, ou seja, calcular ou formular a sexualidade alheia: “não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações do sexo” (FOUCAULT, 2006, p. 114). Por mais que discursos e efeitos tenham sido provocados pelos seus apontamentos, tal como insultos e agressão física, não podemos pressupor que ele consiga abranger a todos os contextos reais em que as sexualidades “desviantes”, e principalmente a homossexualidade, sejam operadas. O gaydar, dessa forma, não é concebido como uma entidade real que aponta as identidades sexuais, mas como um *dispositivo* que produz efeitos reais tanto naqueles que o usam quanto naqueles em que ele é performado – as pessoas apontadas. O gaydar – por ser imaterial e impreciso – é fruto de um *discurso normativo e histórico-contemporâneo* que opera efeitos materiais que, aponta aquilo que contraria a norma. O gaydar não pode ser senão um dos dispositivos em que a homofobia é materializada e operada, pois ele sempre aponta o que é diferente e divergente à norma heterossexual. Com isso, serve apenas para reiterar sua natureza ficcional, pois ao passo que aponta quem está fora, o ato implica em apontar que existem pessoas que estão dentro da norma heterossexual que regula o prazer e o desejo, e por isso são coerentes. Ele possui, portanto, em sua base, certo *fetichismo* por representações de gênero congeladas e tomadas como se o gênero e o desejo fossem sempre indicados e processados, estabelecendo uma relação unidirecional entre um e o outro. É como se a sexualidade existisse em tudo e tudo fosse a sexualidade ao mesmo tempo. Parafraseando Foucault (2006, p. 172), diríamos que o gaydar é a representação de uma obstinação que temos em fingir arrancar de sua obscuridade uma sexualidade que tudo – nossos discursos, nossos hábitos, nossas instituições, nossos regulamentos, nossos saberes – trazia à plena luz e refletia com estrépito. Para ele existe uma “desirabilidade” em conhecer sobre o sexo, para nós existe uma “desirabilidade” em saber sobre a homossexualidade, ou seja, “um desejo de

tê-l[a], de aceder a el[a], de descobri-l[a], liberá-l[a], articulá-l[a] em discurso, formulá-l[a] em verdade (FOUCAULT, 2006, p. 171).

Muitos podem ser os questionamentos em torno das pessoas que o gaydar aponta sobre o fato de ser ou não gay. Não estaria o gaydar funcionando ali? Certamente devemos perceber que essa pergunta apenas nos conduz ao estereótipo, pois de fato se percebemos alguma coisa em outro indivíduo que nos acusa sua homossexualidade é, devido, a algum tipo de estereótipo, seja ele de qualquer forma. Levando em consideração que existem pessoas que são erroneamente apontadas pelo gaydar, percebemos que nos casos de identificação positiva houve uma coincidência ou uma casualidade, muitos são os estereótipos que temos. Dessa maneira, não podemos ver os não-efeminados como uma exceção, mas perceber que não existem regras nem exceções no tratamento do gaydar. Muitos são os casos que ele nem sequer imagina que possa ter práticas sexuais não normativas. Um gaydar somente funcionaria quando ele de fato conseguisse dizer a história da sexualidade das pessoas no momento em que alguém olhasse para elas. Quanto tempo é necessário para que o gaydar entre em funcionamento? Quanto tempo é necessário para eu saber algo suspeito sobre a pessoa? A descida de um elevador possui tempo suficiente para perceber a sexualidade das pessoas? Isso nos mostra que possivelmente trombamos com pessoas no armário a todo o momento e nem sequer nos damos conta disso.

Apesar das estratégias terem sido analisadas separadamente uma das outras, não acreditamos que elas sejam realizáveis sem estarem totalmente interseccionadas, isso porque uma estratégia sempre “recupera” ou “atualiza” o outra, isto é, faz o dispositivo gaydar ter aquela heterogeneidade que Foucault (2006, 2007) nos apresentou como necessária para a existência de qualquer dispositivo. Ainda, ao longo de nosso campo teórico afirmamos que a performatividade perpassa a identidade, e que essa está diretamente ligada com a performance do armário, da sexualidade e do gênero. Como, então, podemos pressupor ou querer um buscar um início, meio e fim do ordenamento dessas estratégias? Não sabemos em que ponto elas são amplamente mapeáveis, definíveis e dissecáveis como se tivessem um funcionamento próprio fora de um conjunto intrincado de relações. Ao desistirmos dessa ideia, consolidamos o dispositivo gaydar longe de uma categoria severamente estrutural em que segmenta e opõe essas partes umas das outras. A separação serve apenas para fins didáticos de explicações do gaydar, pois no momento de sua realização nenhum ato sobrepõe o outro, são atos realizados simultaneamente: um requer outros, e os outros exige aquele um.

Para explicarmos a constituição do gaydar no livro CPC utilizamos raça e classe como categorias para identificar perfis de pessoas presentes na voz das autoras. Categorias

essas que nem trouxemos aqui para uma explicação macro sobre o gaydar. Portanto, salientamos ainda que as estratégias que apresentamos não procuram limitar a definição do gaydar como um dispositivo. Num emaranhado complexo de “forças” ou “estratégias” que é o dispositivo, não podemos acreditar que todas as estratégias podem ser resumidas por essas que acabamos de apresentar. O dispositivo é histórico, isto é, em cada lugar, em cada época resgata, cria e agrega valores; não está preso no tempo, por isso, não é o símbolo de uma fotografia, mas se move dentro das dinâmicas dos grupos sociais, tendo sempre uma forma indeterminada, cambiante e mutável. Estratégias impensadas, despercebidas e *inimaginadas* ainda podem estar sendo utilizadas para que o dispositivo gaydar atue em nossas práticas sociais.

Enquanto as diferenças identitárias e de poder sobre o corpo sexualizado homo-hétero fizerem parte do dispositivo de sexualidade, a existência do dispositivo gaydar – tomado como instrumento de vigilância e de “poder disciplinar” sobre corpos, suas identidades e seus prazeres – será inevitavelmente reclamada e exigida nos contextos plurais em que as sexualidades são incansavelmente performadas. Isso serve tanto para o gaydar quanto para o armário, uma vez que ambos são dispositivos. Eles, então, proliferam, inovam, inventam e penetram nos corpos da maneira como o dispositivo de sexualidade é pressuposto por Michel Foucault. Estaríamos sendo audaciosos demais, se, por isso, considerássemos o dispositivo de sexualidade com um “*arquidispositivo*”? Isto é, um dispositivo que engloba outros dispositivos, como o armário e o gaydar, por exemplo, apesar de neste caso, esses dois dispositivos serem distintivos um do outro, mas qualquer um deles sempre é pensado dentro de uma lógica possibilitada pelo dispositivo de sexualidade. Em outras palavras, queremos dizer que não é possível considerar a coexistência desses dois dispositivos fora de um dispositivo de sexualidade. Assim, seria o dispositivo de sexualidade um *arquidispositivo*, por englobar esses dois, e por isso, eles seriam “*microdispositivos*” da sexualidade?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Novas interpretações nas ciências sociais atualmente nos convencem de que não existe um “olhar de Deus”; não existe nenhuma “voz ainda do nada”, e nenhuma “voz que venha de todos os lugares”. Isso não significa que possamos escolher participar de um trabalho que seja pós-moderno, mas, sim, que herdamos um mundo pós-moderno, e que não há nenhum caminho de volta. Não “escolhemos” ser pós-modernos. O momento histórico foi quem nos escolheu

-LINCOLN & DENZIN-

Quando nos empenhamos avidamente a escrever sobre este tema, somos obrigados a contar a sua história – falar sobre o tempo-espço em que esse elemento de interesse é significado –, a contextualizá-lo e defini-lo a partir desse discurso histórico – que inevitavelmente o circunda para que ele seja trazido à existência e tenha uma materialização real. Também espera-se que cheguemos a um momento em que seja crucial colocar um *ponto*, isto é, um sinal gráfico que o encerra, que amarra por definitivo o seu contexto, seu surgimento e sua significação. Espera-se, então, que performemos uma “conclusão”, um encerramento com definições para deixar-nos mais calmos, brandos e críveis, por meio de uso de palavras que “causam”, que “provocam” e que sejam, além de tudo, “apelativas”. Em nosso contexto, a primeira conclusão sobre o percurso que traçamos é: fizemos muito pouco, e, por isso, muito ainda precisa ser repensado, (re)analisado. Não podemos negar, entretanto, que a vontade de termos chegado e descoberto aquele ponto, aquele ponto final, é muito grande. Mas estamos lúcidos o bastante para sabermos que o tema que envolve o gaydar ainda é um grande terreno bruto, pouco explorado e pouco experimentado, com uma vasta gama de elementos que o compõem, que se modificam e que surgem fazendo com que ele tenha aparência real em nossas vidas. Nesse sentido de descoberta, essa pesquisa não se preocupou em procurar um ponto final. Ao invés disso, nos preocupamos com um outro ponto inicial, aquilo que inicia o trabalho com essa terra fértil, que a investiga, a partir da Linguística. Essa é a questão, já sabemos que não demos conta de toda a territorialidade do gaydar – de todos os espaços em que ele se dispersa, se esconde, ou se torna menos visível – mas promovemos meios discursivos para um diálogo contemporâneo sobre seu “caráter”; pelo menos iniciado.

Este trabalho compartilha, então, de um querer-saber sobre esse objeto que definimos como dispositivo por estar presente em nossas ações sociais que envolve basicamente as identidades sexuais e de gênero. Este trabalho não se encerra aqui; ele é apenas um dos pontos de partida de um grupo tímido de pesquisadores/as que já iniciaram em

outros lugares levando outros contextos discursivos em consideração. Não nos preocupamos em propor leis teóricas universais e inquestionáveis que sobrevivem às condições e às mudanças no tempo e no espaço. Pelo contrário, desejamos que nossa argumentação seja temporal, redefinível e ressignificável; que o gaydar deixe de ser instrumento de violência; que desista de controlar uns e outros; que abandone sua avidez em produzir efeitos ardilosos e nefastos; que relegue seu caráter absolutista e imperioso.

Para chegarmos até aqui, percorremos um caminho teórico em que dissemos por várias vezes que o conceito de performatividade proposto por Austin (1999 [1962]) é imprescindível para localizarmos as identidades de gênero, de raça, de classe e de sexualidade – as quais ganharam espaço e prestígio em nosso caminho. Vimos que estamos em dívida também com Michel Foucault (2006; 2007) por ele ter nos inspirado a apresentar a maneira como estamos “descobrimo” ou “inventando” o gaydar tanto no livro de análise, CPC, quanto em outros lugares, em outras instituições. Seus conceitos sobre “dispositivo de sexualidade”, “invenção das sexualidades”, “dispositivo”, “poder” e “biopoder” enriqueceram e ampliaram a nossa compreensão sobre o gaydar. Foi através da compreensão de dispositivo que ele nos apresentou (FOUCAULT, 2007) que nos vimos na necessidade de considerar tanto o armário quanto o gaydar como outras formas de dispositivos que controlam determinado saber, dota indivíduos de poder disciplinar e produz efeitos dentro das instâncias em que os sujeitos participam. O dispositivo de Michel Foucault (2006) tal como a performatividade de Austin (1999) tornaram-se, então, centrais nesta pesquisa. Sem a argumentação desses dois teóricos, o nosso trabalho não teria tomado o rumo que tomou.

Da análise do livro que fizemos no capítulo três, podemos concluir que o livro está endereçado às mulheres heterossexuais, de classe média e brancas. Ele tem como objetivo principal ensinar esse tipo de mulheres a descobrir se seus parceiros são homossexuais no armário através de dicas ou fórmulas que elas promovem por meio de estereótipos. As dicas, na verdade, compõem o gaydar. Os símbolos de gênero se tornam dessa forma o grande fetiche do gaydar no livro, pois congelam certos estilos ou pré-conceitos ditos sobre o gênero feminino, como gostar de roupas de grife e viajar para fazer compras. Nesse sentido, notamos que para serem homens heterossexuais, os parceiros devem performar uma masculinidade o mais distante possível das mulheres, pois quanto menos utilizarem desses estereótipos, mais homens heterossexuais eles se tornam (WELZER-LANG, 2002).

A masculinidade hegemônica, dessa maneira, se torna um sinônimo para a heterossexualidade, ao passo que uma masculinidade menos hegemônica, ou aquelas definidas como *queer* (HEASLEY, 2005) são compreendidas pelas autoras e, principalmente,

Sofia como a representação da homossexualidade. O gênero, dessa forma, se torna a categoria de maior importância para a definição do que seja um homem gay no livro. Elas não investigam a relação do desejo com a identidade sexual, mas percorrem um caminho em que o “estilo” em ser homem ou mulher é o que torna um homem gay e outro hétero. O gay, dessa forma, se torna um meio-termo, uma identidade fixada no entre-lugar, ou seja, ele não é nem o homem “convencional”, pois não performa uma masculinidade hegemônica, e também não é a mulher, que se torna o oposto do homem. O livro afirma, então, que o homossexual masculino é um homem que possui um estilo de mulher, ou seja, ele possui a anatomia e toda parafernália anatômica masculina, como músculos, barba, sobrancelhas grossas. Mas o que faz ele ser identificado como gay é o fato desse homem fazer uso de cremes e hidratantes para a ele, ir à manicure, ter obsessão por limpeza, diminuir o tamanho da curvatura da sobrancelha, ser compulsivo por compras, depilar-se, querer estar sempre bonito etc. O dizer das autoras performa através desses elementos estratégicos uma dicotomia retrosssexualismo/metrossexualismo. Ao passo que o “indicador de homossexualidade” adverte que quanto mais metrossexual maior a possibilidade de ser gay.

O livro, como já dissemos, faz mais do que ele quer fazer. Quando falam sobre homens gays estão pressupondo homens héteros ideais, ou seja, homens que sejam desejáveis, no modelo heteronormativo de ser e viver parecido com um príncipe. As autoras, dessa forma, estão controlando o desejo das mulheres por homens que performam determinadas masculinidades menos hegemônicas. Em outras palavras, Giddens (1997) diria que elas estão calculando os riscos de um homem como esse fazê-las sofrer no futuro. Assim, Foucault (2006) diria que elas estão utilizando técnicas de biopoder para controlar o corpo, o sexo e o desejo tanto dos homens com quem elas se envolvem quanto os delas mesmos. O livro é um mecanismo regulador por isso, pois, apesar de se retratarem no início dizendo que não há problema em querer namorar um homem nessas condições de masculinidade não-hegemônica, elas ao longo do livro apenas incitam as leitoras a perceberem as marcas da diferenças para ficarem alertas e terminarem a relação.

Percebemos também o caráter performativo que o livro possui. A partir dos objetivos do livro, concluímos que seu título é um enunciado performativo explícito ou não mascarado (*Cuidado! Seu príncipe pode ser uma Cinderela*). A descoberta de que o parceiro é gay pela leitora não é apenas uma informação, ou seja, o livro não quer informar ou constatar quanto à descoberta que o príncipe “pode ser” ou “é” uma cinderela, ele age. Ele altera age e estimula a separação. Ele age, dessa forma, sob o lema de dominação, vigilância e controle, por isso, é um mecanismo ou estratégia de poder disciplinar.

Ainda sobre os indícios, percebemos que, para as autoras, esses indícios de homossexualidade, na verdade, revelam que o “príncipe” da leitora deve estar numa fase dentro do armário. As autoras acreditam que todo armário, além de ser um infortúnio, possui um fim, pois, “não se pode enganar todo mundo o tempo todo” (CPC, p. 131, 2010). Isto é, “as máscaras em algum momento caem”. Com isso, o livro também fomenta a segregação das identidades sexuais, pois não dá subsídios às leitoras para que elas consigam viver harmoniosamente, mesmo com o fim do relacionamento se for o caso, com os seus parceiros. Com o objetivo de descobrir a sexualidade do outro apenas para livrar-se da traição ou do “prejuízo no futuro” (GIDDENS, 1997), o livro não promove nenhuma melhora nos diálogos sobre a sexualidade. Ao invés, ele possui uma proposta anti-queer, uma vez que ele promove a fixidez e o encaixotamento no tratamento das identidades de gênero e sexualidade

De modo geral, podemos notar de que maneira as identidades são tratadas no livro. A identidade sexual é estática, fixa e monolítica. O desejo neste caso acaba sendo imutável e invariável. Em outras palavras, para as autoras, independentemente de quando a mulher se engajar num relacionamento com outro homem, aquele homem já tem um homossexualidade previamente concebida. Consideramos, também, que vários recursos são usados para, além reverberar o livro afim de comercializá-lo, legitimar o que as autoras estão defendendo no livro. Entre eles, resenhas, entrevistas, blogs, *Fan Pages* e mesmo quadrinhos. Demos especial destaque ao teste gaydar da revista *Veja*, que funciona como um resumo ilustrativo e atraente da fixidez das categorias identitárias. Ele legitima o discurso do livro, além de poder produzir outros efeitos ardilosos, pois não sabemos o que as pessoas podem fazer com essas informações sobre as identidades, ou seja, não temos garantia nenhum dos efeitos e, por isso, um conjunto de efeitos impensáveis podem surgir deste ponto (AUSTIN, 1999). Tanto o *quiz* da revista *Veja* quanto os argumentos do livro servem para dar um tom humorístico à questão e também para desqualificar identidades e sexualidades que não sejam hegemonicamente performadas. Nessa mesma linha, os discursos de autoridades, como médicos, pessoas do meio e psicanalistas, servem para construir um todo unificado em que essas identidades, ao invés de serem descritas, são performadas via autoridade das pessoas que se utilizam da fala.

No último capítulo, apresentamos o gaydar como um dispositivo. Este dispositivo para nós foi definido a partir da problematização de onze estratégias heterogêneas. Dissemos que o dispositivo gaydar apresenta onze estratégias para o funcionamento, mas em nenhum momento quisemos fixá-las ou torná-las categorias únicas e universais que estão presentes para o seu funcionamento. Procuramos ali descrevê-lo mais como um modelo plural de

estratégias – as quais podem ser infinitas, inimaginadas e invisíveis – do que apresentá-lo como um dispositivo com estratégias limitadas, fixas e sobrepostas. Por isso, dissemos que não sabemos a forma organizacional delas para o funcionamento do gaydar. Ao contrário, procuramos mostrá-lo como um todo organizado em que as estratégias que os formam estabelecem diferentes dinâmicas de intersecção umas com as outras, e, é por isso, neste momento o consideramos como um “prisma” que não possui uma geometria regular, como se ele fosse sempre um cubo, por exemplo, com as mesmas arestas, com a mesma base etc. Entretanto, para chegarmos às estratégias do dispositivo gaydar, precisamos compreender não só a argumentação de Foucault (2006; 2007) e Austin (1999), mas também os conceitos de hierarquias sexuais de Rubin (1989), o conceito de armário de Sedgwick (2007; 2008) e Eribon (1998c), o conceito de identidade de Hall (2006; 2011), de Silva (2011) e Woodward (2011); além da relação entre identidade gay e lésbica e consumo (D’EMILIO, 1993; NUNAN, 2003). Reconhecemos também a importância do conceito de gênero de Butler (2006), de homofobia de Eribon (1998b), de estereótipos de Lysardo-Dias (2007); de autoridade (AUSTIN, 1999; GIDDENS, 1997); de heteronormatividade (WARNER, 1991) e heterossexualidade compulsória (RICH, 1980); de masculinidade e homofobia conjugados (WELZER-LANG, 2001), entre outros. Com a leitura desses e de outros textos, com a análise do livro CPC, conseguimos perceber critérios para descrever o funcionamento do dispositivo gaydar. Esses critérios nós denominamos em onze estratégias:

estratégia de poder: o ato de tirar alguém do armário perpassa no mínimo uma relação entre o “EU e o “TU” produzindo sujeito detentor da razão, do motivo e incitado a falar, a dizer sobre a identidade do outro; enquanto o outro está em estado de sujeição por ser “definido” sem mesmo poder questionar a sua própria definição;

estratégia binarista: relacionada com a masculinidade, essa estratégia, por exemplo, pressupõem uma separação dicotômica entre o que é ser homem e ser mulher, ou seja, quanto menos mulher um homem é, mais homem ele é considerado. Considerá-lo como homem é dizer que ele é heterossexual. Assim, quanto mais próximo de estilos de ser mulher, mais gay ele é;

estratégia de poder-saber: existe um desejo, um anseio por saber sobre a sexualidade do outro. Mas esse outro não é um outro incomum, um outro qualquer; é um saber sobre o outro que importa ou que aguça nossa curiosidade. É neste ponto que discutimos a existência de pessoas com sexualidades invisíveis, pois existe uma conveniência em saber;

estratégia de heteronormatividade e homofobia: os elementos estratégicos desconstroem uma identidade compulsoriamente heterossexual, mas pode promover homofobia; não existem uma lista de efeitos bons ou ruins para a “identificação” da homossexualidade no outro;

estratégia de estereótipos: os elementos estratégicos considerados como estereótipos de um estilo gay ou de mulheres heterossexuais, por exemplo. Isto é, aquilo que permite a realização do *outing* e toma as identidades de gênero como estáticas, não-fluídas e estáveis. Assim, elementos simbólicos para representação do gênero feminino podem ser utilizados pelo “gaydar” para identificar aquele homem que está fora de um padrão de masculinidade hegemônico, por exemplo; possui estratégias homonormativas;

estratégia histórica: vários eventos se coadunam para que o gaydar apareça. A homossexualidade precisou ser criada, impedida e vista sob controle da medicina e vigiada pelo direito. Mas não é só isso, pois, todo ato de fala requer uma história (AUSTIN, 1999), já que existe uma história que permite ser realizado o poder-saber (EU-TU);

estratégia de identidade: performar sobre a sexualidade do outro é o mesmo que performar sobre parte dessa identidade no mundo. Não é possível apontar uma homossexualidade antes desconhecida sem levar em consideração uma gama de fatores ou discursos que estão em jogo. Concepções sobre masculinidade, sexualidade, mulher, desejo, atração são levadas em consideração. O dispositivo gaydar, por isso, está realizando atos sobre identidades;

estratégia sexista: reforça o par dicotômico homem-mulher e pressupõe uma linearidade entre, sexo, corpo e desejo (BUTLER, 2007). Isso além de produzir hierarquias ou poderes diferentes, ao mesmo tempo força os homens a hipersexualizarem e objetificarem as mulheres, pois a ausências desses atos podem ser tornar elementos estratégicos para a definição de uma pessoa como homossexual. Também, as lésbicas passam mais despercebidas por um querer saber, como se a lesbianidade fosse raríssima ou inexistente; o gaydar preocupa-se menos com a mulher lésbica;

estratégia ficcional: o ato performativo em certo ponto é falho por não conseguir expressar a identidade sexual do indivíduo apesar de fazer com que ele sofra efeitos em decorrência dessa “ficção”;

estratégia de armário: pressupõe-se que exista um armário para os indivíduos e que os elementos estratégicos podem promover esse “outing”, por meio do gaydar. A intenção do gaydar poder ser identificar esses armários e abrir suas portas;

estratégia de performatividade: uma estratégia visivelmente interseccionadas com as outras pois não pressupõem que identidades existam sem serem performadas; que o *outing* é um performativo sobre a sexualidade do outro; que a “descoberta” de alguém como gay só é possibilitada porque a performatividade cria esse indivíduo naquele momento; etc.;

Por fim, retomamos as perguntas que fizemos na Considerações Iniciais:

• ***Quais aspectos de homossexualidade são identificáveis nos indivíduos?***

Vimos que a homossexualidade é vista a partir de um estilo, de uma maneira de ser gay. As autoras, dessa forma, não lidam com o desejo nem com práticas sexuais consideradas homossexuais, mas com aquilo que produz uma aparência sobre um modo ou modelo de “*ser e agir homossexualmente*” fora do sexo, na rua, no trabalho, em casa, no bar etc.

• ***Quais características pressupõem uma homossexualidade para que pessoas se digam possuidoras de um gaydar?***

Os estereótipos de gênero são as características que ditam a homossexualidade da pessoa; é alguma coisa que incomoda um padrão de masculinidade hegemônica que não foi alcançado e que também não pode passar despercebido. Nesse sentido, são os vários elementos estratégicos que suscitam essa performance do gaydar pelas pessoas: o rapaz pode até possuir um estilo hegemônico de ser homem, mas sua masculinidade nunca vai estar completa se ele não apresentar alguma garota, ou participar de situações em que “comenta” sobre o estilo de garota preferida, sobre a melhor forma que gosta de fazer sexo com elas, sobre o que gosta nelas etc. Isso nos mostra que o gaydar não pressupõe uma fórmula, mas situações sempre heterogêneas em que várias estratégias estão coadunadas para produzir certos efeitos.

• ***O gaydar é um dispositivo que aponta qualquer “homossexual”?***

Existe um querer-saber sobre algumas identidades e não outras. Existe um preocupar-se maior com uns do que com outros, mesmo que essa preocupação seja com uma pessoa que desconhecemos e que estamos vendo num ponto de ônibus pela primeira vez. Gostaríamos de saber se pessoas que dizem que possuem um gaydar “ligado o tempo todo” se conseguiram identificar a sexualidade de um rapaz que a surpreende e a assalta numa esquina qualquer. O gaydar funciona em situações de estresse? Ou melhor, a sexualidade do assaltante terá importância neste momento? Não sabemos.

• ***De quais homossexuais estão falando?***

O livro fala de “homossexuais” de classe média ou classe alta e brancos, conforme argumentamos no capítulo III.

• ***O gaydar aponta somente homossexuais?***

Podem existir contextos que o gaydar seja utilizado para mapear uma heterossexualidade, mas isso não significa que seria uma forma menos ardilosa ou vil. Acreditamos que, de fato, essa seja uma outra intenção do livro CPC, pois elas não querem encontrar uma identidade homossexual em seus príncipes. Elas querem encontrar um príncipe que não seja homossexual. Vemos que o príncipe é o resultado negativo de todos esses testes que elas apresentam. Daí, na medida em que “nada consta”, ele reitera sua heterossexualidade. Mas, o que fazer com os falso-negativos? Como percebê-los? Para isso elas não propõem nenhuma fórmula.

• ***As lésbicas são apontadas?***

No livro, o termo nem sequer aparece. Obviamente não é o seu objetivo. Mas durante uma entrevista dada ao programa do Jô Soares, as autoras dizem estar pensando na possibilidade de fazer um livro que trata somente de mulheres lésbicas. Segundo elas, identificarem as lésbicas é mais difícil, precisa passar por outras “técnicas”, pois elas são mais fáceis de se esconderem. Mas, em geral, não se ouve dizer gaydar para as mulheres e sua sexualidade permanece menos questionada do que a masculina.

• ***O gaydar existe de fato?***

Sim. Mas não acreditamos que ele consiga funcionar corretamente na maioria das vezes. Ele existe porque ele performa efeitos independente da identidade sexual do indivíduo, tal como vimos acontecer com o pai e o filho agredidos. Apesar de não ter apontado a realidade daquelas identidades na época, o gaydar performou uma incitação de violência contra o pai e o filho. O gaydar existe porque ele vulnerabiliza os corpos e os coloca nas hierarquias sexuais de poder; ele existe porque não podemos afirmar que o estereótipo de ser homossexual seja algo que surge do nada e que não representa nenhuma identidade. Sabemos que existem gays que performam os estereótipos por elas apresentados.

Por fim, à guisa de um desfecho sobre o dispositivo gaydar e o livro CPC, utilizamos o próprio “ponto final” que dissemos lá no início. Porém, esse ponto deve ser lembrado, não como aquilo que se encerra, mas como aquilo que reúne mais elementos para pensar e refletir sobre os efeitos de tudo aquilo que nós fizemos, dissemos e produzimos. Por isso, “fechamos” este momento para que ele seja reaberto mais tarde, para que ele seja refeito; para que ele incite um quer-saber, na Linguística e nas Ciências Sociais, mais historicizado e não tão incompleto como este. Por isso, finalizamos redizendo o que Anthony Giddens (1997 p. 110) já escreveu:

“...tudo deve ser, a princípio, considerado sujeito a questionamento, e a cada momento, um quebra-cabeça de solicitações rivais, teóricas e práticas pode ser encontrado nas áreas ‘movediças’ do conhecimento” [ponto final]

REFERÊNCIAS

- ALIM, H. Samy. "We are the streets": African American Language and the strategic construction of a street conscious identity. In: MAKONI, Sinfree et al. *Black Linguistics. Language, society, and politics in Africa and the Americas*. New York: Routledge, 2003, p. 40-59.
- ALVES, Vera Lúcia Pereira. *Receitas para conjugalidade: uma análise de literatura de auto-ajuda*. 2005. 246 f. Tese de doutorado (Doutorado em Educação) - Universidade de Campinas, 2005, São Paulo.
- AMBADY, N.; CORNER, B.; HALLAHAN, M. Accuracy of judgments of sexual orientation from thin slices of behavior. *Journal of personality and Social Psychology*. v. 77, n. 3, 1999, p. 538-547.
- ANDRADE, Vivian Galdino de. A invenção do "cabra-macho" do Nordeste na tela do cinema. In: MACHADO, Charliton José dos Santos; NUNES, Maria Lúcia da Silva (orgs.). *Gênero e sexualidade. Perspectivas em debate*. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2007, p. 223-239.
- ARMENGAUD, Françoise. *A pragmática*. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. (Na ponta da língua; 8).
- AUSTIN, John. L. *How to do things with words*. Massachusetts: Cambridge, 1999.
- _____. Performativo-constativo. Tradução: Paulo Ottoni. In: OTTONI, Paulo. *Visão Performativa da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. Apêndice: p. 107-144.
- AVANÇO, Karla F. F. C. Performatividade e constituição nas identidades de gênero na VIP. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Goiás, 2006.
- BELUCHE, Renato. Sexualidade, "raça" e nação: a construção das identidades "desviantes" no Brasil imperial. *Tempos Históricos*, v. 9, 2º semestre, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2006, p. 139-168.
- BENNETT, Jeffrey A. In defense of gaydar: reality television and the politics of the glance. *Critical Studies in Media Communication*, v. 23, n. 5, p. 408-425, 2006.
- BENVENISTE, Émile. Vista d'olhos sobre o desenvolvimento da linguística. In: _____. *Problemas de linguística geral I*. Tradução: Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. Campinas: Pontes. 1995b [1963], p. 19-33.
- BOURDIEU, Pierre. A linguagem autorizada: as condições sociais de eficácia do discurso ritual. In: *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. Tradução de Sérgio Miceli et alli. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. Parte II: Linguagem e Poder simbólico. cap. 1, p. 85-96.

BRANDÃO, Helena H. N. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2002.

BUCHOLTZ, Mary; HALL, Kira. Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. *Discourse studies*. SAGE. 2005, p. 585-603.

BUTLER, Judith. *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*. New York & London: Routledge. 1993.

_____. *Excitable speech. A politics of the performative*. Routledge: New York & London. 1997.

_____. *Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 151-172.

_____. *Gender Trouble. Feminism and the subversion of Identity*. New York & London: Routledge, 2006 [1990].

_____. The question of social transformation: In: *Undoing gender*. New York: Routledge, 2004, p. 204-231.

BUTLER, Judith; MEIJER, Irene Costeira; PRINS, Baukje. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 7, n. 1-2, p. 155-167, 2002.

CAMERON, Deborah. Desempenhando identidade de gênero: conversa entre rapazes e construção da masculinidade heterossexual. In: OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz [orgs.]. *Linguagem, gênero e sexualidade: clássicos traduzidos*. Tradução de Beatriz Fontana. São Paulo: Parábola, 2010, p. 129-149.

_____. Gender and language gender, language, and discourse: a review essay. *Signs*, Summer 1998 v23 p. 945-970.

_____. Language, gender, and sexuality: current issues and new directions. *Applied Linguistics*. Oxford University Press, 2005, p. 482-502.

CAMERON, Deborah; KULICK, Don. *Language and Sexuality*. United Kingdom: Cambridge, 2006.

CAMURÇA, Silvia; GOUVEIA, Taciana. *O que é gênero*. Recife: SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, 2004.

CASHMORE, Ellis; CLELAND, Jamie. Glasswing butterflies: gay professional football players and their culture. *Journal of sports and social issues*. Vol. 35, 2011, p. 420-436.

CASS, Vivienne C. Homosexual Identity Formation: Testing a Theoretical Model. In *The Journal of Sex Research*, vol. 20, N. 2, 1984, p. 143-167.

CHIRREY, Deborah A. 'I hereby come out': what sort of speech act is coming out? *Journal of sociolinguistics*, vol. 7, 2003, p. 24-37.

CHNAIDERMAN, Miriam. Língua(s) – linguagem (ns) – identidade (s) – movimento (s): uma abordagem psicanalítica. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006, p. 47-67. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

CLARK, Evelyn A. Sexual and racial violence and Amercian masculinity. The James Byrd and Matthew Shepard murders. In: SEIDMAN Steven; FISCHER, Nancy; MEEKS, Chet (editors). *Introducing the new sexuality studies. Original essays and interviews*. London & New York: Routledge, 2010, p. 396-402.

COLEMAN, E. Developmental Stages of the Coming Out Process. In: GONSIORREK, J. C. (Ed.). *Homosexuality and Psychotherapy. A Practioner's Handbook of Affirmative Models*, New York: Haworth Press, 1982, p. 31-43.

CONNEL, R. W. A very straight gay: masculinity, homosexual experience, and the dynamics of gender. *American Sociological Association.*, v. 57, n. 6, Dezembro, 1992, p. 735-751.

_____. Políticas da Masculinidade. *Educação & Realidade*, 20 (2), 1995, p. 185-206.

D'EMILIO, John. Capitalism and gay identity. In: ABELOVE, Henry et al. *The lesbian and gay studies reader*. London: Routledge, 1993, p. 467-476.

DEAN, James J. Straight men. In: SEIDMAN Steven; FISCHER, Nancy; MEEKS, Chet (editors). *Introducing the new sexuality studies. Original essays and interviews*. London & New York: Routledge, 2010, p. 135-142.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa. In: _____. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Trad. Sandra Regina. Porto Alegre: Artmed, 2006. p.15-41.

DERRIDA, Jaques. Assinatura e acontecimento. In: _____. *Limited Inc*. Campinas: Papirus, 1991, p. 11-37.

DEWET, Babara. Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela. Rio de Janeiro, 29 mai. 2010. Disponível em: <<http://www.babidewet.com/2010/05/29/resenha-cuidado-seu-principe-pode-ser-uma-cinderela/>>. Acesso em: 06 mai. 2011.

DING, J. Y. C.; RULE, N. O. Gay, straight, or somewhere in between: Accuracy and bias in the perception of bisexual faces. *Journal of Nonverbal Behavior*. vol. 36, 2012, p. 165-176.

DUCROT, Oswald. Implícito e pressuposição. In: *Princípios da semântica linguística*. Tradução: Carlos Vogt et al. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 9-33.

ECKERT, Penelope; MCCONNELL-GINET, Sally. *Language and gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ERIBON, Didier. A fabricação dos sujeitos. In: _____. *Reflexão sobre a questão gay*. Tradução de Procopio Abreu. Edição de José Nazar. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998a, p. 349-357. Capítulo VII.

ERIBON, Didier. Quando dois rapazes se dão as mãos. In: ERIBON, D. *Reflexão sobre a questão gay*. Tradução de Procopio Abreu. Edição de José Nazar. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998b, p. 367-374. Capítulo IX

ERIBON, Didier. A filosofia do armário. In: ERIBON, D. *Reflexão sobre a questão gay*. Tradução de Procopio Abreu. Edição de José Nazar. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998c, p. 357-366. Capítulo VIII.

FINA, Anna de. Et al. Introduction. In: _____ (orgs.). *Discourse and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 1-26.

FISCHER, André. *Como o mundo virou gay? Crônicas sobre a nova ordem sexual*. São Paulo: Ediouro, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Microfísica do poder*. 23ª Ed. São Paulo: Graal, 2007 [1979].

FRANCO, Andrea. *Por que toda mulher precisa de um gay em sua vida*. São Paulo: Matrix, 2010.

FRAZÃO, Pedro; ROSÁRIO, Renata. O coming out de gays e lésbicas e a relações familiares. *Análise Psicológica*. Vol. 1, 2008, p. 25-45.

FREEMAN, Jonathan B; JOHNSON, Kerri L; AMBADY, Nalini; RULE, Nicholas O. Sexual Orientation Perception Involves Gendered Facial Cues. *Personality and Social Psychology bulletin*. Vol. 36 (10), 2010, p. 1318-1331.

GAUDIO, Rudolf P. Sounding gay: pitch properties in the speech of gay and straight men. *American Speech*, Vol. 69, N. 1, 1994, p. 30-57.

GOMES, Rivaldo. Pai e filho são agredidos após serem confundidos com casal gay. *Folha.com*, 19 de Julho. Acesso em 23 de dezembro de 2010, <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/945603-pai-e-filho-sao-agredidos-apos-serem-confundidos-com-casal-gay.shtml>>.

GONÇALVES, Eliane. Novas solteiras: ecos do feminismo na mídia brasileira. *Cadernos de pesquisa*. v. 41 n. 142, 2011 p. 162-187.

GONÇALVES, Eliane. Você é fóbico? Uma conversa sobre a democracia sexual. *Jornal da Rede Saúde*, n. 24, dez. 2001, p. 13-15.

GOWEN, Catherine W.; BRITT, Thomas W. The interactive effects of homosexual speech and sexual orientation on the stigmatization of men: evidence for expectancy violation theory. *Journal of language and Social Psychology*. Vol. 25, n. 4, 2006, p. 437-456.

GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, Ulrich. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997, p. 73-133.

HALL, Kira. Performativity. In: *Journal of Linguistic Anthropology*. New Haven: Yale University, 2000, p. 184-187.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 103-133.

_____. *A identidade cultural nas pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HANSEN, Wesley D. *Communicating gaydar: articulating impression formation & nonverbal behavior of men*. Thesis, Faculty of San Diego State University, 2011.

HEASLEY, Robert. Queer masculinities of straight men: a typology. In: *Men and masculinities*. DOI, 2005, p. 310-320.

HOUAISS, Antônio. Minidicionário Houaiss da língua portuguesa. 2 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

INGRAHAM, Chrys. One is not born a bride: how weddings regulate heterosexuality. In: SEIDMAN Steven; FISCHER, Nancy; MEEKS, Chet (editors). *Introducing the new sexuality studies. Original essays and interviews*. London & New York: Routledge, 2010, p. 396-402.

JAGOSE, Annamarie. *Queer Theory. An introduction*. New York: New York University Press, 2010 [1996].

JOCBOY26. *The big book of gaydar*. ?: The book Guide Ltd, 2010.

JOHNSON, Kerri L.; GILL, Simone; REICHMAN, Victoria; TASSINARY, Louis G. Swagger, sway, and sexuality: judging sexual orientation from body motion and morphology. In: *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 93, N. 3, 2007, p. 321-334.

KA TAT TSANG, A.; SIK YING HO, P. Lost in translation: sex and sexuality in elite discourse and everyday language. In: *Sexualities*, vol. 10(5), 2007, p. 623-644.

KENNEDY, Elizabeth. But we would never talk about it: the structure of lesbian in South Dakota, 1928-1933. In: *Inventing lesbian cultures in America*. Boston: Beacon Press. 1996.

KLEIMAN, Angela B. *A construção de identidades em sala de aula: um enfoque interacional*. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 267-302. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

KULICK, Don. Gay and lesbian language. In: *Annu. Rev. Antropol.* Vol 29, 2000, p. 243-285.

LAKOFF, Robin. Linguagem e lugar da mulher. In: OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz (orgs.). *Linguagem, gênero, sexualidade: clássicos traduzidos*. Tradução de Adriana Braga e Édison Luis Gastaldo. São Paulo: Parábola, 2010, p. 13-30.

LINCOLN, Yvonna S.; DENZIN, Norman K. O sétimo momento. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Trad. Sandra Regina. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 389-406.

LOURO, Guacira L. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009, p. 85-93.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. Abordagens qualitativas de pesquisa: a pesquisa etnográfica e o estudo de caso. In: _____. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986. Cap. 2, p. 11-24.

LYSARDO-DIAS, Dylia. A Construção e a desconstrução de estereótipos pela publicidade brasileira. In: *Stockholm review of latin american studies issue*. n 2, 2007, p. 25-35.

MAYA, Maria Carolina. *Guia ajuda a identificar gays acomodados no armário*. Em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/celebridades/guia-ajuda-identificar-gays-acomodados-armario>>. Acesso em 15/11/2010.

MEY, Jacob L. *As vozes da sociedade: seminários de pragmática*. Tradução de Ana Maria Cristina de Aguiar. Revisão: Viviane Veras. Campinas: Mercado das Letras, 2001. (Coleção ideias sobre a linguagem).

_____. Etnia, identidade e língua. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 69-88. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

_____. *Whose Language? A study in linguistic pragmatics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1985.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado - notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. In: *Niterói*, v. 9, n. 2, 2009, p. 171-190.

MODESTO, Edith. *Entre mulheres – depoimentos homoafetivos*. São Paulo: Edições GLS, 2009.

_____. *Mãe sempre sabe? Mitos e verdades sobre os pais de homossexuais*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

_____. *Vidas em arco-íris: depoimentos sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. *Identidades Fragmentadas. A construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula*. Campinas: Mercado das Letras, 2002

_____. Uma linguística aplicada mestiça e ideológica. In: _____. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006a, p. 13-43.

_____. Discursos de identidade em sala de aula de leitura de L1: a construção da diferença. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006b [1998], p. 303-330. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade).

NANIE. *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela de Ticiane Azevedo e Consuelo Diegues*. ?, 10 jun. 2010. Disponível em: <http://naniedias.blogspot.com/2010/06/cuidado-seu-principe-pode-ser-uma.html>. Acesso em 06 mai. 2011.

NEAKRASE, J. *Gaydar: The effects of gender, heteronormative bias, and masculinity on perception of a gay communication style in college students*. Unpublished doctoral dissertation, Alliant International University, San Francisco, CA, 2007.

NELSON, Cynthia D. A teoria *queer* em linguística aplicada: enigmas sobre “sair do armário” em salas de aula globalizadas. Tradução: Luiz Paulo da Moita Lopes. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. (Língua[gem];19). p. 215-231.

NICHOLAS, Cheryl L. Gaydar: eye-gaze as identity recognition among gay men and lesbians. *Sexuality & Culture*, Vol. 8, n. 1, 2004, p. 60-86.

NUNAN, Adriana. Identidade homossexual. In: _____. *Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo*. Rio de Janeiro: Caravansarai, 2003, p. 116-136.

NUNAN, Adriana; JABLONSKI, Bernardo. Homossexualidade e preconceito: aspectos da subcultura homossexual no Rio de Janeiro. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 54, n. 1, 2002, p. 21-32 [1-15].

NUNES, Thiago. *O que é uma fan Page (página de fãs)?* Em: <<http://www.webinterativa.com.br/blog/social-media-marketing/o-que-e-uma-fan-page-pagina-de-fas/>>. Acesso em: 04 de novembro de 2012.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Identidade linguística escolar. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 203-212. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

OSTERMANN, Ana Cristina; FONTANA, Beatriz (org.). *Linguagem, gênero, sexualidade: clássicos traduzidos*. São Paulo: Parábola, 2010.

OTTONI, Paulo Roberto. John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem. *DELTA*, v. 18, n.1, 2002, p. 117-143.

_____. Semelhanças entre uptake e trace: considerações sobre tradução. *DELTA*, v. 13, n. 2, 1997, p. 315-329.

_____. *Visão Performativa da linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.

PENNA, Maura. Relatos de migrantes: questionando as noções de perda de identidade e desenraizamento. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 89-113. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

PENNYCOOK, Alastair. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, Luiz P. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006, p. 67-84.

PICAZIO, Claudio. *Diferentes desejos. Adolescentes, homo, bi e heterossexuais*. São Paulo: Edições GLS, 1998.

_____. *Sexo Secreto. Temas polêmicos da sexualidade*. São Paulo: Edições GLS, 1998.

_____. *Uma outra verdade. Perguntas e respostas para pais e educadores sobre a homossexualidade na adolescência*. São Paulo: Edições GLS, 2010.

PINHEIRO, Luana; SOARES, Vera. *Retrato das desigualdades: gênero e raça*. Brasília, DF: IPEA, 2003.

PINTO, Joana Plaza. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. *D.E.L.T.A.* Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2007, p. 1-26.

_____. O corpo de uma teoria: marcos contemporâneos sobre os atos de fala. In: *Cadernos Pagu. Corpos mutantes*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2009, p. 117-138.

_____. Pragmática. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. (org.). *Introdução à linguística: domínios e fronteiras*. Vol. 2. São Paulo: Cortez, 2001, p. 47-68.

POCAHY, Fernando A.; NARDI, Henrique C. Saindo do armário e entrando em cena: juventudes, sexualidades e vulnerabilidade social. In: *Estudos Feministas*, vol. 15 (1), 2007, p. 45-66.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. A construção das identidades. Linguística e a política da representação. In: _____. *Por uma linguística crítica. Linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2004, p. 71-76.

_____. O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006a [1998], p. 21-45. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade).

_____. Pensar o papel da linguística aplicada. In: MOITA LOPES, Luiz P. (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006b, p. 149-168.

_____. Filosofia da linguagem ordinária. Breve histórico e influências atuais. In: RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Nova pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola. 2010a [2009], p. 21-29. [tradução: Tatiana Piccardi].

_____. O Austin do qual a linguística não tomou conhecimento e a linguística com a qual Austin sonhou. In: RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Nova pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola. 2010b [1996], p. 241-254.

_____. Aspectos sociais da pragmática. In: RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Nova pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola. 2010c, p. 31-44. [Tradução: Claudiana Nogueira de Alencar].

_____. Emoção e política linguística. O caso brasileiro. In: RAJAGOPALAN. Kanavillil. *Nova pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola. 2010d [2004] p. 217-240. [Tradução: Daniel do Nascimento e Silva].

_____. A irredutibilidade do ato ilocucionário como fator inibidor do êxito das tentativas taxonômicas. In: RAJAGOPALAN. Kanavillil. *Nova pragmática. Fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola. 2010e [1992] p. 45-64.

REUTER, Donald F. *Gaydar: The Ultimate Insider Guide to the Gay Sixth Sense*. ?: Crown, 2002.

REVUZ, Christiane. A língua estrangeira entre o desejo de um outro lugar e o risco do exílio. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 213-230. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade).

RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs*, v. 5, n. 4, 1980, p. 631-660.

RIESENFELD, Rinna. *Papai, mamãe, sou gay! Um guia para compreender a orientação sexual dos filhos*. Tradução de Silvia Rojo Santamaria. São Paulo: Summus, 2002.

RIOS, Roger Raupp. Homofobia na perspectiva dos Direitos Humanos e no contexto dos estudos sobre preconceito e discriminação. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009, p. 53-83.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v.13, n.1, p. 179-183, janeiro-abril. 2005.

RODRIGUES, Tiago. *Cuidado! Seu príncipe pode ser uma cinderela*. Brasília, 27 mai. 2010. Disponível em: <[http://tigorodrigues.blogspot.com.br/2010/05/cuidado-seu-principe-pode-ser-ma.html?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed:+Tigorodrigues+\(TigoRodrigues\)](http://tigorodrigues.blogspot.com.br/2010/05/cuidado-seu-principe-pode-ser-ma.html?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed:+Tigorodrigues+(TigoRodrigues))>. Acesso em 06 mai. 2011.

RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de sexualidad. In: VANCE, Carole (org). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución, 1989. p. 113-190.

_____. *Tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Tradução de Christiane Rufino Dabat, Edileusa Oliveira da Rocha e Sônia Corrêa. Recife: SOS – Corpo. 1993.

RULE, N. O. The influence of target and perceiver race in the categorisation of male orientation. *Perception*, vol. 40, 2011, p. 830-839.

RULE, N. O.; AMBADY, N.; HALLETT, K. C. Female sexual orientation is perceived accurately, rapidly, and automatically from the face and its features. *Journal of Experimental Social Psychology*, v. 45, p. 1245-1251. 2009.

RULE, N. O.; ISHII, K.; AMBADY, N.; ROSEN, K. S.; HALLETT, K. C. Found in translation: Cross-cultural consensus in the accurate categorization of male sexual orientation. *Personality and Social Psychology Bulletin*. vol. 37, p. 1449-1507, 2011a,.

RULE, N. O.; ROSEN, K. S.; SLEPIAN, M. L.; AMBADY, N. Mating interest improves women's accuracy in judging male sexual orientation. *Psychological Science*, v. 22, 2011b, p. 881-886.

RULE, Nicholas O.; AMBADY, Nalini. Brief exposures: male sex orientation is accurately perceived at 50 ms. In: *Journal of experimental Social Psychology*, vol. 44, 2008, p. 1100-1105.

SANTANA, Andreia. *Sobre livros, preconceito e "queer-eye"*. 07 de jul. 2011. Disponível em: <http://mardehistorias.wordpress.com/2011/07/07/sobre-livros-preconceito-e-%E2%80%9Cqueer-eye%E2%80%9D/>. Acesso em 15 de jul. 2012

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. *Tempo Social*. Rev. Sociol. USP, S. Paulo, v. 5, n. 1-2, p. 31-52, 1993 (editado em nov. 1994).

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2002.

SEDGWICK, Eve K. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, 2007, p. 19-54.

_____. *Epistemology of the closet*. Los Angeles: University of California press. 2008 [1990].

SEIDMAN, S.; MEEKS, C.; TRASCHEN, F. Beyond the closet? The changing social meaning of homosexuality in The United States. In: *Sexualities*, Vol. 2, n. 1, 1999, p. 9-34.

SEIDMAN, Steven. *The social construction of sexuality*. 2nd Ed. New York: W. W. Norton & Company. 2010.

SEM AUTOR/A. *Matéria jornal extra (30/05/10)* [Nome do álbum]. Fotografia disponível em:

<<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=126128117417245&set=pb.123254991037891.-2207520000.1352055542&type=3&theater>>. Acesso em 05 de Julho de 2012a.

_____. *Matéria jornal extra (30/05/10)* [Nome do álbum]. Fotografia disponível em: <<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=126128130750577&set=pb.123254991037891.-2207520000.1352055542&type=3&theater>>. Acesso em 05 de Julho de 2012b.

_____. *Matéria jornal extra (30/05/10)* [Nome do álbum]. Fotografia disponível em: <<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=126128127417244&set=pb.123254991037891.-2207520000.1352055542&type=3&theater>>. Acesso em 05 de Julho de 2012c.

_____. *Matéria jornal extra (30/05/10)* [Nome do álbum]. Fotografia disponível em: <<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=126128120750578&set=pb.123254991037891.-2207520000.1352055542&type=3&theater>>. Acesso em 05 de Julho de 2012d.

_____. *Matéria jornal extra (30/05/10)* [Nome do álbum]. Fotografia disponível em: <<http://www.facebook.com/photo.php?fbid=126128124083911&set=pb.123254991037891.-2207520000.1352055542&type=3&theater>>. Acesso em 05 de Julho de 2012e.

SERRANI-INFANTE, Silvana. Identidade e segundas línguas: as identificações no discurso. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006 [1998], p. 231-264. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

SERRANO, Glória P. La investigación cualitativa: problemas y posibilidades. In: _____. *Investigación cualitativa: retos e interrogantes*. Madrid: La Muralla, 1998. Cap. II. p. 43-76.

SIGNORINI, Inês (org.). *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006a. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade).

_____. (Des)construindo bordas e fronteiras: letramento e identidade social. In: SIGNORINI, Inês. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006b [1998], p. 139-171. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

_____. Figuras e modelos contemporâneos de subjetividade. In: _____. *Língua(gem) e identidade*. Campinas: Mercado Letras, 2006c [1998], p. 333-380. (Coleção Letramento, Educação e Sociedade)

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 73-102.

_____. *Documentos de identidades: uma introdução às teorias do currículo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001 [1999].

SOUZA FILHO, Ismar Inácio. *Seu príncipe pode ter conhecido outro príncipe – por uma compreensão das variações da heterossexualidade*. São Paulo, ?. Disponível em: www.youblisher.com/files/publications/26/152932/pdf.pdf. Acesso em 10 jun. 2012.

TABAK J.A.; ZAYAS, V.; The Roles of Featural and Configural Face Processing in Snap Judgments of Sexual Orientation. In: *PLoS ONE*, vol. 7, n. 5, 2012, p. 1-7.

THÉVENOT, Xavier. *Meu Filho É Homossexual - Como Reagir? Como Acompanhá-lo?* São Paulo: Loyola, 2004.

VIANA, Fabrício. *O armário*. São Paulo: Editora Independente, 2011.

VIANNA, Claudia; FINCO, Daniela. Meninas e meninos na educação infantil: uma questão de gênero e poder. In: *Cadernos Pagu. Corpos mutantes*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2009, p. 265-283.

WARD, James & WINSTANLEY, Daiana. Coming out at work: performativity and the recognition and renegotiation of identity. *The Sociological Review*, London, p. 447- 475, 2005.

WARD, James & WINSTANLEY, Daiana. Watching the watch: the UK fire service and its impact on sexual minorities in the workplace. *Gender, work and organizations*, v. 13, p. 193-219, 2006.

WARNER, Michael. Fear of a queer planet. *Social Text*, Duke University Press, n. 29, p. 3-17, 1991.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. In: LOPES, Maria Margaret (org.). *Cadernos Pagu: gênero, ciências, história*. Tradução de Miriam Pilar Grossi. v. 15, p. 460-482, 2000

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 7-72.

ZIMMAN, Lal. Female-to-male transsexuals and gay-sounding voices: a pilot study. In: *Colorado Research in Linguistics*, Vol. 22, 2010, p. 1-21.