

**O que chamamos veado,
com qualquer outro nome:
preocupações sociais com sexualidade
não-normativa e auto-imagem
em Porto Alegre, Brasil**

Benjamin Junge

State University of New York-New Paltz

RESUMO: Esta apresentação examina preocupações com a auto-imagem em conversas cotidianas sobre homossexualidade – de “piadas de veado” a declarações sobre direitos de *gays* e lésbicas – entre moradores de vila na cidade de Porto Alegre. Aplicando *insights* sociolingüísticos à análise de quatro estudos de caso etnográficos elaborados entre 2002 e 2003, considero o modo como interlocutores, referindo-se a formas não-normativas de desejo, identidade e práticas sexuais, recorrem a uma variedade de discursos de gênero e sexualidade – inclusive de machismo, ciência e medicina, e de direitos sexuais – e como o uso destes discursos fica sujeito a preocupações *generalizadas* com auto-imagem. Neste contexto, examino também dinâmicas interpessoais e proficiências discursivas que encorajam a percepção de que um interlocutor possa ser homofóbico ou anti-*gay*, bem como os passos retóricos seguidos por um interlocutor para minimizar esta possibilidade.

PALAVRAS-CHAVE: masculinidade, sexualidade, homofobia.

Os veados de Pelotas: Lula como homofóbico

Foi durante a campanha municipal de 2000 que o futuro presidente do Brasil Lula fez seu comentário, hoje notório. Numa visita à cidade de Pelotas, Lula contou o que ele imaginou ser uma piada íntima com o candidato local a prefeito do Partido dos Trabalhadores (PT), a quem ele veio a apoiar. Os dois homens estavam conversando sobre um vereador e Lula, sem perceber que estava sendo filmado, brincou que Pelotas “é cidade pólo... exportadora de veados”. Lula não foi o primeiro brasileiro a contar uma ‘piada de veado’ ou a contar uma piada especificamente sobre Pelotas. De fato, tais piadas têm uma longa e ilustre história no Brasil e a associação de Pelotas com a homossexualidade é longínqua. Evidentemente, essa associação tem como origem o *status* passado de Pelotas como porto comercial de importância, onde os filhos de mercadores, após serem enviados para estudar em universidades européias, voltavam ao Brasil com roupas e maneirismos considerados efeminados.¹ Ainda que a referência feita por Lula seja familiar, o incidente rapidamente tornou-se escândalo.

Apesar dos esforços de Lula em manter o episódio longe da mídia, o vídeo incriminador circulou rapidamente, causando enorme rebuliço.² Ativistas do movimento lésbico, *gay*, bissexual e transgênero (LGBT) criticaram Lula duramente por usar termos pejorativos e vulgares ao fazer referência à homossexualidade, condenando a piada como evidência da homofobia de Lula, de seu preconceito e de seu pouco apreço pela diversidade sexual. Ao mesmo tempo, muitos jornalistas e intelectuais argumentaram contra uma reação exagerada a uma piada inócua e inegavelmente comum.

Num pedido de desculpas inicial e rapidamente improvisado, Lula expressou seu profundo arrependimento por ter sugerido que todos os residentes de Pelotas seriam homossexuais – uma resposta que inflamou

ainda mais os militantes LGBT, que perguntaram: “E se eles *fossem?*”. Pouco tempo depois, após a intervenção de um assessor próximo, as falas públicas de Lula mudaram drasticamente de tom, agora enfatizando seu apoio pelos direitos dos brasileiros LGBT. Esse reposicionamento retórico foi visto por muitos com cinismo, como se Lula estivesse buscando um refúgio não merecido no discurso politicamente correto. Ao mesmo tempo, Lula conseguiu angariar simpatizantes, ao ser forçado para o território pouco confortável de ter que autopolicar publicamente seu discurso devido a uma piada que qualquer um poderia ter feito.

Ainda que suas declarações no decorrer desse episódio embaraçoso fossem publicamente apologéticas, Lula nunca *pareceu* estar de fato totalmente arrependido. Foi quase como se ele sentisse que o menosprezo a que foi submetido tivesse pouca lógica, como se os ‘veados’ da sua piada não fossem homossexuais nomeados de forma pejorativa, mas sim alguma outra espécie não sujeita à lógica dos discursos progressistas de direitos sexuais.

Introdução

A tese deste artigo é a de que a gafe de Lula e a comoção a que deu origem refletem uma ambivalência lingüística típica do Brasil contemporâneo ‘pós-transição’³ – ambivalência a respeito de como referir-se à homossexualidade e se seria preciso preocupar-se em não parecer homofóbico. O contexto mais geral para essa ambivalência é uma antiga tradição cultural brasileira de machismo e de piadas sexuais, tradição esta que recentemente vem sendo influenciada pela emergência de um discurso a respeito da sexualidade, o qual prevê uma orientação sexual estável e fixa, muitas vezes ligada a direitos e à cidadania.⁴ O complicado encontro de tais discursos ocorre numa sociedade crescentemente

saturada com referências à homossexualidade na mídia impressa e televisiva, e na qual números crescentes de indivíduos e grupos auto-identificados como *gays* e lésbicas habitam as regiões urbanas.

Em vez de focar o sentido político mais amplo da gafe de Lula ou a sua 'piada de veado' por si só, estou mais interessado no tipo de dúvida lingüística que Lula experimentou por meio da forma como ela desenrolou-se nas vidas de brasileiros urbanos comuns. A partir de quatro casos etnográficos envolvendo informantes cujas sexualidades englobam posições normativas e não-normativas, considero momentos da vida social cotidiana nos quais uma possível correspondência ou conflito é percebido entre os sujeitos simbólicos de piadas de veado, os sujeitos políticos das novas linguagens da orientação sexual, e conhecidos membros da comunidade percebidos como divergentes da heterossexualidade normativa em termos de seu desejo, identidade ou prática sexuais. O campo foi feito na cidade de Porto Alegre, um centro importante para políticas de esquerda e experimentos populares de democracia participativa.

Particularmente importante para esta análise são os momentos de 'formação homofóbica' (Leap, no prelo), durante os quais tanto a produção quanto a recepção de textos podem dar origem a certas mensagens classificáveis como 'homofóbicas' ou 'anti-gay'.⁵ Nesse sentido, vejo a homofobia como uma expressão figurativa que é disponibilizada em discursos recentes sobre sexualidade, e não um marcador objetivo de sentimentos 'homofóbicos' (por exemplo, ódio ou má vontade para com *gays*, como é comumente conceituada a homofobia). Meus estudos de caso raramente incluem atos de violência física direcionada contra indivíduos identificados como LGBT e, ao contrário da gafe de Lula, raramente implicam em acusações de homofobia. Dessa forma, estou interessado tanto na suspensão ou impedimento da formação homofóbica quanto na sua efetiva realização.

Ao tratar da formação homofóbica, privilegio duas linhas de questionamento que se entrelaçam. Primeiramente, estou interessado na constituição da subjetividade de gênero: o sentido do eu como feminino e masculino que os atores experienciam enquanto ocupam as posições de sujeito de uma gama de discursos e práticas sociais (Moore, 1994, p. 55), especialmente aqueles discursos disponíveis no Brasil contemporâneo para descrever a homossexualidade. Em segundo lugar, estou preocupado com a forma pela qual os movimentos para dentro e para fora de posições de sujeito são modelados por aquilo que Holloway chama de 'fantasia', isto é, "preocupações e idéias a respeito do tipo de pessoa que alguém gostaria de ser e o tipo de pessoa com quem alguém quer ser identificado por outros" (Holloway, 1984, p. 238 *apud* Moore, 1994, p. 66). Nessa formulação, a fantasia tem um papel chave em determinar o grau pelo qual determinado ator social habita e investe em determinadas posições de sujeito de um discurso.

Os quatro casos aqui considerados são oriundos de uma pesquisa etnográfica feita em 2002-2003, durante a qual residi num bairro de baixa renda (vila).⁶ Esses casos envolvem, além de mim, seis protagonistas principais: três homens auto-identificados como heterossexuais, um homem biológico que se apresenta de forma feminina (travesti), e duas mulheres auto-identificadas como heterossexuais, uma das quais mãe de um filho adolescente que se auto-identifica como *gay*. Estes indivíduos possuem níveis diferentes de familiaridade com sujeitos LGBT e nenhum participa diretamente do movimento LGBT. Ainda que essa pesquisa não tenha sido desenhada para possibilitar uma generalização estatística para a população em geral, busquei aqui capturar formas de representação as quais, devido à minha pesquisa etnográfica, percebi como mais comuns.

O artigo está organizado da seguinte forma: primeiramente, forneço uma descrição histórica e lingüística dos principais discursos sobre gê-

nero e sexualidade que pude obter das narrativas dos meus informantes, particularmente a linguagem que cada discurso fornece para referir-se à homossexualidade. Em seguida, analiso os casos etnográficos, buscando momentos de conflito entre formas de representação – momentos nos quais pessoas comuns podem ser percebidas – como o Presidente Lula – como ‘homofóbicas’. Finalmente, reflito sobre a significância das análises precedentes para a compreensão da linguagem, da homossexualidade e da homofobia.

Discursos sobre gênero e sexualidade no Brasil contemporâneo

Machismo

Uma extensa literatura, tanto em inglês quanto em português, descreve um discurso sobre gênero e sexualidade baseada na distinção simbólica entre *atividade* e *passividade*, colocando essa distinção como o princípio estruturante fundamental da subjetividade sexual e de gênero brasileira (particularmente para os homens).⁷ Dentro da matriz simbólica desse discurso (chamado de ‘machismo’), comportamentos sexuais codificados como ‘ativos’ representam uma masculinidade normativa, enquanto o homem percebido como ‘passivo’ corre o risco de ter sua masculinidade e virilidade questionadas socialmente. Se, por um lado, o penetrador na relação sexual é percebido como ativo (sendo assim masculino, ainda que seu parceiro sexual seja outro homem), por outro, o sexo anal receptivo significa passividade e feminilidade que, dentro desse discurso, são codificadas como desviantes e indesejáveis. O discurso do machismo fornece também rótulos sociais para descrever homens cujo comportamento é percebido como associado a elementos do sistema ativo-passi-

vo. O termo ‘machão’, por exemplo, descreve o homem cuja *atividade* se destaca de alguma forma, ao passo que os rótulos *veado* ou *bicha* são usados em referência a homens – reais ou imaginários – associados com a *passividade*.

O discurso do machismo – seu léxico, sua imagética e sua lógica de organização – é usado com frequência na vida social cotidiana, tendo um papel central na construção da identidade social masculina. Nos contextos familiares e da educação formal, homens brasileiros de todas as raças, etnicidades e classes sociais são socializados para fazer uso da linguagem do machismo, para definir, exhibir e policiar a masculinidade normativa através de sugestões (que variam de leves alusões a acusações diretas) de passividade sexual. O uso desse recurso é vivenciado como um passatempo nacional de piadas sexuais e provocações nas relações sociais cotidianas que, como mostra Goldstein, agem para reinscrever uma certa auto-imagem que muitos brasileiros têm de ser um povo ‘sexual’ (Goldstein, 2003, p. 228).

Discursos médico-científicos

A categoria ‘homossexual’ é usada por brasileiros educados de elite durante a maior parte do século XX, tendo como origem a modernização da vida urbana e cultural ocorrida por volta da virada do século e trazendo consigo uma gama de novos profissionais crescentemente especializados – acadêmicos, advogados e médicos – associados com as principais universidades da Europa (Parker, 1991, p. 37). (Durante grande parte do século XX, o termo ‘homossexualismo’ carregou a conotação de uma patologia psiquiátrica e vem sendo gradualmente substituída por ‘homossexualidade’.) Ainda de acordo com Parker, a superposição do discurso médico-científico com o do machismo marcou um deslocamento fundamental na cultura, tirando de foco a distinção de papéis

ativo-passivo como tijolos da hierarquia de gênero e focando a importância, mais em linha com padrões anglo-europeus, do desejo sexual e, particularmente, das escolhas de objeto sexual como elementos centrais para a definição mesma do sujeito sexual (Parker, 1999, p. 37).⁸

Novas linguagens da orientação sexual

Nos primeiros anos do século XXI, subculturas ligadas à homossexualidade assumem proeminência inédita no Brasil, tanto em termos da sua visibilidade e diversidade social/institucional quanto pela extensão das discussões por parte da população (Klein, 1999, p. 241). A possibilidade – agora realizada – da existência de comunidades *gay* visíveis nos centros urbanos brasileiros e a liberdade para a população em geral discutir sexualidades não normativas devem-se em muito aos esforços de militantes LGBT dos anos 1970-80, refletindo de forma mais geral oportunidades que surgem com a liberalização política e econômica que acompanhou a redemocratização no decorrer dos anos 1980-90. Com a emergência da homossexualidade enquanto questão sociopolítica de grande importância, surgem também novas formas de pensar e falar sobre desejo, comportamento e identidade sexuais, sistemas semióticos que interpreto como as novas linguagens da orientação sexual no Brasil.

Ainda que sejam em muitos aspectos heterogêneas, essas novas linguagens têm em comum a idéia de que o indivíduo possui uma configuração estável de impulsos e desejos sexuais que são naturalmente direcionados ao gênero oposto, ao mesmo gênero ou a ambos, e que são melhor compreendidos como variedades da opção ou orientação sexual. A orientação sexual, além disso, deve ser classificada de acordo com um conjunto reconhecido de categorias – homossexual, lésbica, *gay* e bissexual, assim como heterossexual (termo crescentemente usado para

marcar a sexualidade normativa, isto é, direcionada ao sexo oposto). Dentro da lógica estrutural desse sistema, o desejo homoafetivo ou as práticas homossexuais – efetivas ou presumidas – precipita a associação com a categoria de orientação sexual correspondente (e vice-versa). Ainda que esse conjunto de idéias sobre a orientação sexual tenha raízes óbvias nos discursos médico-científicos citados anteriormente, foi somente com a consolidação, nos anos 1990, do movimento LGBT brasileiro e com a aceitação pela mídia da homossexualidade como tópico relevante de discussão que esse sistema tornou-se corrente.

Outro elemento comum nas linguagens da orientação sexual é a compreensão de que *gays* e homossexuais não são somente categorias sociais e psíquicas, mas também sujeitos políticos com uma série de direitos e obrigações possíveis.⁹ A linguagem dos direitos e da cidadania para o movimento LGBT está também enraizada nas preocupações específicas com percepções ‘tradicionais’ da homossexualidade (por exemplo, aquelas imbricadas no discurso do machismo), a saber: o desconforto cultural e o menosprezo pelas formas não-normativas de desejo e comportamento sexuais. Dentro das novas linguagens da orientação sexual, tal desconforto é representado como ‘homofobia’ – um conjunto de preconceitos para os quais a própria linguagem é um corretivo, uma vez que busca dissuadir falas percebidas como ofensivas.

Tendo detalhado a gama de discursos sexuais aos quais os brasileiros da virada do século XXI estão expostos, procedo agora ao exame de um conjunto de interações sociais observadas etnograficamente nas quais a homossexualidade emerge como tema de conversas e que podem ser interpretadas como confusão ou incerteza.

Estudos de caso etnográficos

Caso 1: Marcos

Começo com Marcos, um homem divorciado de 37 anos que passou a maior parte da sua vida nas vilas de Porto Alegre. Na ocasião da minha pesquisa etnográfica, ele tinha vivido mais de uma década na Vila Diamante – uma invasão notória pelo tráfico de drogas –, onde dividia uma pequena casa com tia, tio e filha. Em sua juventude, Marcos sonhava em tornar-se fotógrafo profissional, mas não possuindo condições financeiras para tanto, sobrevive hoje de bicos e trabalhos temporários. Atualmente, entrega jornais das 3 às 7 da manhã. Conheci Marcos nas reuniões regionais do Orçamento Participativo, nas quais ele representa oficialmente sua vila. Sua aparência física é despretensiosa: ele é gordinho, baixo e de pele muito clara. Diferentemente de muitos de seus colegas homens, a participação de Marcos nas reuniões da comunidade é discreta e pouco agressiva. Apesar de seu temperamento calmo, Marcos adora um bom papo com sua família e amigos sobre suas andanças pelo bairro e eventos da atualidade na cidade, no país e no mundo.

A conversa que segue ocorreu em outubro de 2002, pouco antes do primeiro turno das eleições presidenciais. Marcos e eu estávamos conversando sobre a eleição durante toda a manhã, tomando café e comendo biscoitos na cozinha de sua pequena casa. A seguir, considero dois momentos da conversa, o primeiro relativo à piada de Lula sobre os ‘vedados’ de Pelotas, e o segundo sobre um amigo de infância que hoje vive como travesti. Para cada um, baseio minhas interpretações não apenas naquilo que conhecia a respeito de Marcos naquele momento (seis meses de amizade), mas também no que vim a saber depois. Quero deixar claro que as interações que compõem essa conversa foram sem dúvida influenciadas pelo meu *status* de antropólogo ‘gringo’ e de falante não-

nativo de português. Certamente foram também influenciadas pelas incertezas a respeito da minha orientação sexual (a qual eu não havia ainda discutido com Marcos, apesar de ele saber que eu não era casado).

Veadinhos e respeito

Estávamos já terminando a conversa quando Marcos mencionou a piada de Lula sobre veados. Ele lamenta nunca ter viajado para fora do Brasil e me conta que se interessa pelo fato de cada região ter sua própria cultura. Logo após esse comentário, a conversa continua como segue:

Marcos: É a mesma coisa, por exemplo, aqui no Rio Grande do Sul, a cidade de Pelotas. Até o Lula fez uma piada sobre os veadinhos. Ele fez uma piada e o cara gravou.

Benjamin: Estou coletando piadas assim...

M: Eu tenho várias piadas. Eu até vou te contar uma. Está certo, mas é uma forma de descontrair, de atingir outros assuntos, né. Por exemplo, quando o Papai Noel vem no mês de dezembro, qual é a cidade que ele visita aqui no sul primeiro? É Pelotas, porque ele vem pra trocar os veadinhos no trenó.

B: Onde é que tu ouviu essa?

M: Eu ouvi no cotidiano. Em 1840, depois da guerra dos Farrapos, os fazendeiros daqui de Pelotas, ao invés de mandar os filhos deles pra Rio de Janeiro e São Paulo, eles mandavam pra França. E aí, quando eles chegavam lá na França tinha aquela coisa da etiqueta. Pegavam jeito, usavam lenço no pescoço. E aí, quando eles voltavam, começaram a chamar eles de, o termo é veado, boiola, travesco, aí pegou, homossexual, aquela palavra mais forte, de baixo calão. Eu até brinquei com o pessoal lá de Pelotas...

B: Sim, eu já tinha ouvido sobre isso.

M: Mas eu acho que a questão é opção, né. Eu vou ser bem sincero, nesse caso, eu não sei se é culpa da educação dos pais, ou psicólogos e sociólogos tratam como uma doença. É bem complexo esse assunto. Muita gente não é muito liberal em falar nesse assunto. Falou em homossexual, tanto masculino, como feminino, já sai do assunto. E isso é uma coisa que agora a mídia está mostrando. Era uma coisa que era muito escondida. A mídia está se expandindo, principalmente aqui no Brasil. A gente olha aqui nas novelas. A minha filha que estuda, tem termos que eu não dizia. A minha família era um pouco conservadora sabe...

B: Não se fala abertamente.

M: Eu já sou um pouco mais liberal. É respeitar pra ser respeitado.

A menção da piada de Lula feita por Marcos é significativa em vários aspectos, um dos quais estando no fato de ser a primeira vez que ele usa a palavra 'veado' em minha presença. Marcos usa o diminutivo 'veadinho', sugerindo hesitação ao mencionar um termo pejorativo, mas também prazer pela possibilidade de que eu possa apreciar a piada junto com ele. No contexto mais amplo das relações sociais no Brasil, a hesitação de Marcos tem fundamento: mesmo em sua forma diminutiva, 'veado' é um termo forte. Junto com 'filho da puta', é um dos termos mais provocadores que um homem pode usar contra outro. A hesitação de Marcos é oriunda não somente de uma preocupação geral com bom comportamento social, mas também relaciona-se com uma preocupação a respeito do tipo de pessoa que suas palavras podem lhe fazer parecer aos olhos do outro.

Marcos está certamente preocupado com o fato de que seu uso de uma linguagem chula pode sugerir que ele seja uma pessoa vulgar ou rude, uma imagem que o seu relato histórico sobre Pelotas e veados serve para negar. Também percebo, no entanto, uma preocupação com uma

possível ofensa a mim, baseada na incerteza que permanece sobre a minha orientação sexual e minha sensibilidade política. (O próprio fato de ele ter mencionado a piada sugere que ele tem curiosidade sobre ambos.) Tais preocupações são mais implícitas do que explícitas, no entanto, ocorrendo mais em sentimento do que em termos de raciocínio cognitivo. Mesmo enquanto potencial embrionário, esse sentimento é significativo por sugerir que, desde o começo, as referências de Marcos aos veados de Pelotas são caracterizadas pela consciência intermitente de que os veados *podem* corresponder a pessoas reais.

Há também prazeres na fala de Marcos: prazer em experienciar a si próprio como uma *pessoa bem-informada* (como sugere o relato histórico), e prazer no desvio de fazer uma piada potencialmente ofensiva. A piada por si só é pueril e desajeitada, e suas desculpas de que as piadas são uma forma de “relaxar e conversar sobre outras coisas” serve novamente para Marcos desinvestir-se da situação. Quanto à expressão (*voicing*, nos termos de Bakhtin), a fala em que Marcos conta a piada é ‘fala citada’ – tanto eu quanto ele sabemos que Marcos não é o autor original dessas palavras – e, no entanto, ele resiste em identificar-se publicamente com os pontos de vista expressos nas suas palavras, sugerindo que talvez não compartilhe da opinião nelas contida (uma expressão ‘irônica’ ou ‘desinteressada’).

Com o relato histórico de Marcos sobre as origens da piada, a possibilidade de que ‘veados’ poderiam corresponder a pessoas concretas fica mais factível. (De fato, a história acaba dando corpo ao veado-símbolo, já que presume uma concordância natural entre os filhos de fazendeiros retornados da Europa, os maneirismos efeminados e o termo descritivo ‘veado’.) No entanto, é na menção do termo ‘homossexual’ que essa correspondência manifesta-se mais claramente, visto que Marcos agora associa termos do discurso do machismo (veado, boiola, traveco etc.)

com o homossexual do discurso médico-científico e das novas linguagens da orientação sexual. Inesperadamente, lésbicas e *gays* não parecem estar tão distantes. Com a frase de introdução “mas que a questão é opção, né”, Marcos *aborda o tema explicitamente* e, numa frase, reconfigura o tema da nossa conversa.

Agora a conversa é, aparentemente, sobre homossexualidades – aparentemente, pois Marcos ainda não nomeou a ‘coisa’ a que constantemente faz menção –, e ao dizer que é uma questão de *opção*, evoca um discurso contemporâneo de orientação sexual oposto à representação da homossexualidade como doença. As próximas frases de Marcos, lidas de forma literal, aparentemente descrevem atitudes sociais a respeito da homossexualidade em mudança. Seu uso de “eles” e “muita gente” sugere que ele está falando de *outras pessoas*. Por outro lado, sua menção do “nós” que assistimos novelas – Marcos é um ávido consumidor de novelas – e o contraste feito com sua filha sugere que ele também está falando, ainda que de forma intermitente, sobre mudanças nas suas próprias atitudes, mudanças que ele explicita como um deslocamento dos valores conservadores, os quais ele associa com sua família, na direção de um ponto de vista mais ‘liberal’. Marcos demonstra seu *status* “um pouco mais liberal” do que o da sua família com uma máxima (“é respeitar para ser respeitado”), que poderia estar num cartaz de alguma manifestação pelos direitos das mulheres, de povos indígenas, lésbicas e *gays*, ou qualquer outro subgrupo minoritário e oprimido. No entanto, como argumentarei mais à frente, essa noção de respeito é, em última instância, conservadora, devido à sua base na *tolerância* da diferença sexual, sem nenhum interesse em *conhecer* aqueles que a incorporam.¹⁰

Chamo agora atenção para o trecho subsequente e final da minha conversa com Marcos, no qual ele descreve um amigo de infância que agora vive como travesti e que mora na mesma rua que ele.

B: E tem gente assim aqui dentro da vila?

M: Tem, tem até amigo meu. Bota vestido. Sabe, é fácil identificar, é só olhar pra pele principalmente, porque o homem tem barba. É aqui pelo gogó. É um assunto meio-. Mas tem que assumir essas coisas. Se tu quiser algum dia passar, aqui perto tem um ponto, que nem tem no centro. Tem aqui na Cavallhada com a Doutor Barcelos. Eles fazem. Se tu quiser fazer uma entrevista...

B: Agora você está falando de *gays* ou de travestis?

M: Isso, exato.

B: Não, mas são povos meio diferentes. Por exemplo, travestis batalham na rua, né. É isso que você está dizendo?

M: Isso.

B: Na Cavallhada?

M: Isso, na Cavallhada. Só que esse aqui, que é vizinho nosso assumido, ele não é-. Ele trabalha em casa de família. Ele trabalhou comigo na época que ele se vestia de mulher. Teve uns trauma, umas coisas. Mas é coisa pessoal, sabe. A casa dele pegou fogo aqui, deu um curto circuito. A árvore caiu na frente da casa dele. Ele perdeu a mãe dele, ela se suicidou. É uma história meio traumática.

B: Como é que se chama esse cara?

M: O nome dele eu não sei. Eu conheço ele pelo apelido, Neca. Agora ele é bem legal, mas ele tem um gênio bem forte, tá. Ele é uma pessoa instigada pra caramba.

Uma travesti na vila

A minha questão inicial, sobre a existência de “gente assim” morando na vila, teve a intenção de provocar Marcos a fazer a conexão entre a categoria ‘homossexual’, que estávamos discutindo em abstrato, e os re-

sidentes do seu próprio bairro. Minha pergunta rapidamente deu resultados, pois Marcos lembrou-se de seu amigo de infância. Apesar de nunca usar o termo travesti para descrever seu amigo, quase qualquer outra pessoa o faria, pois Neca – que prefere ser chamado de Luana, como aprendi mais tarde – apresenta-se de forma feminina, correspondendo fortemente ao estereótipo da travesti: Ele(a) veste-se com roupas femininas, já tomou hormônios, namora com caras ‘masculinos’, e gosta de sentir-se ‘como uma mulher’. Nessa conversa inicial Marcos insiste em usar o pronome masculino ao descrever Neca, demonstrando certa relutância em pensar a respeito de seu amigo de infância, apesar de todos os elementos de travesti, como outra coisa que não um homem. (Seus comentários sobre o gogó de Neca reforçam esse ponto.)

Pensando sobre isso agora, fico curioso a respeito de que sentimentos ou pensamentos podem estar na origem da frase incompleta de Marcos, “é um assunto meio-”. Imagino que aqui ele esteja registrando uma certa repulsa ou embaraço em discutir tais assuntos, como as formas de identificar se uma mulher é de fato um homem (e de forma mais geral, discutir a sexualidade não normativa de um velho amigo). De repente, no entanto, ele declara “mas tem que assumir essas coisas”, fazendo uso do verbo ‘assumir’, que é um termo central ao discurso de direitos LGBT para descrever a *aceitação* ou *adoção consciente* da sua verdadeira orientação sexual. Marcos evoca esse discurso de forma a introduzir um ponto de vista externo que legitima a diferença de Neca. Ele se investe desse discurso de forma experimental, deixando-me incerto se estava de fato expressando uma opinião sua ou apenas citando um discurso público.

As próximas conversas, a começar pela minha tentativa desajeitada de esclarecer se estávamos falando de *gays* ou travestis, apontam para uma diferença na forma pela qual cada um de nós usa a nova linguagem da orientação sexual. Se por um lado as minhas palavras sugerem que

estamos conversando sobre *gays* ou travestis – categorias mutuamente excludentes – Marcos sente menos necessidade de dividir o mundo dessa forma. Suponho ainda que, ao contrário do prazer ‘travesso’ que ele demonstrou ao dizer as palavras ‘veado’, ‘boiola’ e ‘traveco’ anteriormente, ele agora se sente um pouco desconfortável ao falar tanto de *gays* e travestis.

Os comentários de Marcos, dessa forma, sugerem uma familiaridade e proficiência com os discursos do machismo, o médico-científico e as novas linguagens da orientação sexual. Eles sugerem, por outro lado, que a sua adoção e investimento nas posições de sujeito desses discursos é muitas vezes momentânea, acompanhada de prazeres e preocupações sobre a forma como ele é percebido socialmente. A interpretação de que algumas de suas falas, no contexto da conversa, poderiam ser ‘homofóbicas’ (isto é, sujeitas a uma avaliação negativa de acordo com o quadro conceitual das novas linguagens da orientação sexual) torna-se uma possibilidade concreta num ponto específico da conversa – quando Marcos menciona pela primeira vez o termo ‘homossexual’, que, por sua vez, leva-o a comentar sobre as mudanças nas atitudes sociais com relação à homossexualidade e, em última instância, refletem a importância de respeitar as minorias sexuais. Não há, obviamente, nenhuma acusação explícita ou mesmo menção de homofobia aqui – ainda assim, Marcos torna-se claramente consciente e preocupado com o fato de que suas palavras possam sugerir que ele seja alguém conservador, atrasado ou machista. O fato de ele preocupar-se com tais avaliações sociais sugere que Marcos experimenta – ainda que de forma intermitente e tentativa – uma subjetividade masculina não baseada na distinção ativo-passivo. Ele está, em outras palavras, experimentando uma nova forma de vivenciar a si mesmo enquanto homem, na qual o apoio a ‘veados’ e ‘bichas’ não é visto como prova de que ele seja uma ‘bicha’ ele mesmo, mas sim de que ele é alguém politicamente progressista e, por conse-

qüência, ‘moderno’ (uma associação que seu envolvimento em iniciativas participativas do governo do Partido dos Trabalhadores local sem dúvida fortaleceu). Ainda assim, os comentários de Marcos sobre Neca sugerem tanto uma profunda ambivalência sobre seu nível de conforto com a homossexualidade quanto que o fato de possuir um amigo travesti forçou-o a enfrentar esse desconforto. A idéia de ‘respeito’ que ele elabora serve para suspender a formação homofóbica, pois ela sugere a aceitação de sexualidades não-normativas. Minha perspectiva, no entanto, é a de que esse respeito é conservador, pois ele exige que o sujeito masculino heterossexual aceite os homossexuais sem nunca os conhecer – e Marcos claramente possui pouco desejo em conhecer algo sobre a vida romântica adulta, as práticas sexuais ou a apresentação feminina de seu amigo de infância.

Caso 2: Luana

Neca (a quem me refiro simplesmente como Luana daqui por diante, de acordo com sua preferência) viveu durante seus 36 anos em vilas de Porto Alegre. Após assumir sua homossexualidade perante seus pais, passou sua adolescência vivendo por conta própria, voltando para casa para cuidar de sua mãe, que então encontrava-se severamente deprimida e que, pouco tempo depois, cometeu suicídio. Além da dor devastadora dessa perda, um incêndio destruiu a casa da família. Quando conheci Luana pela primeira vez, ela havia reconstruído a sua casa, com ajuda de familiares, amigos e vizinhos. Luana, em suas próprias palavras, “vive como mulher”, o que, entre outras coisas, significa vestir-se em roupas femininas noite e dia. Ainda que seja demasiadamente forte para ser confundido com uma mulher por aqueles que não a conhecem, Luana ‘passa’ em algum sentido por algo diferente de um ‘homem’. Ela possui cabelo à altura dos ombros, pele da cor do mel (ela explica

isso como resultado de uma ascendência racial bastante misturada) e fuma incessantemente. Luana mantém-se fazendo trabalhos domésticos e cuidando das crianças dos vizinhos e amigos (tanto dentro quanto fora da vila). Ela possui grande orgulho de ser auto-suficiente e frequentemente cita esse fato como razão para que se auto-respeite e, assim, mereça o respeito dos outros.

Meu primeiro encontro com Luana aconteceu alguns meses após a conversa anterior com Marcos. Depois de ser trazido por Marcos até a casa dela, Luana me serviu café fresco e bolo de chocolate, que ela havia obviamente feito por conta da minha visita. A casa estava limpíssima e Luana, agora vestindo calças largas e uma blusa, aparentava o frescor de um banho recente. Depois de alguns minutos de conversa sobre meu projeto e da iminente invasão do Iraque por tropas norte-americanas, mencionei minha própria preferência sexual (*gay*), afirmando que eu me sentiria desonesto perguntando a ela sobre sua própria vida se escondesse a minha própria. Aparentando não estar nada surpresa, ela respondeu: “sim, a gente reconhece...”.

Os três trechos de conversa que seguem falam das origens e características da sua identidade sexual, das suas experiências com homofobia e dos seus pensamentos a respeito dos direitos de lésbicas e *gays* em Porto Alegre e outros lugares.

Benjamin: Tu, há, te identificas como travesti?

Luana: Sim... Porque eu me visto 24 horas de mulher, né? Eu sempre fui assim o tipo de pessoa assim ó, eu sempre mulher, eu nunca vou sê! Entendeu? Eu nunca me imaginei assim, não... Eu, sou homossexual. Claro que a tua característica é totalmente masculina, só que, eu não me imagino assim! Des que eu, de, de, antes de eu me assumir, eu me imaginava assim ó: com seio, com cabelo arrumado, unha grande, em cima de um bom dum salto, entendeu? Eu me assumi com 13 para 14 anos.

B: Eu ia te perguntar...

L: Eu tive uma dificuldade horrível, das pessoas passarem, dizer: “Bicha” não sei o quê, “Vai botá uma cueca!” Aí eu chamei o meu pai e a minha mãe, a gente sentou e eu disse: “Eu tô indo embora, porque eu tô me assumindo como homossexual”, não adianta, eu, eu tive namorada! Né, de beijinho! Aquela coisa assim pra ti, querer mostrar pros outros que tu é hôme, entendeu? Tive uma namoradinha e tudo, e daí eu fui e disse pra minha mãe e pro meu pai: “Não adianta eu querer mostrar pra vocês uma coisa que eu não sou!” Foi quando eu fui morar com a minha prima né.

Travestis e homossexuais

Ao considerar esse conjunto de falas, analiso primeiro a resposta de Luana à minha pergunta sobre ela identificar-se com a categoria *travesti*. Quando perguntada, ela não hesita em identificar-se como tal. Seu pensamento a respeito de classificações sexuais possíveis implica numa relação estrutural interessante entre o gênero do objeto sexual de alguém e a ‘generificação’ da imagem (física) do sujeito. Por um lado, ela e eu somos ambos *homossexuais*, que nesse uso significa uma preferência afetiva/erótica por homens (e não necessariamente uma identidade social totalmente desenvolvida). Mas enquanto sou ‘totalmente masculino’ (uma caracterização que experimentei na época como uma possível paquera), Luana persegue uma forma de auto-estilização completamente (e estereotipicamente) feminina. Ela entende então seu desejo por homens e a busca da feminilidade como os referentes essenciais para o termo *travesti*. Por essa definição, assim, todas as travestis são homossexuais por conta de seu desejo erótico primordial por homens.

Dentro da lógica implícita da narrativa de Luana até aqui, ‘homossexual’ aparece como categoria mais abrangente do que ‘travesti’ – ela inclui ‘travesti’ mas pode também incluir outras configurações de desejo, comportamento e identidade sexuais. (Mesmo quando esta conversa ocorreu, notei a ausência de quaisquer referências a ‘gay’ como possível domínio dentro do campo conceitual da narrativa de Luana.) Ser ‘homossexual’ parece ser também mais fundamental para a pessoa de Luana – estando temporalmente anterior na sua história pessoal – que o seu desejo de ‘viver como mulher’. O ato de assumir-se para seus pais aos treze anos foi, afinal, ‘estou me assumindo *como homossexual* e não *como travesti*’. Importante também notar que ela lembra-se de ter sido chamada de ‘bicha’ na sua adolescência, sugerindo que esse termo retém associações com essas provocações (e potencialmente com violência física).

A narrativa de Luana também aponta para os contornos da sua própria subjetividade de gênero. Enquanto ela possui aspirações de viver e sentir-se *como* uma mulher, ela não deseja *ser* uma mulher. “Mulher eu nunca vou sê”, ela afirma, com nenhum remorso ou inveja em sua voz. Para ela, corpos humanos são divididos em dois sexos, naturais e imutáveis – feminino e masculino – e ela reconhece o seu como sendo masculino. Como conta numa visita subsequente, ela é profundamente ambivalente sobre o crescimento da indústria de mudança de sexo. Ainda que os transexuais pós-operatórios possuam uma feminilidade de dar inveja, Luana simplesmente não consegue compreender os motivos de um homem que, como ela me disse, “pagaria alguém para cortar fora seu próprio pênis”. O termo *transexual* dessa maneira possui conotações negativas para Luana. (Ela prefere, por exemplo, referir-se a Roberta Close, o transexual mais conhecido do Brasil, como uma *travesti*.) Nesse ponto, a perspectiva de Luana sobre o gênero é tão conservadora quanto a sua perspectiva sobre sexualidade é progressista.

Hetero, homo e bi

Numa visita subsequente, perguntei a Luana se ela costumava freqüentar bares e clubes voltados à comunidade *gay* porto-alegrense.

L: É que eu sou assim, como eu não tenho muito convívio con-. Hã, eu não entendo muito da clareza de ‘hetero’, é hetero, e ‘homo’ e ‘bi’, e aquela, aquilo ali pra mim me confundi muito. Já tentei estudar mais não... Então eu, eu vou usar o, o português mais claro que é melhor.

B: Ahã.

L: Eu freqüento mais, bares normal assim. Eu ando bem menos, eu lugares assim que é para nós, pro homossexualismo. Porque eu me dou muito com mulheres, entendeu? Então eu vou, esse bar hêteros, que diz né, os barzinhos normais. Mas ultimamente tô saindo muito pouco, porque a grana, tá grande né.

B: Também estou saindo pouco.

L: E agora aqui em Porto Alegre, veio a lei que o homossexualismo pode entrar em qualquer estabelecimento, e ninguém pode falar nada, porque o processo varia de 505 reais. Mas sim eu quero os meus direitos, entendeu? É que nem se diz, “ir e vir”, né? Eu acho que todo mundo tem o direito de ir e vir, e já que o meu direito foi liberado, aonde eu achar que eu tenho que ir, eu vou e acabou o assunto!

Diversos aspectos das afirmativas acima chamaram a minha atenção, o primeiro sendo o seu tropeço na terminologia quando pergunto se ela freqüenta bares *gays* ou não. Ao começar a articular suas objeções a lugares freqüentados por homens *gays* ou homossexuais, ela aparenta considerar ‘hetero’ como o termo apropriado, mas interrompe sua fala para expressar dúvida. Considerando que ela havia demonstrado conforto e tranqüilidade em conversas anteriores (incluindo a citada na seção ante-

rior) ao usar o termo ‘homossexual’, ela sente-se em dúvida com ‘heterossexual’ e ‘bissexual’, termos que têm raízes no discurso médico-científico, mas que vêm sendo incorporados pela população apenas recentemente, com a consolidação do movimento LGBT e a expansão na mídia de massa da atenção dada à orientação sexual. Luana tem assim familiaridade – mas não fluência – nas novas linguagens da orientação sexual.

Sentindo-se insegura na sua tentativa, ela prefere usar a distinção entre bares ‘pro homossexualismo’ *versus* ‘bares normais’. Sua fala é desajeitada para nós dois – duplamente desajeitada, de fato, já que ‘homossexualismo’ é tanto um termo antiquado, fortemente associado à patologia psiquiátrica (que já foi largamente substituído por ‘homossexualidade’ no uso corrente), quanto um substantivo singular, e neste caso, a forma plural (por exemplo, ‘homossexuais’) é adequada. Dadas as conotações pejorativas desse termo, seria fácil ler a fala de Luana como homofóbica, e a sua consciência dessa possibilidade aumenta seu desconforto ao tentar achar um vocabulário adequado para descrever os clientes de seus bares favoritos. Ao final, ela volta a usar uma terminologia consistente com o discurso do machismo, em cuja perspectiva bares para homens heterossexuais são simplesmente bares ‘normais’.

Finalmente, a menção que Luana faz à lei municipal de Porto Alegre que proíbe a discriminação contra homossexuais demonstra certa consciência das proteções legais por parte de uma pessoa que, em outros aspectos, não possui nenhum interesse em política. De forma mais sutil, no entanto, sua perspectiva sobre essa proteção reflete uma visão sobre a diversidade sexual no Brasil pós-autoritário que é única – e a meu ver, conservadora. Luana está sem dúvida satisfeita com a lei, e diz tirar proveito dela. Mas seus motivos não são transformadores. Ela não está preocupada em mudar a cabeça de ninguém (donos de bares, por exemplo), mas prefere simplesmente poder “ir e vir” no espaço público. Sua apresentação pública em tais lugares é discreta e ela considera a ostenta-

ção como de mau gosto. Esse sentimento é mediado, no entanto, pelo reconhecimento de que, independentemente do quanto ela seja dedicada aos bons modos sociais, o simples fato de *ser* travesti pode incomodar a outros clientes. Aqui ela é inflexível, e por isso faz malabarismo com dois discursos – um que enfatiza o comportamento socialmente apropriado em espaços públicos, e o outro que enfatiza o direito da travesti de habitar esses espaços sem precisar preocupar-se em incomodar os outros.

Respeito, tolerância e percepção social

O próximo trecho da conversa foca a experiência de Luana ao deixar sua família e ‘assumir’ a sua homossexualidade, as reações de seus pais, e a noção de respeito que ela veio a adotar.

L: Hoje as pessoas me respeitam, por quê? Porque eu não dei assunto. Eu sempre fui assim ó: se tu revidá, as pessoas vão te enxergá. Então, o meu dilema é assim ó: “O meu silen, o meu silêncio é a tua resposta!” Chega uma hora que as pessoas cansam! Teve pessoas que eu me dou, hoje em dia que, “Tu não tem vergonha de sê bicha...” Não! Eu não tenho vergonha porque, eu sou o que eu sou, entendeu? E, eu vivo do meu dinheiro, eu não dependo de ninguém. Claro que isso, diminuiu bastante. Hoje em dia ninguém mexe comigo! Todo mundo me respeita porque, eu sube me respeitá.

Então eu penso assim ó: Eu não, eu não tenho preconceito em sentido algum, do, do, da minha opção sexual, nem da minha cor. Mas eu já estimo assim ó: Sou uma pessoa de cor, sou homossexual, então eu tenho que saber me pôr, eu tenho que saber me portá, porque as pessoas sempre te enxergam, querendo ou não. Então eu sô o tipo de pessoa que eu procuro andá, sempre bem arrumada na medida do possível, sempre bem limpa!

Entendeu? Uma aparência boa, porque as pessoas vão me vê, não que eu ligue...

Aqui e em outras partes da sua narrativa, ‘respeito’ emerge como conceito central na autopercepção de Luana e na sua visão a respeito de atitudes públicas com relação à sua sexualidade não normativa. Para ela, auto-respeito é uma questão de *aceitação* – aceitação da sua homossexualidade e seu desejo de viver como mulher como algo natural, imutável e, em suma, expressão de ‘quem ela é’. (Sua menção do fato de ser uma “pessoa de cor” sugere, além disso, uma consciência do isomorfismo estrutural implicado em discursos de movimentos sociais que comparam a luta de afro-brasileiros com aquela das mulheres, lésbicas e *gays* etc.). Auto-respeito, no entanto, significa também monitorar seu próprio comportamento a fim de manter sua imagem ‘limpa’, não dando razão a ninguém para agir a partir de preconceito.¹¹ (Esse sentimento está bem resumido na sua provocativa declaração “o meu silêncio é a tua resposta!”.) Não há menção de orgulho aqui: a aceitação por parte de Luana de sua própria sexualidade, ao invés de ser direcionada externamente ao mundo social e político, é pessoal e individualista).

Há também, no entanto, uma segunda noção operativa de ‘respeito’ aqui, muito similar àquela de Marcos, orientada à ‘tolerância’: em retorno pelo seu comportamento apropriado em espaços públicos, Luana pede para ser deixada em paz nas suas ‘idas e vindas’. Ela tem pouco interesse em fazer seus vizinhos conhecê-la ou gostar dela e, de forma geral, não se importa com o eu interior daqueles que a atacam. Vejo essa noção de respeito como socialmente e politicamente conservadora, já que ela implica num acordo pelo qual as minorias minimizam a sua diferença em público, e em retorno, a população em geral tolera essa diferença sem nunca precisar efetivamente lidar com ela.

Como já coloquei acima, além daqueles momentos nos quais Luana, sem querer, evoca o sentido de patologia do termo ‘homossexualismo’, não vejo nenhum outro momento de explicitação de uma formação homofóbica nas minhas interações com ela. Se de fato existe fobia aqui, ela refere-se mais ao gênero do que à sexualidade, já que o interesse principal de Luana é o de que travestis sigam as normas tradicionais do comportamento feminino quando em público. As novas linguagens da orientação sexual, é claro, atrapalham esse quadro conceitual, já que elas propõem uma lógica de interações entre gêneros iguais que não requer que um lado seja masculino e outro feminino.

Caso 3: Ana Paula, Josué e Renato

A conversa que considero agora envolve minha pessoa e mais três amigos próximos: uma mulher heterossexual de meia-idade chamada Ana Paula e dois de seus amigos auto-identificados como heterossexuais, Josué e Renato. Ana Paula, uma mulher alta e loira na faixa dos quarenta anos de idade, tem dois filhos adolescentes, ambos vivendo com o pai. Muito magra, Ana Paula está constantemente ligada e fuma como uma chaminé. Renato, um homem moreno na faixa dos trinta anos que trabalha como técnico de telefonia, namorava a filha de Ana Paula quando me mudei pela primeira vez. Eles terminaram logo depois, mas Renato continuou a aparecer, tendo feito amizade com a mãe enquanto namorava a filha. Josué, por fim, é o ex-namorado de Ana Paula. Ele é um homem grande – alto e encorpado – e um auto-identificado *machão*. A despeito de ter terminado o namoro com Ana Paula alguns anos atrás, os dois pareciam se dar muito bem. A cada uma ou duas semanas ele aparecia de forma inesperada na sua motocicleta, e Ana Paula preparava café com lanche para ele.

No dia dessa conversa em particular, Renato, Josué e eu estávamos ao redor da mesa de Ana Paula, compartilhando um típico chimarrão e tentando mantermo-nos aquecidos numa fria noite de inverno. Ana Paula, enquanto isso, estava na pia lavando louça. Renato conta a história de uma colega de trabalho que, alguns anos atrás, havia pedido ao marido em uma noite durante o sexo se ele deixaria que ela colocasse o dedo em seu ânus. Presentindo que uma conversa interessante estava por vir, pergunto se posso ligar meu gravador – já conheço os três por mais de um ano e eles já estavam acostumados a tais pedidos – e a conversa se desenrola como segue.

R: Aí eu questionei a minha colega, eu disse pra ela, “Tu vai acostumar mal o teu o marido botando o dedinho. Vai que ele goste. Um dia passa um colega dele de pau duro atrás dele e ele gosta, ele se lembra do dedinho e tu perdeu o marido!”

B: Pois é, é complicado isso, porque é uma mulher que está colocando.

Josué: Tem gente que descobre depois, que tem família tudo e que não gosta de mulher.

B: Mas nesse caso não é que ele não goste de mulher, é que ele gosta dedo, dedo feminino aparentemente!

J: Dedo porque ele não experimentou ainda uma lingüiça, que aí é melhor que dedo. Onde o troço entrar liso e cabeçudo ele vai gostar mais. Ele não sabe o que está perdendo. [risos]

R: Cada um com as suas vontades. Heterossexual, homossexual, ou homem, ou mulher, ou lésbica, cada tem o seu prazer do seu jeito. Era isso que eu estava falando. Tem gente que diz que aquilo é doença. Não é doença. Se tu gosta de levar um dedinho, tu acha que é doença?

J: Engraçado como todo o mundo muda de opinião quando tem um gravador e tem uma pessoa na frente!

B: Mas, perai-

Um dedo na bunda: o que (des)faz um homem

Apesar da lascívia da história de Renato, o gênero de fala que ela habita aqui é comum e reflete os princípios centrais do discurso do machismo. De fato, em todas as faixas de classe e de raça, meninos brasileiros são socializados a questionar a masculinidade um do outro, muitas vezes através de acusações de que alguém é secretamente bicha ou veado, que deseja a penetração anal. Em situações nas quais o insulto é intencional, tais acusações são provocações voláteis. Talvez seja ainda mais comum que conversas a respeito de homens que ‘possam ser veados’ ocorram na forma de um jogo social lúdico e no qual há prazer na linguagem obscena. Renato e Josué encenam esse *script* cultural regularmente, e derivam prazer especial em fazê-lo agora, provocando-se mutuamente na presença de Ana Paula (que se envergonha facilmente por tais conversas grosseiras) e do antropólogo *gay* e *gringo*.

De acordo com a lógica simbólica do discurso do machismo, a penetração sexual do outro é inerentemente masculina e ativa. Dessa forma, ser penetrado de qualquer forma – mesmo pelo dedo de uma mulher – ameaça o senso de masculinidade apropriada que o homem tem de si e que lhe é socialmente imputado. Minhas próprias tentativas de afirmar a significância do gênero da parceira do homem penetrado na história de Renato são ignoradas, já que, de acordo com a nova linguagem da orientação sexual, eu coloco importância fundamental no gênero do parceiro sexual (ao invés de enfatizar a *generificação* dos atos desse parceiro). Por contraste, para Renato e Josué, o comportamento sexual aparenta ser mais central do que tanto o desejo quanto a identidade na constituição da masculinidade normativa. Dado que penetração anal é então inerentemente *feminizadora* – ela produz *veados* e *bichas* – tal ato emerge como armadilha perigosa que deve ser evitada mesmo por casais estáveis e auto-identificados como heterossexuais.

Existem, no entanto, alguns elementos nas falas de Renato e Josué que não são completamente explicados pelo discurso do machismo. Refiro-me aqui à teoria implícita do desejo e comportamento homoe-róticos que informa suas assertivas. Enquanto Renato e Josué concordariam que alguns homens tornam-se *veados* quando rendem-se a desejos longamente suprimidos (como na afirmação de Josué de que ‘algumas pessoas descobrem mais tarde’), outra explicação – também por vezes implícita nas suas falas – atribui as origens da homossexualidade à potência ‘infecciosa’ do ato sexual em si mesmo. Deixar-se penetrar analmente é perigoso não somente por que feminiza o homem penetrado, mas por que é uma prática inerentemente *viciante*, que pode dar origem a desejos transgressores onde antes não existia nenhum. Assim, Renato conta ter avisado sua colega de trabalho, “tu vai acostumar mal o teu marido... vai que ele goste”. A explicação exagerada de Josué (“Dedo porque ele não experimentou ainda uma lingüiça, que aí é melhor que dedo”) reflete a mesma lógica, já que desloca a agência do ator social para o próprio ato sexual.

‘Cada um com as suas vontades’: direitos ao prazer

A declaração de Renato, ‘cada um com as suas vontades’, marca um momento importante na conversa. Numa frase sobre direitos ao prazer, seja a pessoa “heterossexual ou homossexual, ou homem, ou mulher, ou lésbica”, Renato convida Josué, Ana Paula e eu a associarmos os personagens da história em questão com as categorias sexuais correspondentes. Suas palavras refletem discursos entrecruzados de prazer e direitos: a busca do prazer sexual é algo bom e as pessoas devem ter o direito de buscar a forma de prazer sexual que corresponda à sua orientação sexual. A leitura que faço aqui é de uma formação homofóbica *impedida*, já que Renato refere-se aos direitos de homossexuais a fim de afastar a pos-

sibilidade de ser percebido como ‘anti-gay’. Enquanto essa preocupação é sem dúvida parcialmente baseada num desejo de não me ofender, frequentemente observei Renato fazendo o mesmo movimento retórico em interações nas quais eu não estava envolvido. Vejo Renato então como um homem que carrega consigo uma preocupação ‘duradoura’ com o fato de parecer homofóbico, preocupação essa que muitas vezes manifesta-se pelo uso simultâneo da retórica machista focada na bicha. (Ele tem prazer, além disso, em parecer ter conhecimento e ser simpático a um grupo socialmente marginalizado.)

‘No cu dos outros tudo é lucro’: a réplica final

O trecho a seguir ilustra um aspecto importante dessas perspectivas heterossexuais masculinas a respeito da homossexualidade: mesmo quando incluem elementos progressistas, como o direito de buscar o prazer associado à orientação sexual, asserções da masculinidade normativa enraizadas no discurso do machismo inevitavelmente são feitas. Ao final da nossa conversa, depois de tanto Renato quanto Josué terem cada qual articulado à sua maneira uma postura positiva sobre a homossexualidade, Renato pergunta o seguinte a Josué:

R: Deixa eu fazer uma perguntinha, se tu tivesse assim com uma mulher, naquela hora empolgada e de repente ela começasse a te alisar a bunda e botasse o dedo pra dentro...

J: Não, botasse o dedo pra dentro... Só alisar a bunda, pára aí.

R: Tu já quer ficar no aliso.

J: Passou a mão na bunda, eu já digo, “Não, pára aí que eu não gosto desse negócio aí.”

R: Tu não gosta de ela botar o dedinho?

J: Não. Mas eu acho que é por opção de gostar. Já ocorreu comigo. Mulher acostumada com cara que gostava. Aí de chegar com a mão por aqui, “Opa, espera aí, não é assim.” Já aconteceu comigo. Então, digamos, 20% do homem gosta do tal de dedinho na bunda.

R: Eu não sei, eu acho que cada um na sua.

J: O Renato é daquelas pessoas que, né... No cu dos outros tudo é lucro, mas no dele nada.

A pergunta de Renato a Josué possui, é claro, segundas intenções, já que ele está, de certa forma, tentando ‘pegar’ seu amigo: levar Josué a afirmar algo que colocaria em risco o seu *status* de homem propriamente masculino. A suposta segurança do cenário abstrato e hipotético (“se tu tivesse assim com uma mulher... e de repente ela... botasse o dedo pra dentro”) não agrada a Josué e ele não aceita o jogo. Se qualquer um dos homens deixou alguma mulher penetrá-lo digitalmente ninguém sabe. Mas isso é irrelevante. O que fica claro é a necessidade sentida de negar a possibilidade em termos inequívocos, mesmo enquanto ele apóia o direito de outros em comportar-se dessa forma. Isso exemplifica como uma preocupação social com aparentar-se masculino permanece um mediador poderoso e constante nos engajamentos de homens homossexuais com discursos que legitimam a homossexualidade (incluindo tanto as novas linguagens da orientação sexual e discursos de fluidez sexual).

Caso 4: Rejane e Pieter

Nesse caso final considero a perspectiva de uma mulher, Rejane, que chegou a uma opinião positiva com relação a *gays* através de um processo de aceitação de seu filho, Pieter. Rejane tem 46 anos e é bisneta de imigrantes alemães. Loira e de pele clara, ela possui uma modesta casa de dois andares, onde viveu por duas décadas e que agora compartilha

com sua filha. Ela transformou o cômodo da frente em um salão de beleza, e ganha seu sustento realizando cortes masculinos e estilos mais sofisticados (além de manicures e pedicures) para mulheres. Quando não está atendendo a clientes, ela passa as horas do dia assistindo televisão, escutando o rádio ou conversando na frente da casa com amigos, parentes ou vizinhos.

A relação que Rejane tem com seu filho é visivelmente próxima: Pieter é seu colega de trabalho (ela o treinou para cortar cabelos), confidente e filho amado. Ainda que Pieter não more em casa (ele mora num templo de Umbanda local¹²), ela conversa diariamente com ele e frequentemente pensa nele quando não está por perto. Ela me disse “meu filho é *gay*” na primeira vez que conversamos e rapidamente admoesta quem faz piadas sobre ele na sua presença. (“Estou sempre defendendo ele”, diz com orgulho). Ainda que Rejane tenha consciência de homens e mulheres da vila cuja apresentação de gênero não corresponda a normas culturais (travestis como Luana, por exemplo), ela não teve nenhum contato direto com amigos próximos ou parentes identificados como *gays* antes de Pieter sair do armário. De fato, sua relação com Pieter tem sido o lugar privilegiado do seu emergente interesse e conforto com homossexualidades.

Benjamin: Como é que tu chegaste a saber que o Pieter era *gay*?

Rejane: Isso aí é uma coisa que faz parte de um instinto de mãe. Isso aí ninguém tira da mãe. A diferença do convívio da criança com outras crianças, e o procedimento que a criança tem... Como é que eu vou te dizer? Gestos, gostos, preferências e a brincadeira da criança, entendeu?

B: Gestos.

R: Ele nunca brincou com menino. Ele sempre gostava de brincar com as primas. Não, sabe, a paixão dele era secar louça, a paixão dele era varrer a casa. Ele não gostava de ver desenho na televisão, ele não gostava de jogar futebol, ele não gostava de brincar com os guri.

B: Ah é?

M: E a, já com cinco anos de idade eu já sentia o preconceito da minha família em relação a ele também, principalmente o meu irmão, que era a primeira coisa que ele dizia: “Pára guri! Não faz isso, não tem nada que limpar! Deixa isso aí, deixa de ser bobo. Isso é coisa de bicha!” A família vai notando a diferença, “Esse guri, tira ele daí, ele tá brincando de boneca!” “Deixa o guri brincar com boneca! O guri tem quatro anos, nem sabe o que...” “Sabe sim!”

Gestos, gostos e preferências

Segundo o relato de Rejane, havia sinais precoces das diferenças de Pieter com relação a outros meninos – “gestos, gostos e preferências” diferentes que ela agora vê como levando seu filho naturalmente em direção a homossexualidade. Essas diferenças são altamente marcadas pelo gênero: a diferença de Pieter manifestou-se durante sua infância enquanto preferência por formas de vestir-se e brincar associadas a meninas. Enquanto essas diferenças não passaram despercebidas por outros familiares, Rejane reclama para si um ponto de vista privilegiado – aquele do ‘instinto materno’ –, a partir do qual ela percebe a diferença de seu filho. Diferentemente da sua família, no entanto, seu próprio ponto de vista continha seu amor e carinho por Pieter, levando-a assim a aceitar em lugar de rejeitar tal diferença. Seu relato evoca um senso de desprezo pela maldade do ‘preconceito’ de sua família com relação a Pieter, ainda que ela admita sua própria participação nele. De fato, a narrativa evoca um protecionismo materno feroz, juntamente com seu próprio desconforto com a feminilidade de seu filho.

Assim como Luana, Rejane associa o termo ‘bicha’ com tormentos da infância, rejeitando veementemente seu uso e, além disso, reclamando de qualquer pessoa que o faça na sua presença. Ela é, nesse ponto,

rápida na ativação das possibilidades lógicas do quadro conceitual dos direitos LGBT nas suas interações cotidianas – reenquadrando rapidamente conversas sobre homossexualidades (incluindo aquelas que operam do ponto de vista do discurso do machismo) como passíveis de acusações de preconceito e homofobia.

No trecho abaixo, Rejane conta sua resposta ao dia em que Pieter, pela primeira vez, ‘saiu do armário’.

R: Aquilo foi um choque, né. Mas eu tive a sabedoria de conversar tranquila com ele e dizer, né: “Pieter, tu sabe muito bem o caminho que tu tá escolhendo, meu filho? Tu sabe tudo o que tu vai passar?” Ele disse: “Não, mãe.” Não, ele disse assim: “Eu sei, mãe, eu já tô passando.” E aí eu disse, “Tu vai continuar sendo meu filho, e quero ser tua amiga, e que tu converse comigo abertamente. Só não quero que tu misture as coisas, aqui dentro de casa.”

B: Ah é?

R: “De preferência, meu filho, se tu tiver que ter uma vida íntima, bem longe daqui pras pessoas não te condenarem. Porque eu nasci nessa vila aqui, eu sei o quê que é isso.” “Eu sei o quê que é isso, eu sei o quê que é discriminação, eu sei o quê que é fofoca. Então eu quero te poupar, a ti e a mim.” O que os olhos não vêem, o coração não sente.

Aceitação

Esse aspecto da narrativa de Rejane ilumina uma outra dimensão do entendimento que ela possui da homossexualidade de seu filho – a de que mesmo quando ela reafirma a ligação de mãe e filho e expressa a esperança de uma amizade honesta com Pieter, ela preferiria que seu filho mantivesse expressões públicas da sua homossexualidade fora da sua casa e fora da vila. Considero que suas preocupações sobre discrimi-

nação sejam genuínas, embora também veja sua admissão ‘quero te poupar, a ti e a mim’ como enfatizando os contornos da sua própria zona de conforto. O que ela parece estar dizendo é, de fato, ‘eu vou aceitar e amar você como *gay*, mas não quero saber de ver mais da sua homossexualidade do que seja necessário’. (Rejane nunca quis saber muito sobre os namorados ou amantes de Pieter, além do fato dele estar se protegendo do HIV.) Essa lógica, resumida no ditado de Rejane (“o que os olhos não vêem o coração não sente”) lembra o modelo baseado na tolerância tal qual delineado tanto por Marcos quanto por Luana.

Defendendo Pieter: amor acima da cidadania

No decorrer das minhas conversas com Rejane, percebi que o apoio que ela agora afirma ter pelos direitos LGBT não têm nada a ver com preocupações a respeito de cidadania, ou com as demandas políticas legítimas de uma das minorias marginalizadas pela sociedade. De fato, uma vez que perguntei a Rejane o que ‘cidadania’ significava para ela, ela rapidamente respondeu, “não sei, não me interessa”. Rejane também não se considera uma apoiadora do movimento pelos direitos LGBT. Ela não se interessa, por exemplo, pelas lutas políticas das lésbicas – a quem ela despreza pela sua masculinidade desagradável – ou de travestis. (De fato, Rejane tem dificuldade até mesmo para definir o sentido de termos como ‘lésbica’, ‘bissexual’, ‘transgênero’). Ao invés disso, através de Pieter, ela desenvolveu convicções específicas sobre a legitimidade de uma identidade *gay* masculina, discordando fortemente de compreensões da homossexualidade como pecado ou doença. Ela refere-se a tais entendimentos explicitamente como *homofóbicos* e *preconceito*, tendo prazer em denunciar isso ainda que peça que Pieter mantenha sua homossexualidade fora da sua casa.

Discussão e Conclusões

As análises apresentadas acima buscaram iluminar um certo navegar social por discursos sobre homossexualidades que competem entre si – explorando se o dilema de Lula com as bichas é vivenciado nas vidas de brasileiros comuns e a forma pela qual isso se dá. Particularmente, interessei-me por momentos nos quais as palavras de uma pessoa poderiam ser interpretadas como homofóbicas ou anti-*gay*, de acordo com o léxico e a lógica das novas linguagens sobre orientação sexual brasileiras. Todos os principais discursos aqui considerados – machismo, discurso médico-científico, e as novas linguagens da orientação sexual – aparecem nas narrativas de meus informantes, assim como algumas variações interessantes desses discursos (por exemplo, a teoria de Josué sobre a emergência de desejos sexuais ‘no momento’ e o potencial homossexualizante do sexo ‘passivo’ para um homem heterossexual). Internamente ao movimento social por entre tais discursos (e as várias posições de sujeito que oferecem), conversas sobre veados e bichas aparecem altamente dialógicas no sentido clássico dado por Bakhtin (ou seja, produzidos com a idéia de que serão interpretados). Dentre meus informantes, no entanto, seria a conexão feita ou percebida entre veados e *gays*, lésbicas e outras identidades não-normativas categorias de uma nova linguagem da orientação sexual?

Em todos os quatro casos, uma conexão dessa natureza *eventualmente* é feita, ainda que os fatores que potencializam isso variem. Para Luana e Rejane, ‘veado’ possui conotações imediatas e negativas derivadas de experiências pessoais (as provocações que Luana recebeu na sua infância, e a identificação materna de Rejane com o abuso verbal que seu filho suportou enquanto menino efeminado). Para ambos, ‘veado’ é um símbolo lingüístico inerentemente pejorativo que destaca-se mesmo em

conversas onde o discurso do machismo é predominante. Dessa forma, a menção a ‘veados’, para Luana e Rejane, inevitavelmente ‘ativam’ uma possível formação homofóbica – levando assim à possibilidade de que as palavras de um outro falante sejam percebidas como homofóbicas ou anti-*gay*. Para Marcos, Renato e Josué, parece ser mais fácil residir num espaço discursivo onde essa possibilidade permanece latente ao invés de explícita. Em outros termos, cada um desses homens, auto-identificados como heterossexuais, parece mais disposto a falar sobre veados (e escutar outros falando sobre veados) sem pensar em temas como *gays* ou homofobia. Da mesma forma, as interações que observei levam-me a especular que esse espaço é menor do que já foi – que proteger o discurso do machismo de interpenetrações por outros discursos sobre homossexualidades é cada vez mais difícil, em grande parte devido à proeminência de discussões públicas sobre homossexualidade (incluindo a de Lula) e a presença crescente de indivíduos identificados como LGBT nos contextos urbanos brasileiros.

Em conversas sobre homossexualidades, argumento que os movimentos na direção de quadros conceituais de direitos LGBT e cidadania são fortemente mediados por preocupações com a forma pela qual o falante será percebido socialmente. Marcos e Renato, por exemplo, têm algum prazer em demonstrar sua proficiência nas novas linguagens da orientação sexual, sugerindo os contornos de uma subjetividade masculina enraizada numa postura ‘moderna’ a respeito de preocupações políticas com as populações minoritárias legítimas do Brasil, ao invés da preservação de um comportamento sexual ‘ativo’. O poder de permanência do discurso do machismo não deve, no entanto, ser subestimado. De fato, estimo que ansiedades de gênero estejam no centro dos ‘flertes’ de homens heterossexuais com discursos progressistas sobre homossexualidades. Por contraste, nem Luana nem Rejane experimentaram sua pró-

pria feminilidade como estando em risco ao adotar tais discursos. Cada uma delas internalizou alguns elementos-chave do discurso do machismo (por exemplo, a preferência de Luana por bares ‘normais’, e o desconforto de Rejane com a feminilidade de Pieter) e ainda assim nenhuma delas se esquivou de defender os direitos de minorias sexuais. Isso pode ser devido em parte àquilo que argumentei ser a apropriação idiossincrática de discursos progressistas sobre homossexualidades. (Rejane, por exemplo, não tem nenhum interesse nos direitos de lésbicas e travestis; sua adoção de um quadro conceitual ‘pró-gay’ é baseado fundamentalmente na sua relação com Pieter.) Pode ser que, no entanto, isso reflita a lógica da matriz de gênero e sexualidade brasileira, informada pelo machismo, que mantém a subjetividade feminina como ‘segura’ de uma maneira que a masculina nunca será.

Outro fator de mediação recorrente na possível ativação de uma formação homofóbica foi a familiaridade com uma pessoa auto-identificada como LGBT na família ou bairro. Nas narrativas dos meus informantes, essa mediação pode funcionar de duas formas perceptíveis. Primeiramente, em conversas sobre veados (por exemplo, quando Marcos conta a piada de Papai Noel), os falantes eram comumente lembrados de pessoas que conhecem e que identificam-se publicamente com uma categoria de orientação sexual não-normativa. Com essa associação, houve a percepção de que, ao fazerem piadas sobre veados, eles poderiam estar denegrindo alguém conhecido (por exemplo, quando Marcos menciona Luana, o que acelera sua adoção, na conversa, do quadro conceitual dos direitos LGBT para descrever a homossexualidade). A relação de Rejane com seu filho é, obviamente, o exemplo extremo aqui, pois sua necessidade de estar, como ela coloca, “sempre defendendo ele”, traduz-se numa sensibilidade duradoura com respeito a falas possivelmente homofóbicas vindas de seus interlocutores. Finalmente, a consciência, por

parte de meus informantes, (ou questionamentos a respeito) da minha própria orientação sexual (e *status* como gringo) claramente influencia as suas negociações de discursos sobre homossexualidades, muitas vezes levando a preocupações com possíveis ofensas a mim.

O último ponto que desejo considerar é a noção de ‘respeito’, na forma como aparece nas narrativas de meus informantes (por exemplo, a fala de Marcos “é respeitar para ser respeitado”, e a de Renato “cada um com as suas vontades”). Evocações de respeito são frequentes e, como venho argumentando, muitas vezes enraizadas num modelo de tolerância, isto é, num reconhecimento dos direitos políticos das minorias sexuais sem nenhum interesse em conhecê-las (e, de fato, pedindo-as para minimizar expressões públicas das suas sexualidades não-normativas). (Luana e “meu silêncio é a sua resposta”, e Rejane com o seu “o que os olhos não vêem o coração não sente” são exemplos ilustrativos). Apesar do caráter conservador dessa noção – o fato de o falante poder ‘respeitar’ pessoas LGBT sem nunca conhecer uma – ela ainda assim serve para evitar a formação homofóbica, já que implica no fato de o falante valorizar a diversidade sexual mesmo disfarçando um possível desconforto, ou mesmo desprezo, por tal diversidade. ‘Respeito’ então se torna um mediador lingüístico importante dos sentimentos conservadores, seguindo a lógica do discurso do machismo, e do impulso para adotar discursos progressistas sobre sexualidade. Ele facilita o ato de contar uma piada sobre veados sem que o falante seja acusado de homofobia. Residentes das vilas de Porto Alegre aparentam estar aprendendo essa lição – que Lula precisou aprender da forma mais difícil – dentro das idas e vindas da vida social cotidiana.

Agradecimentos

O autor agradece muito ao Departamento de Antropologia e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo pela oportunidade de ter participado do 1º Simpósio Internacional Diálogos Brasil – Estados Unidos, realizado em São Paulo, nos dias 30 de junho e 2 de julho de 2008. Em especial, sou grato aos organizadores do seminário, James Green, Lilia Schwarcz, Júlio Simões e Vagner Gonçalves da Silva. Da mesma forma, agradeço as seguintes pessoas pela assistência generosa na interpretação das conclusões da pesquisa: Sérgio Carrara, João Biehl, Paul Amar, Perseu Pereira e Júlio Barros. Esta pesquisa teve o apoio financeiro da Comissão Fulbright do Brasil, da Fundação Wenner-Gren para Pesquisa Antropológica e da Universidade Emory (Atlanta).

Notas

- ¹ Ver Monteiro (1998) para um relato histórico dessa associação.
- ² O incidente pode ser visto na Internet no endereço <http://www.youtube.com/watch?v=8Hj34A2yLGs> (acessado em 15/09/2007).
- ³ A transição aqui refere-se à chamada redemocratização, que seguiu-se aos 21 anos de ditadura militar (1964-1985).
- ⁴ Uso o termo ‘discurso’ aqui de forma ampla, como forma de falar ou representar que incorpora uma visão de mundo ou perspectiva (por exemplo, ‘o discurso da direita religiosa’). Nesse tipo de uso, discursos incluem frases-chave, clichês, retórica e ideologias a eles associados.
- ⁵ Tal conceito de texto é baseado no trabalho de Norman Fairclough (1995) e refere-se a instâncias concretas de discurso no interior de atos de fala, isto é, ‘os elementos discursivos [semióticos] de eventos sociais’ (Fairclough, 2005, p. 2).

- ⁶ O projeto em que esta pesquisa se insere lidou com percepções de gênero no cenário político esquerdista de Porto Alegre focando líderes comunitários, tendo o trabalho de campo sido realizado durante 22 meses seguidos (Junge, 2008). Todas as pessoas e locais abaixo do nível de distritos municipais são citados mediante pseudônimos. Esta pesquisa teve a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa da Emory University (Atlanta, EUA).
- ⁷ As origens do *machismo* como um sistema simbólico prevalente no Brasil são tipicamente associadas à sua complicada herança cultural, oriunda da sua metrópole, Portugal, e da dinâmica mestre-escravo do sistema rural de *plantation* que dominou a sociedade brasileira por quase quatro séculos (Parker, 1999, p. 29). Para mais análises sobre as origens do machismo e as características da distinção ativo/passivo de forma mais geral, ver Costa (1979), Fry (1982), Parker (1991), Heilborn (1996), Mott (1999), e Green (2000).
- ⁸ Diferentemente dos Estados Unidos e da Europa, no entanto, o homossexual moderno enquanto desviante não encontra elaboração nos discursos legais brasileiros, já que a homossexualidade não é criminalizada em nível federal no país desde 1821 (Mott, 1995, p. 222).
- ⁹ Reivindicações desse tipo são mais comuns nos discursos do movimento LGBT e se atêm de forma crescente à proposição de que a orientação sexual, da mesma forma que gênero e classe, é um eixo primário da experiência humana e da desigualdade (localizando, por exemplo, ‘direitos *gays*’ como análogos aos ‘direitos da mulher’). Essa proposição faz uso de um discurso adotado de forma ampla pelos movimentos sociais no Brasil nas décadas pós-autoritárias da redemocratização, a saber, que o *status* do Brasil como sociedade democrática depende de uma rede de proteção legal e da participação cívica de suas populações minoritárias legítimas.
- ¹⁰ Uso o termo ‘conservador’ no sentido literal de significar conservação do *status quo*, i.e., um sentimento de resistência às novas maneiras de ver o mundo social.
- ¹¹ A colocação da Luana sobre se mantendo “sempre bem limpa” me sugere um importante vínculo possível, que deixo não explorado, com a sua auto-identidade como afro-descendente.
- ¹² Umbanda é uma prática religiosa híbrida que mistura tradições católicas, espíritas e afro-brasileiras.

Bibliografia

- COSTA, Jurandir Freire
1979 *Ordem médica e norma familiar*, Rio de Janeiro, Graal.
- FAIRCLOUGH, Norman
1995 *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, New York, Longman.
2005 “Critical discourse analysis, organizational discourse, and organizational change”, *Organization Studies*, vol. 26: 915-939.
- FRY, Peter
1982 *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*, Rio de Janeiro, Zahar.
- GOLDSTEIN, Donna
2003 *Laughter Out of Place: Race, Class, Violence, and Sexuality in a Rio Shantytown*, Berkeley, University of California Press.
- GREEN, James N.
2000 *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*, Chicago, University of Chicago Press.
- HEILBORN, Maria Luiza
1996 “Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social”, in PARKER, Richard G.; BARBOSA, Regina Maria (orgs.), *Sexualidades brasileiras*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp. 136-145.
- JUNGE, Benjamin
2008 “Heterosexual attendance at gay events: The 2002 Parada Livre Festival in Porto Alegre, Brazil”, *Sexuality and Culture*, vol. 12(2): 116-132.
- KLEIN, Charles
1999 “‘The ghetto is over, darling’: Emerging gay communities and gender and sexual politics in contemporary Brazil”, *Culture, Health & Sexuality*, vol. 1: 239-260.

- LEAP, William
no prelo “‘Faggot!’ Introducing the Study of Language and Homophobia”. *Gender and Language*.
- MONTEIRO, Gláucia Lafuente
1998 “‘O Folclore gay de Pelotas’: Sobre uma representação que se atualiza na história da cidade”, *História em Revista*, Pelotas, vol. 4: 139-160.
- MOORE, Henrietta
1994 “The problem of explaining violence in the social sciences”, in HARVEY, P.; GOW, P. (orgs.), *Sex and violence: Issues in representation and experience*, New York, Routledge.
- MOTT, Luiz
1995 “The Gay Movement and Human Rights in Brazil”, in MURRAY, Stephen O. (org.), *Latin American Homosexualities*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 221-230.
1999 *Homossexuais da Bahia*, Salvador, Ed. Grupo Gay da Bahia.
- PARKER, Richard G.
1991 *Bodies, Pleasures, and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press.
1999 *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*, New York, Routledge.

ABSTRACT: This paper examines concerns over self-image during conversations about same-gender sexuality – ranging from “fag jokes” to assertions of the rights of lesbians and gays – among low-income Brazilians in the southern city of Porto Alegre. Applying sociolinguistic insights to the analysis of four ethnographic case studies collected in 2002-03, I consider how speakers referencing non-normative forms of sexual desire, identity and practice draw from a range of available discourses of gender and sexuality – including those of *machismo*, science and medicine, and of sexual rights – and how negotiation between these discourses becomes subject to gendered concerns about self-image. Within this purview, I also examine inter-personal dynamics and discursive proficiencies which encourage the perception that a speaker might be homophobic or anti-gay, and the rhetorical steps taken to minimize this likelihood. Implications for understandings of language, same-gender sexuality, and homophobia are addressed.

KEY-WORDS: Masculinity, Sexuality, Homophobia.

Recebido em agosto de 2008. Aceito em dezembro de 2008.