

Dando pinta na prática educacional: a bicha como limite

Looking as gay in education practice: the sissy as limit

Samilo Takara

*Doutorando e Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá/PR. Graduado em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Estadual do Centro-Oeste/PR. Bolsista Capes/Fundação Araucária. Professor horista do curso de Jornalismo – Faculdade Maringá/PR.
sami.takara@gmail.com*

Teresa Kazuko Teruya

*Pós-doutorado pela UnB. Doutora em Educação pela Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho (Unesp/Marília-SP). Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá.
tkteruya@gmail.com*



Resumo

Este artigo discute a relação entre cultura, mídia e visibilidade para problematizar a representação da bicha como prática educacional que incita a percepção das masculinidades viris como rastros produzidos nas relações de poder que permeiam a forja dos modos de ser, estar e agir no mundo. A questão norteadora da pesquisa consiste em: como a representação da bicha oferece elementos discursivos para problematizar as questões de gênero e sexualidades? Este artigo incita a apresentação da visibilidade, por meio de jogos de poder e disputa por sentidos e significados, sugerindo leituras que a interpretam, como o texto “A fabulosa geração de gays que nasceu para ser tudo que ninguém quer”, publicado em 2 de julho de 2014, pelo colunista Fabrício Longo, o que instabiliza a produção das formas de ser homem embasadas pelo machismo e pela homofobia. Desse modo, investiga-se a constituição cultural desses elementos utilizando as perspectivas analíticas subsidiadas pelos Estudos Culturais em consonância com as teorizações foucaultianas.

Palavras-chave: Educação. Cultura. Mídia. Discurso. Sexualidade. Bicha.

Abstract

This article discusses the relationship between culture, media and visibility to problematize the representation of fagot educational practice that encourages the perception of virile masculinity as tracks produced in power relations that permeate the forge of ways of being, living and acting in the world. Based on the guiding question as the tail of representation offers discursive elements to discuss issues of gender and sexuality? This article encourages the presentation of visibility as power games and competition for sense and meaning and suggests readings that interpret using text The fabulous generation of gay men who were born to be all anyone wants, published on 2 July 2014 by columnist Fabrício Longo, to unsettle the production of ways of being a man informed by machismo and homophobia. Thus, the cultural constitution-investigating these elements using the analytical perspectives subsidized by the Cultural Studies in line with Foucault's theories.

Keywords: Education. Culture. Media. Discourse. Sexuality. Fagot.

Introdução

Este artigo vale-se das discussões acerca das relações de gênero e sexualidade para problematizar as representações culturais que permeiam as relações entre cultura, mídia e visibilidade, refletindo a respeito das sexualidades. Utiliza-se como elemento pedagógico a representação midiática da bicha, por meio do texto “A fabulosa geração de gays que nasceu para ser tudo que NINGUÉM quer”¹, escrito por Fabrício Longo², em sua coluna “Dando Pinta”, subsidiada pelo *blog* Os Entendidos, da revista *Fórum*, fazendo o seguinte questionamento: como a representação de bicha fornece elementos discursivos para pensar a educação de gênero e das sexualidades?

Com base nessa questão, nosso intuito é investigar os discursos sobre a bicha na coluna “Dando Pinta”, com o propósito de problematizar a representação de masculinidade viril. Para contribuir nessa investigação, foram apresentados elementos das mídias e das visibilidades para instabilizar as relações entre culturas e masculinidades; discutiram-se relações entre discurso e formação de elementos das culturas midiáticas; e relacionaram-se práticas da bicha como elementos de resistência para pensar a formação docente.

É pertinente, para tal relação, o aviso aos/às leitores/as de que este texto foi embasado em uma perspectiva foucaultiana e de estudos gays que tem como objetivo dialogar com os Estudos Culturais, problematizando a representação de bicha e pensando a educação. Desse modo, as discussões perpassam problemáticas que entendem que as representações culturais constituem-se nas relações entre discursos, visibilidades e práticas sociais, políticas e econômicas, bem como que são localizadas no contexto contemporâneo.

O espaço e o tempo em que percebemos os modos de ser e agir na cultura estão entremeados de diferentes modos de pensar. Com base na leitura de Hall (1997) sobre as revoluções do nosso tempo, que indicam uma centralidade da cultura, nosso propósito é reconhecer o caráter constitutivo das relações sociais e, desse modo, problematizar os discursos que nos incitam a

¹ O texto encontra-se reproduzido na íntegra no *site* da revista *Fórum*, mas também já foi republicado em outros endereços *online*. Para ler o texto completo, é possível acessá-lo no *link* <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/07/fabulosa-geracao-de-gays-que-nasceu-para-ser-tudo-que-ninguem-quer/>>.

² Fabrício Longo descreve-se como “ator, apaixonado por Ciências Sociais e Coca-Cola. Ateu ferrenho e sambista na cara da sociedade. Morre de orgulho da coluna ‘Dando Pinta’ e de como ela toca as pessoas, mas admite que é o maior beneficiado na história. Espera não ser soterrado por bonecas Barbie e quinquilharias da Sailor Moon e da Mulher Maravilha” (LONGO, 2014, s/p). Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/osentendidos/author/fabulongo/>>. Acesso em: 09 ago. 2015.

pensar uma forma de olhar para o mundo. Nessa perspectiva, estão sob suspeitas as narrativas que se julgam capazes de explicar, denominar, denotar ou mesmo justificar os modos de agir. Nosso intuito está em outro sentido, porque, alinhadas aos Estudos Culturais, as práticas problematizam, instabilizam e tiram da naturalidade as representações que são constructos da cultura, da política, da sociedade e dos tempos e espaços que constituem a atualidade.

Este texto não se justifica apenas como uma proposta acadêmica, mas também reúne a esse intento um caráter político, que é produtivo no sentido de leitura dos Estudos Culturais e da educação. Mesmo que o efeito de sentidos e significados, em uma prática política, possa, em determinados momentos, incitar uma sensação de militância, de ativismo político ou de prática de movimento social, nenhum texto detém a neutralidade política, a certeza dos fatos ou mesmo se trata de uma produção limpa e higienizada das práticas sociais e culturais.

Ao denotarmos que os sentidos são produzidos na cultura e nas relações de poder, é imprescindível que nosso/a leitor/a coloque este texto também sob suspeita. Há sentidos e significados perigosos nessa representação. Estamos pervertendo uma prática científica, uma prática cultural, um modo de ser no mundo. Estamos interessados no aspecto produtivo da visibilidade que constitui os significados e os sentidos que atribuímos aos textos. Ciência como perspectiva da realidade também é um produto de diferentes modos de ser e agir. Ao seguirmos a leitura de Larrosa (2010), trazemos o receio do relativismo que a ciência exige de seus seguidores.

Não temos esse objetivo. Não pressupomos uma prática científica que não seja entremeada de formas de pensar o contemporâneo e a constituição de verdades, que são produzidas e que produzem – de diferentes maneiras – nosso desejo por racionalizar, por meio dos discursos científicos, os modos de ser e agir na cultura. Colocar sob suspeita este texto é uma necessidade, para que ele possa fazer-se produtivo na interpretação dos modos de pensar a ciência, a verdade e a sociedade como construtos culturais. Ao dialogarmos sobre culturas, relações de poder, práticas políticas e processo de constituição da verdade, evocamos aqui uma característica de reconhecimento dos limites da ciência. A bicha nos denota essa potência de limitação da construção de um sentido fixo.

Ao encararmos a bicha como um produto do machismo, da homofobia e dos modos de formulação e estruturação da masculinidade viril, temos nosso sentido de leitura encaminhado para uma prática de investigação que

instabiliza as certezas. Esse potencial nos faz sentido por não silenciar a opressão, mas trazê-la para ser pensada por outras perspectivas. A tentativa de abrir as explicações, de sugerir outros olhares e de criar interpretações, em nosso sentido de leitura, é o que oportuniza que este seja um trabalho com potencial pedagógico.

Mídias, culturas e práticas de (in)visibilidade

As perspectivas de visibilidade dão-se de formas diferentes na atualidade do que é possível perceber nas relações sociais em outras temporalidades e espacialidades, aspectos que são passíveis de serem observados com a popularização de elementos técnicos e midiáticos que permitem a produção de imagens, textos, vídeos, áudios e outras formas de expressão híbridas dessas manifestações de comunicação. As práticas informacionais e comunicacionais, os acessos à tecnologia e as produções e disseminações de conteúdos imagéticos e discursivos produzem outras formas de nos relacionarmos com a visibilidade e, desse modo, conosco.

As verdades já não se escondem dentro de cada um: elas estão à flor da pele, são visíveis – ou, pelo menos, se esforçam por atingir o cobiçado campo da *visibilidade*. Em pleno declínio do modelo “sentimental” que marcou uma época, o corpo e a sua superfície epidérmica assumem um papel primordial, pois é na própria imagem corporal que cada sujeito mostra a verdade sobre si – cada vez mais está aí, à vista de todos, aquilo que se é (SIBILIA, 2006, p. 110).

A interpretação de Sibilia (2006) acerca das nossas relações com o corpo, a alma e as noções de essência nos oferece condições de olhar como as ligações entre público ou visível e privado – que hoje não é menos explícito – manifestam outras formas de interpretação. Nesse sentido, seguimos a indicação da autora em sua prática de interpretação das relações entre corpo, alma e informação, porque, como ela, entendemos que “[...] é tão necessário resgatar aquele olhar crítico que Michel Foucault ensinou a lançar sobre o presente, banhando com uma luz de estranheza aquilo que costuma parecer tão serenamente familiar e questionando a atualidade com perguntas argutas e incisivas” (SIBILIA, 2006, p. 117).

O movimento de estranhamento das práticas de visibilidade coloca em questão os sentidos que são possíveis de se atribuir. O discurso possibilita que vislumbremos as movimentações de sentidos que podem ser atribuídas às visibilidades. Ao ser tomado como elemento analítico, o discurso elenca uma série de dizibilidades e visibilidades que nos permitem compreender o

movimento de construção da realidade ou do que denominamos de realidade (DELEUZE, 2005).

Ao entendermos essa possibilidade de construção de formas de dizer e de ver, as compreensões da arqueologia e da genealogia discutidas por Foucault tornam-se explícitas. Nas palavras de Deleuze (2005, p. 60): “[...] o que define é, acima de tudo, a voz, mas também os olhos. Os olhos, a voz. Foucault nunca deixou de ser um vidente, ao mesmo tempo que marcava a filosofia com um novo estilo de enunciado, as duas coisas num passo diferente, num ritmo duplo”. A constituição de práticas discursivas e não discursivas dá-se no enunciável e no visível, para a leitura foucaultiana. Desse modo, saímos de uma compreensão da ciência, dos fatos como regimes únicos de compreensão da realidade e da verdade, porque buscamos ferir uma crença na ciência como forma absoluta de explicação do mundo, porque se “[...] houve um tempo em que se obedecia aos que falavam em nome de Deus e transmitiam suas ordens, é necessário que se obedeça aos que falam em nome dos Fatos e transmitem seus imperativos. E é essa fé que hoje parece estar em crise” (LARROSA, 2010, p. 158).

É nessa direção que a visibilidade e suas práticas de constituição de formas e de sentidos exigem de nós uma perspectiva analítica. Ao caminharmos por meio das explicitações e anotações de Larrosa (2010, p. 158), que denota a realidade como uma criação europeia de ciência, a indagação desse autor nos auxilia a pensar nos regimes de verdade que são constituídos no hoje: fica a necessidade de questionar: “de onde vem e a que vem a realidade”? Essa questão nos abre precedente para dialogar acerca dos sentidos estabelecidos pela ciência e, desse modo, reconhecer os limites da prática científica.

Dessa maneira, neste texto não entendemos visibilidade como uma prática de visualidade, mas de sentir, de relacionar-se com o mundo. Por esse viés, é “[...] preciso extrair das palavras e da língua os enunciados correspondentes a cada estrato e a seus limiães, mas também extrair das coisas e da vista as possibilidades, as 'evidências' próprias a cada estrato” (DELEUZE, 2005, p. 62). Assim, o visível não é caracterizado apenas pela prática de visualização, mas também pelos rastros, que nos indicam caminhos, interpretações, sensações e perspectivas. A prática de visibilidade, ou mesmo de publicização, é discutida por Thompson (2011, p. 165) como “[...] realizada para que qualquer um possa ver” e oposta ao privado como “[...] invisível, realizada secretamente atrás de portas fechadas”, oferecendo outras dimensões.

Ao tratar do segredo, do que é realizado escondido, Deleuze (2005, p. 64) explica que esse ato existe “[...] para ser traído, trair-se a si mesmo”. Essa

traição é possível porque em cada momento histórico a função de dizer e de visualizar realiza-se nas condições de seus enunciados. Conforme as interpretações de Larrosa (2010) acerca da constituição dos sentidos, a realidade torna-se passível de experimentação.

Aquilo que nós chamamos de “realidade”, essa espécie de totalidade genérica que inclui o conjunto das “coisas”, foi primeiramente concebido como o terreno do dizer e do agir, como o problema de nossas palavras e de nossas ações, como aquilo que nos concerne e que está no nosso meio, no meio de nossos dizeres e de nossos fazeres, como “a questão”. Nesse sentido, é como se disséssemos “a realidade? Eis aí o assunto, eis aí o problema, eis aí a questão” (LARROSA, 2010, p. 159).

Nesse sentido, destacamos, mediante as discussões acerca da produção da realidade por meio das práticas de significação – discursivas e não discursivas –, a noção de significado exposta por Hall (1997, p. 10), ao entendermos que o processo de consideração dos “[...] fatos naturais são, portanto, também fenômenos discursivos”. Alinhando as problemáticas discutidas por Foucault, Hall (1997) explicita que o discurso constitui e é constituído nas práticas sociais e, desse modo, toda noção de realidade é produzida e produz discursos. Nesse movimento interpretativo sugerido pelo autor, os Estudos Culturais problematizam as formas de condução da cultura e as relações entre os aspectos culturais na produção de sentidos.

Deleuze (2005, p. 76) sugere, ao denotar relações entre visibilidade e dizibilidade, que é necessário “[...] preservar todos esses aspectos ao mesmo tempo: heterogeneidade das duas formas; diferença de natureza ou anisomorfia; pressuposição recíproca entre as duas, combates e capturas mútuas; primado bem determinado de uma sobre a outra”. Nesse combate entre os visíveis e os enunciáveis, interpretam-se e sugerem-se interpretações da cultura, tensionando as relações de poder pelas forças que estão em disputa. Ao manter o plural na denominação de forças, Deleuze (2005, p. 78) explica que é “característica essencial estar em relação com outras forças, de forma que toda força já é relação, isto é, poder: a força não tem objeto nem sujeito a não ser a força”.

Valemo-nos dessas interpretações para entender que a cultura e a visibilidade sugerem, em seus complementos e confrontos, formas de ser e agir que interpelam as práticas humanas e, nas relações entre os sujeitos, movimentam-se: relações de poder que se significam por meio do visível e do dizível e que produzem e são produzidas na cultura. Nessas multiplicidades, a

cultura é constituidora e constituída nas relações de força entre visibilidade e dizibilidade e nos sugere posicionamentos, identificações e instabilidades que são tensionadas também na publicização de uma imagem de si, nos discursos que interpelam a constituição dos sujeitos e que nos endereçam formas de ser e estar na cultura. Desse modo, o termo cultura não é estável, mas está no processo de ações e condutas que indicam possibilidades de “incitar, induzir, desviar, tornar fácil ou difícil, ampliar ou limitar, tornar mais ou menos provável... Essas são as categorias do poder” (DELEUZE, 2005, p. 78).

Esse poder, então, realiza-se nas práticas culturais, vislumbrando-se e discursando-se nas formas de ser e agir que nos são permitidas na contemporaneidade. Conforme Sibilia (2006) relata sobre o corpo como espaço de disputa entre os discursos e as visibilidades científicas, tecnológicas, políticas e culturais, Deleuze (2005, p. 64) explica que o termo sujeito “é um lugar ou uma posição” e está alinhavado a inúmeros processos e posições que se variam de um mesmo enunciado.

A cultura, para Hall (1997, p. 18), também está em disputa porque é “modelada, controlada e regulada”, ao mesmo tempo que “regula’ nossas condutas, ações sociais e práticas e, assim, a maneira como agimos no âmbito das instituições e na sociedade mais ampla”. Nesse movimento conflituoso, as práticas discursivas e de visibilidade nos oferecem contornos das condutas culturais e, desse modo, as culturas nos sugerem cartografias, registros, rastros do que indicam as chamadas identidades culturais: uma possibilidade não de definição, mas de compreensão das relações de poder que configuram determinados pontos, práticas e gestos que são significados na cultura.

As mídias comunicacionais não se restringem aos aparatos técnicos usados para transmitir informações de um indivíduo a outro enquanto a relação entre eles permanece inalterada; ao contrário, usando **as mídias comunicacionais “novas” formas de agir e interagir são criadas considerando-se suas propriedades distintas específicas** (THOMPSON, 2008, p. 17, grifos nossos).

As mídias, nesse contexto, estão entremeadas entre as práticas culturais, caracterizando-se como artefatos que se constituem na disputa entre as relações de poder e apontam visibilidades e dizibilidades que são possíveis em nosso contexto. O consumo de imagens, de corpos e de visualidades também indica conflitos e confrontos discursivos que oportunizam outros modos de pensar os rastros identitários que perfilam nos espaços midiáticos. Ao entendermos a quebra entre os limites de público e privado que foi oportunizada pela cultura na contemporaneidade, o íntimo e o público tornam-

se expressões que perpassam diferentes âmbitos, são impregnadas em diferentes suportes e podem, por meio da prática de interpretação cultural e das análises entre relações de poder, fornecer-nos elementos para problematizar as condições de pensar as estratégias que são possíveis para pensar a cultura que permeia, perpassa e produz a cultura e a visibilidade. Nessa perspectiva,

[...] ao relatar questões relacionadas ao governo *da* cultura e ao governo *através* da cultura – aproveitando a oportunidade para rever algumas das dimensões-chave do funcionamento da cultura e sua centralidade no mundo moderno. Sem apresentarmos um resumo detalhado, esperamos que este sumário tenha sido útil para identificar e esclarecer alguns dos temas-chave que fazem parte do projeto **Cultura, Mídia e Identidades** e esclareça qual a natureza da cultura – tanto o que ela é quanto o que ela faz (HALL, 1997, p. 22, grifos do autor).

Ao indicar as possibilidades das interpretações na cultura, Hall (1997) apresenta outros modos de perceber a prática midiática. Com base em Deleuze (2005), tomamos os conceitos de visibilidade e dizibilidade, que nos auxiliam a pensar a publicização das formas de ser no contemporâneo alinhadas às discussões de Sibilia (2006) e Thompson (2008, 2011). Mais uma vez, retomamos as perspectivas construídas da realidade e da verdade problematizadas por Larrosa (2010) no que se inscreve neste texto. Nossa proposta é uma formulação de perspectivas e de indicações e não temos por intuito fechar, finalizar ou mesmo explicar todas e quaisquer relações que podem ser produzidas nessas condições.

Este texto abre a possibilidade de interconexão entre mídias, culturas e visibilidades para indicar potencialidades pedagógicas da crise, da instabilidade e da fragilidade que as certezas têm. Nosso intento fica no ensaio, na analítica, que sugere questões e faltas que estão nos discursos que nos propomos a apresentar. Desse modo, trazemos como personagem conceitual para tal problemática a bicha, denotada no texto “A fabulosa geração de gays que nasceu para ser o que NINGUÉM quer”, escrito por Fabrício Longo e pertencente à coletânea de textos do colunista que é denominada “Dando Pinta”. Esse movimento tem por objetivo investigar os discursos sobre a bicha, problematizando a representação de masculinidades e feminilidades. Desse modo, a instabilidade das disputas pelos sentidos na cultura faz-se condição fecunda para tal analítica.

O que ninguém quer – as potências da bicha

Se, como informa Thompson (2008, p. 29), a “visibilidade mediada não seria um comentário a posteriori sobre um evento escandaloso: mas, sim, parte constitutiva do evento como escândalo”, talvez essa visibilidade seja um dos imperativos da prática discursiva que se apresenta no texto de Fabrício Longo, publicado em 2 de julho de 2014 e que faz parte da série de textos que compõem a coluna “Dando Pinta” do *blog* Os Entendidos. O texto foi publicado semanas depois de outro, elaborado por Ruth Manus, autora de um *blog* subsidiado pelo jornal *Estadão*, que tem por título “A incrível geração de mulheres que foi criada para ser tudo que um homem NÃO quer”³. No texto, Ruth expõe uma perspectiva de representação feminina que foi empoderada e que exige, na contemporaneidade, outras formas de viver suas feminilidades, de pensar-se e agir como mulheres.

Longo (2014) faz aproximações com o texto de Ruth, mas segue por outros caminhos. Utiliza-se da cultura gay e das práticas contemporâneas para incitar outras representações que dizem respeito a ser homossexual na atualidade. Ao fazer alusão a uma chamada para um possível parceiro, o autor sugere, em um perfil de uma comunidade de relacionamentos que pode ser acessada via celular, popularmente conhecidos como aplicativos de pegação, um texto de busca de perfil:

Procuo cara assumido, sem complexo de inferioridade por ser gay, que curta o que quiser na cama, sem achar mais bonito ser ativo que passivo. Pode ser efeminado ou discretinho, só não pode reproduzir homofobia e menosprezar quem não é machão. E que tenha consciência social, sabendo que ainda há muitos direitos a conquistar, além de não ser racista e nem misógeno. Se malhar, que seja por gosto e não por pressão externa. Que respeite a todos, sem julgar quem “se dá ao respeito” ou não (LONGO, 2014, s/p).

Avisando que essa é uma chamada inventada, o colunista explica que o que encontramos nos espaços de socialização para gays e outros HsH⁴ é a busca por homens que estejam dentro de um perfil de masculinidade que se encaixa na representação machista e patriarcal do homem como dominador,

³ O texto está disponível no link: <<http://vida-estilo.estadao.com.br/blogs/ruth-manus/a-incrivel-geracao-de-mulheres-que-foi-criada-para-ser-tudo-o-que-um-homem-nao-quer/>>. Acesso em: 09 ago. 2015.

⁴ Abreviação de Homens que fazem sexo com Homens. Essa definição está presente em diversos espaços e trata da diferença entre a homossexualidade ou, de modo mais específico, a compreensão do gay como sujeito que faz parte da cultura LGBT, diferenciando desses sujeitos os homens que, por questões afetivas, sociais ou culturais, não se identificam como homossexuais, mas praticam sexo, em suas mais variadas formas de atuar, com outros homens.

exigindo desse estereótipo um determinado tamanho de pênis, uma determinada forma corporal (produzida por meio de exercícios de musculação) e o não pertencimento à cultura gay. Desse modo, uma das prerrogativas deste texto é visibilizar que a busca por não ser identificado, definido ou mesmo caracterizado como gay vem exigindo dos homossexuais um adestramento que os produza como sujeitos mais próximos do perfil estereotipado do heterossexual do que das possibilidades e potencialidades que aparecem em outras identidades de gênero e sexuais.

Miskolci (2012, p. 10) traz a representação que se tem do “homem de verdade” como aquele que “impunha seu poder aos outros e a si mesmo à custa de sua própria afetividade”. Esse movimento de não demonstrar a afetividade inscreve-se na cultura como elementos que dialogam com a ideia de gosto. Homossexuais e HsH afirmam, para respaldar suas escolhas, que não se interessam por gays delicados, afeminados ou outras formas que fujam do estereótipo de masculinidade, por não sentirem atração e desejo por esses sujeitos. Entretanto, a pergunta do colunista aponta outras possibilidades de pensar ao interrogar qual “‘gosto’ é esse, que se molda em uma cultura da opressão?” (LONGO, 2014, s/p).

Essa estimulação por um modo de comportar-se, de aparentar-se fisicamente, de atuar no mundo constituindo determinadas perspectivas de masculinidade está alinhavada às representações de masculinidade que estipulam uma visibilidade em detrimento de outras formas de ser homem. Junqueira (2013, p. 485) explica que as chamadas “brincadeiras” que têm cunho regulatório das sexualidades e das identidades de gênero atuam como práticas de dominação, “normalização, ajustamento, marginalização e exclusão”. “Essa pedagogia do insulto se faz seguir de tensões de invisibilidade e revelação, próprias da experiência do ‘armário’”, que se traduz em uma pedagogia do armário.

Essa referência a uma maneira de ensinar a se comportar, a atuar e a se expor no mundo como homem produzido por um padrão de masculinidade incita formas de manutenção da representação de homens como centro de uma forma de manutenção do machismo e da misoginia, mantendo um ideal de normalidade que constitui o homem heterossexual masculinizado como padrão. Longo (2014, s/p) também trata dessa representação ao explicar que a masculinidade é constituída em um padrão rígido que está presente “da primeira roupinha azul até a obsessão pelo tamanho do pau. O problema é que essa construção é frágil, ameaçada por qualquer demonstração de ‘fraqueza’”.

Atividades, objetos, saberes, atitudes, espaços, jogos, cores, que poderiam ser indistintamente atribuídos a meninos e a meninas, tornam-se, arbitrária e binariamente, masculinos ou femininos. São genericados e transformados em elementos de distinção, classificação e hierarquização. A distribuição tende a ser binária e biunívoca, e os critérios podem ser improvisados e imediatamente assumidos como naturais. A criatividade é facilmente posta a serviço da heteronormatividade (JUNQUEIRA, 2013, p. 488).

Por esse viés, a constituição de uma heteronormatividade não se dá apenas na relação sexual e afetiva para a formulação de casais compostos por machos e fêmeas da espécie humana: ela é produzida de modo a constituir um padrão de masculino e de feminino que implica uma normalização, seja no espaço escolar, como explica Junqueira (2013), seja na representação midiática, que estimula corpos masculinos produzidos em um ideal atlético, másculo e que converta o corpo, a atuação e os gestos do homem em consumo de corpos. A homofobia, desse modo, torna-se uma prática discursiva para visibilizar aqueles que escapam do processo de normalização.

O armário discutido por Sedgwick (2007) e Junqueira (2013) não está apenas na aceitação ou rejeição de uma forma de experiência de si no mundo, mas se constitui também em uma lógica na qual a masculinidade viril é usada como visibilidade e as formas de ser afeminadas tencionam e exigem que o poder/saber que produz regimes de discursividade e visibilidade das masculinidades façam o processo de incitação. A homofobia aparece como alarme para qualquer homem que estiver próximo ou mesmo indicar uma feminilidade ou uma masculinidade não hegemônica.

Mesmo uma pessoa gay assumida lida diariamente com interlocutores que ela não sabe se sabem ou não. É igualmente difícil adivinhar, no caso de cada interlocutor, se, sabendo considerariam a informação importante. No nível mais básico, tampouco é inexplicável que alguém que queria um emprego, a guarda dos filhos ou direitos de visita, proteção contra violência, contra “terapia”, contra estereótipos distorcidos, contra o escrutínio insultoso, contra a interpretação forçada de seu produto corporal, possa escolher deliberadamente entre ficar ou voltar para o armário em algum ou em todos os segmentos de sua vida. O armário 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 estejam de hábito, por mais afortunadas pelo apoio de suas comunidades imediatas, em cujas vidas o armário não seja ainda uma presença formada (SEDGWICK, 2007, p. 22).

O armário denota uma relação de produção de espaços de subjetividade e objetividade que se relacionam às condições de produção discursiva e de visibilidade na cultura. Com a pressão por uma representação masculina que não destoe das normas, o espaço do armário torna-se uma resistência nas relações de poder que indicam para o sujeito a proteção individual, o não envolvimento com os modos de ser gay e uma prática homoerótica e homossexual que não o situe na relação de visibilidade que existe para o afeminado. A localização dos homossexuais nos armários é uma forma de sustentar uma lógica heteronormativa que, no intuito de proteger o sujeito, silencia, oprime e causa a formação de uma lógica de silenciamento e de vergonha das práticas de constituição da subjetividade e das formas de ser gay (SEDGWICK, 2007).

Ser gay na cultura contemporânea está relacionado também às dinâmicas instáveis do consumo, da exploração das imagens e de uma constituição de visibilidade que indique uma proximidade das normas. Estar no armário, produzir essa localização, mantém o sujeito atrelado à lógica de comportamento de uma forma de visibilidade que não apresenta outras potencialidades. O armário está nas relações de poder como um espaço de visibilidade da proximidade com as normas, localizando a homossexualidade do mesmo modo que a adesão aos padrões heterossexistas – modos de ser e agir que legitimam a relação monogâmica, a formação de famílias e a estrutura romântica que legitima a heterossexualidade –, que apontam uma forma de não ser visibilizado como estranho, mas como alguém que se aproxima do padrão de normalidade.

Não creio que se deva questionar a legitimidade de cientistas se interrogarem acerca dos fenômenos e procurarem oferecer respostas, novos modelos explicativos. Lembro, no entanto, que, no caso em questão, essa busca produziu, até o momento, mais de setenta diferentes teorias sobre as causas da homossexualidade, sem apresentar iguais esforços para se descobrir as da heterossexualidade. Essa unidirecionalidade leva a pensar que estamos, mais uma vez, em busca de sua cura e não de sua compreensão. Além disso, a resistência por parte de importantes parcelas da comunidade médica em abandonar as concepções

patologizantes acerca das experiências de gênero desenvolvidas por travestis e transexuais evidenciam, ulteriormente, os limites que decorrem dessa interpenetração de saberes científicos e outros saberes, crenças e ideologias. Em outras palavras: a homofobia pode encontrar em certas representações, crenças e práticas “científicas” uma forma laica e não religiosa de se atualizar, se fortalecer e se disseminar (JUNQUEIRA, 2007, p. 6).

Recorrer a essa análise de Junqueira (2007) é uma forma de visibilizar a produção científica da qual não partilhamos. Ao incitarmos uma interpretação dos modos de ser, estar e agir, concordamos com o autor quando relaciona a busca pela origem de uma heterossexualidade, como é a constituição das formas de ser homossexual. Foucault (2014) explica que a homossexualidade é reprimida em nossa sociedade e, nesse sentido, espaços sociais como casas de banho e de prostituição foram criados no intuito de exprimir uma relação entre masculinidade e sexualidade liberada que não é garantida às mulheres, mas que interfere nos modos de ser de machos e fêmeas humanos.

Na perspectiva de visibilidade e dizibilidade que produzem a cultura, tais características são relevantes para problematizarmos a construção de formas de consumo de uma masculinidade viril em detrimento das outras formas de ser homem e das diferentes formas de ser gay, que estão subsidiadas nessas representações. Homossexuais e heterossexuais que mantêm as relações sexuais como um encontro físico foram produzidos nessas relações em que o armário – de forma física, social e cultural – desenvolveu uma perspectiva de relações sexuais que não podem nem devem denotar outras possibilidades de ser e agir. Longo (2014, s/p) utiliza uma expressão para evidenciar como o regime de uma heterossexualidade compulsória produz condutas que, em outras formas de atuação, precisam ser analisadas: “[...] quem só come também é viado”. Ao trazer essa afirmação, o colunista coloca em visibilidade um grupo de homens heterossexuais e homossexuais que, por coadunarem com a lógica do armário, entendem que, na prática de sexo entre homens, aquele que está sendo penetrado – nos termos gays é a passiva – é o que foi desmasculinizado.

Longo (2014), ao afirmar que o homem ativo, ou seja, aquele que penetra, também pode estar relacionado às formas de ser gay, instabiliza a postura e sugere outra interpretação. Podemos localizar na cultura que a relação entre homens pode indicar a homossexualidade, modos de ser homossexual, entretanto, outras expressões de sexualidade são possíveis e,

desse modo, diferentes ações gay podem produzir-se. Longo (2014) vai contra a lógica do pedido por respeito e segue afirmando que é direito universal. Nesse entendimento, ele afirma que “adequar-se aos padrões do mainstream talvez seja uma escolha válida em âmbito pessoal, para alguns, mas resistir ao status quo também é preciso” (LONGO, 2014, s/p). O colunista expõe que não precisamos seguir essa lógica para sermos aceitos. Se, individualmente, o armário parece confortável, toda expressão que não tensiona as relações de poder nos coloca no exercício da opressão.

Ninguém quer esse TIPO de gay porque ele é viado, é bicha, é boiola, é baitola e **mulherzinha**. É o filho do vizinho. Se for nosso, é homossexual. Esse “gay ideal” que é um cidadão comum, sem trejeitos, que não faz alarde de sua vida e que jamais ofenderia a sociedade com demonstrações públicas de afeto. É aquele amigo culto **que você nem diz** que “por acaso é”. É aquele gay inofensivo que fica muito revoltado quando uma bichona joga sua reputação na lama (LONGO, 2014, s/p, grifos do autor).

Esse jogar na lama, desestabilizar, criar-se e recriar-se nos modos de ser produz sentidos que visibilizam, na constituição do macho masculino nos padrões de virilidade, o enfrentamento das outras formas de ser que a bicha sugere. A bicha é o limite do machão, é a afronta que faz com que nenhuma lógica explique, é violenta porque desmonta toda a produção de masculinidade frágil que precisa ser sustentada pela lógica heteronormativa. Se Cornejo (2012, p. 80), embasado na obra *The queer child, or growing sideways in the twentieth century*, de Kathryn Stockton (2009), afirma que “[...] o berço de um menino mariquinha é a lápide de um menino heterossexual”, podemos entender que a bicha mata o machão – talvez por inveja de uma forma de atuar que é menos frágil, sendo tão delicada.

Eu queria dizer “é preciso obstinar-se em ser **gay**”, colocar-se em uma dimensão em que as escolhas sexuais que se fazem estão presentes e têm seus efeitos no conjunto de nossa vida. Eu queria dizer, também, que essas escolhas sexuais devem ser, ao mesmo tempo, criadoras de modos de vida. Ser **gay** significa que essas escolhas se difundem através de toda a vida, é também certa maneira de rejeitar os modos de vida propostos, é fazer da escolha sexual o operador de uma mudança de existência. Não ser **gay** é dizer: “Como vou poder limitar os efeitos de minha escolha sexual de tal maneira que minha vida não mude em nada?”. Eu direi, é preciso usar sua sexualidade para descobrir,

inventar novas relações. Ser **gay** é estar em devir e, para responder à sua pergunta, eu acrescentaria que não se deve ser homossexual, mas obstinar-se em ser **gay** [...]. Interrogar-se sobre nossa relação com a homossexualidade é mais desejar um mundo onde essas relações sejam possíveis do que simplesmente ter o desejo de uma relação sexual com uma pessoa do mesmo sexo, mesmo se foi importante (FOUCAULT, 2014, p. 151, grifos do autor).

Com base nessas práticas de interrogação incitadas por Foucault (2014), existem indicações de que podemos sair das formas de entendimento de uma lógica binária acerca da homossexualidade. A expressão “jovem corpo macho”, para Foucault (2014, p. 171), incita a pensar que existe um movimento de irritação nos heterossexuais que não esteja, de certa forma, centrada na prática sexual, mas no estilo de viga gay. Mesmo assim, o autor retoma sua análise ao declarar: “[...] não quero que os homossexuais deixem de acreditar que são eles que devem regular suas próprias relações, descobrindo o que cabe à sua situação individual” (FOUCAULT, 2014, p. 172). Se somos nós os produtores de nossas performances, práticas e políticas que se configuram nas relações de dizibilidade e visibilidade das formas de ser gay, o potencial para deslocar nossas formas de ser e agir na cultura também está nas disputas com outras representações e identificações que perpassam os aparatos tecnológicos e midiáticos e que, por meio da publicidade, do cinema, das produções audiovisuais abertas, segmentadas e pornográficas, produzem sentidos e pedagogizam as relações gays e heterossexuais com seus corpos.

Longo (2014, s/p) evidencia que muito da nossa regulação cultural está na homofobia, que nos priva de modos de pensar e agir em nossos rastros identitários. “Sempre que o indivíduo homossexual faz alguma coisa, o julgamento é de que a homossexualidade é a causa. Se ele é criminoso, é porque esses viados são uns degenerados. Se ele é educado, é porque esses gayzinhos são tão bonzinhos”. Essa prática de representação estereotipada também dialoga com a representação homofóbica que está presente na cultura e que é disseminada pela mídia. A construção de ideais de masculinidades viris não potencializa outros modos de agir. Nessa perspectiva, abrimos espaços para pensarmos indicativos que contrapõem, que interpelam, que fragilizam a homofobia e o machismo por meio dos limites impostos pela bicha à masculinidade construída na heteronormatividade.

É por isso que o papel da BICHA é tão baixo, tão ofensivo. É o homem abrindo mão de alguns dos seus privilégios – é impossível abrir mão de todos, já que o gênero masculino os

carrega por si – para se nivelar por baixo. É como se a bicha desafiasse a estrutura de poder somente por existir. E uma ameaça deve sempre ser eliminada, seja a socos e lampadadas, seja através da desumanização provocada pela exclusão social. Só que há gays que resistem. São bichas destruidoras mesmo, viu viado? (LONGO, 2014, s/p).

A bicha desfila em outros contatos com as representações de masculinidade e feminilidade. Ela não confunde, pois explicita as relações de poder, as práticas de dominação, os limites da masculinidade viril. A bicha é a representação de todas as práticas que não constituem os machos masculinos viris. Longo (2014, s/p) traz elementos como “andar de salto” ou maquiados e a resposta às ofensas com “um arquear de sobrancelhas”. Nessas respostas, as bichas esbarram-se na homofobia, expõem a crise da representação de masculinidade, colocam em risco toda essa engenharia de produção de corpos, porque apontam o inimigo, a delicadeza que se contrapõe à frágil virilidade. É desse processo de resistência que vislumbramos tantos casos de agressão aos gays nas mídias informativas.

O choro é livre e nada é mais hidratante que as lágrimas das inimigas. Apropriam-se de termos, criam linguagem própria e um andar específico, que desconstrói as prisões do gênero. Se libertam dessa hipermasculinidade tão incensada e tão insensata, que se julga séria, mas foi inventada. São os xingados, os agredidos, os não curtidos e não procurados. Eles são considerados uma vergonha e responsabilizados por todo o mal que nos aflige. Não “se dão ao respeito”. Por isso, esses caras **lacram** (LONGO, 2014, s/p).

Ao não se darem ao respeito, como afirma Longo (2014), as atuações de *drag queen*, as gírias, as maquiagens e os passos de dança colocam a masculinidade viril sob ataque. Demonstrando outras formas de percepção, as bichas ensinam a efeminizar, a desmunhecar, a rir e colocam-se em indicativos de uma liberdade que a masculinidade viril não pode. O corpo do macho, na constituição da bicha, dança, move-se, desfila e desestrutura, desmonta a rigidez imposta pelo modelo de militarismo que toma representação nas formas de ser homem.

A bicha busca caminhos para uma liberdade diferente. Segundo Longo (2014, s/p), nós “não devemos nada por sermos quem somos. E isso é fabuloso!”. Se essa perversão da corporalidade incomoda, cria indignação, rompe com um modelo único e cria muitos modos de ser gay, é o limite da bicha

a produtividade dos corpos machos viris. Ao escolhermos o armário, não oportunizamos as múltiplas formas de vivenciar o corpo, a sexualidade, o desejo, mas renegamos uma prática de invenção, pelo desejo heteronormativo de repetir um padrão. A bicha é uma invenção subjetiva que se faz no pastiche e na bricolagem entre formas de ser no mundo. Corajosa, em certo sentido, a bicha, mesmo diante da homofobia que mata, é a representação que se atira contra os machos musculosos que afirmam sua expressão sexual no receio de encontrar-se distante do que a representação de masculino exige. A bicha não precisa de licença e, quando passa, desconforta os padrões rígidos de uma sexualidade que, produzida nas relações de poder, torna-se estereótipo de uma filmografia pornográfica. Mais do que a prática de prazer, é possível ter-se com o corpo, tal como denota Foucault (2014).

Produtividades pedagógicas e os limites da bicha

A prática da bicha é pedagógica porque nos ensina o limite da bicha. A representação gay sobre os possíveis modos de agir e ser enrijece as formas da homofobia e, na provocação, invoca os limites que a bicha toca ao desenvolver seu trabalho pedagógico. Esse rastro identitário cria tantas confusões e coloca em xeque maneiras de pensar de tal modo que a interpretação de uma ideia de um professor gay parece pouco admissível, mesmo que, para Foucault (2014), esse não seja um problema.

O fato de que um professor seja homossexual só pode ter efeito eletrizante e extremo sobre os alunos se o resto da sociedade se recusa a admitir a existência da homossexualidade. *A priori*, um professor homossexual não deveria causar mais problemas do que um professor calvo, um professor homem em uma escola de meninas, uma professora mulher em uma escola de meninos ou um professor árabe em uma escola da 16ª circunscrição de Paris (FOUCAULT, 2014, p. 160).

A homofobia realiza-se como exercício de poder sobre a construção dos corpos machos e as restrições sobre os movimentos, as práticas, os desejos e os modos de ser homem viril no mundo. Nessa direção, a bicha é um limite pedagógico porque ela incita o que a masculinidade produzida nos processos contemporâneos tem mais receio: uma visibilidade que é escandalosa, que traz o espalhafatoso, a acidez, a maledicência e a potencialidade de vazar de uma prática de rigidez dos corpos masculinos. Foucault (2014) visibiliza tal ponto ao explicar que a liberdade de escolha sexual está relacionada à liberdade de

expressar tal escolha. Desse modo, por mais que “[...] progressos consideráveis [tenham sido] atingidos nesse domínio, e que um movimento se iniciou para uma maior tolerância, mas há ainda muito a fazer” (FOUCAULT, 2014, p. 159).

Respaldados pela leitura de Foucault (2014, p. 167), pelo enamoramento entre gays que acontece “[...] quando o amante vai embora em um táxi”, provocamos outras leituras da bicha como prática pedagógica, que incitam outros modos de pensar as relações de construção da masculinidade. Ao pensarmos na proposta de leitura de Longo (2014), que evidencia uma bicha como aquela que abala o sistema de significações, o qual relaciona, naturalmente, o corpo biológico macho à representação de masculinidade, seguimos por outro caminho, porque, como explica Foucault (2014, p. 168), “[...] quando o ato é consumado e o rapaz foi embora que lembra-se de seu sorriso, do tom de sua voz. É a lembrança mais do que a antecipação do ato que importa, antes de tudo, nas relações homossexuais”.

A bicha traz rastros, memórias, lembranças, pequenos hematomas, marcações do corpo que lembram a noite de prazer com o último rapaz. Essas expressões auxiliam-nos a compreender que a bicha é produzida em instantes e que, no limite, a bicha é aquela que é chamada, aquela que afronta de tal maneira a masculinidade viril e a heteronormatividade, que excita, incita, evoca das pessoas, dos homens e mulheres que são construídos e constituidores das normalizações de gênero a serem denominadas de bicha. A bicha não é, mas está, ela expõe a cartografia de um corpo macho que não está fixado, finalizado ou mesmo domesticado, mas que bambeia entre um salto e outro, que indica outros modos de portar-se e que estimula a violência homofóbica porque desafia o poder.

Essa prática cartográfica que ressoa na bicha movimentada as outras posições de sujeito na cultura. A visibilidade dessa representação de masculinidade delicada ecoa nas práticas de masculinidade viril, cria desconforto, incomoda, indigna. A falta de coerção exige dos machos viris uma posição, mostrando o edifício da virilidade sob ameaça. A bicha é sempre uma bomba, uma incitação de ameaça, uma prática de instabilidade das masculinidades, que tão cuidadosamente precisa se manter entre os xingamentos, os socos e as brutalidades que constituem o homofóbico. O medo é o limite que produz a bicha. Não o medo que ela sente, não o que a homofobia provoca na bicha, mas nos machos viris. É o medo de estar próximo, de olhar a liberdade de gestos, de perder-se na leveza da bicha que faz o homofóbico. É somente o medo.

Considerações de uma bicha

A masculinidade viril é erigida por processos de adestramento e docilização do corpo do macho que incitam uma prática de rigidez de movimentos, silenciamento das práticas afetivas, toque, cuidado e afeto, que podem ser disparados por qualquer homem em qualquer homem. O medo de não corresponder às exigências do machismo produz a bicha. O limite dessa representação é, a todo momento, oferecido. O corpo não deve se expressar, a voz não pode titubear, os olhos não devem comunicar de outros modos. As caras, as bocas, as pernas cruzadas, a delicadeza de gestos, a prática de afeto e o carinho estão próximos da bicha. O desejo por ser macho não permite qualquer sensibilidade ou cuidado delicado.

A bicha é pedagógica exatamente por ensinar que o macho é um produto das visibilidades e dizibilidades que constituem a prática da masculinidade viril. Constituída de outros modos, marcada por outras expressões, a bicha é uma cartografia, um rastro identitário que denota, a todo momento, os deslizos, os receios, o medo de assumir-se sensível, de ser feminino, de ser bicha. Esse limite produz, nos corpos machos, uma revolta, a prática de violência que vem do medo. A bicha é pedagógica porque desnaturaliza toda a produção de uma masculinidade que depende do machismo e da homofobia para estruturar-se a todo momento. Quando a bicha aparece, todos os viris têm medo por sua masculinidade. A bicha delicada ameaça, desesperadamente, a maquinaria viril a ser desarticulada com um beijo na bochecha.

Se a bicha é próxima, afeta e afeita à lembrança do último rapaz, a virilidade precisa, a todo momento, do armário e da constituição de uma masculinidade que prescinde da objetificação da mulher, da homofobia e do machismo para estruturar-se. Essa pedagogia da masculinidade que é produzida nas relações culturais que são visibilizadas e discursivas nas práticas da cultura denota uma potencialidade pedagógica na bicha: a masculinidade também é um constructo da cultura.

Referências

- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins e Renato Ribeiro. 5. reimp. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos IX: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997.
- JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas – Estudos Gays, Gênero e Sexualidade*, Natal, v. 1, n. 1, p. 1-22, 2007.
- JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Pedagogia do armário – a normatividade em ação. *Retratos da Escola*, Brasília, v. 7, n. 13, p. 481-498, 2013.
- LARROSA, Jorge. *Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas*. Tradução de Alfredo Veiga-Neto. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- LONGO, Fabrício. *A fabulosa geração de gays que nasceu para ser tudo que NINGUÉM quer*. 2014. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/07/fabulosa-geracao-de-gays-que-nasceu-para-ser-tudo-que-ninguem-quer/>>. Acesso em: 09 ago. 2015.
- MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica; UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2012.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 28, n. 19, p. 19-54, 2007.
- SIBILIA, Paula. A desmaterialização do corpo: da alma (analógica) à informação (digital). *Comunicação, Mídia e Consumo*, São Paulo, v. 1, n. 3, p. 105-119, 2006.
- THOMPSON, John B. A nova visibilidade. *MATRIZES*, São Paulo, n. 2, p. 15-38, 2008.
- THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

