

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

Nilton Tadeu de Queiroz Alonso

***ENTRE SEGREDOS E RISOS:
GÍRIAS DA DIVERSIDADE SEXUAL PAULISTANA***

DOUTORADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

São Paulo
2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

Nilton Tadeu de Queiroz Alonso

***ENTRE SEGREDOS E RISOS:
GÍRIAS DA DIVERSIDADE SEXUAL PAULISTANA***

DOUTORADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Língua Portuguesa, sob a orientação do Prof., Dr. Dino Preti.

São Paulo

2010

Banca Examinadora

Ao

Richard Marcello

Sou grato aos meus pais e aos amigos por me acompanharem neste percurso e me incentivarem, com palavras, gestos, olhares ou risos.

Sou grato a todos os meus professores, ao longo da jornada educacional, por me informarem e, em alguma medida, me formarem.

Sou grato à Capes pela bolsa durante todo o período de doutoramento.

Sou grato à Senhora Maria de Lourdes Scagliome, secretária do Programa de Língua Portuguesa, pela solicitude e pela gentileza durante todo o curso.

Sou grato aos corpos docente e diretivo do Programa de Língua Portuguesa pelos conhecimentos transmitidos e pelas experiências partilhadas.

Sou grato à Professora Vera Lúcia Meira Magalhães por estar mais uma vez presente em uma nova etapa da minha vida acadêmica e pelas generosas contribuições.

Sou grato à Professora Wilma Terezinha Liberato Gerab pelas justas e relevantes observações, bem como pelas gentis contribuições, tanto na qualificação quanto na defesa.

Sou grato ao Professor Luiz Antonio Ferreira pelos convívios acadêmico e profissional, pelas instigantes e inspiradoras questões apontadas na qualificação e na defesa.

Sou grato à Professora Ana Rosa Ferreira Dias, pelo convívio acadêmico, pelos diálogos pontuais e pela companhia incentivadora e crítica nestes anos e nas defesas de mestrado e de doutorado.

Sou grato ao Professor Dino Preti por mais essa generosa acolhida, pelas inúmeras oportunidades de crescimento profissional e pessoal, bem como pelas ponderações experientes, vivazes e memoráveis.

ENTRE SEGREDOS E RISOS: GÍRIAS DA DIVERSIDADE SEXUAL PAULISTANA

Nílton Tadeu de Queiroz Alonso

RESUMO

O tema central deste trabalho é o estudo da gíria da diversidade sexual paulistana, especialmente daquela falada pelos frequentadores das regiões do Centro e dos Jardins.

A partir de um *corpus* de primeira mão, pretendemos a investigação de aspectos sociolinguísticos presentes no emprego do vocábulo gírio como signo de grupo. No contexto da diversidade, centramo-nos no caráter criptológico da gíria, na expressividade e na ocorrência do riso como um efeito de sentido proveniente dessa criptologia.

Com um desenvolvimento lógico indutivo-dedutivo, dividido em etapas e marcado pela própria apresentação dos seis capítulos, seguimos um percurso sócio-linguístico-semântico-cognitivo-pragmático.

Tendo como eixo teórico norteador a Sociolinguística, para demonstrarmos os vários aspectos envolvidos e mobilizados durante o uso de um signo linguístico e criptológico, recorreremos a algumas noções da Semântica, Análise da Conversação, Análise do Discurso, Linguística Cognitiva, Pragmática, Sociologia e Antropologia.

O vocábulo gírio desse grupo, tal como comprova o glossário coletado, é constituído pelo arcabouço linguístico que estrutura a fala: para a “criação” gíria, os falantes da diversidade tendem a respeitar e a seguir os aspectos fonético-fonológicos, morfológicos e sintáticos que vigoram no processo de comunicação corrente, direcionando e reservando a criatividade para o aspecto semântico do signo linguístico.

Com base nas análises desenvolvidas, podemos afirmar que o riso também pode ser um efeito (de sentido) obtido pelo sentido criptológico presente no vocábulo gírio empregado pelos falantes que integram o grupo da diversidade sexual, com o objetivo de ostentar um comportamento irreverente (associado ao riso) e, com humor, também manter, se necessário, um sentimento de superioridade em relação aos não integrantes (associado ao sentido restrito).

PALAVRAS-CHAVE: GÍRIA; DIVERSIDADE SEXUAL; LÉXICO; HUMOR; RISO.

BETWEEN SECRETS AND LAUGHTER: SEXUAL DIVERSITY SLANG

Nílton Tadeu de Queiroz Alonso

ABSTRACT

The main object of this work is the study of sexual diversity slang in São Paulo, especially the one spoken by people who frequently attend the regions of the City Centre and “Jardins”.

From a first-hand corpus, we intend to investigate sociolinguistic aspects that are present in the use of the slang-word as a group sign. Within the diversity context, we focus on the cryptological features of the slang, the expressiveness and the recurrence of laughter as an effect of the cryptology itself.

With an inductive-deductive logical development, divided into stages marked by the presentation itself and the six chapters, we follow a socio-linguistic-semantic-cognitive-pragmatic path.

Having sociolinguistics as theoretical basis, to demonstrate the various aspects involved and mobilized during the use of a linguistic sign and cryptological, we turn to some notions of Semantics, Conversation Analysis, Discourse Analysis, Cognitive Linguistics, Pragmatics, Sociology and Anthropology.

The slang-word from this group, as evidenced by the glossary collected, consists of the linguistic framework that structures the speech: for "creation" slang, speakers tend to respect diversity and the following aspects phonological, morphological and syntactic rules which apply in the current communication process, directing and allowing/sparing creativity to the semantic aspect of the linguistic sign.

Based on the analysis undertaken, it is possible to say that laughter can also be an effect (sense) obtained by the sense cryptological present in this slang-word used by the speakers who belong to the sexual diversity group, aiming to carry an irreverent behavior (associated with the laughter), and with humor, also maintain, if necessary, a feeling of superiority to its non-members (with the narrow sense).

KEYWORDS: SLANG; SEXUAL DIVERSITY; LEXIS; HUMOR; LAUGHTER.

SUMÁRIO

Considerações iniciais	12
1. Notícia sobre o material pesquisado. Metodologia.	15
1.1. Risos: entre marcas e tipos	20
2. Preparando o olhar: breve contextualização teórica	32
2.1. Risos: entre marcas linguísticas, criptológicas e sociais	36
3. Gíria da diversidade sexual: entre o estereótipo e a evocação	40
3.1. <i>Formas evocativas</i> : sínteses de papéis sociais e estereótipos	44
3.2. Formas evocativas e diversidade sexual: cortesia ou descortesia verbal?	47
3.3. Formas e sentidos evocativos: entre boas maneiras, estereótipos e ideologias	55
3.4. Risos em grupos: manifestações ambíguas e tensas	61
4. Corpo, sexualidade e gíria: o diverso no contemporâneo	62
4.1. Noções de <i>corpo</i> e de <i>gênero</i> na pós-modernidade	63
4.2. Noções de <i>sexualidade</i> na pós-modernidade	68
4.3. Liberdade sexual e liberdade linguística	80
4.4. Prática homossexual: entre parceiros, sentidos e signos	88
4.5. Homossexualidade: um signo entre a visibilidade e a violência	100
4.6. Risos: entre desejos, humores, culturas e falas	112
5. Gíria da diversidade sexual: entre metáforas e expressões	118
5.1. Gíria da diversidade sexual: expressividade e estilo	149
5.2. Entre realidades e perspectivas: estilos, ritos e tabus	155
6. Diversidade sexual: gírias entre segredos e risos	159
6.1. Um olhar proppiano sobre a gíria da diversidade sexual	172
6.2. Gírias e risos: encontros humorísticos e cômicos?	196

Considerações finais	204
Referências bibliográficas	208
Anexo	218
Glossário	219

LISTA DE MAPAS E QUADROS

Mapas

Mapa 1 – Paulista – Jardins	22
Mapa 2 – Itaim – Moema	23
Mapa 3 – Pinheiros – Vila Madalena	24
Mapa 4 – Centro	25
Mapa 5 – Barra Funda	26
Mapa 6 – Centro – Paulista	27
Mapa 7 – O percurso da Parada	28

Quadros

Quadro 1 - Quadro geral de visitas	29
Quadro 2 – Quadro das visitas à região do Centro	30
Quadro 3 – Quadro das visitas à região dos Jardins	30
Quadro 4 – Quadro de horas por região	31

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Cada um sabe a dor
E a delícia de ser o que é
Caetano Veloso (Dom de iludir)

O tema central deste trabalho é o estudo da gíria da diversidade sexual paulistana, especificamente daquela falada pelos frequentadores das regiões do Centro e dos Jardins.

A partir de um *corpus* de primeira mão (glossário anexo)¹, pretendemos a verificação de relações entre essa variação linguística, a posição social dos falantes, os poderes expressivo e comunicativo que permeiam as situações de fala, o papel do segredo, do humor e do riso na composição e na utilização do signo gírio pelos integrantes do grupo social secundário da diversidade sexual.

O problema a ser investigado está circunscrito à questão da recorrência ao riso no momento em que se emprega o vocábulo gírio, ou logo após a sua utilização. Em outros termos: por que o riso está tão associado à gíria empregada pelos falantes que integram o grupo da diversidade sexual?

Da regular ou frequente observação da presença do riso nas situações de fala em que há interlocutores que compõem o grupo analisado, formulamos uma hipótese de que este mesmo riso poderia ser um recurso expressivo capaz de evidenciar tanto uma marca do entendimento do sentido criptológico da gíria empregada pelo interlocutor quanto uma marca comportamental, talvez subversiva, dos mesmos falantes.

Entendendo-se a gíria como um *signo de grupo*, como um emprego linguístico eminentemente caracterizado pelo conflito, pela segmentação e, por consequência, pela polêmica ou pela controvérsia, podemos também conceituá-lo como uma marca linguística da atitude individual do falante e como uma marca linguística da atitude coletiva de falantes que integram um grupo restrito e minoritário, mas um emprego linguístico que reflete e refrata um comportamento social tolerado ou rejeitado tanto pelo grupo majoritário quanto por certos segmentos do próprio grupo minoritário.

A seleção lexical realizada pelo falante aponta para o cerne deste estudo sociolinguístico: as práticas sexuais são o foco das divergências tanto entre esses

¹ Este *corpus* foi basicamente coletado durante os estudos de mestrado, em que nos centramos na análise de campos léxico-semânticos (Alonso, 2005 e 2009). Destacamos eventuais gírias ouvidas após esse período.

grupos (majoritário e minoritário) quanto entre os próprios segmentos do grupo minoritário. No campo semântico, a manutenção e a atualização do segredo do *signo de grupo* decorrem da tensão entre inserção social e poder linguístico. Na medida em que aqueles que compõem o grupo secundário da diversidade sexual sentem-se tolerados pelos demais segmentos do seu próprio grupo e pelos demais grupos sociais, os sentidos tendem a ser revelados e, portanto, a “exclusão” linguística não persiste.

Com o objetivo principal de verificar se o riso pode ser considerado um efeito de sentido, decorrente do emprego de uma significação criptológica por um determinado grupo de falantes, propusemo-nos as seguintes indagações:

1ª. Seria demonstrável que gírias empregadas como formas de chamamento pelos falantes do grupo restrito evocariam papéis sociais, sexuais e estereótipos?

2ª. Conseguiríamos identificar ou estabelecer um percurso entre o uso de um signo com sentido criptológico e a apresentação de uma visão de mundo particular?

3ª. Seria metodologicamente possível ir do plano linguístico ao plano discursivo e comprovar que o riso é um efeito de sentido também decorrente de uma significação restrita, convencionada por um determinado grupo fechado?

Para tentarmos responder a essas questões, de um modo contextualizado, coerente e organizado, traçamos um percurso sócio-linguístico-semântico-cognitivo-pragmático, dividido em seis capítulos.

No primeiro capítulo, apresentamos os procedimentos metodológicos observados para a constituição do *corpus*, delimitando as duas regiões paulistanas pesquisadas: a do Centro e a dos Jardins.

No segundo capítulo, propomos uma breve contextualização teórica do fenômeno gírio como um dos objetos de estudo da Sociolinguística. Também propomos um desenvolvimento lógico indutivo-dedutivo ao tema, tencionando estabelecer um *continuum* entre o vocábulo gírio e o discurso dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual, de modo a verificar o riso como um elemento de socialização, de discriminação social, além de multissignificativo, podendo atuar como elemento modalizador ou intensificador no processo de ridicularização do outro e de si mesmo.

Com o intuito de investigar a presença de relações sociolinguísticas nas formas evocativas empregadas pelos falantes que integram o grupo da diversidade sexual, concebidas, inicialmente, como sínteses de papéis sociais, sexuais e de

estereótipos, centramo-nos, no terceiro capítulo, principalmente em formas empregadas por homossexuais masculinos, inclusive para investigarmos se a gíria refletiria e condensaria o ponto de vista dos membros de um grupo restrito e fechado. A partir daqui, recorreremos também a algumas noções da Análise da Conversação, da Análise do Discurso e da Antropologia.

Considerando que a temática sexual acompanharia tanto a constituição do sujeito homossexual quanto a construção da sua identidade e da sua imagem social, pretendemos, com o quarto capítulo, investigar a presença de aspectos socioculturais do grupo heterossexual no grupo dos homossexuais masculinos e, principalmente, saber se podemos afirmar que o emprego da gíria pelos homossexuais masculinos é uma prática linguística que reitera valores vigentes na sociedade majoritária e pós-moderna, tais como o hedonismo, o culto ao corpo, ao consumo e ao *status*.

Com base nessa ampla contextualização, em que noções da Semântica, da Análise da Conversação e da Sociologia tentam convergir para a compreensão da metáfora no campo da Linguística Cognitiva, desenvolvemos o quinto capítulo. Nele, reconhecemos a metáfora como um processo linguístico-semântico-cognitivo-pragmático presente na constituição da gíria.

No sexto capítulo, tencionamos pesquisar o riso, enquanto um dos efeitos de sentido do processo de constituição e de realização da gíria falada pelos integrantes do grupo da diversidade sexual, bem como refletir sobre a possibilidade de o sentido criptológico do signo gírio e de a ambiguidade do riso serem sustentados e articulados pelo “ato humorístico” (cf. Charaudeau, 2006).

O riso, enquanto espécie de “trote social”, pode constituir-se numa “ponte dialógica” entre grupos de falantes com diversas práticas sexuais. Riso, humor e fala se encontram na formação, na tensão e na continuidade desse diálogo. Assim como o riso, o humor e a língua são estruturados de acordo com os valores socioculturais vigentes numa determinada época; o riso, o humor e a fala também podem atuar como elementos estruturantes de um outro sistema de valores, capazes de modificarem os usos “tradicionais”, relativizando-os.

É justamente na relativização dos valores que a criptologia gíria, o humor e o riso mostram, subvertem e presentificam o jogo do poder que entremeia as relações interpessoais e as deslocam para os usos e para as convenções linguísticas e sociais.

1. NOTÍCIA SOBRE O MATERIAL PESQUISADO. METODOLOGIA.

Cada palavra evoca um contexto ou contextos, nos quais ela viveu sua vida socialmente tensa; todas as palavras e formas são povoadas de intenções; [...].
Mikhail Bakhtin (2002: 100)

Antecedendo a proposição de algumas reflexões sobre as relações sociolinguísticas entre o segredo e o riso presentes em gírias da diversidade sexual paulistana, faz-se necessária a apresentação dos procedimentos metodológicos adotados para a constituição do *corpus* que se pretende analisar.

Uma vez delimitado o campo de estudo, o grupo social secundário² dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual, iniciaram-se as pesquisas de campo para identificação dos limites geográficos e temporais mais propícios à coleta do material desejado.

As visitas às regiões identificadas como produtoras e difusoras da gíria da diversidade sexual foram realizadas à noite, de fevereiro a agosto de 2004, preferencialmente às sextas-feiras, aos sábados e aos domingos, dias de maior concentração desse grupo específico. Durante a semana que antecede a Parada do Orgulho LGBT, a partir da quinta-feira e até o domingo (dia da sua realização), as pesquisas de campo foram feitas não só durante a noite, mas também durante o dia.

Qual a delimitação geográfica dessas regiões? No período em que foi realizada a coleta de dados, havia, na cidade de São Paulo, duas áreas de concentração dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual, em especial o dos homossexuais masculinos: a região do Centro ou do Largo do Arouche e a região dos Jardins.

Por região do Centro ou do Largo do Arouche, entenda-se a que abrange Barra Funda, Santa Cecília e Santa Ifigênia, tendo como pontos principais a Praça da República, a Avenida Vieira de Carvalho e suas adjacências.

Por região dos Jardins, entenda-se também a que abrange Vila Madalena, Pinheiros, Moema, Itaim, Vila Olímpia, tendo como pontos principais as Ruas Hadock Lobo, Augusta e Frei Caneca, e o “quadrilátero gay” (do Parque Trianon até a Rua da Consolação; da Avenida Paulista até a Rua Estados Unidos).

² Entende-se por *grupo social secundário* a reunião ou o agrupamento de pessoas em que “os contatos sociais são *impessoais, segmentários e utilitários*. Não se tem interesse por outra pessoa como pessoa, mas sim como funcionário que está cumprindo um papel.” (Horton & Hunt, 1980: 134, grifo dos autores).

Um maior número de estabelecimentos comerciais destinados principalmente ao público da diversidade sexual (os homossexuais masculinos, as homossexuais femininas, os/as travestis, os/as transformistas, os/as heterossexuais “simpatizantes”), nessas regiões, contribuiu tanto para a concentração geográfica e para a interação desse mesmo público quanto para a troca, a criação e a difusão de vocábulos gírios entre esses frequentadores da noite paulistana.

Os locais visitados e as respectivas delimitações geográficas das regiões mencionadas podem ser verificados pelos mapas 1 (Paulista – Jardins), 2 (Itaim e Moema), 3 (Pinheiros – Vila Madalena), 4 (Centro) e 5 (Barra Funda).

A carga horária total das visitas realizadas e a proporcionalidade da sua distribuição entre o Centro e os Jardins podem ser verificadas nos quadros 1, 2, 3 e 4.

Neste momento de apresentação da constituição do *corpus*, dois esclarecimentos são pertinentes: um referente à delimitação dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual, e outro, à ruptura dessa fragmentação geográfica e temporal no período que antecede e no qual ocorre a Parada do Orgulho GLBTTS (Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Simpatizantes)³.

Embora a noite paulistana, nessas áreas, permita o contato com falantes que se identificam como pertencentes ao grupo da diversidade sexual, assim como com prostitutas e garotos de aluguel (**michês** e **garotos de programa**), e ainda que as gírias registradas também possam refletir parte do vocabulário utilizado por essas pessoas, a constituição do glossário anexo é, eminentemente, o resultado do diálogo mantido com homossexuais masculinos.

A preferência aos homossexuais masculinos foi motivada. Qualquer pessoa que visitasse tais áreas poderia comprovar a predominância desses falantes. Além de estarem em maior número, esses falantes mostraram-se mais dispostos ou abertos à conversação do que homossexuais femininas, travestis, transexuais, prostitutas e garotos de aluguel.

³ Já fizemos referência à Parada do Orgulho LGBT. Essa foi a sigla adotada nas Paradas de 2009 e 2010. O monograma GLBTTS foi utilizado na Parada de 2004. Aliás, somente a investigação das modificações ocorridas nessa abreviatura poderia resultar em vários estudos. Os meios de comunicação, por sua vez, seja qual for a sigla empregada, tendem a nomear esse evento como a “Parada do Orgulho Gay”.

O número reduzido de estabelecimentos voltados ao público predominante de homossexuais femininas, além de dificultar a concentração geográfica dessas falantes, quando existem, parecem reforçar o caráter privativo desses locais, o que acaba funcionando como mais um complicador para se ter acesso à gíria dessas integrantes do grupo da diversidade sexual.

Quanto às travestis, às prostitutas e aos garotos de aluguel, a maior dificuldade na manutenção de diálogos foi a coincidência do período da pesquisa com a jornada de trabalho desses profissionais: durante a noite. Por questões de segurança, o contato com esses falantes também foi eventualmente prejudicado, seja pela associação com práticas ilícitas, seja pelo fato de serem gerenciados por terceiros.

No que se refere às transexuais, além de serem em número reduzido, muitas vezes, quanto mais próximas da intervenção cirúrgica de mudança de sexo, menor a frequência a essas regiões. Além disso, tendem a se comportar como heterossexuais mesmo antes do preparatório cirúrgico e, de modo explícito, após esses procedimentos.

Ainda que se possa questionar a menção a prostitutas e garotos de aluguel, é preciso registrar que, principalmente nas adjacências da Avenida Amaral Gurgel, entre a Avenida Consolação e as Ruas Bento Freitas, Rego Freitas, do Arouche e Major Sertório, esses profissionais do sexo parecem partilhar com os travestis e com os homossexuais, que por ali transitam, tanto o espaço quanto o vocabulário gírio.

Reiteramos que a coleta de dados ocorreu, preponderantemente, no período noturno. Mas os eventos que antecedem a “Parada do Orgulho Gay” e a própria ocorrência desta rompem esse limite temporal e estabelecem um *continuum* entre o dia e a noite: a Parada acontece no domingo posterior ao feriado de *Corpus Christi*, das 13h às 22h, cumprindo o percurso que vai da Avenida Paulista (altura do Edifício Gazeta) à Praça da República (Mapas 6 e 7).

Além desse evento diuturno, que já faz parte do calendário oficial da cidade de São Paulo e que a cada ano atrai mais turistas, na quinta-feira que o antecede também está prevista, dentre outras comemorações, a realização de uma “feira cultural” no Largo do Arouche, a partir das 14h⁴.

⁴ Em alguns anos posteriores, como em 2009 e 2010, seja pela realização de obras públicas nessa área, seja pelo aumento no número de participantes, essa Feira Cultural foi realizada no Vale do Anhangabaú.

A sexta-feira, em geral, tem como ponto alto as apresentações culturais ou musicais que acontecem, principalmente à noite, no Centro Cultural São Paulo, próximo à estação Vergueiro do metrô.

O sábado, além de eventos privados em bares, saunas, cinemas, e de “paradas paralelas”, como as realizadas por organizações que privilegiam as homossexuais femininas, é o dia do “Hopi Hari Gay”, evento realizado pelo parque de diversões situado em Valinhos, interior de São Paulo, que direciona esse dia, em particular, para o público da diversidade sexual, inclusive com a promoção de espetáculos apresentados por transformistas e por travestis.⁵

O domingo é dedicado à Parada. Casas noturnas, saunas, organizações não governamentais e órgãos municipais, estaduais e federais preparam trios elétricos para percorrerem tal trajeto, promovendo-se ou divulgando alguma campanha temática específica, normalmente em tom inclusivo e contra qualquer prática homofóbica.

Essa visibilidade político-midiática dada àqueles que compõem o grupo secundário da diversidade sexual e a crescente mobilização econômico-turística decorrente da “Parada do Orgulho Gay” podem ser citadas como duas razões que justificam o interesse pelo estudo do vocabulário gírio desses falantes.

Registre-se que, segundo dados oficiais da Polícia Militar, em 13 de junho de 2004, esse único evento reuniu pelo menos um milhão e meio de pessoas. A 13ª Parada do Orgulho LGBT, realizada em junho de 2009, reuniu mais de três milhões de pessoas.

Ainda que a cada ano esse evento pareça se tornar um grande carnaval paulistano fora de época ou uma grande festa aberta (ou “rave pública”), tal comemoração, além de permitir reflexões acerca da permissividade social, também é, para o campo linguístico, uma excelente fonte primária para a coleta de gírias que compõem o vocabulário dos falantes que participam da Parada.

Justamente durante a sua realização é que se pode verificar como a conversação entre os presentes (falantes que pertencem ao grupo restrito e falantes que não pertencem a esse grupo, mas que, de alguma forma, participam do evento) evidencia a dinâmica que envolve o desgaste e a renovação do sentido criptológico da gíria, enquanto signo de grupo.

⁵ Em 2008, 2009 e 2010, foi o “Dia do Playcenter Gay”, parque de diversões localizado na Marginal Tietê, em São Paulo.

Em outras palavras, na medida em que a visibilidade, marcada pelo diálogo, atua contra a manutenção do segredo, exigindo que o falante do grupo restrito compartilhe o sentido particular atribuído pelos integrantes de seu grupo a um determinado vocábulo com falante ou falantes de outros grupos, esse desgaste do sentido criptológico tende, em contrapartida, a atuar a favor do riso que, nesse contexto, poderia funcionar como um elemento marcador da partilha e do sentimento de pertença.

Esse riso entre falantes de dois ou mais grupos sociais, muitas vezes obtido pela irreverência ou pelo escárnio, tende a ser renovado pelos integrantes do grupo restrito, na proporção em que constatarem a amplitude da divulgação do sentido particular de um determinado vocábulo, momento em que poderão optar pelo desuso dessa gíria ou pela sua ressemantização.

Mesmo com a realização de eventos como as Paradas, o que se observa é que, apesar de campanhas federais, como o Programa Brasil sem Homofobia (lançado em 2004), e com a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (convocada pelo Presidente da República em 2007 e realizada em junho de 2008), esse grupo de falantes ainda necessita do sentido criptológico para a manutenção defensiva do seu processo comunicativo.

Justamente nesse ponto está situado o objeto de análise do presente estudo, a ser desenvolvido nos capítulos seguintes, posto que pretende investigar as relações de poder presentes no processo comunicativo entre grupos sociais secundários, bem como refletir sobre os vínculos sociolinguísticos entre o segredo e o riso.

Desde já, ressalte-se que esses vínculos serão preponderantemente observados do ponto de vista linguístico, centrando-se nos aspectos intrínsecos à construção, à desconstrução e à reconstrução do signo gírio num grupo fechado, como, no caso, no dos homossexuais masculinos que frequentam a noite paulistana, nas regiões do Centro e dos Jardins.

Esclarecemos que tanto a distribuição de questionários quanto a gravação de diálogos mostraram-se inviáveis. Uma vez iniciada a conversação, tão logo fosse divulgada a sua utilização como objeto de estudo, a maioria dos falantes demonstrava preocupação com a preservação da identidade e da intimidade, bem como com a divulgação daquilo que foi ou seria dito ou escrito.

Além dessa resistência individual, praticamente todos os locais privados proíbem a gravação, em áudio ou em vídeo, de seus ambientes e de seus frequentadores.

Como critério para constituição do glossário anexo, tanto do significante quanto do significado, numa primeira fase (de fevereiro a maio de 2004), procuramos observar o seguinte: a reiteração das ocorrências, dos contextos de uso; a pronúncia preponderante, com eventual reprodução escrita pelos falantes; o referendo daquele sentido pelos demais falantes presentes; os sentidos atribuídos pelos transformistas a certos vocábulos, durante as suas apresentações, os quais, em regra, produziam o riso⁶.

Numa segunda etapa (de 07 de maio a 28 de agosto de 2004), procuramos ratificar tais sentidos já registrados, empregando-os em diálogos mantidos com falantes que declararam pertencer ao grupo da diversidade sexual, preponderantemente com homossexuais masculinos. Havendo consenso no sentido atribuído, mantinha-se a palavra no glossário; não havendo, era excluída.

Apresentados os procedimentos metodológicos que adotamos para a constituição do presente *corpus*, propomos, no próximo capítulo, uma primeira contextualização, teórica e sociolinguística, sobre o fenômeno gírio.

1.1. Risos: entre marcas e tipos

Durante as pesquisas de campo e a constituição do *corpus* que se pretende analisar, formulamos algumas hipóteses iniciais para a ocorrência do riso:

1. elemento marcador da partilha e do sentimento de pertença entre membros do grupo da diversidade sexual e de seus subgrupos, bem como entre membros do grupo minoritário (da diversidade) e do grupo majoritário (“riso de inclusão”);
2. elemento marcador da valoração positiva ou negativa de um determinado membro da sociedade, pertencente ou não ao grupo da diversidade sexual (“riso de inclusão”, “riso de exclusão”, “riso bondoso”, “riso escarnecedor”);

⁶ O emprego de alguns vocábulos gírios pode ser verificado em vários vídeos disponíveis, por exemplo, no seguinte sítio: <<http://www.youtube.com>>. Pesquisando por “Blue Space” (casa noturna localizada na Barra Funda, também conhecida pelas apresentações dominicais de transformistas) ou “Silvetty Montilla” (uma das transformistas mais conhecidas da noite paulistana), podem ser visualizados diversos vídeos, como, por exemplo, o disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=5STQjHRF9Ag>>. Acesso em: 12.jul.2010.

3. elemento marcador da alegria, da descontração de pessoas que se encontram para conversar, divertir-se, insinuar-se ou namorar (“riso social”, “riso cortês”, “riso ritual”, “riso sedutor”);

4. elemento marcador do diálogo ou da convivência pacífica entre membros do próprio grupo da diversidade sexual, entre seus subgrupos e, eventualmente, entre membros do grupo heterossexual (“riso de inclusão”, “riso cortês”);

5. elemento marcador de incitação de conflito, de animosidade entre membros do próprio subgrupo, entre subgrupos minoritários ou entre integrantes do grupo minoritário e do grupo majoritário (“riso escarnecedor”, “riso discriminatório”, “riso homofóbico”).

Considerando o percurso proposto e já apresentado nas considerações iniciais, esclarecemos que essa “tipologia de risos”, por funcionar mais como uma indicação do raciocínio que pretendemos seguir e como uma relação inicial dos risos identificados, será devidamente conceituada, se persistente a classificação elaborada, ao longo do estudo e, especialmente, no capítulo 6.

Mapa 1

PAULISTA – JARDINS

CAFÉS/BARES/RESTAURANTES:

1. Bar da Odete

Alameda Itu, 1493
Tel: (11) 5585.2017

2. Bar Du Bocage

Rua da Consolação, 2864
Tel: (11) 3088.9152

3. Director's Gourmet

Alameda Franca, 1552
Tel: (11) 3064.7958

4. DJ Club Bar Teatro

Alameda Franca, 241
Tel: (11) 289.0090

5. Feitiço's

Alameda Itu, 1542
Tel: (11) 3082.2813

6. Fran's Café

Rua Haddock Lobo, 586
Tel: (11) 3083.1019

7. Hertz

Alameda Itu, 1530
Tel: (11) 3064.2088

8. L'Open Restaurante

Alameda Itú, 1466
Tel: (11) 3060.9013

9. Na Mesa

Rua da Consolação, 2967
Tel: (11) 3088.7498

10. Pride

Alameda Itu, 1576
Tel: (11) 3085.1213

11. Terra Madre Café

Alameda Franca, 1100
Tel: (11) 3081.6944
www.terramadre.com.br

12. Tordesilhas

Rua Bela Cintra, 465
Tel: (11) 3107.7444

13. Velvet

Alameda Lorena, 2155
Tel: (11) 3083.0340

14. Wings

Rua da Consolação, 2376
Tel: (11) 3151-5002

CLUBES FECHADOS:

15. Dungeon

Alameda Franca, 1368
Tel: (11) 3061.1759

DANCETERIAS:

16. A Lôca

Rua Frei Caneca, 916
Tel: (11) 3120.2055

17. Box

Alameda Itu, 1548
Tel: (11) 3082.3161

18. Nostro 2000

Rua da Consolação, 2554
Tel: (11) 259.2945

19. Puerto Livre

Rua da Consolação, 2414
Tel: (11) 3255.9698

20. SoGo

Alameda Franca, 1368
Tel: (11) 3061.1759

21. Space 2001

Rua da Consolação, 2001
Tel: (11) 3258.5631

22. Tunnel

Rua dos Ingleses, 355
Tel: (11) 3285.0246

23. Ultralounge

Rua da Consolação, 3031
Tel: (11) 3875.0189

HOTÉIS

24. Landmark Residence

Alameda Jaú, 1607
Tel: (11) 3082.8677

25. Poeta Drummond Flat Service

Rua da Consolação, 2504
Tel: (11) 3068.5700

LOJAS

26. Bicho da Caneca Pet Center

Rua Frei Caneca, 703
Tel: (11) 3258.6713

27. R&R Amigos

Rua Sena Madureira, 755
Tel: (11) 5571.1614

SAUNAS

28. Clube Termas 458

Rua Guaporé, 458
Tel: (11) 3311.7949

29. Labirintu's

Rua Frei Caneca, 135
Tel: (11) 3259.4938

30. Termas For Friends

Rua Morgado de Mateus, 365
Tel: (11) 5579.1887

31. Thermas Aquariunn's

Rua Armando Ferrentine, 159
Tel: (11) 3257.1215

32. Thermas Bon Vivant

Rua Correia Dias, 171
Tel: (11) 5549.6726
www.thermasbonvivant.com.br

33. Thermas Lagoa

Rua Borges Lagoa, 287
Tel: (11) 5573.9689



ITAIM

BAR/CAFÉ/RESTAURANTE

1. Bardagrá

Rua Adolfo Tabacow, 173
Tel: (11) 3078.8284
www.bardagra.com.br

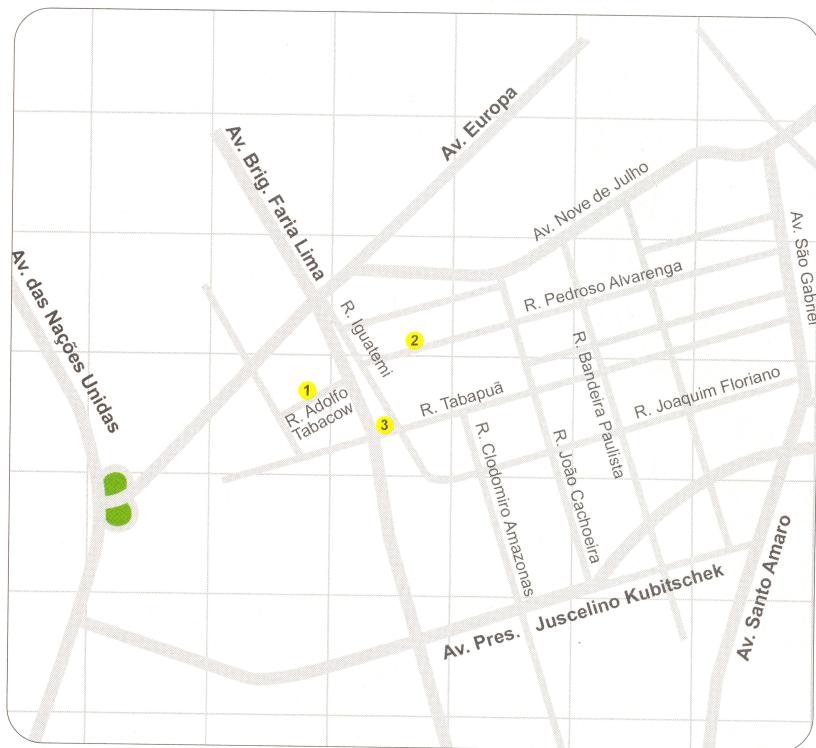
2. Vermont Itaim

Rua Pedroso Alvarenga, 1192
Tel: (11) 3079.3621
www.vermontitaim.com.br

DANCETERIAS

3. Z Club

Rua Tabapuã, 1420
Tel: (11) 3071.0030



MOEMA

BAR/CAFÉ/RESTAURANTE

1. Calamus Bar

Alameda dos Nhambiquaras, 492
Tel: (11) 5051.7626
www.calamusbar.com.br



PINHEIROS – VILA MADALENA

CAFÉS/BARES/RESTAURANTES

1. Bop Bistrô Eletrônico
Rua Inácio Pereira da Rocha, 170
Tel: (11) 3813.0513
www.bop.com.br

2. Consulado Mineiro
Praça Benedito Calixto, 74
Tel: (11) 3064.3882
www.consuladomineiro.com.br

3. Farol Madalena
Rua Jericó, 179
Tel: (11) 3032.6470
www.farolmadalena.com.br

CLUBES FECHADOS

4. Station Vídeo Bar
Rua dos Pinheiros, 352
Tel: (11) 3898.1293
www.stationvideobar.com.br

5. The House Cruising Bar
Rua Francisco Leitão, 150
Tel: (11) 3061.0824
www.thehousebar.com.br

DANCETERIAS

6. Boobu
Rua dos Pinheiros, 783
Tel: (11) 3266.3110

LOJAS

7. Troço Sem Traça
Rua Fidalga, 417
Tel: (11) 3812.1367

SAUNAS

8. Termas Fragata
Rua Francisco Leitão, 71
Tel: (11) 3085.7061
www.termasfragata.com.br

9. Termas Le Rouge 80
Rua Arruda Alvim, 175
Tel: (11) 3062.3043



CINEMAS

1. Cine Cairo

Rua Formosa, 401
Tel: (11) 221.3080

2. Cine Las Vegas

Av. São João, 335
Tel: (11) 223.8786

3. Cine Arouche

Largo do Arouche, 426
Tel: (11) 221.7678

5. Cine Shopping Roma

Av. São João, 577
Tel: (11) 222.3558

6. Ponto Zen Cine

Av. São João, 1119
Tel: (11) 3337.2373

CAFÉS/BARES/RESTAURANTES

7. Café Vermont

Av. Vieira de Carvalho, 10
Tel: (11) 222.5848

8. Caneca de Prata

Av. Vieira de Carvalho, 55
Tel: (11) 223.6420

9. Chopp Escuro

Rua Marquês de Itu, 252
Tel: (11) 221.0872

10. Habeas Copus

Av. Vieira de Carvalho, 94
Tel: (11) 222.7080

11. Lord Byron

Av. Vieira de Carvalho, 64
Tel: (11) 220.0368

12. MCQB Disco Bar

Rua Aurora, 756
Tel: (11) 3225.0134

13. Queen

Rua Vitória, 826
Tel: (11) 3333.7834

14. Trash 80's - Caravaggio

Rua Álvaro de Carvalho, 40
Tel: (11) 3259.6586

15. Vermont Bear

Av. Vieira de Carvalho, 63
Tel: (11) 3337.2782

SAUNAS

16. Balneário Amazonas

Rua do Gasômetro, 641
(ver mapa anexo)
Tel: (11) 229.0047

17. Champion Club

Largo do Arouche, 336
Tel: (11) 3338.0867

18. Termas Holiday

Rua Martins Fontes, 295
Tel: (11) 231.2695

19. Termas Xingu

Rua Martinho Prado, 119
Tel: (11) 3231.2524

20. Thermas Saci

Av. São João, 285
Tel: (11) 3331.7731

21. Wild Thermas Club

Rua Dr. Veiga Filho, 802
Tel: (11) 3666.4908

DANCETERIAS

22. ABC Bailão

Rua Marquês de Itu, 182
Tel: (11) 3361.7964

23. Blue Space

Rua Brigadeiro Galvão, 723
Tel: (11) 3666.1616

24. Caverna do Dragão

Rua Vitória, 813

25. Dang Freitas, 470

Tel: (11) 3211.0371

28. Planet G

Rua Rêgo Freitas, 56
Tel: (11) 3333.1627

29. Querelle

Largo do Arouche, 301
Tel: (11) 221.1824

30. Suzi in Transe

Rua Vitória, 810
Tel: (11) 3337.1975

HOTÉIS/MOTÉIS

31. Grant's Hotel I

Rua da Consolação, 767
Tel: (11) 3259.5959

32. Hilton Hotel

Av. Ipiranga, 165
Tel: (11) 3156.4300

33. Luver Hotel

Rua Frei Caneca, 963
Tel: (11) 3287.7040

34. Real Castilha Hotel

Rua dos Timbiras, 472
Tel: (11) 3331.9455

LOJAS

35. Arco-Íris - Shopping Victor ou Victória

Rua Rêgo Freitas, 52 - Box 19
Tel: (11) 3337.2395

36. Perucas Estoril

Rua Quintino Bocaiúva, 291 - 9º andar
Tel: (11) 3105.8285

37. Ponto G

Rua Amaral Gurgel, 154
Tel: (11) 221.5645

38. Rei dos Cabelos

Rua Riachuelo, 44 - 1º andar
Tel: (11) 3106.9082

39. Shopping Victor ou Victoria

Rua Rêgo Freitas, 52
Tel: (11) 3337.2395

SERVIÇO

40. Consultório Dentário

Rua do Arouche, 157 - Sala 2
Tel: (11) 3331.9932

CLUBES FECHADOS

41. Boy's Club

Al. Nothmann, 1218/1220
Tel: (11) 3825.0932

42. Blackout Club

Rua Amaral Gurgel, 253
Tel: (11) 3333.3840

BARRA FUNDA

DANCETERIAS

1. D-Edge

Alameda Olga, 170

Tel: (11) 3667.8334

2. Level Club

Av. Marques de São Vicente, 319

Tel: (11) 3392.4151

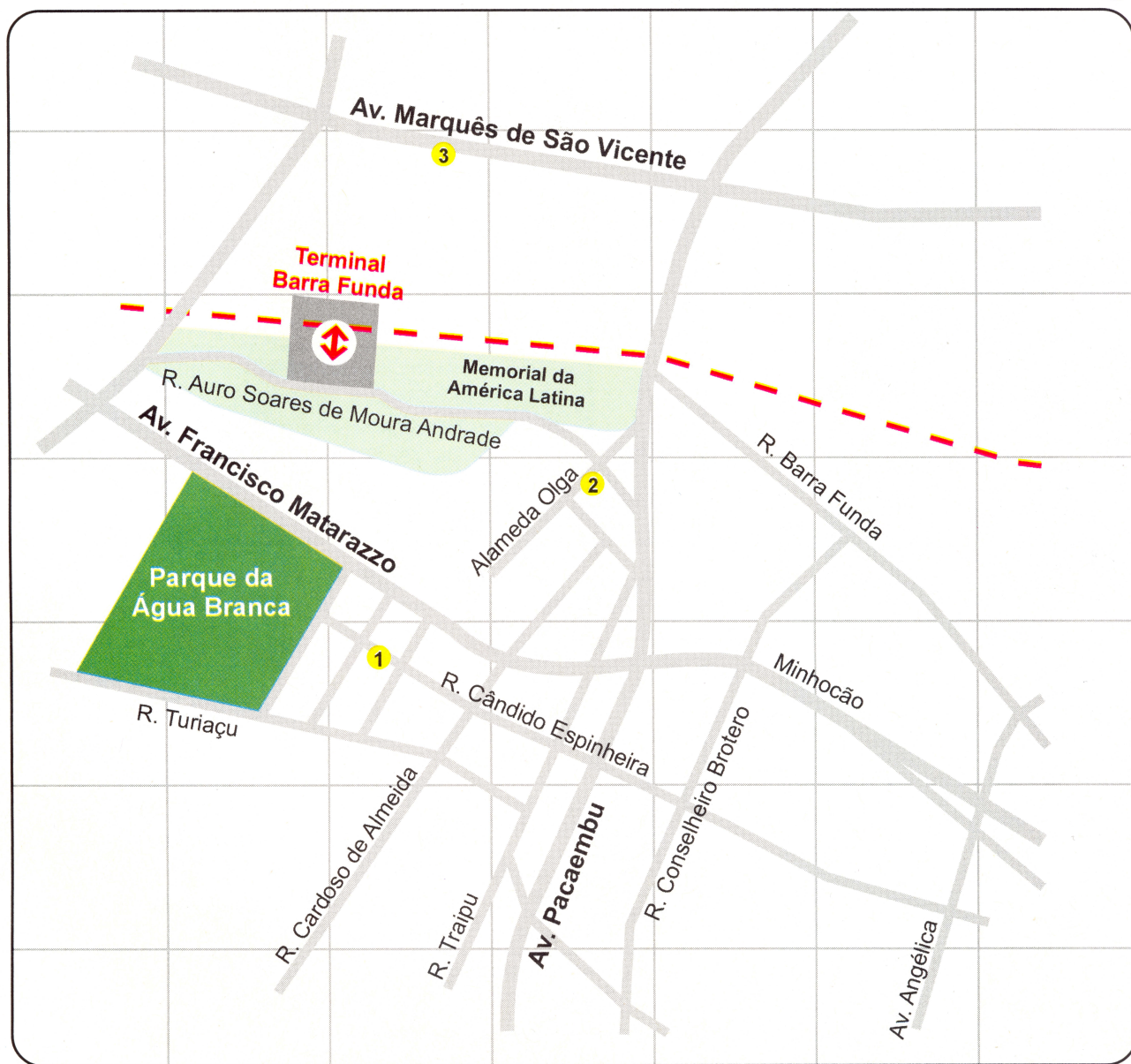
www.levelclub.com.br

SAUNAS

3. Termas Oásis

Rua Dr. Cândido Espinheira, 758

Tel: (11) 3873.2254



CENTRO / PAULISTA



ENDEREÇOS:

- 1 **ESPAÇO DA CIDADANIA "ANDRÉ FRANCO MONTORO":** Pátio do Colégio, 184 – Centro
 - 2 **TUSP:** Rua Maria Antônia, 294 – Consolação
 - 3 **CENTRO CULTURAL SÃO PAULO:** Rua Vergueiro, 1000 – Paraíso
 - 4 **FEIRA CULTURAL:** Largo do Arouche – Centro
 - 5 **MASP:** Av. Paulista, 1.578 – Cerqueira César
- PARQUE HOPI HARI:** Rodovia dos Bandeirantes – Km 70 – Vinhedo – SP

O percurso da Parada



Quadro Geral de Visitas (1)

Data	Dia da semana	Horário	Nº horas	Local	Região
7 maio	sexta-feira	das 22h à 1h30min	3,50	Queen	Centro
8 maio	sábado	das 0h30min às 3h30min	3,00	Trash 80's	Centro
14 maio	sexta-feira	das 20h às 23h30min	3,50	Hertz	Jardins
15 maio	sábado	das 22h à 1h	3,00	Director's Gourmet	Jardins
22 maio	sábado	das 23h30min às 3h	3,50	ABC Bailão	Centro
23 maio	domingo	das 19h às 20h30min	1,50	Frans Café - Haddock Lobo	Jardins
28 maio	sexta-feira	das 23h30min às 2h	2,50	Tunnel	Jardins
29 maio	sábado	das 21h à 1h	4,00	Queen	Jardins
5 jun.	sábado	das 22h às 2h	4,00	Vermont - Itaim	Jardins
6 jun.	domingo	das 20h às 22h	2,00	Blue Space	Centro
10 jun.	quinta-feira	das 16h às 21h	5,00	Largo do Arouche	Centro
13 jun.	domingo	das 14h às 23h	9,00	Parada Oficial GLBT	Jardins / Centro
19 jun.	sábado	das 20h à 0h	4,00	Chopp Escuro/Lord Byron	Centro
2 jul.	sexta-feira	das 20h às 23h30min	3,50	L'Open	Jardins
10 jul.	sábado	das 22h à 1h	3,00	Pride	Jardins
24 jul.	sábado	das 23h30 às 3h	3,50	ABC Bailão	Centro
25 jul.	domingo	das 18h às 22h	4,00	Shopping Frei Caneca	Jardins
31 jul.	sábado	das 20h às 23h30min	3,50	Avenida Vieira de Carvalho	Centro
1 ago.	domingo	das 20h às 22h30min	2,50	Nostromondo 2000	Jardins
7 ago.	sábado	das 20h às 2h	6,00	Largo do Arouche	Centro
8 ago.	domingo	das 18h às 20h	2,00	Farol	Jardins
13 ago.	sexta-feira	das 20h às 22h	2,00	Bar Du Bocage	Jardins
14 ago.	sábado	das 23h30 às 3h30min	4,00	Queen / ABC Bailão	Centro
20 ago.	sexta-feira	das 20h às 21h	1,00	Frans Café - Haddock Lobo	Jardins
21 ago.	sábado	das 20h às 22h	2,00	Café Vermont	Centro
22 ago.	domingo	das 20h às 21h30min	1,50	Wings	Jardins
27 ago.	sexta-feira	das 20h às 23h	3,00	L'Open	Jardins
28 ago.	sábado	das 23h30min às 2h	2,50	ABC Bailão	Centro
Total Geral			92,50		

Quadro das visitas à região do Centro (2)

Data	Dia da semana	Horário	Nº horas	Local
7 maio	Sexta-feira	das 22h à 1h30min	3,50	Queen
8 maio	sábado	das 0h30min às 3h30min	3,00	Trash 80's
22 maio	sábado	das 23h30min às 3h	3,50	ABC Bailão
6 jun.	domingo	das 20h às 22h	2,00	Blue Space
10 jun.	quinta-feira	das 16h às 21h	5,00	Largo do Arouche
19 jun.	sábado	das 20h à 0h	4,00	Chopp Escuro/Lord Byron
24 jul.	sábado	das 23h30 às 3h	3,50	ABC Bailão
31 jul.	sábado	das 20h às 23h30min	3,50	Avenida Vieira de Carvalho
7 ago.	sábado	das 20h às 2h	6,00	Largo do Arouche
14 ago.	sábado	das 23h30 às 3h30min	4,00	Queen / ABC Bailão
21 ago.	sábado	das 20h às 22h	2,00	Café Vermont
28 ago.	sábado	das 23h30min às 2h	2,50	ABC Bailão
Total			42,50	

Quadro das visitas à região dos Jardins (3)

Data	Dia da semana	Horário	Nº horas	Local
14 maio	sexta-feira	das 20h às 23h30min	3,50	Hertz
15 maio	sábado	das 22h à 1h	3,00	Director's Gourmet
23 maio	domingo	das 19h às 20h30min	1,50	Frans Café - Haddock Lobo
28 maio	sexta-feira	das 23h30min às 2h	2,50	Tunnel
29 maio	sábado	das 21h à 1h	4,00	Queen
5 jun.	sábado	das 22h às 2h	4,00	Vermont - Itaim
2 jul.	sexta-feira	das 20h às 23h30min	3,50	L'Open
10 jul.	sábado	das 22h à 1h	3,00	Pride
25 jul.	domingo	das 18h às 22h	4,00	Shopping Frei Caneca
1 ago.	domingo	das 20h às 22h30min	2,50	Nostromondo 2000
8 ago.	domingo	das 18h às 20h	2,00	Farol
13 ago.	sexta-feira	das 20h às 22h	2,00	Bar Du Bocage
20 ago.	sexta-feira	das 20h às 21h	1,00	Frans Café - Haddock Lobo
22 ago.	domingo	das 20h às 21h30min	1,50	Wings
27 ago.	sexta-feira	das 20h às 23h	3,00	L'Open
Total			41,00	

Quadro de horas por região (4)

Total Jardins	41,00
Total Centro	42,50
Parada Oficial GLBTTS	9,00
Total Geral	92,50

2. PREPARANDO O OLHAR: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA

É pelo que poderíamos chamar de *gíria de grupo* que os falantes expressam sua visão e julgamento da sociedade que os cerca.

Dino Preti (1984:66)

Apresentados os procedimentos metodológicos observados para a constituição do *corpus*, propomos algumas considerações teóricas, com o objetivo de situar os aspectos gerais envolvidos⁷, deixando o necessário aprofundamento específico para os capítulos posteriores.

O estudo da *gíria* encontra fundamentação teórica na Sociolinguística, ramo dedicado à análise das variações linguísticas presentes numa língua.

Essas variações podem ser diatópicas, diastráticas ou diafásicas. As primeiras exigem a delimitação espacial ou geográfica. No caso ora analisado, o espaço físico das regiões do Centro e dos Jardins já foi claramente definido, como ratificam os mapas apresentados no capítulo 1.

As variações diastráticas estão relacionadas tanto a características individuais do falante (idade, grau de escolaridade, profissão), quanto ao contexto em que está inserido, neste importando, basicamente, o grau de formalidade ou de informalidade presente na situação de fala, pela qual podem ser observadas as variações diafásicas.

Preti conceitua as *variedades geográficas (ou diatópicas)* como “aquelas que ocorrem num plano horizontal da língua, na concorrência das comunidades lingüísticas, sendo responsáveis pelos chamados *regionalismos*, provenientes de *dialetos* ou *falares locais*.” (2003: 24, grifos do autor)

Quanto às *variedades socioculturais (ou diastráticas)*, “ocorrem num plano vertical, isto é, dentro da linguagem de uma comunidade específica (urbana ou rural)” (id., 2003: 25), bem como “podem ser influenciadas por fatores ligados

⁷ Por *aspectos gerais envolvidos* entendemos o estudo dos principais conceitos que fundamentam o presente trabalho e com base nos quais pretendemos estabelecer relações com outras noções teóricas, de outros campos da análise linguística (Análise da Conversação, Semântica, Análise do Discurso), as quais, por suas especificidades, serão aprofundadas em capítulos próprios. Daí resulta que os *aspectos gerais* referem-se à delimitação da principal linha teórica em que esta pesquisa está situada e que funciona, inclusive, como diretriz metodológica da análise proposta. Também estão relacionados ao esclarecimento do próprio título, aos conceitos que o embasam e o justificam: *gíria*, *grupo social*, *características da gíria* (em especial, a criptologia e a expressividade), primeiras relações com o *riso* (v. capítulo 6).

diretamente ao *falante* (ou ao grupo a que pertence), ou à *situação* ou a ambos simultaneamente.” (ibid., 2003: 26, grifos do autor).

Como *variedades devidas ao falante (ou ao grupo a que pertence)*, o mesmo autor indica as seguintes: idade, sexo, raça (ou cultura), profissão, posição social, grau de escolaridade e local em que reside na comunidade (cf. Preti, 2003: 26-37).

Após conceituar *situação* como “as influências determinadas pelas condições extraverbais que cercam o ato da fala”, no tópico em que analisa as variedades devidas a ela, o autor propõe uma classificação em duas espécies: *nível de fala formal* e *nível de fala coloquial*, reconhecendo as dificuldades em delimitá-las com precisão, como segue:

As *variações* quanto ao *uso* da linguagem pelo mesmo falante, em função das *variações de situação*, podem ser de duas espécies: *nível de fala* ou *registro formal*, empregado em situações de formalidade, com predominância da linguagem culta, comportamento mais tenso, mais refletido, incidência de vocabulário técnico; e *nível de fala* ou *registro coloquial*, para situações familiares, diálogos informais onde ocorre maior intimidade entre os falantes, com predominância de estruturas e vocabulário da linguagem popular, gíria e expressões obscenas ou de natureza afetiva.

Como ocorre nos *dialetos sociais*, os limites entre o *registro formal* e o *coloquial* são também indefinidos, e há lingüistas que tentaram até subdivisões, falando em *coloquial tenso* e *distenso* etc. Mas é praticamente impossível determinar as fronteiras entre essas gradações. (Preti, 2003: 38, grifos do autor)

Tais *variações* estão intimamente relacionadas aos grupos sociais nos quais aparecem. Devido a essa relação, recorreremos a noções da Sociologia para conceituarmos “grupo social”.

Horton & Hunt advertem que “o termo ‘grupo’ cobre uma ampla variedade de espécies da associação humana” (1980: 129), e conceituam *grupo* como “qualquer número de pessoas que partilham de uma consciência de filiação e interação” (1980: 128).

Considerada a variedade de grupos presente numa dada coletividade, a organização ou a aglutinação dos indivíduos, além da necessidade instintiva de sobrevivência, costuma ocorrer por dois motivos: ou por afinidade ou por interesse.

Esses motivos permitiriam reconhecer o grau de interação existente entre seus membros e, segundo Horton & Hunt (1980: 134), delimitariam os *grupos primários* e os *grupos secundários* que formam e organizam a sociedade:

Grupos primários são aqueles nos quais ficamos conhecendo intimamente outras pessoas como personalidades individuais. Isso ocorre através de contatos sociais que são íntimos, *personais* e *totais*, porque envolvem muitas partes da experiência de vida de uma pessoa. No grupo primário, como a família, “panela” ou conjunto de amigos íntimos, os relacionamentos sociais tendem a ser informais e descontraídos. [...] No *grupo secundário* os contatos sociais são *impessoais*, *segmentários* e *utilitários*. Não se tem interesse por outra pessoa como pessoa, mas sim como funcionário que está cumprindo um papel. [...] Em qualquer caso, o grupo existe para um propósito específico limitado, envolvendo apenas um segmento das personalidades de seus membros. (grifos dos autores)

Se o motivo preponderante para o vínculo for a afinidade, devemos considerar a configuração de um grupo social primário, já que este permite a exposição dos anseios, dos sentimentos, dos valores de cada um dos seus membros.

Se o motivo preponderante para o vínculo for o interesse, devemos considerar a configuração de um grupo social secundário, já que este tende a se manter aglutinado enquanto persistir a vantagem mútua entre os membros. Isto é, a conveniência e a força decorrentes dessa união são os eixos sustentadores desses grupos.

No contexto da diversidade, os grupos sociais secundários poderiam ser delimitados também pela própria sigla empregada nas Paradas (GLBTT, até a 12ª edição, em 2008; LGBTT, após a 13ª edição, em 2009): lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Dois dos elementos aglutinadores podem ser a orientação sexual e o interesse pelo reconhecimento da livre manifestação dessas orientações num preponderante contexto heterossexual.

O critério da prática sexual firma-se como o mais seguro para se tentar estabelecer uma distinção entre grupo secundário aberto e fechado. Retornando a Horton & Hunt, esses sociólogos, além de enfatizarem o poder coercitivo do grupo secundário, afirmam que ele “tende a impor padrões de conformidade a seus membros. Desta maneira, oferece um contrapeso aos preconceitos ou direitos adquiridos da localidade imediata.” (1980: 136)

Como a própria sigla evidencia, os grupos secundários restritos, mais fechados, que tendem a se organizar e a se aglutinar conforme a sua própria prática sexual, seriam assim enumeráveis: o dos homossexuais masculinos (G - Gays), o das homossexuais femininas (L - Lésbicas), o dos (das) travestis (T) e o dos (das) transexuais (T).

Afora o fato de se organizarem em torno de uma prática sexual diversa da heterossexual, os integrantes desses grupos, ainda que regularmente frequentem as

mesmas regiões e nelas interajam, costumam concentrar-se nos locais em que haja indivíduos que apresentam a mesma orientação sexual que a sua. Devemos ressaltar que, mesmo com essa concentração (preponderância de homossexuais masculinos ou femininas), os estabelecimentos comerciais tendem a ser igualmente identificados como “simpatizantes”, “GLS” ou “*gay friendly*”.

Esses grupos secundários, que compõem a sigla LGBTT, cujo traço comum é uma orientação sexual diversa da heterossexual, tendem a se concentrar nas regiões do Centro e dos Jardins, bem como tendem a formar grupos mais restritos, mais íntimos, os grupos primários dos amigos.

Observou-se que esses grupos menores, restritos, mais fechados, são os que tendem a apresentar vocábulos mais herméticos, particulares. Na proporção em que permitem o ingresso de um novo participante, gradativamente, este vai conhecendo os sentidos possíveis de uma gíria empregada.

Dessa prática decorre que, mesmo com o surgimento de novas mídias, a transmissão do vocábulo gírio ocorre, predominantemente, pela modalidade oral.

Além da tradição oral, a gíria dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual também apresenta outras características, tais como a criptologia, a efemeridade e a expressividade.

A criptologia está diretamente relacionada à noção de oculto, de secreto, de fechado, de hermético, de restrito. Em termos discursivos, já tendemos à percepção de um anseio por prestígio, por poder e por pertinência, noção que é reforçada pela exclusão dos falantes que não conhecem o sentido atribuído a um dado vocábulo.

A efemeridade pode ser provocada por três causas principais: a divulgação midiática do vocábulo, o seu desuso ou a sua resignificação.

Sendo a gíria da diversidade sexual um termo de uso restrito aos falantes que integram esse grupo secundário e que, no caso do glossário coletado, frequentam a noite paulistana e as regiões do Centro e dos Jardins, é de se supor que, quanto menor a divulgação externa de um determinado significado ou de um certo vocábulo, maior será a sensação de superioridade desse falante, de pertencimento a seu grupo.

Válido esse raciocínio, a divulgação pelos meios de comunicação de massa tanto pode contribuir para o desprestígio desse mesmo vocábulo entre os falantes do grupo secundário fechado quanto para o seu desuso ou para a sua resignificação semântica.

Cientes de que as características estruturantes da gíria se entrelaçam, por questões didático-metodológicas, optamos por analisar o traço da expressividade no tópico seguinte, relacionando-o com a criptologia e o riso.

2.1. Risos: entre marcas linguísticas, criptológicas e sociais

Além da noção de segredo que se destaca no *corpus* coletado, o riso é outro elemento frequente. Eis que poderíamos pensar num paradoxo: enquanto o segredo aponta para algo interno e restrito ao grupo, o riso aponta para algo externo a ele, para uma interação entre grupos. O riso, ao mesmo tempo em que reforça a noção de segredo para os integrantes do grupo restrito, parece convidar os integrantes de outros grupos a conhecer a razão desse riso, a compartilhá-lo.

O glossário coletado também pode permitir a confirmação ou a negação desse paradoxo pela investigação de processos de produção de sentido que conduzem ou podem conduzir ao riso.

Sem dúvida, o riso funciona como um elemento de socialização e, nesse sentido, como um elemento aglutinante, já que tendente a facilitar o contato, a aproximação, a interação. Mas também pode funcionar como um elemento de discriminação social.

Na prática discursiva, o riso é multissignificativo. Tanto pode indicar cumplicidade, ingenuidade e igualdade, quanto pode apontar para desagregação, malícia e superioridade.

Por sua ambiguidade, a clara delimitação do sentido de um riso está adstrita à sua circunstância de uso e à intenção do falante. Desde logo, parece-nos que o riso ora funciona como tentativa de desnudamento de uma realidade, ora como busca de mascaramento dessa mesma realidade.

Seja como for, o riso é um agente relativizador daquilo que é dito, é um elemento mediador do discurso, podendo funcionar como modalizador.

No contexto em que a gíria dos homossexuais masculinos é falada, quase sempre, o segredo e o riso andam juntos. Vejamos uma situação hipotética: dois conhecidos caminham pela Avenida Vieira de Carvalho e, após um ter sugerido que

fossem a um determinado local, o outro responde: “Tá loca?! **Só tem dragão!**”. E os dois riem⁸.

Além da ênfase na resposta, frequentemente constatada pelo emprego de tom interrogativo e/ou exclamativo pelo falante, o riso tanto pode indicar cumplicidade quanto ridicularização. Para sustentar essa interpretação, vejamos as expressões separadamente.

Em “Tá loca?!”, há uma redução da forma conjugada na terceira pessoa do singular do presente do modo indicativo, de *está* para *tá*, fenômeno recorrente na fala, e há outra redução, agora do ditongo, em “loca” (de *louca* para *loca*).

Ainda que aqui o sentido não seja hermético, posto que usado no sentido denotativo regularmente registrado pelos dicionários, isto é, “está insana”, “perdeu o juízo”, chama a atenção o uso do tratamento feminino, marcado pelo “a” em “loca”, para designar um ouvinte do sexo masculino.

Em “**Só tem dragão!**”, o traço criptológico está mais presente, uma vez que a expressão conota “local em que predominam pessoas feias ou sem atrativos, em que não há pessoas interessantes, atraentes, agradáveis”.

Dessa situação de fala, o argumento de que há cumplicidade no riso desses falantes pode ser defendido recorrendo-se à característica criptológica da gíria. O riso indicaria a convenção do signo, a cumplicidade pelo conhecimento do sentido em que o vocábulo é empregado, o conhecimento mútuo e secreto. Aqui, os dois falantes estão de acordo, pois riem dos terceiros, dos frequentadores do local sugerido pelo interlocutor, dos **dragões**.

Outra hipótese passível de ser defendida é a do riso como elemento intensificador de ridicularização de um dos falantes, posto que a sugestão do local seria descabida, reprovável.

Uma terceira perspectiva é a do riso como elemento modalizador pelo ouvinte: diante da recusa explícita e intensa do falante e, talvez, de uma análise mais ponderada do que foi sugerido, o ouvinte ri para mascarar a sua má sugestão e, mais do que isso, a sua reprovação pelo outro.

⁸ Essa fala de um dos interlocutores foi regularmente ouvida durante as pesquisas de campo entre fevereiro e agosto de 2004. Hoje, em agosto de 2010, o vocábulo **dragão** poderia ser considerado gíria comum. Tal reclassificação (de gíria de grupo para gíria comum) reforçaria a característica efêmera do signo gírio. Um outro exemplo, que preservaria um traço criptológico, seria a seguinte fala: “Tá loca! Só tem **SBP!**” Lembremos que **SBP** é a sigla, no contexto da diversidade, para **Super Bicha Pobre**. Aqui, o critério socioeconômico é preponderante, em detrimento de outros, como beleza, educação.

Finalizada a questão do riso, a conversação pode ser retomada sem melindres, posto que ele também pode ser concebido como um elemento pacificador no discurso: ao se eleger o riso como solução para o conflito, a tensão que poderia ter surgido na conversação foi amenizada, podendo o diálogo ter continuidade.

Dessa situação hipotética e de suas interpretações decorre que ao menos três outras áreas do conhecimento fornecerão noções conceituais para fundamentar as análises propostas: a Semântica, a Análise da Conversação e a Análise do Discurso.

Interessa-nos, ainda nessas primeiras considerações teóricas, refletir sobre a expressividade presente na gíria.

O falante, dentre as palavras disponíveis, no momento da produção verbal, opta pelo emprego da gíria. Em que medida essa opção representa um índice expressivo, marca uma subjetividade?

Ao eleger um vocábulo gírio como a forma mais próxima daquilo que lhe vai na mente, daquilo que deseja verbalizar, comunicar a outro locutor, o falante realiza uma seleção lexical individual, pessoal, expressiva. Dentre as possibilidades que enumerou no eixo paradigmático, selecionou uma para funcionar no eixo sintagmático, forma essa mais próxima do seu pensamento, do seu anseio e das suas emoções.

Essa eleição lexical do falante não é aleatória. Retomando a expressão “**Só tem dragão!**”, o falante, ao empregá-la, atribuiu maior vivacidade à sua fala e intensificou a expressão da sua indignação.

Essa marca subjetiva de indignação pode ser constatada por três índices expressivos: 1) o advérbio *só*; 2) a gíria **dragão**; e 3) o tom enfático, exclamativo (com frequência observado durante as pesquisas de campo).

Ao mesmo tempo em que o falante busca sua própria forma de expressão linguística, também busca situar e afirmar a sua singularidade, a sua identidade, a sua subjetividade e o seu sentimento de pertencimento.

Justamente nessa intersecção, nesse encontro de um grupo restrito com uma linguagem particular, é que o nosso olhar multidisciplinar sobre a gíria pode ser justificado. Norteados pela Sociolinguística, recorreremos, quando necessário, a noções da Semântica, da Análise da Conversação, da Análise do Discurso, da Estilística, da Sociologia e da Antropologia.

Uma vez que a linguagem dos falantes que integram o grupo da diversidade sexual seja multifacetada, precisamos, por questões didático-metodológicas, tentar delimitar alguns aspectos, com base nos quais poderemos iniciar a nossa análise.

Procurando seguir um percurso lógico indutivo-dedutivo, tencionando estabelecer um *continuum* entre o vocábulo gírio e o discurso dos falantes que compõem o grupo da diversidade sexual paulistana, damos continuidade ao nosso estudo com o capítulo seguinte, no qual aprofundaremos a investigação das relações sociolinguísticas nas *formas evocativas* empregadas por esses mesmos falantes.

3. GÍRIA DA DIVERSIDADE SEXUAL: ENTRE O ESTEREÓTIPO E A EVOCAÇÃO

As mais sutis e penetrantes de todas as influências são as que criam e mantêm o repertório de estereótipos. Dizem-nos tudo sobre o mundo antes que o vejamos.
Walter Lippmann (1970: 156)

O principal objetivo deste capítulo é verificar a existência ou não de relações entre as *formas evocativas* empregadas particularmente pelos homossexuais masculinos e os estereótipos vigentes no grupo da diversidade sexual.

Preliminarmente, precisamos conceituar tais formas. Para tanto, recorreremos à conceituação do que sejam as *palavras evocativas*:

A tonalidade emotiva de um grande número de palavras se deve a associações provocadas pela sua origem ou pela variedade lingüística a que pertencem. São as *palavras de poder evocativo*, conforme as classificou Bally. São os estrangeirismos, os arcaísmos, os termos dialetais, os neologismos, as expressões de gíria, os quais não só transmitem um significado, mas também nos remetem a uma época, a um lugar, a um meio social ou cultural. (Martins, 2008: 108)

As expressões gírias, de acordo com Martins, seriam exemplos de *palavras evocativas* e funcionariam como uma designação genérica para termos presentes no vocabulário utilizado por um determinado grupo de falantes, pelo qual alguns elementos de uma dada realidade sócio-histórica poderiam ser identificados.

Restringindo-nos ao glossário anexo, podemos notar que várias gírias, além de se referirem a outros aspectos, como ao do papel ativo ou passivo durante a relação sexual, também podem funcionar como *formas de chamamento*. Propomos, na análise que se pretende apresentar, considerar as *formas de chamamento* como espécies do gênero *palavras evocativas*.

O simples fato de chamar alguém, seja pelo nome próprio, por forma de tratamento ou por qualquer outra forma que venha a exercer a função vocativa, indica a ocorrência de uma interação social.

Se considerarmos que interação social é “o processo pelo qual agimos e reagimos em relação àqueles que estão ao nosso redor” (Giddens, 2005: 82), já temos, de modo implícito, uma relação de proximidade ou de contato, efetivo ou potencial.

Essa proximidade será tanto mais efetiva quanto mais frequentes forem as conversas entre os interlocutores. Por outro lado, esse contato será tanto mais

potencial quanto mais casual, mais ocasional e mais fortuito for o motivo dessa interação.

Do processo interacional, já se pode deduzir uma primeira condição: a presença ou a ausência do interesse de um dos interlocutores em iniciar um processo comunicacional com outro interlocutor, ou com os demais presentes naquela situação.

Desde logo, é preciso ter em mente que o processo comunicacional pode ser verbal (oral e/ou escrito) ou não verbal (gestos, mímicas, códigos de trânsito). Interessa-nos, nesta investigação, os processos de comunicação oral⁹.

Como se pode observar do conceito proposto, a interação engloba dois movimentos: uma ação e uma reação. Mas ambos condicionados pelo modo subjetivo como cada indivíduo reage àquele que dele se aproxima ou do qual se aproxima.

Nesse quadro de possibilidades, no nosso cotidiano, passamos, diariamente, por vários agrupamentos sociais, por várias reuniões aleatórias de indivíduos, com os mais diversos interesses, com os quais, não necessariamente, estabelecemos uma comunicação, um diálogo. Muitas vezes, essa interação é meramente espacial, como, por exemplo, num ponto de embarque e desembarque de transporte coletivo. Aqui, o processo interacional ocorre, mas o processo comunicacional pode ou não ser efetivado.

Claro está que nem toda interação pressupõe um ato de comunicação verbal, e que nem toda aglomeração pressupõe um grupo social. “Independente de seu tamanho, um aspecto decisivo do grupo é o fato de seus membros terem uma consciência de identidade comum.” (Giddens, 2005: 568)

⁹ Um dos elementos recorrentes nos processos de comunicação oral é o emprego de marcadores conversacionais, assim conceituados por Urbano (2001: 85-6) : “elementos que ajudam a construir e a dar coesão e coerência ao texto falado, especialmente dentro do enfoque conversacional. Nesse sentido, funcionam como articuladores não só das unidades cognitivo-informativas do texto como também dos seus interlocutores, revelando e marcando, de uma forma ou de outra, as condições de produção do texto, naquilo que ela, a produção, representa de interacional e pragmático. Em outras palavras, são elementos que amarram o texto não só enquanto estrutura verbal cognitiva, mas também enquanto estrutura de interação interpessoal. Por marcarem sempre alguma função interacional na conversação, são denominados **marcadores conversacionais** (Marcuschi, 1989: 282).” Analisando o aspecto formal ou estrutural dos marcadores conversacionais, o mesmo autor os separa em marcadores linguísticos e não linguísticos: “Os primeiros são de duas naturezas: há os verbais e os prosódicos. Os verbais podem ser lexicalizados, como **sabe?, eu acho que** ou não lexicalizados, como **ahn ahn, eh eh**. Os de natureza prosódica são a pausa, a entonação, o alongamento, a mudança de ritmo e de altura por exemplo. Os não linguísticos são o olhar, o riso, os meneios de cabeça, a gesticulação. São também de grande importância e recorrência, sobretudo para sinalizar as relações interpessoais, [...]. Podemos chamá-los marcadores paralinguísticos.” Urbano (2001: 86-7, grifos do autor)

Partilhando dessa característica fundamental de constituição do grupo social, Horton & Hunt (1980: 128) declaram que a “essência do grupo social não é a proximidade física, mas a consciência de interação conjunta”.

Um indivíduo pertence, concomitantemente, a vários grupos sociais: ele pode ser filho, ser marido, ser pai, ser amigo (ser membro de grupos primários), bem como pode ser funcionário, estudante, conselheiro, esportista (ser membro de grupos secundários). O que vai preponderar será o papel social que ele desempenha num determinado contexto do seu cotidiano.

Por ora, podemos conceituar papel social como o “comportamento esperado de um indivíduo que ocupa uma posição social específica.” (Giddens, 2005: 572)

No enfoque deste trabalho, percebe-se que há um critério qualitativo e um critério quantitativo que norteiam a distinção entre os grupos sociais secundários: o da orientação sexual e o do número de integrantes, respectivamente. Pertinente lembrar que, ao ser estabelecido um critério, abre-se o campo para a dessemelhança, para a diversidade, para a discriminação e, não raras vezes, para o preconceito.

Giddens (2005: 568) aponta como critério qualitativo o *heterossexismo*: “processo pelo qual os indivíduos não-heterossexuais são categorizados e discriminados em função de sua orientação sexual.”

O critério quantitativo permite reconhecer a sociedade formada por um grupo majoritário (heterossexual) e por grupos minoritários (demais orientações).

Grupo minoritário, para Giddens (2005: 568), é “um grupo de pessoas que está em minoria em uma determinada sociedade e que, por causa de suas características físicas ou culturais distintas, encontra-se em situações de desigualdade dentro dessa sociedade.”

Duas noções podem ser destacadas dos conceitos propostos pelos autores citados: a de interesse e a de diferenciação.

O interesse, enquanto elemento aglutinador do grupo social secundário, estaria evidente, na perspectiva deste estudo, pelo próprio processo de consolidação de guetos, de limites geográficos para a concentração daqueles que compõem o segmento da diversidade sexual.

Para o esclarecimento do processo de diferenciação, recorreremos a duas análises: restrita e ampla. Quanto à primeira, a consolidação de áreas territoriais que concentram um público homossexual masculino tende a atrair os demais segmentos

do grupo da diversidade sexual (LBTT), situação que propicia a interação, reforça o sentimento de pertença, tende a facilitar o encontro de parceiros, a comunicação entre semelhantes e a troca de vocábulos gírios.

A aparente contradição entre diferenciação e interação pode ser assim explicada: na medida em que os integrantes do grupo da diversidade sexual vão consolidando áreas territoriais de concentração, na proporção em que interagem, vão reconhecendo entre si mesmos pontos de afinidade e pontos de diferenciação. Um ponto comum seria o reconhecimento da discriminação em ambientes predominantemente frequentados por grupos heterossexuais (o que também reforçaria o caráter defensivo do gueto). Um ponto de distinção seria o objeto do desejo de cada segmento, o qual determinaria a concentração de certo segmento em certos estabelecimentos, o que explicaria a predominância absoluta de homossexuais masculinos em alguns, de homossexuais femininas em outros. Pela própria discriminação dentro do grupo da diversidade sexual, os travestis tendem a transitar menos entre esses segmentos e a delimitar locais próprios, geralmente os mesmos frequentados também por prostitutas e **michês**.

Ainda no aspecto restrito, é justamente a interação entre os integrantes do grupo da diversidade sexual que permite a sua diferenciação. Reconhecido o objetivo comum de igualdade social, esse grupo também consolida os seus segmentos e as características particulares de cada um desses segmentos (G, L, B, T e T).

Quanto à análise ampla, retomamos a noção de que a existência de guetos reforça o sentido de diferenciação. À medida que cada grupo secundário estabelece áreas territoriais de acordo com suas afinidades e seus interesses, a fragmentação do corpo social aumenta. No caso, se os guetos da diversidade permitem a manifestação do comportamento sexual de seus integrantes, também contribuem para o isolamento destes e para o afastamento dos membros de grupos heterossexuais. A exceção estaria no segmento heterossexual simpatizante (S): permitindo-se conviver e interagir com os que pertencem ao grupo da diversidade, homens e mulheres heterossexuais tendem a contribuir para uma continuidade no estreitamento das relações sociais entre grupos com distintos objetos do desejo sexual.

Essas análises permitem demonstrar a aplicação das noções propostas por Giddens (2005) ao presente estudo: tanto pelo critério qualitativo quanto pelo critério quantitativo, o heterossexismo firma-se como o marco diferenciador.

Do exposto, pode-se classificar o grupo da diversidade sexual como um grupo social secundário, minoritário e não heterossexual, cuja distinção principal recai sobre o exercício social de um papel não heterossexual.

Uma vez que às noções sociológicas são acrescentados conceitos da Antropologia e a da Psicologia Social, as relações entre papel social e *formas evocativas* serão desenvolvidas no tópico seguinte.

3.1. Formas evocativas: sínteses de papéis sociais e estereótipos

Considerando-se que a gíria reflete e condensa o ponto de vista dos integrantes de um grupo restrito e fechado, propomos um desenvolvimento para a hipótese de que as formas evocativas presentes no glossário anexo sintetizam papéis sociais e estereótipos, em sua maioria, vigentes tanto no grupo da diversidade sexual quanto no grupo heterossexual.

Para isso, recorreremos a conceitos propostos por Goffman, entre eles, a noção de *papel social*:

Um “desempenho” pode ser definido como toda atividade de um determinado participante, em dada ocasião, que sirva para influenciar, de algum modo, qualquer um dos outros participantes. Tomando um participante particular e seu desempenho como um ponto de referência básico, podemos chamar aqueles que contribuem com os outros desempenhos de platéia, observadores ou co-participantes. O padrão de ação preestabelecido que se desenvolve durante a representação, e que pode ser apresentado ou executado em outras ocasiões, pode ser chamado de um “movimento” ou “prática”. Estes termos referentes à situação podem facilmente ser relacionados com outros termos estruturais convencionais. Quando um indivíduo ou ator desempenha o mesmo movimento para o mesmo público em diferentes ocasiões há probabilidade de surgir um relacionamento social. Definindo papel social como a promulgação de direitos e deveres ligados a uma determinada situação social, podemos dizer que um papel social envolverá um ou mais movimentos, e que cada um deles pode ser representado pelo ator numa série de oportunidades para o mesmo tipo de público ou para um público formado pelas mesmas pessoas. (1975: 23-4)

Ao estabelecer que há direitos e deveres intrínsecos a um papel social em determinada situação social, Goffman tanto nos aponta para roteiros quanto para

estereótipos sociais. O conceito de estereótipo parece estar fundamentado na expectativa dos participantes quanto ao condizente desempenho dos demais integrantes em determinado evento, em que todos esperam que os movimentos próprios e alheios sejam ordenadamente realizados, segundo as convenções vigentes.

Em outras palavras, na medida em que um indivíduo reconhece uma dada situação social, espera-se que ele realize movimentos estereotipados, conforme as formalidades exigidas para o evento do qual participa. O indivíduo-ator situa-se tão mais próximo do estereótipo quanto mais fielmente corresponder aos padrões do comportamento social esperado pelos demais integrantes do grupo em que está se movimentando.

A gradação nessa fidedignidade apresenta, pelo menos, duas consequências: uma de ordem psicocognitiva e outra, social. A primeira está no fato de que recorrer ao estereótipo é um processo econômico¹⁰. A segunda está no fato de que a obediência do indivíduo ao comportamento social esperado facilita o seu processo de inserção no grupo dentro do qual pretende movimentar-se. O não atendimento à expectativa dos integrantes do grupo pode implicar o seu afastamento ou a sua exclusão. Em ambos os casos há um juízo discriminatório dos demais membros sobre o comportamento de um terceiro.

Lippmann (1970: 156) desenvolve o caráter redutor e generalizante do estereótipo, declarando que o nosso olhar sobre o outro começaria a se formar por um traço reconhecível, com base no qual, pelos tipos já conhecidos por nós, completaríamos o juízo acerca dele (do outro), assemelhando-o a outros, posto que

notamos um traço que marca um tipo conhecido e enchemos o resto do quadro com os estereótipos que trazemos na cabeça. Éle é um agitador. Isso podemos notar ou nos foi dito. Ora, um agitador é tal espécie de pessoa e, *portanto*, *êle* é tal espécie de pessoa. Éle é um intelectual! É um plutocrata. É um estrangeiro. É um “europeu do sul”. É de Back Bay. É um homem de Harvard. Muito diferente da afirmativa: é um homem de Yale. É um sujeito correto. [...]. (grifos do autor)

¹⁰ Lippman (1970: 155-6) afirma que há economia quando se recorre ao estereótipo: “Há economia nisto. Pois a tentativa de ver tôdas as coisas frescamente e com detalhes, em vez de vê-las como tipos e generalidades, é exaustiva e praticamente fora de cogitações no meio da azáfama dos negócios.”

O mesmo autor conceitua o estereótipo como um olhar antecedente sobre uma experiência não vivenciada, enfatizando o papel da educação na elaboração de um juízo crítico sobre o mundo:

Imaginamos a maioria das coisas antes de experimentá-las. E a menos que a educação nos tenha tornado agudamente conscientes, essas concepções governam profundamente todo o processo de percepção. Assinalam certos objetos como familiares ou estranhos, destacando a diferença, de sorte que o levemente familiar é visto como muito familiar, e o algo estranho como profundamente estranho. São despertadas por pequenos sinais, que podem variar desde um verdadeiro índice até uma vaga analogia. Despertadas, enchem visões recentes de imagens mais velhas e projetam no mundo o que ressurgiu na memória. Se não houvesse uniformidades práticas no meio, não haveria economia mas tão-somente erro no hábito humano de aceitar a antevisão pela visão. Existem, porém, uniformidades suficientemente exatas e tão inevitável é a necessidade de economizar atenção que o abandono de todos os estereótipos por um enfoque totalmente ingênuo da experiência empobreceria a vida humana. (1970: 156-7)

Numa sociedade, claramente notamos a convivência de grupos distintos. E grupos que, muitas vezes, mantêm em permanente atividade a difusão de estereótipos sobre o seu próprio grupo e sobre outros aglomerados, com base nos quais, com regularidade, emergem preconceitos e discriminações.

Após declarar “a importância dos estereótipos na manifestação dos preconceitos e na eliciação de comportamentos discriminatórios”, Pereira assim detalha essas condutas:

Um ato discriminatório se manifesta nas circunstâncias em que ocorre um tratamento injusto em relação a alguma pessoa exclusivamente em decorrência da afiliação da pessoa objeto desse tratamento. As várias formas de discriminação podem ser classificadas em um contínuo, marcado por graus de intensidade crescente. A forma menos insidiosa, mas nem por isso menos negativa no plano axiológico, é a rejeição verbal, que se manifesta por meio de comentários ácidos, anedotas ou mesmo insultos verbais. Uma forma um pouco mais grave é a evitação, que se manifesta quando a pessoa que elicia o comportamento discriminatório adota estratégias cuja finalidade se resume a impedir o acesso ou o contato de pessoas do grupo alvo da discriminação. Uma forma mais intensa impõe não apenas atos que se manifestam numa manifestação verbal, uma vez que envolve um julgamento explícito em que o membro do grupo alvo da discriminação é implícita ou explicitamente desvalorizado. Uma quarta forma de discriminação se manifesta através de atos de exclusão ou de desigualdade, quando se impede um tratamento igualitário entre os indivíduos ou quando os membros do grupo alvo têm o acesso negado a bens, objetos ou eventos. Enfim, a forma insidiosa de discriminação é aquela que se manifesta através de ameaças ou mesmo de ataques reais aos membros do grupo alvo. (2002: 88-9)

As manifestações verbais, não raras vezes, condensam relações entre papéis sociais e estereótipos. No caso de grupos heterossexuais para com segmentos do grupo da diversidade sexual, com frequência, algumas manifestações podem ser caracterizadas como insultos verbais. Vejamos como podem ser classificados estes cinco exemplos de formas evocativas: *macho alfa*, *sereia*, *veado*, *sapatão* e *travesti*.

Em comum, essas *formas de chamamento* evocam papéis sociais e estereótipos que vigoram na atual sociedade brasileira, com nítido caráter valorativo:

- *macho alfa*: heterossexual, másculo, viril, forte, protetor, pai.
- *sereia*: heterossexual, feminina, bonita, sedutora, elegante, mãe.
- *veado*: homossexual, efeminado, passivo, sem tonicidade muscular.
- *sapatão*: homossexual, masculinizada, brigona, com tonicidade muscular.
- *travesti*: veado com roupa feminina.

Quanto às duas primeiras formas, *macho alfa* e *sereia*, podem ser classificadas como gírias comuns.

No tocante às demais formas, a categorização estereotipada, ainda que econômica (por seu poder de síntese), não engloba os “tipos” que compõem o grupo da diversidade sexual, como ratifica o glossário anexo. Além disso, tais formas evocativas, sejam empregadas por membros de outros grupos ou dos próprios segmentos do grupo da diversidade, podem ser classificadas como atos discriminatórios.

Chegando a uma contextualização das *formas evocativas* (ou *vocábulos obscenos*, para *veado*, *sapatão* e *travesti*) como sínteses de papéis sociais e de estereótipos, e após relacioná-las aos atos discriminatórios, podemos refletir sobre a presença ou a ausência da cortesia no processo interacional, principalmente entre os falantes que compõem o grupo da diversidade sexual.

3.2. Formas evocativas e diversidade sexual: cortesia ou descortesia verbal?

Tendo em vista o exercício de um papel social não heterossexual e conforme as considerações precedentes, gostaríamos de traçar um paralelo entre o *sistema de tratamento* presente na língua portuguesa e a cortesia no processo interacional para, na sequência, analisarmos as formas evocativas (ou de chamamento) entre os membros do grupo da diversidade.

Preti (2004: 184-5) declara que, em

português, o sistema de tratamento pode ser representado: 1) por formas pronominais, ou seja, pelos pronomes pessoais (*tu, vós*); 2) por formas pronominalizadas, isto é, com valor de pronomes pessoais (*você, o senhor, Vossa Excelência, Vossa Senhoria* e suas variações); 3) por formas nominais, constituídas por nomes próprios, prenomes, nomes de parentesco ou equivalentes, antecédidos de artigo, uso praticamente restrito ao português de Portugal ou, ainda, por uma grande variedade de nomes empregados como vocativos ou formas de chamamento.

Analisando os papéis sociais e as formas de tratamento, Silva (2003: 174) afirma que o

uso das formas de tratamento é a expressão lingüística da estruturação que vigora em um determinado meio social. O emprego dos tratamentos não depende propriamente do sistema lingüístico, mas da forma como a sociedade está organizada.

Quanto à *cortesia*, Silva (2003: 173) declara que,

segundo Escandell Vidal (1996: 136), pode ser entendida como um conjunto de normas sociais, estabelecidas pela sociedade, e que regulam o comportamento adequado de seus membros, proibindo algumas formas de conduta e favorecendo outras. O que se ajusta às normas é considerado cortês, o que não se ajusta, descortês. Para a autora, um dos aspectos que mais reflete a interrelação entre cortesia e formas lingüísticas são as formas de tratamento ou dêiticos sociais. Por isso é necessário ajustar as formas de tratamento às normas sociais.

Com base nas pesquisas de campo, observamos que *formas de chamamento* como, por exemplo, **gay**, **bicha** e **veado**, evocam tanto papéis sociais quanto normas de cortesia (ou de descortesia) que vigoram no grupo secundário restrito. É neste ponto que preferimos empregar *formas evocativas*: ao mesmo tempo em que chamam e nomeiam o outro-interlocutor, também evocam estereótipos:

O que ainda preserva o traço de *signo de grupo* é a gradação existente entre esses termos. **Gay** é empregado para designar o homossexual que apresenta atributos positivos como elegância, simpatia, educação, beleza. **Bicha** é usado, normalmente, para indicar atributos negativos ou pejorativos como pobreza, falta de educação, grosseria, comportamento feminino. **Veado**, quando usado por um homossexual, indica que ele é recém-ingresso no “mundo gay” ou assumiu a sua orientação há pouco (“saiu do armário”), pois este termo é o mais agressivo, o mais pejorativo. Normalmente, *veado* é a forma de chamamento empregada por heterossexuais preconceituosos. (Alonso, 2005: 78, grifos do autor)

Podemos analisar essas três formas evocativas por duas perspectivas: 1) pelo modo como são empregadas pelos falantes do grupo dos heterossexuais; e 2) pelo uso dos falantes do grupo da diversidade.

Quanto ao primeiro ponto de vista, os três vocábulos funcionariam como insultos verbais, de acordo com a situação de fala:

É a *situação* (condições extra-verbais que cercam o ato de fala) que nos permitirá caracterizar o que vulgarmente costuma chamar-se de “palavrão”, empregado como blasfêmia ou injúria. E, nesse caso, podemos falar de um *vocabulário obsceno propriamente dito*, composto de um rol de vocábulos mais ou menos fixos através dos tempos e que, por constituírem tabu lingüístico, vem mantendo-se quase sem alteração. Boa parte deles já não evoca no falante ou no ouvinte o sentido original e primitivo dos termos, permanecendo apenas a consciência do valor injurioso ou blasfematório, a função depreciativa do significado. (Preti, 1984: 41, grifos do autor)

Veado, *bicha* e *gay* continuam a ser empregados pelos falantes do grupo da heterossexualidade, em geral, como insultos. Tanto é assim que Aranha também registra esses três vocábulos obscenos em seu dicionário, declarando, durante a apresentação da obra, que “estava oferecendo munição para todos aqueles que, não podendo aniquilar os seus desafetos por ação destruidora o faria, simbolicamente, com palavras deletérias.” (2002: 8)

Observamos uma gradação pejorativa ou injuriosa nesses vocábulos: *veado* seria o insulto mais frequente e mais ofensivo, seguido por *bicha* e *gay*, este o menos agressivo. *Gay* parece ser o vocábulo mais empregado pelos heterossexuais que procuram seguir “o politicamente correto”.

No tocante ao ponto de vista da diversidade sexual, afora a destacada criptologia, a gradação entre os três *signos de grupo* é sustentada pela aproximação ou pelo distanciamento dos homossexuais masculinos dos respectivos estereótipos, sendo estes entendidos

como atitudes ligadas a um mecanismo de defesa da sociedade, em particular no que se refere à ideologia sexual. Desde que certas práticas se tornem convenientes para a comunidade, passam a ser esperadas, desejadas mesmo, e os estereótipos prolongam essa expectativa através das gerações. Quaisquer outras oferecidas em seu lugar provocam reações na “mente coletiva”. (Preti, 1984: 159)

Aplicando-se tais noções ao contexto do grupo restrito, podemos afirmar que **gay** tanto evoca cortesia no plano social, quanto exclusividade ou predominância do

papel ativo no plano sexual. **Bicha**, por sua vez, tanto evoca descortesia no plano social, quanto exclusividade ou predominância do papel passivo no plano sexual. **Veado**, por seu tom muito ofensivo e pejorativo, seria a forma de chamamento mais descortês. Aliás, se pensarmos no processo de inclusão, o emprego da forma **veado** é permitido ou tolerado ao recém-ingresso, mas espera-se que ele opte por **gay** ou por **bicha**. Estas duas últimas indicam inclusão, pertencimento ao grupo, enquanto aquela tende a indicar rejeição ou isolamento a um determinado membro.

A *cortesia* e a *estereotipia* parecem contribuir tanto para a sustentação de um determinado papel social quanto para a preservação da face durante o desempenho desse papel. E essa simultaneidade tende a ocorrer pelo processo de *categorização social*,

pelo qual as pessoas organizam seu ambiente social e classificam a si próprias e às outras em grupos. A forma mais simples e mais penetrante de categorização consiste na atitude de um indivíduo em determinar se as pessoas são, ou não, como ele. Tal categorização se desenvolve a partir da orientação 'eu versus não-eu', chegando a uma orientação 'nós contra eles': as pessoas dividem o mundo em **grupos de pertinência**, aqueles em que elas se identificam como membros, e **grupos de estranhos**, aqueles com os quais não se identificam. Essas distinções cognitivas resultam em um **preconceito do grupo de pertinência**, uma avaliação do próprio grupo como sendo melhor do que os outros (Jones, 1997). As pessoas definidas como parte do grupo de estranhos se transformam quase que instantaneamente em candidatos-alvo de sentimentos hostis e tratamento injusto. (Gerrig & Zimbardo, 2005: 642, grifos dos autores)

Vimos que as formas de chamamento **gay**, **bicha** e **veado** evocam papéis sociais e sexuais. Vejamos o que acontece com outras três formas pronominalizadas, no contexto conversacional da diversidade sexual: *você*, *a senhora* e *o senhor*.

Você, forma coloquial, à semelhança do que ocorre no uso cotidiano, também tende a indicar o tom informal em que está baseada a interação entre aqueles que frequentam a noite paulistana e as regiões do Centro e dos Jardins.

Desconsiderando as variações prosódicas e tal como constatamos nas falas diárias de vários grupos sociais, a forma pronominalizada mais frequente, *você*, no contexto da diversidade sexual, também tende a ser empregada tanto para se dirigir usualmente ao interlocutor, quanto para se manter um certo grau de distanciamento ou de reserva nos primeiros contatos pessoais.

No uso cotidiano, *a senhora* geralmente indica respeito, cordialidade e formalidade quando alguém se dirige a uma mulher. No contexto da diversidade, tende a indicar cortesia, familiaridade, intimidade e informalidade.

Além desses traços, *a senhora* mantém o sentido de superioridade que vigora no convívio social diário, principalmente quando essa forma pronominalizada é associada a algo valorado positivamente pelo grupo, como elegância ou facilidade para encontrar um parceiro sexual.

Duas frases foram frequentemente ouvidas entre falantes masculinos:

- 1) *A senhora é fina.*
- 2) *A senhora é danada.*

Além de reforçar o emprego do gênero feminino durante uma conversação entre homossexuais masculinos (em *a senhora, fina e danada*), *a senhora* pressupõe maior liberdade entre os falantes, intimidade, também indicando uma forma cortês e elogiosa de reconhecer no outro um atributo positivo. No caso 1, a elegância.

Difícilmente a mesma declaração seria ouvida no masculino ou, se fosse ouvida, causaria estranheza ou, ainda, poderia estar sendo dita ironicamente, porque o seu sentido seria oposto ao de elegância ou requinte, indicando deselegância ou grosseria.

O senhor é grosso. Essa é uma declaração ouvida entre os homossexuais para reprovarem triplamente uma conduta: pela escolha da forma pronominalizada, indicando desejo de distanciamento; pelo emprego do masculino; e pelo atributo negativo (impolidez).

Em contexto geralmente caracterizado pela ironia e tendente ao riso, o caso 2 (*A senhora é danada*) coloca em grau de superioridade aquele homossexual com habilidade para atrair um parceiro (sexual, na maioria das vezes). O que se coloca em evidência não é o número de parceiros que esse comportamento possa implicar, mas o atributo pessoal da sedução, da habilidade de conseguir trazer o outro para próximo de si.

Com esse enfoque, pode-se afirmar que a sedução é valorizada tanto no grupo minoritário quanto no grupo majoritário. Mas, se vincularmos a sedução à pressuposição de vários parceiros sexuais, esse comportamento tende, ainda hoje, a ser considerado negativo por ambos os grupos, ressalvando-se que, no grupo

majoritário, a valoração negativa ainda recai mais sobre as mulheres do que sobre os homens.

Fina e *danada* também contribuem para dar maior expressividade à fala, podendo funcionar como formas afetivas de chamamento, uma vez que

certos vocábulos empregados apenas em *registro* coloquial acabam em determinadas situações por ganhar coloração afetiva e carinhosa. Banalizados como formas de chamamento (e esquecido seu significado ofensivo), chegam a facilitar a aproximação entre os falantes e servem como índices de uma situação lingüística de grande intimidade entre os falantes. Assim, um vocábulo de gíria erótica como *sacana* acaba, pelo uso abusivo, por tornar-se até uma forma de chamamento afetiva, podendo substituir outras como *danado*, *esperto* etc. (Preti, 1984: 5, grifo do autor)

Quanto à forma pronominalizada *o senhor*, se no convívio social ordinário designa respeito, formalidade, superioridade e, por vezes, também pode indicar repreensão ou sanção, no grupo dos homossexuais masculinos (tal como visto na análise de *O senhor é grosso*), geralmente restringe-se a indicar informalidade, desaprovação explícita, tendente a constranger o interlocutor e, de certo modo, a contê-lo nas suas atitudes.

Ainda que se possa alegar que a maior carga valorativa esteja, de fato, nos adjetivos (*grosso*, *fina* e *danada*), as formas pronominalizadas escolhidas, pela topicalização frasal e pelos sentidos a elas atribuídos por tais falantes, tendem a prenunciar e a corroborar a apresentação de um juízo valorativo.

Considerando-se a estrutura hierárquica na sociedade brasileira, em que a figura masculina ocupa a primeira posição e a figura feminina ainda luta pela igualdade, talvez pudéssemos afirmar que, no contexto da diversidade, houve uma subversão à hierarquia estabelecida.

Em outras palavras, a mulher é enaltecida, desde a escolha pela forma respeitosa *a senhora* até os atributos a ela valorados como positivos (refinamento e sedução), enquanto a forma masculina *o senhor*, com clara valoração negativa, é reservada para reprimir, coibir e reprovar.

Por propor esse olhar diferente sobre a hierarquia em vigência, um olhar que é marcado pela escolha de um determinado vocábulo linguístico, somos levados a relacionar o estilo desses falantes a atos sociais.

Para tanto, adotamos o conceito de estilo postulado por Irvine (2001: 23-24), para quem

os estilos, na fala, dizem respeito ao modo pelo qual os falantes, como agentes no espaço social (e sociolinguístico), negociam suas posições e objetivos dentro de um sistema de distinções e possibilidades. Seus atos de fala são ideologicamente mediados, já que esses atos envolvem, necessariamente, os entendimentos do falante a respeito de grupos sociais, atividades e práticas, incluindo formas de falar. Tais entendimentos incorporam valorações e pesam de acordo com a posição social e interesse do falante. São também afetados por diferenças quanto ao acesso dos falantes a práticas relevantes. Atos sociais, incluindo atos de fala, são informados por um sistema ideologizado de representações, e não importando quão instrumentais possam ser para alguma meta específica, também participam do *trabalho de representação*. (apud Villaça & Bentes, 2008: 21, grifo das autoras)

Sendo a dinâmica desse trabalho de representação também dada pelos atos de fala que, necessariamente, são mediados pelo sistema ideológico vigente, pode-se deduzir que a escolha lexical do falante tanto reflete uma valoração e uma posição quanto manifesta alguns de seus interesses¹¹.

Nessa perspectiva, a escolha de *a senhora* para indicar uma valoração positiva, e a de *o senhor* para indicar uma valoração negativa, permite-nos algumas ponderações acerca da percepção dos valores sociais pelo grupo da diversidade.

Se, por um lado, os falantes desse grupo enaltecem a figura da mulher (*a senhora*), por outro, está implícita, na ordem social, a supremacia do homem (*o senhor*). Ou seja, ao marcarem os atributos positivos como femininos e ao estabelecerem a correspondente forma pronominalizada como elogiosa, acabam por declarar a superioridade da mulher nesses quesitos (nas hipóteses, refinamento e sedução) e por corroborar, ainda que implicitamente, a expectativa de que esses mesmos traços estejam presentes em todas as mulheres: tanto nas que compõem o grupo da heterossexualidade, quanto nas que integram o grupo da diversidade. Ademais, ao marcarem os atributos negativos como masculinos e ao estabelecerem a correspondente forma pronominalizada como ofensiva ou injuriosa, mesmo que acabem por declarar a inferioridade do homem nesse quesito (no exemplo,

¹¹A escolha lexical do falante pode funcionar como um elemento caracterizador do emissor, tal como declara Robinson (1977: 68): “A fala de uma pessoa pode indicar seus sentimentos, o tipo de personalidade que tem, quem é. Alguns modos de falar são indicadores de características demográficas, tais como idade, sexo, ocupação, grau e tipo de educação, nação ou região de origem. Pode também haver ligações com a personalidade, isto é, características relativamente duradouras referidas por meio de palavras como inteligência, extroversão, neuroticidade, etc. Há traços paralinguísticos e linguísticos que assinalam estados emocionais em andamento.” Adiante: “A fala representa apenas uma das fontes de informação relativas à identidade social. Características estáticas como por exemplo traços físicos, roupas e postura; características dinâmicas como movimentos e gestos também podem conter informação.” (id., 1977: 69)

impolidez), de modo implícito, continuam reservando ao homem uma atuação vigilante, repressora e punitiva.

Em outra análise, a adoção do gênero gramatical feminino como regra pelo grupo da diversidade, se, em alguma medida, representa uma identificação com a figura feminina, também pode representar um reconhecimento de inferioridade ou de subordinação, em relação à hierarquia imposta pelo masculino, na prática cotidiana.

Mas, ao adotar o gênero feminino como regra, o grupo da diversidade sexual, em particular o segmento dos homossexuais masculinos, também está marcando linguisticamente o preconceito sentido ou sofrido por aqueles que manifestam outra prática sexual, diversa da heterossexual, reconhecendo, ludicamente, a discriminação.

Se, em certa medida, reconhecem a discriminação, por outra, os integrantes do grupo da diversidade sexual devolvem a ofensa ao agressor, ao externarem a ele o traço que mais repudia, a feminilidade, seja marcada por vestimentas, por trejeitos ou por vocábulos no gênero feminino.

Ainda com esse raciocínio, ao afrontarem o grupo majoritário, quando adotam a feminilidade como critério de comportamento sociolinguístico, permitem reconhecer na marca linguística, no gênero gramatical feminino, um instrumento de defesa, de reação e de identificação.

Nesse contexto, poderíamos pensar que a gíria tanto reforçaria o seu caráter criptológico (como em *A senhora é danada*), quanto chegaria a propor um novo sistema ideológico de representação social (o feminino em primeira ordem, depois o masculino).

Na proporção em que atribuem um novo sentido ou novos semas a formas pronominalizadas de uso corrente na sociedade, os falantes que integram a diversidade sexual reforçam as formas evocativas como um *signo de grupo*, cuja significação só se torna acessível àquele que frequenta determinadas regiões da noite paulistana.

Essas ponderações, no entanto, levam-nos a reconhecer que não se deve falar em proposta de uma nova representação social, pela qual o papel feminino funcionaria como critério norteador e com valor positivo para a conduta dos demais indivíduos. E isso por duas razões: 1ª) são as mesmas *boas maneiras* as que exigem o emprego das formas pronominalizadas, tanto entre os heterossexuais

quanto entre os homossexuais, ainda que com adaptações; e 2ª) os poderes repressor e ordenador continuam reservados ao papel masculino.

Consideramos que *boas maneiras* são

[...] as práticas sociais que contribuem, a cada tempo, para a formação da imagem positiva do indivíduo – aqui consideradas a higiene pessoal, os gestos, a maneira de se portar, a maneira de vestir, o modo de falar e de se relacionar com os outros. Tudo isso compõe um conjunto de hábitos formados e reformados historicamente, vale dizer, são práticas que se constroem e, ao mesmo tempo em que são adotadas e se repetem, sofrem a erosão do uso e se reconstroem, num movimento ininterrupto e imperceptível para os indivíduos de cada geração. A percepção do movimento histórico das práticas sociais e das normas que delas decorrem somente é possível ao observador que consegue certo distanciamento temporal dos fatos de sua contemporaneidade. (Leite, 2008: 62-3)

Além de reforçar a relação entre cortesia, *boas maneiras* e manutenção de uma imagem positiva do indivíduo, essa citação permite-nos refletir sobre a construção e a difusão, inclusive linguística, do estereótipo, em todos os grupos que compõem uma dada sociedade, tema desenvolvido a seguir.

3.3. Formas e sentidos evocativos: entre boas maneiras, estereótipos e ideologias

Se pensarmos que os hábitos, os usos e os costumes são formados e reformulados historicamente, constituindo-se em práticas reiteradas e readaptadas ao longo do tempo, quase que de modo imperceptível pelas novas gerações, podemos tentar aproximar as propagações estereotipadas das vernaculares: assim como os estereótipos estão incorporados ao cotidiano e são difundidos pela linguagem, o nosso próprio vocabulário de uso corrente é transmitido e incorporado nas práticas diárias, também pela linguagem e, inicialmente, de modo preponderante, pela comunicação oral.

Esse vocabulário e o que se vai adquirindo trazem consigo significados ideológicos e culturais, em geral, mais propensos a manter o *status quo* do que a transformá-lo, inclusive por uma questão de continuidade (geopolítica, econômica, social, linguística).

Tal continuidade passa, necessariamente, pelo processo interacional, em que a comunicação ocupa um lugar preponderante, já que a linguagem permite

reconhecer os códigos (linguísticos e paralinguísticos) vigentes num dado grupo, o modo como são valorados esses códigos (por exemplo, as variações linguísticas, a cortesia, a polidez, as boas maneiras), além de facilitar o posicionamento do indivíduo-falante ante os demais:

A linguagem não é usada somente para veicular informações, isto é, a função referencial denotativa da linguagem não é senão uma entre outras; entre estas ocupa uma posição central a função de comunicar ao ouvinte a posição que o falante ocupa de fato ou acha que ocupa na sociedade em que vive. As pessoas falam para serem “ouvidas”, às vezes para serem respeitadas e também para exercer uma influência no ambiente em que realizamos atos lingüísticos. O poder da palavra é o poder de mobilizar a autoridade acumulada pelo falante e concentrá-la num ato lingüístico (Bourdieu, 1977). (Gnerre, 2003: 5)

Aprofundando a análise da influência que pode ser exercida no contexto, durante um ato linguístico, o mesmo autor enfatiza a função social presente nas “linguagens especiais”, nelas incluídas as gírias:

A função central de todas as linguagens especiais é social: elas têm um real valor comunicativo mas excluem da comunicação as pessoas da comunidade lingüística externa ao grupo que usa a linguagem especial e, por outro lado, têm a função de reafirmar a identidade dos integrantes do grupo reduzido que tem acesso à linguagem especial. A função de comunicação secreta (defesa do ambiente externo) e de conservação de noções e tecnologias das quais o grupo mais restrito é portador é estritamente associada à função central das linguagens especiais. Existem linguagens especiais (no sentido de léxicos especiais) reservadas não tanto a determinados ambientes sociais quanto a ocasiões determinadas (jogos, atividades esportivas, etc.). (Gnerre, 1998: 23)

Retornando, então, às formas pronominalizadas *você*, *o senhor* e *a senhora*, considerando-as como formas linguísticas que refletem e indicam lugares e papéis sociais ocupados e desempenhados por indivíduos dos quais são esperados determinados comportamentos, poderíamos afirmar que, na gíria da diversidade sexual, essas formas tentariam propor uma readequação social, mais pautada numa relação igualitária do que numa relação hierárquica entre homens e mulheres.

Ao enaltecerem atributos do papel feminino, de certo modo, não deixam de reconhecer na figura da mulher uma aliada, alguém que também está em busca de tratamento igualitário pela sociedade majoritária, ainda machista.

Esse traço machista, mesmo que tais falantes tenham querido minimizá-lo ou marcar a sua discordância, ainda assim se mostra presente, uma vez que as ações que embasam a escolha lexical do falante estão relacionadas a modos de agir, a

coibir, a censurar, a conter, modos que evidenciam o poder normatizador, ainda exercido preponderantemente pelo homem heterossexual.

Vimos algumas diferenças entre o uso majoritário e o uso minoritário no emprego das formas pronominalizadas *o senhor* e *a senhora*. Será que existem diferenças entre *o senhor* e *você*?

Silva (2008: 161), numa perspectiva convencional, declara que a relação interacional pode ser simétrica ou assimétrica. Será simétrica quando entre os interlocutores houver reciprocidade de direitos e obrigações. Será assimétrica quando a conduta de um estiver pautada por obrigações e a do outro por direitos.

Sendo assimétrica, estabelece-se a hierarquia, uma relação de autoridade sustentada pela posição social. “A infração de uma regra social pode causar constrangimento e possíveis sanções sociais, por isso é forte a tendência para respeitar os padrões sociais normativos.” (id.)

De acordo com o uso convencional, Silva declara o seguinte:

As formas de tratamento expressam, de modo significativo, essas relações sociais. Caso prevaleçam as relações assimétricas, o indivíduo em posição inferior empregará a forma *o senhor*, enquanto o indivíduo em posição superior, a forma *você*. Caso prevaleçam as relações simétricas, haverá o emprego recíproco da forma *você*, sinalizando marcas de intimidade/familiaridade, ou o emprego recíproco da forma *o senhor*, configurando relações marcadas pela deferência. (ibid.)

Entre os falantes que integram a diversidade sexual é comum a ocorrência de relações simétricas, marcadas linguisticamente pelo emprego de *você*. E mais uma semelhança aparece em relação ao emprego convencional: *você* pode não ser marca de intimidade, nem de familiaridade, funcionando apenas como forma “neutra” de chamamento do interlocutor. Por exemplo: *Você vai à festa amanhã?* A forma *você* indicará intimidade ou familiaridade, se os interlocutores já forem amigos ou conhecidos, mas apontará para a cordialidade ou para a neutralidade, caso não sejam próximos.

O senhor estabelece uma relação assimétrica. Até aqui há semelhança com o uso convencional feito pelo grupo majoritário, pois essa forma de tratamento tanto pode indicar uma relação de superioridade hierárquica (caso em que o subordinado dirige-se ao superior por *o senhor*), quanto pode indicar uma relação de inferioridade reprovadora ou sancionadora (caso em que, por exemplo, o pai pergunta ao filho:

"Por onde o senhor andou?"; ou ainda, o patrão questiona o empregado: "O senhor sabe com quem está falando?").

A diferença está no fato de que, no grupo restrito em análise, quem é tratado pela forma *o senhor* está em condição de inferioridade em relação àquele que é chamado por *você*. O emprego linguístico de *o senhor* expressa e integra a reprovação ou a sanção ante uma determinada conduta ou comportamento (como no caso de *O senhor é grosso*).

Eis uma nova inversão ao emprego corrente no grupo majoritário. A reprovação, que pode prenunciar uma sanção, está na forma eleita para se dirigir àquele que transgrediu a norma: *o senhor*.

As três formas ora em análise também permitem considerações acerca da *preservação da face*.

Durante uma conversação, os interlocutores, implicitamente, tencionam manter uma imagem positiva de si mesmos e esperam, também de modo implícito, que o seu interlocutor contribua para a manutenção da imagem positiva que o outro está querendo mostrar ou projetar.

Ao se falar em imagem positiva de si mesmo, pressupõe-se a possibilidade da ocorrência de uma imagem negativa de si mesmo. Silva (2008: 179), propondo uma síntese do conceito de *face* na teoria interacional desenvolvida por Brown e Levinson, assim declara:

Para Brown e Levinson, todo indivíduo possui duas faces:

- *Face positiva*: refere-se ao desejo de que a auto-imagem seja aprovada e valorizada. É o desejo de aprovação social; refere-se à necessidade que todo indivíduo tem de ser aceito, de ser tratado como membro de um grupo, de saber que seus próprios desejos são compartilhados pelos interlocutores. Representa o desejo de ser apreciado e admirado e que seus desejos sejam aceitáveis pelo interlocutor. Ressalte-se que, em geral, os indivíduos querem ser amados, compreendidos e valorizados.

- *Face negativa*: refere-se à necessidade que todo indivíduo tem de ser independente, de ter liberdade de ação e de não sofrer imposição. Envolve a contestação básica aos territórios, reservas pessoais e direitos; em outras palavras, a liberdade de ação e liberdade de sofrer imposição; o desejo que as pessoas têm de não serem controladas. É o desejo de não ser impedido em suas ações, por isso a preservação da face negativa implica a não imposição do outro. Saliente-se que, em geral, as pessoas não querem ser controladas ou impedidas pelos outros. (grifos do autor)

De modo explícito e em regra, linguisticamente, a questão da preservação ou da ameaça da face é marcada, no contexto da diversidade sexual, pelas formas pronominalizadas em estudo:

- *você*, por sua neutralidade, está mais para a polidez, para a cortesia e, por consequência, para a preservação da face.

- *a senhora*, por sua valoração positiva, também contribui para a preservação da face.

- *o senhor*, por sua valoração negativa, contribui para a ameaça da face.

Levando-se em conta o transcurso de uma conversação informal, é possível que ocorra alguma oscilação entre esses três movimentos: apresentação, manutenção e ameaça da face.

Um diálogo que inicie por *você*, se desenvolva com o emprego de *o senhor*, retome o *você*, e conclua com *a senhora*, indicaria, no contexto da diversidade sexual, este possível percurso: apresentação, discordância, conciliação e concordância. Essa dinâmica indicaria como resultado final a preservação da face dos interlocutores. Exemplificando, vejamos um diálogo hipotético, mas próximo dos observados nas pesquisas de campo, entre dois interlocutores homossexuais (L1 e L2):

DIÁLOGO	PERCURSO DA FACE
L1: — Tudo bem com <i>você</i> ?	Apresentação informal: preservação da face de ambos.
L2: — <i>O senhor</i> não se percebe?!	L2 ameaça a face de L1, reprovando-o.
L1: — Só <i>você</i> !	L1 mantém a preservação da face de L2.
L2: — <i>Você</i> tá atrasado. Essa é velha...	L2 recupera a manutenção da face de L1.
L1: — Então, vamos dançar?	A proposta conciliatória de L1 para L2.
L2: — <i>A senhora</i> é danada. [E ambos riem...]	A concordância de L2, com a consequente preservação da face de L1.

Esse mesmo percurso também seria possível se um diálogo iniciasse por **bicha**, se desenvolvesse com o emprego de **veado**, retomasse o **bicha**, e concluísse com **gay**.

Ainda que a forma **bicha** traga uma carga implícita negativa, tal traço valorativo é relativizado e, de certo modo, neutralizado, nos cumprimentos iniciais ou numa conversação superficial, posto que funcionaria como uma forma evocativa e de chamamento que trouxesse, simultaneamente, um reconhecimento comportamental e um direito à inclusão. Reconhecimento comportamental porque o interlocutor tenderia a apresentar trejeitos ou algo que indicasse alguma semelhança com o comportamento feminino. E direito à inclusão porque declararia uma inquestionável condição inicial de igualdade, de pertencimento ao mesmo grupo, o dos homossexuais masculinos.

A sensação de pertencimento pode não perdurar ou pode ser ameaçada, caso os traços negativos associados à forma **bicha** sejam preponderantes no novo integrante.

Justamente essa tensão (preservação – ameaça da face) é que evidencia uma interdependência valorativa entre as boas maneiras e o reconhecimento comportamental dos integrantes do grupo da diversidade. A valoração é composta pela esperada correspondência às boas maneiras e pela prevalência de um comportamento adequado ao contexto em que o grupo está inserido.

Havendo tal correspondência, a adequação do comportamento promove o homossexual à forma **gay**; não havendo, reprova-o ou censura-o, chamando-o **veado**.

Outro aspecto do cotidiano que pode contribuir para a preservação ou para a ameaça da face é o da condição econômica dos integrantes do grupo da diversidade. À semelhança do que ocorre em grupos heterossexuais, os integrantes dos segmentos do grupo da diversidade sexual tendem a estabelecer relações entre poder aquisitivo, boas maneiras e inserção social:

Isso [a independência econômica como fator muito citado entre os entrevistados] significa que se faz jus à valoração principal da sociedade capitalista: a produtividade. O próprio sujeito marginalizado sente-se menos marginalizado se for um indivíduo economicamente produtivo. Além disso, são reforçados outros valores aceitáveis socialmente: a cultura, o dinheiro, o *status*, a profissão e até mesmo a higiene. Tudo muito limpo. (Sell, 2006: 245)

A forma evocativa ou de chamamento eleita pelo interlocutor, ante essas considerações, permite-nos afirmar que ela revelaria, hierárquica ou concomitantemente, três juízos: sexual, social e econômico. No caso dos

homossexuais masculinos, além das valorações sexual e social já vistas, em termos econômicos, o **gay** seria o homossexual com maior poder aquisitivo ou em melhor situação econômica, seguido da **bicha** e do **veado**, este com menor poder aquisitivo ou dependente economicamente de alguém.

Tendo em vista que as formas evocativas guardam estreita relação com o desempenho dos papéis sociais e com a adequação do falante às boas maneiras e aos valores vigentes em determinado contexto, bem como levando em consideração que o heterossexismo e a dependência econômica também contribuem para a ameaça da face daqueles que integram o grupo da diversidade sexual, pretendemos analisar, no capítulo seguinte, pelas gírias coletadas, como esses fatores influenciam as práticas corporais, sexuais e vernaculares desses integrantes.

3.4. Risos em grupos: manifestações ambíguas e tensas

Ainda que este capítulo tenha se concentrado na análise de vocábulos que remetem a palavras evocativas, a formas de chamamento, a estereótipos, a papéis sociais e na relação desses com a descortesia verbal, com os insultos verbais e com as ideologias vigentes nos grupos majoritário e minoritário, o riso se fez presente, implícita ou explicitamente.

Em outras palavras, como marcador conversacional paralinguístico que é, no contexto das noções da Análise da Conversação aqui desenvolvidas, podemos pensar que tantos os insultos verbais quanto as formas evocativas podem intensificar ou se aproximar de um “riso de estranhamento” ou de um “riso de compartilhamento / pertinência”: “nós” x “eles”.

Tal como exemplifica o diálogo proposto no quadro do item 3.3., o riso funcionaria como um dos “elementos que amarram o texto não só enquanto estrutura verbal cognitiva, mas também enquanto estrutura de interação interpessoal” (cf. Urbano, 2001: 85-6) e como um traço paralinguístico que assinalaria “estados emocionais em andamento” (cf. Robinson, 1997: 68): o riso confirmaria a mensagem de que o desejo era recíproco.

Entre diálogos, gírias, desejos e risos, tanto as práticas corporais quanto as sexuais apresentam-se em diversos matizes na contemporaneidade, como pretendemos comprovar no próximo capítulo.

4. CORPO, SEXUALIDADE E GÍRIA: O DIVERSO NO CONTEMPORÂNEO

Não é apenas a palavra, mas o corpo, as atitudes e as posturas que primeiramente evidenciam a presença do outro na interação.

Le Breton (2009: 40)

As três formas de chamamento mais populares para o homossexual masculino (**gay**, **bicha** e **veado**) evidenciam que o traço semântico comum dessa tríade está intimamente relacionado à prática sexual não heterossexual.

Mesmo se considerarmos os avanços tecnológicos e o aperfeiçoamento dos meios virtuais de interação, a regra ainda é a da presença física de ambos os parceiros no momento da prática sexual.

Essa presença física é marcada pelo corpo. Muitas vezes, ou na maioria das vezes, é a exibição do corpo (contato visual) que antecede o contato verbal. Da reação de ambos ao se verem é que dependerá o estabelecimento de uma interação mais ou menos próxima.

Como se pode constatar pela leitura do glossário anexo, muitos termos gírios referem-se à percepção do outro, ao órgão sexual masculino, ao papel na relação sexual, à divulgação da orientação sexual. A temática sexual passa tanto pela constituição do sujeito homossexual quanto pela construção da sua identidade e da sua imagem social.

Esse processo de mostrar-se fisicamente tende a provocar uma reação valorativa no outro, que normalmente é verbalizada aos que estiverem próximos, levando-se em conta a presença ou a ausência de traços efeminados: o **gay** seria menos efeminado do que a **bicha** e do que o **veado**, nesta ordem.

Esse contexto evidencia uma relação entre exibição, percepção e impressão que tende a ser condensada pela verbalização de um dos vocábulos em análise, os quais também evidenciam os valores tidos como positivos ou negativos pelos integrantes do grupo.

Interessa-nos, neste capítulo, investigar a presença de aspectos socioculturais do grupo heterossexual no grupo dos homossexuais masculinos e, principalmente, saber se podemos afirmar que o emprego da gíria pelos homossexuais masculinos é uma prática linguística que reitera valores vigentes na sociedade majoritária e pós-moderna, tais como o hedonismo, o culto ao corpo, ao consumo e ao *status*.

Para tanto, iniciamos por considerações acerca da constituição física do sujeito e, em linhas gerais, do modo como o corpo tende a ser concebido desde os anos 1960 até o início do século XXI.

4.1. Noções de *corpo* e de *gênero* na pós-modernidade

Um olhar contemporâneo sobre o corpo humano implica reconhecer a transformação da mera constituição fenotípica, condição que diferencia, que fornece limites físico-espaciais a uma estrutura material que constrói a noção de indivíduo, para uma noção incorpórea, associada à imagem, à aparência e ao desejo.

Nesse processo de deslocamento da percepção do corpo individuado, em que a imagem projetada da constituição física importa mais do que a sua constituição orgânica em si, tanto o olhar quanto o falar adquirem maior relevância.

O corpo físico, base do processo de individuação, cumpre, na pós-modernidade, um duplo percurso, não necessariamente harmônico: primeiro, o de existir e o de se mostrar de uma determinada maneira (como estrutura material); e o segundo, o de ser de uma determinada maneira (como noção incorpórea) e ser percebido assim (por si e por outrem).

Em outras palavras: desde que nasce, o indivíduo apresenta uma determinada constituição física, com a qual se apresenta no meio social e com ele interage. Durante essa interação, tão logo seja iniciada, esse mesmo indivíduo torna-se objeto da crítica do outro e de sua própria crítica.

Essa criticidade, que tende a aumentar de acordo com o processo de desenvolvimento sociocultural do indivíduo, embora algumas vezes tenda a não ser externada, na medida em que se desenvolve o processo de inserção social, passa a ser, predominantemente, verbalizada, falada.

Nessa paridade entre um corpo que se apresenta e um corpo que fala, a linguagem está presente o tempo todo. E aceitando o fato de que, pela linguagem, o indivíduo dialoga com a sociedade, esse processo dialógico é eminentemente metafórico, simbólico.

Nesse universo linguístico-metafórico é que a noção de corpo, aqui desenvolvida, deve ser entendida.

Ao conceber o corpo como um suporte de valores, o sociólogo Le Breton, citando Douglas, propõe um conceito pertinente aos objetivos do presente estudo:

Um trabalho clássico de Mary Douglas aponta que o corpo “é o modelo por excelência de qualquer sistema finito. Seus limites podem representar as fronteiras ameaçadas ou precárias. Como o corpo tem uma estrutura complexa, as funções das diferentes partes e as relações entre elas podem servir como símbolos a outras estruturas complexas. É impossível interpretar corretamente os ritos que recorrem aos excrementos, ao leite materno, à saliva, etc., se ignorarmos que o corpo é um símbolo da sociedade, que o corpo humano reproduz em escala reduzida os poderes e os perigos que se atribui à estrutura social”. O corpo metaforiza o social e o social metaforiza o corpo. No interior do corpo são as possibilidades sociais e culturais que se desenvolvem. (2006: 70)

Nesse jogo de possibilidades entre o existir e o ser, entre o corpo social e o corpo individual, será o desejo que fará o homem ou a mulher corresponder ao papel social referente ao masculino ou ao feminino.

Retomando a tríade **gay**, **bicha** e **veado**, há um processo metafórico-discursivo que sustenta a existência de traços semânticos diferenciadores a cada vocábulo, hierarquizando-os com base no critério da masculinidade/feminilidade:

1º. **Gay**. Com valoração positiva pelos integrantes do grupo e que tende a reforçar tanto a autoestima quanto o sentimento de pertença, indica a ausência de trejeitos efeminados ou a discrição na manifestação da orientação sexual. A eventual presença de traços efeminados tende a ser desconsiderada ante a apresentação de outros atributos, como elegância, simpatia, educação, beleza.

2º. **Bicha**. Embora também possa funcionar como forma de chamamento, como meio de reforço ao sentimento de pertença, tende a indicar uma valoração negativa pelos integrantes do grupo, forma pela qual expressam rejeição ou desaprovação a determinado traço pessoal ou comportamental, como pobreza, falta de educação, grosseria, trejeitos efeminados marcantes.

3º. **Veado**. Ainda que seja uma forma de chamamento e indique o reconhecimento de que pertence ao grupo, esse vocábulo gírio é empregado com o intuito de ofender, agredir, reprovar, afastar. Implica a presença de trejeitos efeminados marcantes e constantes e a adoção de comportamentos tidos como inadequados pelo grupo.

Os traços semânticos apontados permitem refletir sobre o processo de categorização que esses falantes realizam durante o ato de fala, tanto ao que se refere à expressão corporal quanto ao que diz respeito à elaboração simbólica.

Vejamos dois aspectos que podem nos levar a uma hipótese causal e sociológica dessa elaboração simbólica: a apresentação física do falante (o corpo propriamente dito e a expressão corporal) e a noção de masculinidade vigente no grupo social majoritário, heterossexual.

Se o corpo humano funciona como um limite físico, uma fronteira entre um indivíduo e outro, podemos dizer que, pela linguagem e pela interação, esses limites, antes claros e espacialmente definidos, tornam-se uma zona fronteira, múltipla e complexa, em que um Eu e um Outro atuam simultaneamente, valorando e sendo valorados todo o tempo, em constante processo de construção e desconstrução identitária.

Essa situação fica mais evidente com um exemplo: durante o dia, numa via pública, dois homossexuais se encontram, sorriem ao se reconhecerem, cumprimentam-se e travam o seguinte diálogo hipotético:

Falante 1: Oi, **bicha**. Tudo bem?

Falante 2: Oi, **veado**. Tudo. E você?

Falante 1: Tô indo pra hidroginástica. Tô com pressa.

Falante 2: Mas é **gay** mesmo. Tchau.

Antes de iniciarem o diálogo, os dois falantes já possuem uma apresentação física e uma identidade próprias. Pinto (1999: 130-1) oferece-nos uma relação entre corpo e identidade:

O corpo é a base da identidade, é a partir dele que começa a noção de eu, e é por seu intermédio que esse processo continua pela vida afora. Percebemos o mundo pelo corpo, exploramos o mundo pelo corpo, nos damos conta de quem somos e do que queremos pelo contato com o corpo. Somente existimos corporalmente, [...].

Temos, nessa *situação de fala*, dois corpos, duas expressões corporais e duas identidades, que trocam cumprimentos, gestos e informações, que se comunicam e interagem.

Analisando relações entre corpo e comunicação, Le Breton (2009: 41) detém-se na questão da linguagem e do simbolismo corporal, da qual destacamos a ambiguidade expressiva que o autor observa nos movimentos faciais e corporais,

durante uma situação interacional, expressividade muitas vezes pautada por condicionantes culturais e sociais:

[...]. Eles [os movimentos faciais e corporais] participam de uma ordem simbólica, como signos de uma expressividade que se faz perceber, compreender, ou melhor, que se deixa supor, pois sua significação nunca se revela perfeitamente transparente. A ambiguidade veiculada pelos movimentos do corpo os torna uma tela de projeção imaginária sobre a qual se revela a mútua afetividade dos parceiros confrontados. No seio de uma mesma comunidade cultural, os atores dispõem de um registro somático comum, o qual mistura tanto as percepções sensoriais quanto as percepções gestuais, as mímicas e as posturas. A simbólica corporal traduz a especificidade da relação com o mundo de certo grupo num vínculo singular e impalpável, mas eminentemente cogente, o qual apresenta inumeráveis nuances de acordo com as filiações sociais, culturais ou regionais, ou segundo as gerações, etc. O indivíduo habita seu corpo em consonância com as orientações sociais e culturais que se impõem, mas ele as remaneja de acordo com seu temperamento e história pessoais.

A comunicação implica tanto a palavra quanto os movimentos do corpo e a utilização pelos atores tanto do espaço quanto do tempo.

Pode-se reconhecer a ambiguidade dos movimentos corporais e a afetividade dos falantes pela ocorrência do riso. Além do sorriso, do riso manifestado pelo movimento facial, a expressividade é reforçada pelo emprego das formas de chamamento, eleitas por ambos os interlocutores.

Além dos aspectos gestuais presentes numa conversação, há os relacionados à fala. Nesse ponto, ao investigar relações entre língua e identidade sexual, Coulthard declara que

[...] um/a falante “revela” muito sobre si mesmo/a no momento em que abre a boca – estamos acostumados/as a fazer inferências a respeito de um/a falante, baseando-nos em sua linguagem. É por isso que alguns/algumas falantes alteram seu sotaque deliberadamente, a fim de sugerir origens sociais ou regionais que na verdade não possuem, ou então adotam uma gramática e vocabulário únicos (a gíria é um exemplo bastante interessante), a fim de aliar-se a determinados subgrupos. Do mesmo modo, [...], enquanto algumas diferenças lingüísticas são biologicamente determinadas (qualidade da voz, por exemplo), a grande maioria tem a função de identificar os/as falantes em seus papéis sexuais. Sob este aspecto, seria muito interessante verificar quais os meios verbais e não-verbais que homossexuais e travestis usam para marcar sua “feminilidade”. Esta pesquisa também esclareceria a questão dos estereótipos sexuais e questionaria a base das diferenças de sexo. (2001: 15-6)

Antes e depois de abrirem a boca, ao se reconhecerem e dialogarem, os dois falantes já colocam em xeque a noção preponderante de gênero, que prevê apenas

a distinção entre masculino e feminino. Temos, por conseguinte, que precisar a noção de gênero que adotamos para este trabalho.

Ainda que com enfoque nas Ciências Biológicas, Roughgarden (2005: 28-9) propõe algumas considerações e um conceito de gênero, dos quais compartilhamos:

“Gênero” usualmente diz respeito à maneira com que a pessoa expressa sua identidade sexual em um contexto cultural. Gênero reflete tanto o indivíduo influenciando as normas culturais quanto a sociedade impondo suas expectativas sobre o indivíduo. Gênero é usualmente tido como unicamente humano – qualquer espécie tem sexos, mas apenas pessoas possuem gêneros. [...]. Como uma definição, sugiro: gênero é a aparência, o comportamento e a história de vida de um corpo sexual. Um corpo se torna “sexual” quando classificado com base no tamanho dos gametas que produz. Então, gênero é aparência mais ação, como um organismo usa a morfologia, incluindo cor e forma, mais o comportamento para conduzir seu papel sexual.

Se admitirmos que gênero é “aparência mais ação, [...] mais o comportamento para conduzir seu papel sexual”, temos a confirmação de que esses dois falantes querem ser, querem se mostrar, querem agir e querem ser identificados como homossexuais. E essa dedução também é possível pela marca linguística, pelo vocábulo gírio empregado oralmente.

Restringindo-nos às falas, às formas de chamamento empregadas, e recorrendo a noções da Análise da Conversação, podemos evidenciar a relação entre o traço criptológico presente nos chamamentos e a intenção de preservação da face por parte de ambos os falantes.

Cientes da hierarquização entre as formas de chamamento (tal como já desenvolvido), ao ser cumprimentado por **bicha**, o falante 1 retribui, provavelmente em tom irônico ou agressivo, com um **veado**. Percebendo a impropriedade da escolha, reforçada pela resposta daquele falante, que agrega um valor tido como positivo pelo grupo, qual seja, o cuidado com o corpo, o falante 2 passa a empregar **gay**, pois assim sanaria eventual constrangimento, tentando estabelecer uma simetria na relação.

Ainda com base nesse diálogo, uma síntese e uma reflexão são possíveis.

A síntese diz respeito a dois falantes que consolidam a noção de gênero “homossexual”, uma vez que, corporal e linguisticamente, expressam, mostram e agem de acordo com o papel sexual que adotam.

A reflexão, a ser desenvolvida no tópico seguinte, diz respeito à manifestação da sexualidade e do culto ao corpo na sociedade pós-moderna em que estão

inseridos todos os segmentos que compõem a denominada *diversidade sexual*: heterossexuais (simpatizantes), homossexuais, bissexuais, travestis, transexuais.

4.2. Noções de *sexualidade* na pós-modernidade

Após declararem que, “mais acentuadamente a partir do século XIX, o corpo e a sexualidade passaram a ser objeto privilegiado das políticas de controle e de moralização da vida social”, Prado e Machado (2008: 12) também afirmam que “o corpo e o prazer se tornaram campos de luta e de debate político, revelando formas ideológicas de circunscrição de identidades sexuadas e de reconhecimento social.” (id.)

Um panorama das transformações sociais ocorridas no século XX é dado por Prado e Machado (2008: 13), pesquisadores nas áreas de Psicologia Social e Psicologia Política:

No século XX, as transformações sociais passaram por um franco processo de aceleração que culminou, a partir dos anos 50, em uma vertiginosa revisão de valores sociais e morais. A expansão do capitalismo, as grandes guerras, os movimentos contraculturais e os movimentos sociais, a relativização e a flexibilização dos papéis sociais, a crescente consolidação e proliferação do Estado democrático e liberal, associado à globalização (ou transnacionalização) e à ocidentalização do mundo, e a crise das grandes narrativas científicas produziram um cenário amplamente complexo, que nos impossibilita compreender, por um lado, a sexualidade, sem a considerarmos no âmbito político e, por outro, a política, sem considerarmos suas implicações na sexualidade e na vida privada.

Especificamente sobre a homossexualidade a partir dos anos 1950, Prado e Machado (2008: 13) declaram que

[...] as práticas e sujeitos homossexuais permaneceram posicionados em condições subalternas no discurso hegemônico contemporâneo, fomentando a formação do preconceito contra homossexuais como um importante mecanismo de manutenção de hierarquias sociais, morais e políticas. Estamos chamando de discurso hegemônico aquele discurso capaz de criar formas e práticas de consentimento, de modo a transformar uma experiência particular (neste caso, a experiência heterossexual burguesa) em pretensamente universal, inferiorizando ou invisibilizando quaisquer outras possibilidades da experiência social.

Os mesmos autores reconhecem uma maior visibilidade da diversidade sexual neste início de século:

Todavia, neste nascente século XXI, podemos observar uma visibilidade cada vez maior dos comportamentos não-hegemônicos no interior das hierarquias sexuais. Cada vez mais podemos identificar na mídia e em debates públicos a discussão sobre a diversidade sexual. Aos poucos, gays, lésbicas, travestis, transexuais entre outros deixam de ser lendas urbanas, anomalias sociais ou sujeitos patologizados, para se tornarem sujeitos políticos, que passam a reivindicar equivalência de direitos implicada muitas vezes pela construção de novos direitos sociais e/ou pela desconstrução de direitos estabelecidos. (2008: 14, grifo dos autores)

Essas declarações de Prado e Machado permitem contextualizar a noção de sexualidade adotada neste trabalho, tal como desenvolvida por Bozon¹² (2004: 14-5):

A sexualidade é uma esfera específica – mas não autônoma – do comportamento humano, que compreende atos, relacionamentos e significados. E é o não-sexual que confere significado ao sexual, nunca o inverso. Histórica, sexual e socialmente, os próprios limites do sexual são move-diços. [...]

Os saberes, representações e conhecimentos sobre a sexualidade e, de maneira geral, as próprias disciplinas relativas à sexualidade são produtos culturais e históricos que contribuem para moldar e modificar os cenários culturais da sexualidade e a fazer acontecer, ou até mesmo fixar, aquilo que descrevem. Foi assim, por exemplo, que aconteceu a “invenção” intelectual da homossexualidade durante o século XIX no campo da psiquiatria e da sexologia, retomada no século seguinte pelos “militantes da sexualidade”, em outro contexto. E continua sendo assim ainda hoje, com as pesquisas sobre os comportamentos sexuais ligadas às intervenções de saúde pública, que visam reforçar ou fazer emergir novas atitudes nas relações sexuais.

Esse olhar pós-moderno sobre a sexualidade implica o reconhecimento do próprio corpo como um exercício de domínio e de reflexividade de si, como um processo de elaboração da própria identidade e da própria imagem. Nesse sentido, são pertinentes as palavras de Giddens (1993: 42):

O que se aplica ao eu aplica-se também ao corpo. Este, obviamente, é em certo sentido – ainda a ser determinado – o domínio da sexualidade. Assim como a sexualidade, e o eu, ele está hoje intensamente impregnado de reflexividade. O corpo tem sido sempre adorado, acarinhado e, às vezes, na busca de ideais mais elevados, mutilado ou debilitado. O que explica, porém, nossas distintas preocupações com a aparência e o controle físicos, atualmente, que diferem de algumas maneiras óbvias daquelas preocupações mais tradicionais? Foucault tem uma resposta, e esta conduz à sexualidade. Ele diz que as sociedades modernas, em um contraste específico com o mundo pré-moderno, dependem da criação do biopoder. Mas esta é, no máximo, uma meia-verdade. Mas, mais que isso,

¹² Bozon (2004) defende a delimitação de um campo específico da Sociologia, ao qual denomina “Sociologia da Sexualidade”, também entendida como a “sociologia das representações da sexualidade”.

torna-se um portador visível da auto-identidade, estando cada vez mais integrado nas decisões individuais do estilo de vida.

Essa integração individualista entre sexualidade, corpo e estilo de vida conduz a uma ânsia pela superação dos limites físicos da condição humana. Sobre o papel que o corpo exerce no contexto contemporâneo e os cuidados dedicados a ele, Lipovetsky (2005: 80) aponta uma nova forma de controle social sobre a constituição física individual:

[...]. Nunca o corpo foi objeto de tamanha atenção, preocupação e cuidados reparadores. Em termos sociais, o utilitarismo individualista e a sedução dos produtos de apuramento corporal e toalete são mais perfeccionistas do que o idealismo abstrato dos deveres. Já não se repisam as imposições de respeito por si mesmo; elogiam-se em tecnicolor as modulações do corpo jovem e sedutor. A depreciação das atitudes rigoristas corresponde a menos injunções autoritárias, mas simultaneamente a um maior controle social, mediante o recurso a normas técnicas sobre o corpo são e modelar; menos responsabilidade moral, mais ansiedade de matiz narcisista; menos imperativos ideais, mais diretrizes funcionais, formuladas pelos orientadores dos meios de informação, da moda, ou pelos profissionais da dietética, da higiene e da estética corporal.

Como visto, e retomando o argumento de que “o corpo é um suporte de valores”, tanto a noção de *gênero* quanto a de *sexualidade*, na pós-modernidade, permitem identificar a ocorrência de um crescente processo de individualização também no grupo minoritário da diversidade sexual, refletindo e acompanhando o que está ocorrendo no grupo majoritário, heterossexual.

Ao reconhecer que o domínio da sexualidade está abarcado pelos limites da condição física de cada indivíduo, exercer e manifestar a própria sexualidade implica, necessariamente, tentar estabelecer uma relação harmoniosa entre objeto do desejo, obtenção de prazer e genitália. Em síntese: a constituição física deve ser o primeiro reflexo do eu, um eu satisfeito consigo mesmo.

Mas essa satisfação consigo mesmo nem sempre é tranquila. Se a prática sexual permite classificar os indivíduos em heterossexuais, homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais, essa mesma prática pode evidenciar um conflito entre o objeto de desejo e a constituição da genitália.

Quanto aos heterossexuais, homossexuais e bissexuais, não haveria conflito quanto ao objeto de desejo e nem quereriam mudar a sua constituição físico-genital, pois estariam satisfeitos com suas vidas sexuais e com seus corpos.

O conflito poderia surgir, então, entre os travestis e os transexuais, uma vez que poderia não haver uma relação harmoniosa entre a constituição física e psíquica dos indivíduos.

Curioso observar que, mesmo entre os falantes que compõem o grupo da diversidade sexual, entre os quais se esperaria uma maior tolerância quanto à flexibilidade das práticas sexuais, o bissexual é visto com descrédito.

Um dos índices dessa desconfiança está na própria adoção, pelos integrantes do grupo da diversidade sexual, da *gíria comum* empregada pelo grupo heterossexual para se referir à pessoa que mantém relações sexuais com indivíduos do mesmo sexo e do sexo oposto, qual seja, **gilete**.

O fato de haver sido registrado apenas um vocábulo para designar o bissexual também é significativo. Segundo relatos, embora um parceiro sexual flexível (teoricamente sem restrições quanto às práticas sexuais), o bissexual representaria uma segunda opção, seria um parceiro ocasional, posto que associado à instabilidade e à insegurança, pela ausência de definição do objeto preponderante de desejo.

De certo modo, esse raciocínio condiz com a conclusão a que chega Isay (1998: 104), após analisar o comportamento de bissexuais casados: “Homens verdadeiramente bissexuais são raros.”

Centrando-se na análise do transexualismo, Vieira (2008: 219), especialista em Bioética e em Sexualidade Humana, contribui para o estabelecimento de uma distinção fundamental entre transexuais e homossexuais, ao declarar que os “transexuais masculinos não são efeminados e sim femininos, enquanto alguns homossexuais são efeminados e não femininos. Os transexuais femininos não são masculinizados, são masculinos.”

Quanto à distinção do objeto de desejo entre homossexuais e transexuais, assim sintetiza Vieira:

O homossexual masculino tem no homem o seu objeto de desejo, ou seja, sente-se homem e pratica a relação com outro homem. Com a mulher homossexual ocorre o inverso. O transexual masculino, por sua vez, considera-se mulher e tem como parceiro um homem, vindo, portanto essa relação no plano heterossexual. Enfim, o homossexual não deseja adequar seu sexo, pois se sente feliz com ele, ao contrário do transexual, que possui esta aspiração fundamental. (2008: 218)

A transexualidade, que tende a cumprir todo um processo de transgenitalização, uma vez constatado o descompasso entre a constituição física que se tem e a que se quer, pode exemplificar o limite da alteração do corpo em nome do prazer, do desejo e da identidade.

Le Breton denomina, de modo alternativo, a transexualidade de “o fora do sexo” (2003:32), e assim se posiciona sobre o corpo do transexual:

O corpo do transexual é um artefato tecnológico, uma construção cirúrgica e hormonal, uma produção plástica sustentada por uma vontade firme. Brincando com sua existência, o transexual entende assumir por um momento uma aparência sexual de acordo com seu sentimento pessoal. É ele próprio, e não um destino anatômico, quem decide seu sexo de eleição; ele vive por meio de uma vontade deliberada de provocação ou de jogo. O transexual suprime os aspectos demasiado significativos de sua antiga corporeidade para abordar os sinais inequívocos de sua nova aparência. Modela para si diariamente um corpo sempre inacabado, sempre a ser conquistado graças aos hormônios e aos cosméticos, graças às roupas e ao estilo da presença. Longe de serem a evidência da relação com o mundo, feminilidade e masculinidade são o objeto de uma produção permanente por um uso apropriado dos signos, de uma redefinição de si: conforme o *design* corporal, tornam-se um vasto campo de experimentação. A categoria sexual do masculino sobretudo é questionada profundamente. (id.)

Ainda que a transexualidade seja considerada oficialmente uma patologia (transexualismo), até para que o transexual tenha todo o processo médico-psíquico-cirúrgico garantido pelo Sistema Único de Saúde (SUS), antes ou durante esse processo, os transexuais são comumente considerados travestis. Novamente, a realização da cirurgia, a alteração física do órgão genital é que permitirá a identificação como transexual.

Talvez, até porque, após a operação cirúrgica, o transexual tenda a se afastar dos locais de concentração de travestis e de outros segmentos da diversidade sexual, por buscar a convivência heterossexual, apenas um vocábulo gírio é utilizado para designá-lo: **operada**. A seguinte declaração de Vieira (2006: 134) explicaria esse afastamento: “Os transexuais se mostram freqüentemente tradicionalistas e aspiram a uma vida organizada, com casamento e filhos.”

Mas antes de se tornar uma **operada**, o próprio grupo da diversidade sexual e, particularmente, os travestis, todos reconhecem a possibilidade de “um vasto campo de experimentação”. Tanto é assim que empregam o verbo **travar**, que pode abarcar todo o processo de transformação do travesti: desde vestir-se com roupas femininas até utilizar silicone e hormônios.

O jogo com a aparência e com a constituição corporal continua com a diferenciação estabelecida entre travestis e transformistas. Ainda que o travesti possa ser – e muitas vezes é – um transformista (com frequência, um homem que se veste como mulher para apresentar números musicais ou teatrais), ambos não se confundem.

O travesti tende a modificar, em algum grau, a sua constituição física para obter maior proximidade com a figura feminina ou masculina, conforme o caso. E essa modificação passa, necessariamente, pela aplicação de **sili**, forma abreviada e carinhosa empregada pelos travestis para designar silicone.

Transformista, por sua vez, é o artista que realiza apresentações em casas noturnas e que tende a agregar ao corpo alguns materiais avulsos que contribuam para dar a aparência de um corpo feminino, mesmo que apenas como uma caricatura. É o caso de **pireli** e de **broa**, enchimentos para nádegas e seios, semelhantes às próteses de silicone.

Acerca dos travestis, transformistas e transexuais, além de declarar que “os principais fatores de diferenciação entre uma figura e outra se encontram no corpo, suas formas e seus usos, bem como nas práticas e relações sociais”, Benedetti (2005: 18) complementa:

Seguindo a lógica do grupo estudado, travestis são aquelas que promovem modificações nas formas do seu corpo visando a deixá-lo o mais parecido possível com o das mulheres; vestem-se e vivem cotidianamente como pessoas pertencentes ao gênero feminino sem, no entanto, desejar explicitamente recorrer à cirurgia de transgenitalização para retirar o pênis e construir uma vagina. Em contraste, a principal característica que define as transexuais nesse meio é a reivindicação da cirurgia de mudança de sexo como condição *sine qua non* da sua transformação, sem a qual permaneceriam em sofrimento e desajuste subjetivo e social. As transformistas, por sua vez, promovem intervenções leves – que podem ser rapidamente suprimidas ou revertidas – sobre as formas masculinas do corpo, assumindo as vestes e a identidade femininas somente em ocasiões específicas. Não faz parte dos valores e práticas associadas às transformistas, por exemplo, circular durante o dia *montada*, isto é, com roupas e aparência femininas. Essa prática, segundo o ponto de vista nativo, está diretamente relacionada com as travestis e com as transexuais. (grifo do autor)

Esse “campo de experimentação” vai se tornando mais fluido se pensarmos nos cuidados que héteros e homossexuais podem adotar em relação à sua constituição física, ao seu corpo, tanto para dar quanto para obter prazer.

Nesse duplo e concomitante percurso (de dar e de obter prazer), o corpo continua a exercer função preponderante, posto que o seu possuidor deve estar satisfeito com a sua própria constituição física, consigo mesmo e com a imagem que é projetada por seu corpo.

Nesse jogo entre perceber-se e mostrar-se, entre satisfazer e satisfazer-se, instaura-se, segundo Le Breton, o “domínio do corpo”:

A relação do indivíduo com seu corpo ocorre sob a égide do domínio de si. O homem contemporâneo é convidado a construir o corpo, conservar a forma, modelar sua aparência, ocultar o envelhecimento ou a fragilidade, manter sua “saúde potencial”. O corpo é hoje um motivo de apresentação de si. [...]. O extremo contemporâneo erige o corpo como realidade em si, como simulacro do homem por meio do qual é avaliada a qualidade de sua presença e no qual ele mesmo ostenta a imagem que pretende dar aos outros. “É por seu corpo que você é julgado e classificado”, diz, em suma, o discurso de nossas sociedades contemporâneas. Nossas sociedades consagram o corpo como emblema de si. É melhor construí-lo sob medida para derogar ao sentimento da melhor aparência. Seu proprietário, olhos fixos nele mesmo, cuida para torná-lo seu representante mais vantajoso. As condições sociais e culturais dos indivíduos certamente matizam essa consideração, mas esse é pelo menos o ambiente de nossas sociedades com relação ao corpo. (2003: 30-1)

Esse papel centralizador e condensador do corpo nas sociedades contemporâneas, em que se amalgamam papel social, sexualidade e identidade, contribui para a instauração e para a manutenção de um paradoxo existencial: buscando, pelo corpo, o domínio de si, o indivíduo se torna um produto de consumo para o outro e para si mesmo.

Refletindo sobre a “sociedade de consumidores” e a transformação das pessoas em mercadorias, o sociólogo Bauman assim declara:

*Os membros da sociedade de consumidores são eles próprios mercadorias de consumo, e é a qualidade de ser uma mercadoria de consumo que os torna membros autênticos dessa sociedade. Tornar-se e continuar sendo uma mercadoria vendável é o mais poderoso motivo de preocupação do consumidor, mesmo que em geral latente e quase nunca consciente. É por seu poder de aumentar o preço de mercado do consumidor que se costuma avaliar a atratividade dos bens de consumo – os atuais ou potenciais objetos de desejo dos consumidores desencadeiam as ações de consumo. “Fazer de si mesmo uma mercadoria vendável” é um trabalho do tipo faça-você-mesmo e um dever individual. Observemos: *fazer* de si mesmo, não apenas *tornar-se*, é o desafio e a tarefa a ser cumprida. (2008: 76, grifos do autor)*

Adiante, Baumann (2008: 79) detalha esse processo de reificação, recorrendo ao sociólogo Anders:

[...] Citando Nietzsche, Anders sugere que hoje em dia o corpo humano (ou seja, o corpo tal como foi recebido por acidente da natureza) é algo que “deve ser superado” e deixado para trás. O corpo “bruto”, despido de adornos, não reformado e não trabalhado, é algo de que se deve ter vergonha: ofensivo ao olhar, sempre deixando muito a desejar e, acima de tudo, testemunha viva da falência do dever, e talvez da inépcia, ignorância, impotência e falta de habilidade do “eu”. O “corpo nu”, objeto que por consentimento comum não deveria ser exposto por motivo de decoro e dignidade do “proprietário”, hoje em dia não significa, como sugere Anders, “o corpo despido, mas um corpo em que nenhum trabalho foi feito” – um corpo “reificado” de modo insuficiente.

Levando-se em conta que o primeiro apelo sexual consiste em, simultaneamente, projetar uma imagem sedutora e sentir-se atraído por outra imagem sedutora, é hora de retomarmos o diálogo hipotético entre dois falantes homossexuais:

Falante 1: Oi, **bicha**. Tudo bem?

Falante 2: Oi, **veado**. Tudo. E você?

Falante 1: Tô indo pra hidroginástica. Tô com pressa.

Falante 2: Mas é **gay** mesmo. Tchau.

O Falante 1, que no cumprimento inicial é nomeado **veado** pelo Falante 2, após declarar que vai para a hidroginástica, passa a ser chamado **gay**.

Desse breve diálogo exemplificativo podemos reconhecer alguns implícitos:

- a preocupação com o corpo (a prática de um esporte para a manutenção da saúde);

- a preocupação em adornar o corpo (a prática da hidroginástica levaria a uma boa forma estética e a um bom condicionamento físico);

- a preocupação em “despir-se, sem ficar nu” (“Posso ainda não ter o corpo ideal, mas estou trabalhando nele.”);

- o duplo reconhecimento social: a valoração positiva do cuidado com o corpo e de uma imagem atrativa sexualmente (emprego do vocábulo **gay**).

Desse diálogo é ainda possível constatar a assimilação de valores e de condutas de uma sociedade contemporânea de consumo, atingindo tanto o grupo majoritário heterossexual quanto o grupo minoritário da diversidade sexual: no caso, o culto ao corpo.

A negação ao corpo biológico “bruto”, comumente associada a uma atitude *gay*, evidencia-se, há algum tempo, também entre os heterossexuais, pelo emprego do vocábulo “metrossexual”: heterossexual que assume uma atitude *gay* em relação aos cuidados corporais. E o próprio diálogo ratifica a associação entre o culto ao corpo e o comportamento *gay*: “Mas é **gay** mesmo.”

Ora, um corpo cultuado deve ser mostrado, pois deve atender aos anseios de seu proprietário e deve gerar expectativas em alguém. Supondo que os dois falantes homossexuais se encontrem, numa casa noturna, com um grupo de amigos (também homossexuais), um desses amigos poderá dizer ao Falante 2 (do diálogo anterior) : “Tô como o Garfield: vi uma **lasanha** e fiquei **nervosa**.”

Nesse contexto, o Falante 2 logo deverá perceber que se trata do Falante 1 (aquele que vai à hidroginástica), pois o amigo teria ficado com “vontade de manter relação sexual com alguém que acabou de passar por ele ou de ser visto por ele” (**nervosa**), uma vez que o Falante 1 seria um “homossexual muito gostoso, atraente” (**lasanha**).

Por essa fala, que reafirma o traço criptológico da gíria da diversidade sexual como *signo de grupo*, podemos também observar a noção de querer apropriar-se do corpo do outro, de obter prazer com o corpo do outro, de se sentir atraído pelo corpo do outro, não necessariamente pelo outro, na sua integridade de pessoa, com valores, anseios, objetivos.

Ainda que fosse possível refletir sobre relações recorrentes entre gastronomia e sexualidade, já que o vocábulo **lasanha**, no plano denotativo, é do campo da gastronomia e, no plano conotativo, está relacionado diretamente a alguma forma de obtenção de prazer sexual, preferimos nos concentrar na questão do exercício da sexualidade como uma prática contemporânea de consumo de si e do outro.

Mesmo reconhecendo o sabor e a atração da **lasanha**, **ela** poderá ser e tenderá a ser apenas uma refeição, para o prazer dos sentidos e para consumo imediato. Nesse período, propositalmente metafórico, explicita-se o processo de reificação do Falante 1 (aquele que vai à hidroginástica), pois ele é visto como algo a ser possuído, como um corpo que pode dar prazer.

Mas eis que emerge a angústia: “fiquei **nervosa**”. O contato sexual pode não se concretizar, apesar do desejo ter sido manifestado, pois o Falante 1 pode não se sentir atraído pelo outro (o amigo do Falante 2). Quando a esse Falante 1 é

reconhecido o direito de sentir-se ou não atraído, há uma modalização no processo de reificação.

Mas uma modalização relativa e temporária, pois, se ambos consentirem num contato sexual casual, ambos estarão se consumindo.

A prática sexual como uma relação de consumo também fica evidente no seguinte vocábulo gírio: **cliente**.

Numa situação cotidiana, o termo *cliente* aparece associado a uma prática mercantil, a uma prestação de serviço, a uma relação entre um fornecedor e um consumidor. Além desse traço, o produto ou o serviço que se adquire ou se pretende adquirir apresenta um custo, um preço, que deve ser pago pelo cliente-consumidor. Adquirido o bem, verificada a sua qualidade e adequação aos interesses do consumidor, o cliente tende a retornar àquela empresa ou marca, de tempos em tempos, adquirindo novamente aquele bem.

No processo de construção da significação criptológica, os homossexuais deslocam esse significado do campo comercial para o campo sexual: **cliente** passa a designar “parceiro sexual eventual”.

Esse deslocamento de sentido, em algum grau, revela um deslocamento identitário que evidencia, pela marca linguística, um processo de percepção e de elaboração da própria sexualidade, da prática sexual e a de sujeito pós-moderno.

Nesse ponto, mais uma vez, precisamos recorrer a algumas noções das Ciências Sociais para desenvolvermos o raciocínio de que os termos gírios ora em análise refletem e refratam, no grupo minoritário da diversidade sexual, aquilo que ocorre nos demais grupos sociais, posto ser uma característica geral do comportamento das sociedades contemporâneas ocidentais ou ocidentalizadas.

Após declarar que “as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (Hall, 2006: 8), o mesmo autor assim situa a mudança social no final do século XX:

[...]. Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de

identidade” para o indivíduo. Como observa o crítico cultural Kobena Mercer, “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (Mercer, 1990, p. 43). (id., 2006: 9)

Adiante, desenvolverá a noção de “sujeito pós-moderno”,

conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda “narrativa do eu” (veja Hall, 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (Hall, 2006: 12-3)

Essa identificação deslocada, fluida e temporária, favorecida e ampliada pelos vários grupos secundários por que um indivíduo transita diariamente, pode ser sintetizada e exemplificada pelo vocábulo **cliente**: na medida em que a prática sexual não heterossexual já contribui para situar o homossexual à margem da sociedade, para diferenciá-lo do grupo majoritário, e na medida em que essa diferenciação tende à estigmatização, o grupo dos homossexuais desloca o signo do contexto comercial para o contexto sexual, subvertendo, inclusive, o seu critério temporal, pois, enquanto se espera que o cliente-consumidor retorne habitualmente a adquirir determinado produto ou serviço, o cliente-parceiro sexual deve ser eventual.

Esse uso linguístico evidencia um comportamento sexual e um posicionamento social. Esse deslocamento próprio do sujeito pós-moderno também pode evidenciar uma ânsia de estabilidade pela escolha lexical: uma vez que o falante é um sujeito pós-moderno inserido num determinado contexto sociocultural, e que se percebe como sujeito e objeto desse processo de participação social e sexual, assim como se percebe agente e paciente de um processo de elaboração identitária, esse falante homossexual tenta estabilizar-se pelo léxico, identificando-se com ele.

Em outras palavras, podemos pensar que o sentido do vocábulo gírio aponta para o transitório, o atualizável e para o fluido, traços que reforçariam a efemeridade e a criptologia gírias. Enquanto significante, a forma lexical apontaria para o estável, o permanente e para o seguro.

Seguindo esse raciocínio, num plano geral, podemos afirmar que o signo linguístico, concomitantemente, sintetiza, amplia e condensa o uso da linguagem. Em termos formais, o significante sintetiza o que se quer comunicar. Em termos contedutísticos, pelo caráter polissêmico da linguagem, o campo semântico se abre para vários significados, exigindo do falante uma seleção, a fim de identificar qual o vocábulo capaz de melhor explicitar aquilo que quer expressar, condensando no ato de fala a unidade sígnica (do significante com o sentido selecionado). Por outro lado, o falante espera que o ouvinte, diante dos vários significados possíveis, reconheça com qual sentido está sendo empregado determinado vocábulo.

Num plano restrito, podemos afirmar que o signo gírio realçaria o uso da linguagem, tornando-a também mais expressiva, na proporção em que a uma palavra do léxico comum é atribuído um sentido particular, que não só passa a ser empregado por alguns falantes, como passa a ser compartilhado por falantes dos vários segmentos que compõem o grupo da diversidade sexual.

A linguagem firma-se como contribuinte para a configuração de uma identidade individual e grupal. Como o sujeito pós-moderno ainda não sabe como lidar com a “descentração de si”, a gíria, enquanto signo de grupo, contribuiria também para a sua identificação e para situá-lo num determinado grupamento, dando-lhe uma sensação, ainda que temporária, de pertencimento, de proteção e de segurança.

Nesse contexto, reafirma-se a gíria como elemento linguístico de identificação do falante e de seu grupo, tal como sintetizado por Cabello (1989: 49), que acompanha a tese concebida por Guiraud:

No momento em que o comportamento linguístico se torna consciente e desejado, o indivíduo reivindica e ostenta sua participação em determinado grupo, aceitando a marca de identidade grupal por meio da linguagem. É neste sentido que se pode dizer que a gíria identifica o falante.

Pela análise dos vocábulos extraídos do glossário anexo, esperamos ter evidenciado alguns traços comportamentais presentes no grupo da diversidade

sexual, mas, principalmente, evidenciado a assimilação e a reprodução de padrões vigentes na sociedade contemporânea, em especial no tocante às relações com o corpo e com a sexualidade.

Para dar continuidade a esse estudo sociolinguístico, propomos algumas considerações acerca das relações entre cultura, língua e gíria, como agentes estabilizadores e transformadores de uma dada realidade sócio-histórica.

4.3. Liberdade sexual e liberdade linguística

Considerando-se que o homem é um ser social, todo o seu processo comunicativo passa pela linguagem e pelo arcabouço cultural que estrutura, reproduz e reformula essa mesma linguagem, sendo que o modo mais recorrente de apropriação e uso dessa “linguagem cultural” se dá pelo emprego da língua, pela palavra falada.

A palavra representaria, assim, uma síntese léxico-semântica de uma certa cultura num determinado contexto sócio-histórico. E esse é o direcionamento do estudo linguístico-semântico ora desenvolvido, norteado pelas concepções de Ullmann acerca da palavra: “unidade semântica indecomponível” e “a unidade semântica mínima do discurso” (apud Biderman 2001: 151).

Com essa perspectiva, a gíria, enquanto signo de grupo, é o resultado de um uso subversivo da língua, já que utiliza o mesmo arcabouço cultural para desenvolver significações próprias e restritas aos integrantes desse grupo, como forma impeditiva de acesso aos não integrantes. Não havendo o domínio desse vocabulário restrito, por consequência, não haverá acesso à cultura desse grupo.

Schwanitz, filólogo, historiador e filósofo alemão, depois de declarar que “o caminho ideal para se chegar à cultura é a língua”, compara os níveis de fala com uma habitação:

[...]. Ela [a língua] nos deve ser tão familiar como nosso apartamento ou nossa casa. Não precisamos usar permanentemente todos os cômodos. O porão dos jargões, a lavanderia dos arroubos sentimentais e o cômodo que abriga os acessos de paixão não são tão freqüentados como a cozinha da linguagem cotidiana, o dormitório da conversa familiar do dia-a-dia e a sala de estar do convívio social normal. O mesmo pode ser dito sobre o sótão, construído para guardar as expressões formais e emotivas, bem como sobre o quarto de hóspedes, que abriga uma conversação de nível elevado,

repleto de palavras estrangeiras. Porém, todos os cômodos e andares da edificação chamada língua devem ser igualmente acessíveis; temos de saber circular por eles com familiaridade, habilidade e até com a segurança de um sonâmbulo.

Com seus diferentes registros, a língua também reproduz as várias esferas da sociedade e seus cenários: [...]. (2007: 378-9)

Nesse jogo de encenações, em que preponderam os papéis sociais, optar pelo emprego da gíria em dada situação de fala é reconhecê-la como uma possibilidade linguística e como uma afirmação da própria identidade e do próprio estilo. Schwanitz também declara que “língua é expressão de identidade”, associando esta última ao estilo e às maneiras do indivíduo:

[...]. E a identidade, por sua vez, não é um papel, mas o estilo em que determinado papel é desempenhado. Na arte renascentista, o estilo foi designado em italiano como *maniera*: era a mesma palavra que também designava os modos de uma pessoa. As maneiras caracterizam o estilo com o qual o indivíduo se apresenta perante os demais. Ambos – estilo e maneiras – fazem com que aquilo que é artificial pareça natural. Isso também é válido para a língua. Aquilo que foi adquirido com esforço e exercício deve depois parecer natural. O esforço deve, assim, permanecer encoberto por trás da impressão de simplicidade. Dominar todos os níveis de linguagem é considerado óbvio. (2007: 379-80, grifo do autor)

Interessante perceber que as noções de dominação e de liberdade se complementam. O falante, ao dominar os usos linguísticos, ao saber transitar com desenvoltura entre os *níveis de fala*, consegue expressar, em maior escala, a sua individualidade e a sua liberdade linguística.

Como visto, a gíria identifica o falante. Mas essa identificação também se dá por outras formas de linguagem: pelo gestual, pela constituição física, pelo vestuário, pelos hábitos, pelos locais frequentados.

Schwanitz reconhece a importância do corpo, mas coloca a expressão corporal como uma “forma derivada do falar”, que não existiria sem a língua:

Sem contar nosso próprio corpo, o principal instrumento da comunicação é a língua. Conhecer suas fórmulas, regras e múltiplas possibilidades de expressão e se possível empregá-las em sua plenitude faz parte das práticas culturais mais fundamentais, que nos ajudam a obter acesso a nossos semelhantes e à riqueza da cultura que partilhamos com eles. É na língua que construímos nossa realidade, e por meio dela criamos um segundo mundo, o da significação, que partilhamos com os demais. [...]. Todo silêncio e toda expressividade corporal, às vezes considerados superiores à língua, na realidade constituem apenas formas derivadas do falar e não existiriam sem a língua. [...].

Visto que a língua adapta seu estilo e vocabulário a diferentes meios e esferas sociais, o domínio dela é decisivo para que possamos nos mover

livremente na sociedade. Quem não sabe “o que deve dizer” sente-se como um deficiente social; para essa pessoa, determinadas esferas da sociedade são o que os americanos designam como *no-go* áreas: zonas em que não se pode transitar. Em termos de língua, somos todos comunistas: a língua é propriedade do povo, e, por isso, deveríamos nos apropriar de sua riqueza e nos familiarizar com ela. Desse modo, teríamos mais mobilidade, ampliaríamos nosso mundo e transporíamos várias fronteiras existentes entre os meios sociais, as experiências e as pessoas. (2007: 455-6, grifo do autor)

Pertinente observar a relação que Schwanitz estabelece entre o “deficiente social” e as “zonas em que não se pode transitar”. Ambas noções sociolinguísticas podem ser aplicadas ao presente estudo.

Os integrantes que compõem o grupo da diversidade sexual, uma vez estigmatizados por um comportamento sexual que não é referendado ou é apenas tolerado pelo grupo majoritário (heterossexual), poderiam ser classificados como “deficientes sociais”, já que não apresentariam todos os requisitos de estilo e as maneiras exigidas pelo código normativo vigente na sociedade brasileira, ainda eminentemente machista, mesmo com as flexibilizações nos costumes e nos ritos sociais.

Estando, por consequência, à margem do poder social constituído, estruturado, hierarquizado e ainda mantido em torno de valores machistas, poder que tenta se perpetuar pela transmissão linguística e cultural entre gerações, esse grupo de falantes opta pela “criação”¹³ de um código linguístico próprio, restrito aos de comportamentos sexuais semelhantes e aos heterossexuais não preconceituosos.

Se, por um lado, ao estabelecerem e consolidarem um signo de grupo, os integrantes da diversidade sexual alcançam uma liberdade linguística entre seus membros, desde que preservem entre si os sentidos atribuídos a cada vocábulo empregado, por outro lado, esses mesmos falantes estabelecem áreas geográficas em que podem transitar com maior tranquilidade e com relativa segurança.

Ao firmarem determinadas regiões como pontos de concentração de indivíduos com comportamentos sexuais semelhantes, os integrantes do grupo da diversidade sexual estão implicitamente dizendo e reconhecendo que há áreas em

¹³ *Criação* aparece propositadamente entre aspas porque o vocábulo gírio da diversidade sexual, ao mesmo tempo que não é uma criação fono-morfológica, é um deslocamento de sentido que, ao ir em direção à conotação, aponta para uma nova noção conceptual da realidade que, em última análise, implicaria a transformação da realidade vigente e, por lógica, a criação de uma nova realidade, mais tolerante.

que não podem transitar com a mesma tranquilidade e com condições mínimas de segurança.

Nessa dinâmica entre consolidação do signo de grupo e estabelecimento de regiões em que se concentram, esses integrantes acabam reforçando a constituição de guetos.

Refletindo sobre a formação de guetos e a constituição de uma comunidade, Bauman (2003: 110) assim declara:

[...]. A vida no gueto não sedimenta a comunidade. Compartilhar o estigma e a humilhação pública não faz irmãos os sofredores; antes alimenta o escárnio, o desprezo e o ódio. Uma pessoa estigmatizada pode gostar ou não de outra portadora do estigma, os indivíduos estigmatizados podem viver em paz ou em guerra entre si – mas algo que provavelmente não acontecerá é que desenvolvam respeito mútuo. “Os outros como eu” significa os outros tão indignos como eu tenho repetidamente afirmado e mostrado ser; “parecer mais com eles” significa ser mais indigno do que já sou.

Adiante o autor propõe uma síntese sobre a impossibilidade de haver uma comunidade num gueto:

Resumindo: gueto quer dizer impossibilidade de comunidade. Essa característica do gueto torna a política de exclusão incorporada na segregação espacial e na imobilização uma escolha duplamente segura e à prova de riscos numa sociedade que não pode mais manter todos os seus membros participando do jogo, mas deseja manter todos os que podem jogar ocupados e felizes, e acima de tudo obedientes. (2003: 111)

Sobre o processo de identificação e de estratificação e, por consequência, de construção da identidade e de trânsito pelas diversas áreas sociais, Bauman (2005: 44-5) comenta:

Permita-me comentar que a identificação é também um fator poderoso na estratificação, uma de suas dimensões mais divisivas e fortemente diferenciadoras. Num dos pólos da hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade, escolhendo-as no leque de ofertas extraordinariamente amplo, de abrangência planetária. No outro pólo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha da identidade, que não têm direito de manifestar as suas preferências e que no final se vêem oprimidos por identidades aplicadas e impostas por outros – identidades que eles próprios se ressentem, mas não têm permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam...

A maioria de nós paira desconfortavelmente entre esses dois pólos, sem jamais ter certeza do tempo de duração de nossa liberdade de escolher o que desejamos e rejeitar o que nos desagrada, ou se seremos capazes de

manter a posição de que atualmente desfrutamos pelo tempo que julgamos satisfatório e desejável. Na maior parte do tempo, o prazer de selecionar uma identidade estimulante é corrompido pelo medo.

A essas noções de Bauman podemos associar algumas das de Bourdieu que, ao discorrer sobre espaço social e espaço simbólico, situa as diferenças simbólicas como critérios para a constituição de uma linguagem, declarando que

[...] o essencial é que, ao serem percebidas por meio dessas categorias sociais de percepção, desses princípios de visão e de divisão, as diferenças nas práticas, nos bens possuídos, nas opiniões expressas tornam-se diferenças simbólicas e constituem uma verdadeira *linguagem*. As diferenças associadas a posições diferentes, isto é, os bens, as práticas e sobretudo as *maneiras*, funcionam, em cada sociedade, como as diferenças constitutivas de sistemas simbólicos, como o conjunto de fonemas de uma língua ou o conjunto de traços distintivos e separações diferenciais constitutivas de um sistema mítico, isto é, como *signos distintivos*. (2007: 22, grifos do autor)

Levando-se em consideração os limites descritos no capítulo 1, podemos afirmar que tais “signos distintivos” estão exemplificados em todo o *corpus*, pois cada vocábulo constante do glossário anexo, em alguma medida, revela um traço semântico particular, criptológico, distinto do traço semântico denotativo. Ainda que as bases linguísticas e culturais reconhecíveis nos grupos majoritário e minoritário sejam as mesmas, as variações linguístico-simbólicas apresentam-se, nitidamente, pela alteração semântica, pela atribuição de um outro significado, o qual aponta para uma nova ordem conceptual (menos heterossexista). Além disso, a essa particularidade semântica são acrescentadas duas outras características:

1ª. configuração de dois pólos centralizadores, produtores e, concomitantemente, difusores desse *signo de grupo*: as regiões do Centro e dos Jardins.

2ª. delimitação espacial, geográfica, de um grupo com comportamentos semelhantes, mas com segmentos particulares – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBTT) –, que tende a ser identificado como o grupo social secundário da diversidade sexual.

Esse conjunto de fatores permite reconhecer a formação de guetos. Formados e consolidados esses guetos, passam a evidenciar uma atuação política, cuja intenção por visibilidade e por defesa de igualdade de direitos entre héteros e

“homossexuais” (LGBT) é também renovada, anualmente, com a realização da Parada.

Mas esse *esprit de corps* (“espírito de corpo”; cf. Burke & Porter, 1997: 23-4), como evidente na própria sigla, ainda que venha a compor um agrupamento que se aglutina porque possui interesses comuns, é formado por vários segmentos que, por sua vez, concentram-se em determinados locais fechados (bares, restaurantes, danceterias) ou abertos (ruas, praças).

Essa segmentação entre os membros que integram o grupo da diversidade sexual acaba por reforçar as noções de gueto e de signos particulares a cada segmento, conforme a preponderância do público nas regiões ou nos locais: homossexual masculino, homossexual feminina.

Essa junção entre delimitação espacial, espírito de corpo e *signo de grupo* pode ser exemplificada pelos seguintes vocábulos gírios falados, principalmente, pelos homossexuais masculinos:

balneário – sauna homossexual masculina; termas;

boca – ponto de encontro conhecido; local frequentado por homossexuais (masculinos ou femininas);

brejo – termo pejorativo, empregado pelos homossexuais masculinos, para designar local em que há concentração de homossexuais femininas;

casa de chá – sauna homossexual masculina; termas; termo mais empregado pelos homossexuais masculinos da região dos Jardins;

cinemão – cinema em que há a exibição de filmes homoeróticos ou nos quais há a procura por parceiro sexual. Usualmente empregado por homossexuais masculinos, também pode ser utilizado por prostitutas ou por travestis, em referência aos cinemas com programação pornográfica em que eventualmente trabalhem ou possam encontrar parceiros sexuais.

clube – referência aos clubes ou às casas de orgia. Tanto empregado por heterossexuais que frequentam as regiões em análise, quanto pelos homossexuais masculinos;

faculdade – sessão de cinema na qual se procura parceiro sexual;

fechação – festa animada, em local aberto ou fechado;

pista – local de prostituição ou de caça, de procura por parceiro sexual; via pública;

quartel – local onde se reúnem muitos homossexuais masculinos;

sapataria - termo pejorativo, empregado pelos homossexuais masculinos, para designar local em que há concentração de homossexuais femininas;

suadouro – sauna homossexual masculina; termas.

Esses exemplos também contribuem para constatar que a liberdade de expressão e a liberdade linguística (no sentido de poder subverter o traço semântico denotativo) encontram-se, em certa medida, delimitadas geograficamente ou ainda cerceadas pelos valores morais vigentes, mesmo com os avanços e as políticas governamentais em defesa de uma tolerância social.

A essa intolerância ou a essa discriminação explícita, principalmente os homossexuais masculinos e os travestis tendem a assumir um posicionamento de confronto, de insubmissão, de subversão e de agressão, como ratificam, por exemplo, os vocábulos **quartel** e **casa de chá**.

Em **quartel**, há o nítido confronto com a hierarquia, com a estrutura militar, com o estereótipo do macho e da masculinidade, do homem heterossexual, sintetizando uma prática discursiva que se contrapõe ao discurso machista.

Em **casa de chá**, há um confronto com os valores tradicionais. Podemos recordar a TFP – Tradição, Família e Propriedade, e logo poderemos chegar ao chá das cinco com as senhoras da Liga Católica, em que se discutiam ou ainda se discutem a importância ou a desagregação da família, a conservação ou a decadência dos costumes e da moral.

Quartel, embora ouvido nas duas regiões, foi registrado, com maior frequência, na região do Centro, enquanto que **casa de chá** só foi ouvido na região dos Jardins. Esse dado, associado a outras pesquisas necessárias, pode vir a confirmar o argumento de que a realidade socioeconômica é preponderante para a escolha lexical.

Mas esses dois vocábulos só foram ouvidos em bares que concentravam a presença de homossexuais masculinos, o que reforça, novamente, a configuração de guetos.

Trevisan (2004: 470-1) assim relaciona a consolidação de guetos e a liberdade que é dada aos membros da diversidade sexual:

Provavelmente homossexuais estão mais próximos da integração à sociedade, podendo imitar seus padrões, inclusive de casamento. Mas como se trata de uma sociedade injusta por base, a liberdade conquistada é falsa: está sempre vigiada, em clima de permissividade controlada. [...]. O gueto homossexual geograficamente ampliado representa, a meu ver, um

ganho de direitos bastante discutível. Ainda que seja um espaço conquistado para a livre manifestação de comportamentos socialmente desviantes do padrão, o gueto na verdade não deixa de ser “lugar de bicha e lésbica”, com tudo o que implica de compartimentalização e isolamento. A “guetoização” concentrou um grupo determinado de pessoas num espaço específico para esse “tipo de gente” – espécie de campo de concentração com ar-condicionado. Qual o custo? Em troca da ampliação do gueto e da relativa liberalização fora dele, há pesados juro a pagar. É sabido como na cena guei só se podem cumprir as necessidades imediatas do consumo sexual: o foco de interesse se concentra sobretudo abaixo da cintura, ignorando o restante da capacidade humana. Trata-se, portanto, de um controle social menos aparente e mais sofisticado: só se pode ser homossexual na fronteira exata que abrange o sexo. Em outras palavras, ser homossexual reduz-se, lamentavelmente, a fazer sexo.

Ainda que Trevisan enfatize a “guetoização” e “um controle social menos aparente e mais sofisticado”, é justamente pelo favorecimento da concentração espacial que a criação e a difusão dos vocábulos gírios são facilitadas. Paradoxalmente, o gueto propicia condições de reunião e de integração, bem como facilita o aparecimento de mecanismos de defesa por seus integrantes. Por exemplo, no plano linguístico, o carácter criptológico das gírias também funciona como forma de defesa.

Tanto esse “clima de permissividade controlada” está presente no convívio social entre membros da diversidade (LGBT) e heterossexuais que até a forma de comunicação entre eles se torna diferente. Ao mesmo tempo em que o significante tende a ser o mesmo para ambos, o significado, no emprego gírio, é diferente, saindo do plano denotativo e indo para o conotativo.

Essa apropriação formal do signo (fono-morfológica) e seu processo de deslocamento de sentido, para particularizá-lo e torná-lo exclusivo aos iniciados, aos integrantes do grupo da diversidade, evidencia um uso político e subversivo da palavra.

A liberdade linguística é expressada, individual e coletivamente, pelos integrantes desse grupo minoritário, pela gíria que empregam ao falar: um signo de grupo que propõe, atribui sentidos e organiza um outro modo ideológico de representação de comportamentos sexuais e sociais.

As duas liberdades ora vistas (sexual e linguística) mostram e demonstram a relação de complementaridade existente entre elas, de modo mais significativo, justamente no ponto em que surge a controvérsia entre os principais grupos sociais em questão (hétero e homossexual): a prática sexual, tema do tópico seguinte.

4.4. Prática homossexual: entre parceiros, sentidos e signos

Assim como no grupo majoritário heterossexual, no grupo minoritário da diversidade sexual e, particularmente, entre os homossexuais masculinos, podemos identificar a ocorrência do mesmo processo de envolvimento tendente à concretização da relação sexual e à obtenção de prazer, geralmente desenvolvido nas seguintes etapas:

- 1ª. Percepção ou interesse por um parceiro
- 2ª. Aproximação física ou assédio
- 3ª. Valorações e carícias preliminares
- 4ª. Relação sexual

A indicação dessas etapas cumpre mais uma finalidade didático-metodológica que um percurso obrigatoriamente seguido pelos parceiros. Passemos a analisá-las, de acordo com os vocábulos gírios registrados.

1ª. Percepção ou interesse por um parceiro. Esta etapa implicaria duas outras: a observação das pessoas e a seleção de candidatos a parceiro.

Concluída a etapa de observação, poderá haver ou não a seleção de parceiros. Não havendo nenhum frequentador que tenha atraído a atenção do observador, os seguintes comentários, expressões ou termos podem ser falados:

bagaceira – público de baixo nível. Ex.: Só tem **bagaceira**.

inferno – público feio, desagradável; pessoas sem atrativos. Ex.: É o **inferno!**

jogar o cabelo – não dar importância; ser indiferente. Ex.: Só vou **jogar o cabelo**. (Só vou me divertir. Vou permanecer indiferente aos presentes.)

passada – HM atordoado; decepcionado. Ex.: Tô **passada**.

Só tem dragão! – Predominam pessoas feias ou sem atrativos; não há pessoas interessantes, atraentes, agradáveis.

uó – público feio; horrível; deselegante; desagradável; chato; monótono. Ex.: Isso tá **uó**.

Na segunda hipótese, havendo alguém por quem o observador tenha se sentido atraído, os seguintes comentários, expressões ou termos podem ser falados:

aquendar – observar. Ex. Estou **aquendendo**.

caçar – estar à procura de parceiro sexual. Ex.: Vou **caçar**.

diana – HM que procura parceiro sexual. Ex.: Vai, **diana**.

estar na caça – estar procurando parceiro sexual. Ex.: **Está na caça.**

Eu fazia. – vontade de manter relação sexual (“transar”) com alguém visto ou conhecido.

ferver – procurar parceiro sexual. Ex.: Água **fervente.**

Lá vem a diana! – HM conhecido por só procurar parceiros sexuais.

lasanha – HM muito gostoso; atraente. Ex.: Quero uma **lasanha.**

nervosa – vontade de manter relação sexual com alguém que acabou de passar por ele ou de ser visto por ele. Ex.: Agora fiquei **nervosa.**

pescar – procurar parceiro sexual na praia. Ex.: Fui **pescar.**

úmida – estado psicológico de excitação em que fica um HM ao ver passar um heterossexual ou um homossexual muito bonito, forte e/ou elegante. Ex.: O tempo tá **úmido.**

Dando continuidade ao processo de envolvimento, identificado o pretense parceiro, inicia-se o jogo de sedução e a segunda etapa.

2ª. Aproximação física ou assédio. O observador, por atitudes, gestos ou palavras, demonstra interesse em se aproximar, em interagir, momento em que os seguintes comentários, expressões ou termos podem ser falados:

Beth Faria – vontade de manter relação sexual (“transar”) com alguém a quem se cobiça. Ex.: Tá com a **Beth Faria.**

chaleirar – bajular; adular; “paquerar”; insinuar-se por algum tempo. Ex.: Só **chaleirando.**

dar close – **dar pinta**; parecer HM; desfilar, andar pelos lugares. Ex.: **Dando close.**

dar pinta – possuir trejeitos efeminados que revelem a homossexualidade; demonstrar interesse por alguém; “paquerar”, insinuando-se. Ex.: Vou **dar pinta.**

dar um catão – tomar uma atitude; aproximar-se de quem se está “paquerando”, geralmente já insinuando um beijo, um abraço. Ex.: Já vou **dar um catão.**

filmar – olhar insistentemente para o corpo do pretense parceiro, principalmente para os órgãos genitais. Ex.: Você viu o **filme?**

galinhagem – insistir em um pretense parceiro; **chaleirar.** Ex.: Hoje só tá na **galinhagem.**

lânguida – insinuante. Ex.: Vai, **lânguida.**

pinta – HM; deixar transparecer algum sentimento ou interesse. Ex.: É uma **pinta**.

saliência – ousadia. Ex.: Tem uma **saliência**!

se jogar – aproveitar; “cair de cabeça”. Ex.: Já **se jogou**!

Uma vez ocorrida a aproximação física, a interação tem início e, com ela, a terceira etapa.

3ª. Valoração e carícias preliminares. Nesta fase, novamente, surgem duas possibilidades: a valoração negativa ou a valoração positiva.

Sendo negativa, uma expressão usada pode ser:

Me poupe! – deixar sozinho; não falar besteira; não incomodar.

Sendo positiva a valoração, os seguintes comentários, expressões ou termos podem ser falados (por terceiros, já que os dois envolvidos estariam se acariciando):

dar um cheiro – dar um beijo; iniciar um namoro; trocar carícias. Ex.: Já tão no **cheiro**.

fazer um quibinho – apalpar o pênis do parceiro. Ex.: Olha o **quibe**.

Me dei! – simpatizar; gostar de alguém.

roçar – ato de namoro entre dois HMs. Ex.: Tão **roçando**? Variações: Já vão pra **roça**? Já tão no **roça**?

sabão – carícia entre HMs. Ex.: Traz o **sabão**.

De acordo com a dinâmica de cada casal, o intervalo entre a terceira e a quarta etapas tende a ser muito variável, mas, sustentada a reciprocidade de interesse sexual, esta última se concretizará.

4ª. Relação sexual. Dado o elevado número de vocábulos registrados e as suas especificidades, o momento da prática sexual pode assim ser subdividido: 1) os que se referem à relação sexual propriamente dita; 2) os que se referem ao sexo oral; e 3) os que se referem ao sexo anal.

Designando o ato sexual ou a sua prática, podemos mencionar os seguintes vocábulos:

aquendar um bofe – manter relação sexual;

atender – manter relação sexual;

atender no escritório – manter relação sexual no banheiro (de um bar ou shopping, por exemplo);

dar um tapa na boneca – manter relação sexual com travesti;

estar na função – estar mantendo relação sexual ou à procura de parceiro;

estar no serviço – estar mantendo relação sexual;

estar trabalhando – estar mantendo relação sexual;

fazer – manter relação sexual;

fazer o serviço – manter relação sexual;

fazer um atendimento – manter relação sexual;

fazer um negócio rápido – manter relação sexual eventual;

função – relação sexual;

levantar o ferro – conseguir a ereção do parceiro; ter ou manter a ereção para a relação sexual;

quebrar louça – relação sexual entre dois homossexuais passivos;

trabalhar – manter relação sexual.

Para sexo oral, com base nas pesquisas de campo, foram registrados os seguintes vocábulos:

baixar a vovó – praticar sexo oral;

boquete – sexo oral;

cantar no microfone – praticar sexo oral;

fazer uma gravação – praticar sexo oral;

fazer uma gulosa – praticar sexo oral;

gravação – sexo oral;

gulosa – sexo oral;

mamar – praticar sexo oral;

mamada – sexo oral.

Associadas à prática de sexo anal, foram coletadas as seguintes expressões ou termos gírios:

barebacking – sexo anal, sem preservativo, entre homossexuais;

cunete – masturbação anal;

fazer um chuveirinho – higienizar-se para manter uma relação sexual anal;

fazer uma chuca – higienizar-se para manter uma relação sexual anal;

fist fuck – penetração da mão, do braço.

Percorridas essas quatro etapas, ou simplesmente finalizada a primeira relação sexual entre dois homossexuais, várias gírias explicitam a gradação afetivo-interacional daí decorrente:

casado(a) – homossexual que namora; possui parceiro sexual fixo; mora com o parceiro;

caso – parceiro fixo; indica relacionamento afetivo e duradouro; namorado;

cliente – parceiro HM para relação sexual eventual;

coisinha – relação sexual eventual, sem importância;

PA – Pinto Amigo – parceiro sexual regular, frequente;

parceiro – caso; namorado.

As gírias registradas permitem algumas considerações acerca dos relacionamentos humanos na contemporaneidade.

Bauman (2008: 31-2), refletindo sobre “a transformação das pessoas em mercadoria”, transpõe as relações de consumo (consumidor – objeto de consumo) para as relações humanas (parceiros – sujeitos), e constata o processo de reificação (de Si e do Outro):

O padrão cada vez mais comum de uma “relação pura”, revelado e descrito por Anthony Giddens em seu livro *Transformação da intimidade*, pode ser interpretado como um transplante da regra do mercado de bens para o domínio dos vínculos humanos. A prática da “relação pura”, bastante observada e por vezes louvada no folclore popular e em sua representação pelos meios de comunicação, pode ser visualizada à semelhança da presumida ou postulada soberania do consumidor. O impacto da diferença entre o relacionamento parceiro-parceiro e o ato de adquirir bens de consumo comuns, distinção essa muito profunda, originada na *reciprocidade* do acordo necessário para que a relação se *inicie*, é minimizado (se não tornado totalmente irrelevante) pela cláusula que torna a decisão de *um* dos parceiros suficiente para *encerrá-la*. É essa cláusula que põe a nu a *similaridade* sobreposta à *diferença*: no modelo de uma “relação pura”, tal como nos mercados de bens, os parceiros têm o direito de tratar um ao outro como tratam os objetos de consumo. Uma vez que a permissão (e a prescrição) de rejeitar e substituir um objeto de consumo que não traz mais satisfação total seja estendida às relações de parceria, os parceiros são reduzidos ao status de objetos de consumo. De maneira paradoxal, eles são classificados assim por causa de sua luta para obter e monopolizar as prerrogativas do consumidor soberano... (grifos do autor)

O mesmo autor (2008: 32) pondera sobre as implicações éticas de uma “relação pura” no processo de desumanização:

Uma “relação pura” centralizada na utilidade e na satisfação é, evidentemente, o exato oposto de amizade, devoção, solidariedade e amor – todas aquelas relações “Eu-Você” destinadas a desempenhar o papel de cimento no edifício do convívio humano. Sua “pureza” é avaliada, em última instância, pela ausência de ingredientes eticamente carregados.

Essas citações permitem embasar o reconhecimento desses dois movimentos opostos na gíria da diversidade sexual e no comportamento sexual dos homossexuais masculinos: um movimento corrosivo das relações humanas, que

tende a impor a transformação dos indivíduos em mercadoria, e outro, mantenedor do convívio humano, que tende a preservar os valores éticos.

Vamos à gradação, da reificação à humanização:

- **coisinha**. O sufixo *-inha*, com valor pejorativo, torna ainda mais insignificante a presença do Outro na relação. O Outro já é menos do que a coisa (a relação sexual em si), porque, a essa altura, como ratifica o significado, **coisinha** é “a relação sexual eventual, sem importância”. O Outro não é alguém, mas sim o objeto de prazer, algo que atendeu ao desejo de um “consumidor soberano”. E a ironia também passa pela forma como devemos descrever o ato: *relação* sexual. Neste ponto, poderíamos realmente chegar à máxima redução metonímica de **coisinha**: a dois órgãos genitais ou sexuais.

- **PA – Pinto Amigo**. Continuamos com a reificação, mas agora, ironizando traços éticos (a amizade). Não é o amigo que tem pênis, mas o pênis que é amigo. O Outro vale por aquilo que ele pode proporcionar: prazer ou satisfação momentânea do desejo. Mesmo que regular ou frequente, o que importa é o consumo do corpo do Outro, do órgão sexual do Outro, não a instauração de um vínculo afetivo entre dois seres humanos.

- **cliente**. O processo de reificação adquire, nitidamente, contornos de relação de consumo, de relação comercial. O produto é o sexo, o pagamento está na promessa de obtenção de prazer, e a relação é entre dois consumidores-produtos: ao mesmo tempo em que são “parceiros para uma relação sexual eventual”, são consumidores soberanos (de si, do desejo de se satisfazerem a si mesmos) e produtos dependentes (da vontade de consumo pelo Outro).

- **parceiro**. Podendo significar tanto “caso” quanto “namorado”, **parceiro** ainda traz consigo o traço implícito de “parceiro sexual”. Embora já indique um claro processo de humanização do Outro, uma vez que, além dos atributos sexuais, há a presença de traços afetivos, há o envolvimento próprio de um namoro, ainda tende a preponderar o traço semântico do vínculo sexual sobre o afetivo.

- **caso**. Em pleno reconhecimento de dois sujeitos, de uma relação que propicia o convívio humano, **caso** significa tanto o “parceiro fixo”, o “namorado”, quanto o “relacionamento afetivo e duradouro”. Ainda que, na cultura brasileira, pudéssemos pensar na acepção de *caso* como *relação extraconjugal*, *extramatrimonial*, mais uma vez a subversão do signo gírio estaria presente: aquilo que poderia ameaçar um casamento heterossexual convencional (uma relação

adúltera, fora do casamento) passa a significar uma relação homoafetiva estável e fiel.

- **casado(a)**. O processo de humanização é pleno. Com o sentido de “homossexual que namora, que possui parceiro sexual fixo e que mora com o parceiro”, **casado** tanto reafirma quanto confronta os valores mais tradicionais e conservadores que embasam a sociedade brasileira: ao reconhecerem a importância da casa, da moradia, como índice concreto que pode simbolizar tanto lar como família, os homossexuais subvertem o patriarcado ainda vigente, propondo uma nova forma de organização do núcleo familiar, com dois homens ou duas mulheres e, a princípio, sem filhos (próprios ou adotados), o que também afrontaria, de acordo com a moral cristã, a finalidade reprodutiva do vínculo conjugal.

Uma vez já consideradas as formas de vínculo que podem ser estabelecidas entre homossexuais, podemos refletir sobre outro ponto presente no entendimento do comportamento da diversidade sexual pela majoritária e ainda conservadora sociedade heterossexual: o sexo anal.

Embora a relação sexual anal não seja privilégio exclusivo dos homossexuais masculinos, ainda há um certo pudor sobre o tema em círculos sociais heterossexuais. Uma das razões para esse tema tabu ainda não ser tratado com isenção e com naturalidade talvez esteja na estreita relação que mantém com as construções ideológicas de masculinidade e de feminilidade.

O grupo minoritário dos homossexuais masculinos, embora reconheça e valorize a prática de carícias e de sexo oral (assim como o grupo majoritário dos heterossexuais), tende a reconhecer a desvalorização daquele que se aproxima de um comportamento tido como feminino ou submisso, exercendo um papel passivo na relação sexual anal, e tende a prestigiar aquele com um comportamento tido como masculino ou dominador, exercendo um papel ativo na relação.

Restrito ao âmbito da prática sexual, o que demarcaria a masculinidade e a feminilidade seria o papel sexual exercido na relação: ativo (aquele que penetra; papel masculino) e passivo (aquele que é penetrado; papel feminino).

Um dado quantitativo que corrobora a valorização do ativo e o desprestígio do passivo está na diferença numérica de vocábulos gírios registrados para designar o órgão sexual masculino, as nádegas e o ânus: enquanto para o pênis foram coletados 21 (vinte e um) termos (**bambu, bilau, buceto, frapê, mala, mala de viagem, mala do Frota, mala fimose, microfone, neca, neca matchim matchim,**

neca odara, nicaô, okani, pau, pica, picaço, piroca, pirocão, piroquinha, pocket), para nádegas foi coletada apenas 1 (uma) gíria (**rabo**), e para ânus, somente 2 (dois) termos (**edi e redondo**).

Ainda sobre a importância da manutenção de uma imagem social de masculinidade, mesmo após a efetivação de uma relação sexual entre dois homens, Sell (2006: 217-8) declara:

Estas posições que os homens tentam manter, ainda que durante um contato mais íntimo, como o é a relação sexual, ficam bem evidenciadas na divisão de papéis: o **ativo** e o **passivo**. São papéis que, na verdade, reproduzem uma divisão social: o dominador e o dominado. O ativo é quem domina, é o penetrador, e o passivo é o dominado, o receptivo. A divisão demonstra a desigualdade num par que procura o encontro.

Quando um homem estabelece a divisão, e reserva para si o papel de ativo, acredita estar pondo a salvo sua masculinidade. Porque ser ativo é continuar sendo homem, ainda que transando sexualmente com outro homem a quem não atribui masculinidade. O símbolo do ativo é a virilidade, a potência. E o homem se sente o “macho” do par. Inversamente, ser passivo é estar sujeito à dominação, à fragilidade, e, simbolicamente, à feminilidade.

Entre homossexuais que assumidamente se relacionam com homossexuais, essa divisão também pode existir. A maioria dos entrevistados a ela se refere como algo anacrônico, em fase de extinção, mas ainda presente em muitas relações, como parte de preconceito machista dos homossexuais: [...]. (grifos da autora)

Outro dado que também pode contribuir para a constatação da presença desse “preconceito machista” (a que se refere Sell) entre os próprios homossexuais está no número de vocábulos que remetem, explicitamente, à prática de sexo anal ou à sua preparação: apenas 5 (cinco). Vejamos uma gradação:

- termos que se referem à higienização prévia à prática da relação sexual anal: **fazer um chuveirinho e fazer uma chuca**.

- termo que se refere à masturbação anal, sem a penetração do pênis: **cunete**.

- termo que se refere à penetração de outras partes do corpo no ânus, mas que não o pênis, como mão e braço: **fist fuck**.

- termo que se refere à prática da relação sexual anal sem preservativo: **barebacking**.

Por essas expressões gírias (**fazer um chuveirinho e fazer uma chuca**), observa-se o reforço da feminilidade no preparo prévio daquele que será “passivo” na relação.

Nesse diálogo entre comportamentos sexuais e papéis sociais, Sell (2006: 223) declara:

Percebe-se como se ligam os conceitos de hétero e homossexualidade, quando se fala de natureza humana, suas necessidades e manifestações, suas preocupações, anseios e buscas. Diferenças que se encontram em algum ponto comum: o da condição humana que busca sua realização através de condutas sexuais diversas. Torna-se anacrônica a divisão de papéis ativo e passivo. Sob este termo existem muitas práticas e atitudes sexuais não bem delimitadas.

Parece estranho que uma pessoa na cama, vencendo muitas vezes suas inibições, procure ainda manter um papel que lhe dá *status* na vida social. Nota-se, então, a interligação da vida sexual com o contexto cultural e toda a influência sociopolítica da relação entre duas pessoas. Por isso, o problema da existência da divisão de papéis sexuais extrapola o âmbito de seu desempenho íntimo. Torna-se difícil uma mudança social neste nível porque tais papéis demonstram estrutura de poder definida ainda quando os momentos deveriam ser os mais espontâneos.

Já a prática solitária da masturbação peniana parece ser reprovada entre os homossexuais masculinos, uma vez que não foi registrado nenhum vocábulo que a ela fizesse referência. A única gíria registrada para a masturbação anal foi **cunete**, a qual deve ser feita pelo parceiro sexual ativo.

Embora remetam à efetiva relação sexual, duas práticas sexuais tendem a ser pouco comentadas ou declaradas por seus praticantes, posto que tidas como desagradáveis ou censuráveis pela maioria dos homossexuais masculinos: **fist fuck** e **barebacking**.

Os comentários ouvidos quanto à prática do **fist fuck** tenderam à reprovação da substituição do órgão sexual masculino por outras partes do corpo, bem como ao entendimento de que a penetração dessas outras partes representaria uma violência ao próprio organismo, além de uma extrema submissão.

Quanto à prática do **barebacking**, há uma cisão: a relação fortuita, casual ou eventual, sem preservativo, com um parceiro desconhecido ou pouco conhecido, é que é condenável. Mas, uma vez que seja um relacionamento estável, fixo, duradouro, um “casamento”, a tendência declarada é a de maior permissividade e flexibilidade quanto à regularidade no uso da camisinha durante a relação sexual.

Esta segunda situação remete-nos, novamente, a um paralelo entre os relacionamentos homossexuais e heterossexuais:

Se uma relação de coabitação homossexual é percebida como imitação do casamento hétero, e isso não é aceito, por outro lado há quem

veja nessa possibilidade o ideal para a aceitação social da homossexualidade, sua possibilidade de institucionalização, ainda que com cuidado para não reproduzir apenas modelos heterossexuais. (Sell, 2006: 223)

Dando continuidade ao estudo das gírias registradas e dos valores referentes à conduta sexual, principalmente dos homossexuais masculinos, no que toca à manutenção ou à transformação dos critérios de masculinidade e feminilidade, podemos retomar os termos que designam sexo oral ou sua prática. Quatro vocábulos gírios referem-se ao sexo oral: **gravação, gulosa, mamada e boquete**.

Cinco expressões gírias referem-se à prática do sexo oral: **fazer uma gravação, fazer uma gulosa, mamar, cantar no microfone, baixar a vovó**.

Se na prática sexual anal os papéis estão claramente delimitados e, em tese, a valorização social do papel ativo, em detrimento do papel passivo, está assegurada, na prática do sexo oral, esta delimitação não aparece tão marcada nem tão valorizada.

Comparando-se com a prática do sexo anal, quem receber a felação estará exercendo o papel masculino, mas não o papel ativo, no sentido de executor do ato, de dominador da relação. Por outro lado, quem estiver praticando a felação estará exercendo o papel feminino, mas não o papel passivo, pois executa o ato, ainda que submisso ao falo.

Na própria tentativa de descrição linguística ocorre uma modalização. Se os papéis não estão tão nítidos, e se, numa relação, espera-se reciprocidade de tratamento e de carícias, ao falarmos de uma relação entre dois homens, se essa reciprocidade for concretizada, a dualidade masculinidade/feminilidade deixa de funcionar como marca estabilizadora de uma pretensa imagem social (positiva para o másculo e negativa para o efeminado).

Mamar, mamada e baixar a vovó permitem algumas considerações. Uma criança recém-nascida, em geral, possui uma mãe que amamenta e uma avó que acompanha essa mãe, dando assistência a ela e ao neto. Em síntese: uma típica situação familiar numa sociedade heterossexual.

O processo de amamentação é deslocado tanto para o sexo oral quanto para a sua prática. A mãe que dá o seio à criança, que prepara a mamada, é substituída pelo homossexual que oferece o pênis. E a criança que realiza movimentos de sucção no seio, que mama, é substituída pelo homossexual que pratica o sexo oral.

Esse processo metafórico não é só transgressor, é agressivo, pois afronta, pelo menos, dois valores tradicionais numa sociedade moralista e heterossexual: a constituição familiar (a perpetuação da espécie) e a maternidade.

Como o próprio glossário evidencia, a gíria da diversidade sexual tende a partir de elementos concretos, de uma realidade material e cotidiana, o que conduz a um baixo grau de abstração, razão pela qual se deixa de investigar sobre uma possível relação entre esse *mamar*, a homossexualidade e qualquer explicação psicanalítica. Mesmo porque a origem do vocábulo gírio não importa ao sociolinguista: a ele importa o que o vocábulo revela. Em **mamar** e **mamada**, a agressividade e a afronta à maternidade e à família são evidentes.

Baixar a vovó é também uma expressão transgressora. Ao mesmo tempo em que atenta contra a figura do idoso, desrespeitando-o, atenta também contra a constituição familiar. O curioso dessa transgressão não está no fato de que os idosos não possam ou não devam praticar atos ou relações sexuais, pois também os homossexuais que estão na denominada “terceira idade” os praticam, com ou sem o auxílio de medicamentos (como o Viagra), mas a transgressão está na exposição pública de uma das poucas figuras ainda respeitáveis na sociedade, ao menos miticamente.

Além disso, essa é uma das poucas expressões gírias em que a marca da transgressão esteja tão centrada na distinção entre público e privado, exposição e intimidade.

Justamente na transição entre o público e o privado é que o caráter criptológico da gíria, enquanto *signo de grupo*, é mais perceptível. Pois até a prática sexual pode ser camuflada, ocultada por aqueles que conhecem o sentido específico atribuído pelos integrantes da diversidade sexual a determinados vocábulos do cotidiano de uma sociedade majoritariamente heterossexual, quando nela transitam.

A maioria dos vocábulos que designam a relação sexual e a sua manutenção corroboram uma forma linguística de “controle de informações” empregada pelos homossexuais e pelos demais membros da diversidade sexual, quando preferem manter a discrição em determinado ambiente predominantemente heterossexual, como tendem a ser, por exemplo, os ambientes profissionais, escolares, esportivos e festivos:

atender – manter relação sexual;

atender no escritório – manter relação sexual no banheiro;

estar na função – estar mantendo relação sexual ou à procura de parceiro;
estar no serviço – estar mantendo relação sexual;
estar trabalhando – estar mantendo relação sexual;
fazer – manter relação sexual;
fazer o serviço – manter relação sexual;
fazer um atendimento – manter relação sexual;
fazer um negócio rápido – manter relação sexual eventual;
função – relação sexual;
levantar o ferro – conseguir a ereção do parceiro; ter ou manter a ereção, para a relação sexual;
quebrar louça – relação sexual entre dois homossexuais passivos;
trabalhar – manter relação sexual.

Sobre o trânsito dos homossexuais entre os grupos minoritário e majoritário, Sell faz a seguinte declaração:

O homossexual assim vive de uma dupla vida: com um grupo pode extravasar a homossexualidade ou atitudes que a demonstrem. Com outro precisa desempenhar outro tipo de papel. Isso gera conflito ou angústia, porque deixa sempre a possibilidade de ser flagrado, de ser identificado no grupo em que não deseja que tal aconteça. Não é uma situação segura. Há que fazer sempre um “controle de informações” (Goffman, 1975), estabelecer técnicas que acobertem as possíveis formas de expor o indivíduo. Por isso, encontramos relatos de entrevistados, em que o uso de roupas muito sóbrias serve para não deixar transparecer qualquer aspecto considerado feminino em seu corpo. Observa-se, ainda, que não se relacionar com pessoas que possam identificar fatos de sua vida passada, ou detalhes de sua vida pessoal ou sexual, que não misturar, sobretudo, ambiente de trabalho com ambiente doméstico, são, de fato, outras formas de acobertamento. (2006: 202-3)

Esse “acobertamento” pode não se referir apenas ao “controle de informações”, sintetizado pelo emprego do *signo de grupo*, mas sim à própria omissão da homossexualidade nos diversos ambientes que o indivíduo frequenta: familiar, profissional, estudantil.

O segredo, que funda o *signo de grupo*, proporciona tanto uma sensação de superioridade entre os falantes do grupo dos homossexuais, posto que, pelo emprego do sentido gírio, excluem aqueles que não conhecem determinado sema, quanto passa a representar um mecanismo de defesa do indivíduo contra o meio em que está inserido e, em alguma medida, se sente ameaçado.

O caráter criptológico da gíria permite ao falante homossexual que não manifesta a sua orientação sexual dizer a um amigo ou colega de trabalho também homossexual, por exemplo, “Atendi um cliente no escritório ontem”, durante um almoço ou uma reunião com demais colegas de trabalho, e assim se preservar de eventuais questionamentos sobre sua identidade. Mas, como já ressaltou Sell, manter uma “vida dupla” implica uma defesa linguística e individual, em busca de uma autopreservação.

Esse contexto da prática sexual entre homossexuais masculinos pode levar-nos à identificação de um pressuposto para que dois homens concretizem qualquer forma de interação afetivo-sexual: o reconhecimento recíproco da homossexualidade, por declaração expressa (falada) ou por constatação (por gesto, trejeito, voz, vestuário).

Sendo o **assumir** um aspecto central e polêmico na vida dos falantes que integram o grupo da diversidade sexual, e por se relacionar com a apresentação corporal e linguística desses mesmos falantes na sociedade contemporânea, desenvolveremos esse tema no tópico seguinte.

4.5. Homossexualidade: um signo entre a visibilidade e a violência

A prática da conjunção sexual entre dois homens já recebeu vários nomes, entre eles, *uranismo*, *pederastia*, *sodomia*, *homossexualismo* e, ultimamente, *homossexualidade*.

O processo nominativo por que tem passado esse comportamento sexual, de certo modo, reflete e sintetiza como a linguagem contribui para acompanhar, entender e condensar os movimentos modificadores de valores morais e culturais de uma determinada sociedade, num dado contexto histórico.

Louro (2004: 65), discorrendo sobre sexismo e homofobia, contextualiza a relevância da linguagem na “fabricação das diferenças”:

Dentre os múltiplos espaços e as muitas instâncias onde se pode observar a instituição das distinções e das desigualdades, a linguagem é, seguramente, o campo mais eficaz e persistente – tanto porque ela atravessa e constitui a maioria de nossas práticas, como porque ela nos parece, quase sempre, muito “natural”. Seguindo regras definidas por gramáticas e dicionários, sem questionar o uso que fazemos de expressões

consagradas, supomos que ela é, apenas, um eficiente veículo de comunicação. No entanto, a linguagem não apenas expressa relações, poderes, lugares, ela os *institui*; ela não apenas veicula, mas produz e pretende *fixar* diferenças. (grifos da autora)

Numa perspectiva sexista, a diferença pressupõe uma relação entre heterossexualidade e homossexualidade. Estabelecida a relação, construída e sustentada socioculturalmente mais pelos contrastes do que pelas similaridades, a linguagem contribui para instituir lugares centrais, fronteiros e marginais: o centro, dominado pela heterossexualidade; a zona fronteira, pela bissexualidade; e a periferia ou marginalidade, pela homossexualidade.

Mas mesmo essas delimitações sociolinguísticas, diante das rápidas mudanças e flexibilizações de valores e costumes por que passam as sociedades pós-modernas, tendem a ser cada vez mais fluidas, menos marcadas. Nesse sentido, Louro (2005: 48-9) declara:

Se o movimento teórico e político contemporâneo coloca em xeque as noções de centro, de margem e de fronteira, isso deve significar mais do que a aceitação e a tolerância do diferente ou até mesmo mais do que sua transferência da posição marginalizada para a posição central. O grande desafio talvez seja admitir que todas as posições podem se mover, que nenhuma é natural ou estável e que mesmo as fronteiras entre elas estão se desvanecendo. A não-nitidez e a ambigüidade das identidades culturais podem mesmo ser, às vezes, a posição desejada e assumida – tal como fazem, por exemplo, muitos jovens homens e mulheres ao inscrever em seus corpos, propositalmente, signos que embaralham possíveis definições de masculinidade e de feminilidade. Os corpos, como bem sabemos, estão longe de ser uma evidência segura das identidades! Não apenas porque eles se transformam pelas inúmeras alterações que o sujeito e as sociedades experimentam, mas também porque as intervenções que neles fazemos são, hoje, provavelmente mais amplas e radicais do que em outras épocas.

Novamente constatam-se as relações político-institucionais passando pela constituição física dos indivíduos e pela construção sociocultural da sexualidade. Se nos dias atuais a visibilidade dada àqueles que não correspondem à imagem central (heterossexual) é maior, essa permissividade também representa uma conduta político-estatal, uma forma modalizada do controle que vem sendo exercido desde a constituição das sociedades modernas.

Analisando a transformação da intimidade e alguns posicionamentos de Foucault acerca da sexualidade, Giddens (1993: 31) contribui para sintetizar a noção foucaultiana de “anátomo-política”:

Para Foucault, a invenção da sexualidade foi parte de alguns processos distintos envolvidos na formação e consolidação das instituições sociais modernas. Os Estados modernos e as organizações modernas dependem do controle meticuloso das populações através do tempo e do espaço. Tal controle foi gerado pelo desenvolvimento de uma “anátomo-política do corpo humano” – tecnologias do controle corporal que visam ao ajuste, mas também à otimização, das aptidões do corpo. A “anátomo-política” é, por sua vez, uma questão central no reino do biopoder mais amplamente estabelecido.

A partir do momento em que a sexualidade se firma como uma questão de interesse político-estatal, o comportamento sexual dos indivíduos deixa de ser um aspecto da vida privada, da intimidade, para se tornar um aspecto determinante da vida pública, do *status* social dos indivíduos. E é nessa conjuntura que a visibilidade político-midiática dada às minorias e o **assumir** pelos integrantes do grupo da diversidade sexual se encontram, se complementam e se confrontam.

Sell (2006: 38), após ter entrevistado vários homossexuais, declara:

Para os sujeitos entrevistados, a vida se torna vulnerável no momento em que a orientação sexual se torna conhecida. E esse aspecto passa a reger todas as expectativas sociais sobre seu comportamento. Se visível sua homossexualidade através de estereótipo, como voz, andar, trejeitos, ocorre a reação de reprovação moral, tal como sugere um estigma desse nível. E o estigmatizado, por sua vez, reforça o próprio comportamento se afirmando exatamente naquilo que percebe ser agressivo ao meio – é a única forma na verdade em que lhe é permitida a expressão, uma vez estabelecido o estereótipo. Ouve piadas, deboches por sua forma de expressão. Mas não pode fazer diferente.

Estas duas considerações de Sell ratificam o **assumir** como um processo de construção identitária e, simultaneamente, como um processo de posicionamento social:

Assumir é também uma exigência social. A sociedade exige que a pessoa assuma sua diferença e ao mesmo tempo se integre no meio como “igual” (Goffman, 1975). (2006: 190, grifo da autora)

[...]

O **assumir** é diferente, no entanto, para o sujeito que tenha visível o estereótipo de homossexual, do sujeito que percebe em si mesmo a orientação homossexual ou que assim aja de forma enrustida, não revelada abertamente. No primeiro caso, a visibilidade não permite escolha no ambiente social para que o indivíduo possa agir de forma diferente. Há uma expectativa clara sobre isso. (2006: 191, grifo da autora)

As constatações de Sell dialogam com as de Alonso (2005: 89), pois

[...] um dos pontos que mais atenção despertou foi justamente o da divulgação da orientação sexual.

Isto porque, para uma grande parcela dos homossexuais masculinos ouvidos, assumir a própria orientação sexual é um progresso importante para a realização pessoal, para a construção da identidade, assim como é um passo a ser dado para a conquista de uma cidadania mais plena, independentemente das conseqüências.

Vários vocábulos ou expressões gírios, constantes do glossário anexo, exemplificam e colocam em evidência as posições adotadas pelos homossexuais masculinos quanto à divulgação da orientação sexual:

adé – HM assumido, isto é, aquele que divulgou publicamente a sua orientação sexual;

adé fontó – pessoa que não assume a orientação sexual;

armário – pessoa que não assume a orientação sexual;

assumido – pessoa que contou, recentemente, sobre sua orientação sexual para os outros;

carreira – homossexualidade;

CC – Closet Case – pessoa que não assume a orientação sexual;

closet gay – HM que não assumiu a orientação sexual;

começar a carreira – assumir a orientação sexual;

fazer vida – ter atuação homossexual politicamente ativa;

pisar na chapinha – ser HM, assumido ou não;

recolher para o sindicato – ser HM, assumido ou não;

Tá começando agora? – “sair do armário” recentemente; assumir a orientação sexual há pouco tempo;

tomar um coió – ser agredido por causa da homossexualidade;

virar – passar da orientação heterossexual para a homossexual ou vice-versa.

Essas gírias podem ser divididas em três grupos, que também podem representar três etapas de um percurso pelo qual passa um homossexual até chegar à visibilidade (para Si e para o Outro):

1º grupo: não divulgam a orientação sexual, permanecendo “discretos”;

2º grupo: não divulgam, mas evidenciam a orientação sexual pelo comportamento; e

3º grupo: divulgam e podem vir a assumir uma atuação política.

Essa divisão proposta pode retomar a distinção entre masculinidade e feminilidade. O primeiro grupo estaria mais próximo do estereótipo do heterossexual masculino, ostentaria uma imagem de masculinidade capaz de ocultar a sua homossexualidade. O segundo grupo, mesmo que não se declare homossexual, por sua gestualidade, sua voz, seu vestuário, permite reconhecer índices de homossexualidade que, em algum grau, se aproximam do estereótipo do homossexual, vinculado à imagem de feminilidade (efeminado). O terceiro grupo divulga a homossexualidade, independentemente da apresentação de traços associados à masculinidade ou à feminilidade.

Em sua pesquisa, Sell (2006: 204) também registrou essa gradação:

Entre o tipo “discreto” – assim se denominam os rapazes que podem ocultar sua identidade sexual, enquanto os outros os chamam de “enrustidos” – e o “bicha”, há uma série de comportamentos mais ou menos identificáveis. E todo um relacionamento de rejeição mútua. A visibilidade de um é agressiva a outro grupo. O “discreto” é acusado de ser “enrustido” por não se assumir como homossexual perante as pessoas de “fora do grupo”. Porque se acredita que, no grupo de “iguais”, não há possibilidade de engano. Todos sabem quem tem tendência ou é homossexual.

Analisemos as expressões gírias que se enquadrariam no primeiro grupo, naquele que não divulga a sua orientação sexual:

adé fontó – pessoa que não assume a orientação sexual;

armário – pessoa que não assume a orientação sexual;

CC – Closet Case – pessoa que não assume a orientação sexual;

closet gay – HM que não assumiu a orientação sexual.

Com exceção de **armário**, que foi ouvida nas duas regiões, **adé fontó** só foi ouvida na região do Centro, enquanto que **CC – Closet Case** e **closet gay** somente foram ouvidas na região dos Jardins.

Armário é uma gíria capaz de sintetizar, expressiva e metaforicamente, as demais. Carregando o traço semântico de “algo a ser guardado”, desloca-se para uma pretensa discrição, mas passa, necessariamente, pelo ocultamento, pela reclusão, pelo segredo, pelo não dito.

Interessante observar que a análise semântico-discursiva dialoga com a constatação médico-psiquiátrica de Isay (1998: 15-6):

[...]. Um gay vinculado a instituições, organizações ou profissões que discriminem homossexuais revela uma auto-imagem negativa se não

contestar esta realidade, não importando o quanto ele se desenvolve em outras áreas de sua vida. A raiva gerada por este tipo de discriminação que não for utilizada para combatê-la será inevitavelmente dirigida contra si mesmo, traduzida em atitudes masoquistas, depressão e baixa auto-estima.

O segundo grupo, referente àqueles em fase de transição entre o ocultamento e o ato de desvelar, mas que, todavia, já estão mais próximos da divulgação, até pela própria gestualidade, pode ser enquadrado nestas gírias:

pisar na chapinha – ser HM, assumido ou não;

recolher para o sindicato – ser HM, assumido ou não;

virar – passar da orientação heterossexual para a homossexual ou vice-versa.

Comentários recorrentes e jocosos, várias vezes ouvidos após o emprego dessas expressões gírias, reforçam a ideia de uma imagem não assumida ou a de um conflito pessoal, tais como “Só ela ainda não sabe!”, “Chama o espelho!” ou “Não tem espelho na casa dela?”.

A pressão do próprio grupo homossexual para que o indivíduo assuma a sua homossexualidade também está presente nas constatações de Sell (2006: 38-9):

A identidade homossexual se torna uma conquista através de luta pessoal com o contexto social diversificado nos grupos menores mais próximos: a família – núcleo dos primeiros contrastes-conflitos, outros parentes, amigos, colegas de trabalho, etc.

Nos grupos de iguais, aparecem as noções primeiras da necessidade de assumir a “diferença” para ser aceito.

Também aqui nesse segundo grupo, o **assumir** dialoga com o “tornar-se gay”, a que se refere Isay (1998: 15):

Para tornar-se gay é preciso ser capaz de se autodenominar “homossexual” ou “gay”. [...]

A consciência da orientação sexual se intensifica no início da adolescência, através de fantasias homoeróticas prazerosas e posteriores experiências homossexuais. Experiências sexuais satisfatórias motivam o adolescente ou o jovem adulto que tem uma auto-imagem saudável a se assumir perante outros amigos gays e adultos, e posteriormente frente aos pais e membros próximos da família, consolidando sua identidade como um gay.

A visibilidade, por fim, torna-se inquestionável nas gírias deste terceiro grupo:

adé – HM assumido, isto é, aquele que divulgou publicamente a sua orientação sexual;

assumido – pessoa que contou, recentemente, sobre sua orientação sexual para os outros;

carreira – homossexualidade;

começar a carreira – assumir a orientação sexual;

fazer vida – ter atuação homossexual politicamente ativa;

Tá começando agora? – “sair do armário” recentemente; assumir a orientação sexual há pouco tempo;

tomar um coió – ser agredido por causa da homossexualidade.

Esses vocábulos gírios também remetem a uma gradação temporal e a uma estabilização pessoal e profissional.

A noção de tempo parece equivaler a um critério de antiguidade, a partir da divulgação da orientação sexual: **assumido** e **Tá começando agora?** enfatizam a divulgação recente, feita há pouco tempo, em detrimento de **adé**, que, justamente por não trazer marcada a noção temporal, pressupõe-se ter ocorrido há mais tempo.

A sinonímia metafórica entre **carreira** e **homossexualidade** contribui para evidenciar como, em alguma medida, a ascensão profissional e, por consequência, a estabilização financeira, ambas atuam decisivamente na consolidação da identidade homossexual e na visibilidade dessa orientação sexual.

A influência dos ambientes familiar e trabalhista, bem como uma busca pela independência financeira, ambas surgem no processo de **assumir** a homossexualidade, assim também constatado por Sell (2006: 39), em suas entrevistas:

A opção de viver a homossexualidade não se constituiu exatamente como opção, uma vez percebida sua natureza, pela dificuldade em fazer de forma diferente. Mas, como opção em viver essa sexualidade, repercutiu em toda sua vida, tornando este aspecto a parte central dela. Interferiu em suas relações de trabalho, nas escolhas de amizades, e principalmente, como já frisamos, na vida familiar.

É um processo que resultou difícil, conflituoso e muitas vezes se revestiu de ocultamento. Este último foi uma constante nessas vidas, ainda que muitas vezes aparecendo com sutileza nas relações pessoais dos entrevistados.

Esse processo de visibilidade de si para Si e para o Outro, com todas as implicações já apresentadas, está implícito e pode ser sintetizado na seguinte expressão gíria: **começar a carreira**.

Igualmente, esse **começar a carreira** dialoga com o “tornar-se gay” a que Isay (1998: 15) se refere:

É saudável que um adulto se assuma em todas as áreas da sua vida, inclusive para pessoas heterossexuais importantes em seu círculo de relações, para que haja uma continuidade entre vida privada, interna e vida externa social. Assumir-se alivia a ansiedade e a depressão causadas pela sensação de não autenticidade gerada pelo esforço em dissimular. Gays não assumidos são circunspectos e extremamente cuidadosos em seu discurso e comportamento social. Uma vez que se assumem como gays, afirmam invariavelmente que se sentem mais autoconfiantes e que todas as relações, inclusive aquelas com os heterossexuais mais próximos, tornaram-se mais autênticas e portanto mais gratificantes.

Numa sociedade preconceituosa, uma ativa oposição gay à discriminação é vital para solidificar uma identidade social e um sentimento positivo a respeito da própria condição.

Esse “ativismo gay” pode ser exemplificado nestas duas expressões gírias:

fazer vida – ter atuação homossexual politicamente ativa;

tomar um coiô – ser agredido por causa da homossexualidade.

O ponto máximo da visibilidade daqueles que integram o grupo da diversidade sexual e daqueles que com ele simpatizam ou, simplesmente, não discriminam, são as Paradas, realizadas em várias partes do Brasil e do mundo. Mesmo que descaracterizadas, em maior ou menor grau, de sua intenção politizante, as Paradas ainda contribuem para dar visibilidade a vários grupos que não gozam dos mesmos direitos e da plena cidadania de que gozam os heterossexuais. Um exemplo é a já citada Parada LGBTT realizada em São Paulo, que tem o início de seu percurso numa das mais importantes avenidas brasileiras, a Avenida Paulista, e vem se firmando como a maior Parada mundial.

Diante da visibilidade, agentes sociais contrários a essas manifestações públicas e a essas orientações sexuais tendem a articular reações que, conforme a intensidade e o modo de apresentação, podem vir a configurar modalizações mais ou menos violentas de homofobia.

Tanto a homofobia está presente no cotidiano das minorias sexuais, que podem **tomar um coiô** por **fazer vida**: um homossexual pode ser agredido por assumir a sua homossexualidade em todos os grupos sociais pelos quais transita, na sua rotina diária, inclusive frequentando o seu próprio gueto, quando pode ser vítima de ataques organizados por grupos homofóbicos.

Esse contexto coloca o homossexual numa posição de vítima, no papel de agredido. A modalização da ação, da agressão, é dada por aquele que ocupa uma posição de agente, desempenhando o papel de agressor. Essa modalização está intimamente vinculada àquilo que Giddens (2005: 122) denomina “atitudes em relação à homossexualidade”:

As atitudes de intolerância para com a homossexualidade foram tão pronunciadas no passado que foi somente durante os últimos anos que alguns dos mitos envolvendo o assunto foram banidos. A homossexualidade não é uma doença e não está distintamente associada com quaisquer formas de distúrbios psiquiátricos. Os homossexuais masculinos não estão limitados a nenhum setor ocupacional específico, como o de cabeleireiro, de decoração de interiores e das artes. A exemplo dos termos racismo e sexismo, o heterossexismo refere-se ao processo pelo qual pessoas não-heterossexuais são categorizadas e discriminadas em função de sua orientação sexual. A **homofobia** descreve um temor aos indivíduos homossexuais e também o desdém por eles.

Embora a homossexualidade esteja se tornando mais aceita, tanto o heterossexismo quanto a homofobia continuam arraigados em muitos setores da sociedade ocidental: o antagonismo aos homossexuais persiste nas atitudes emocionais de muitas pessoas. Casos de assalto violento e de assassinato de homossexuais são ainda muito comuns. Por essa razão, muitos grupos homossexuais promovem campanhas para classificar os atos anti-homossexuais como “crimes de ódio”. (grifo do autor)

A gradação do “antagonismo aos homossexuais” é que permite refletir sobre a violência presente no cotidiano daqueles que integram grupos associados às minorias sexuais, podendo oscilar de um riso malicioso, de uma forma ofensiva de chamamento a uma agressão física e até à morte.

A base de atitudes homofóbicas está no preconceito:

Entre todas as fraquezas humanas, nenhuma é mais destrutiva para a dignidade do indivíduo e dos laços sociais da humanidade do que o **preconceito**. Ele é o exemplo maior da distorção da realidade social, uma situação criada nas mentes das pessoas, que pode desprezar e destruir as vidas de outros, uma atitude aprendida com relação a um objeto-alvo, envolvendo sentimentos negativos (não gostar ou ter medo), crenças negativas (estereótipos) que justificam tal atitude e uma intenção comportamental de evitar, controlar, dominar ou eliminar os participantes do grupo-alvo. [...]. As atitudes preconceituosas servem como filtros tendenciosos que influenciam a maneira como indivíduos são percebidos e tratados, uma vez classificados como membros de um grupo-alvo. (Gerrig & Zimbardo, 2005: 641-2)

Algumas informações, veiculadas pela imprensa escrita, exemplificam, contextualizam e atualizam práticas discriminatórias ou preconceituosas contra minorias sexuais:

- Diversidade sexual não consta dos livros didáticos. “Pesquisa inédita elaborada pela UNB analisou publicações distribuídas pelo Ministério da Educação às escolas públicas. Nenhuma traz informação sobre homossexualidade.” (Rehder. *JT*, 15.jan.2009, Cidade, 3A.);

- Índice de homossexuais assassinados no Brasil: “186 em 2008, números que assustam e merecem consideração de todos: 122 homossexuais masculinos, 58 travestis e 6 lésbicas.” (Cerqueira. *Revista Paulista em foco*, fev.2009, p. 20.);

- “A cada dois dias um gay, lésbica ou travesti é barbaramente assassinado, vítima do machismo e da homofobia – o ódio à homossexualidade.” (Assis. *Revista Via G*, mar./abr. 2009, p. 10.);

- O índice de homofobia é altíssimo no Brasil: “uma média de 27% da população não homossexual admitiu, conscientemente, ter preconceito contra homossexuais.” Considerado o preconceito indireto, o “resultado foi chocante: 99% manifestaram algum tipo de preconceito velado, subconsciente.” (Leonel. *Revista da Folha*, 24.maio.2009, p. 49.);

- Pesquisa realizada pela FIPE (Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas), a pedido do MEC, mostrou que, nas escolas públicas, 17,4% dos alunos e 8,1% dos professores sofrem discriminação por ser homossexual. (Barros. *FSP*, 18.jun.2009, C5.);

- A Igreja Católica Apostólica Romana atribui os crimes praticados por padres pedófilos à prática homossexual: “Homossexualidade leva à pedofilia, diz igreja. Número dois do Vaticano afirma que orientação sexual, e não o celibato, é a causa dos abusos contra menores cometidos por padres”¹⁴. (Coelho. *FSP*, 13.abr.2010, A14.); e

¹⁴ Acerca dessa polêmica mais recente envolvendo Igreja, celibato, pedofilia e homossexualidade, no âmbito deste trabalho, algumas considerações podem ser brevemente apresentadas: 1. A polêmica atual comprova a resistência de certas instituições seculares em admitir outras práticas sexuais que não as heterossexuais, instituições que continuam a associar tais práticas a condutas desviantes, marginais, criminosas ou pecaminosas. 2. Primando pelo heterossexismo na sociedade e pelo celibato na instituição, a Igreja Católica posiciona-se contra a diversidade sexual no coletivo e contra a manifestação de qualquer desejo sexual e, muito menos, qualquer prática sexual àqueles que querem seguir ou seguem a carreira eclesiástica, instituindo o celibato. 3. Pedofilia é uma parafilia, ou seja, um desvio sexual, assim classificado pela Organização Mundial de Saúde. No Brasil, não há o tipo penal “pedofilia”. Conforme o caso concreto, poderíamos falar em crimes contra os costumes, atentado violento ao pudor, estupro e outros. 4. Das denúncias feitas contra membros da Igreja, em várias partes do mundo, inclusive no Brasil, é fato que a maior parte dos abusos sexuais praticados contra menores teve como autor-agente e vítima pessoas do mesmo sexo, ou seja, padres e meninos ou impúberes. 5. Considerando o perfil masculino de ambos (autor e vítima), três fragmentos do artigo de Trevisan (“Torturados pelo desejo”) podem contribuir para um panorama das complexas questões envolvidas: i) “Nesses últimos meses, tenho assistido de camarote a um atropelo de escândalos homossexuais, que se encaixam como um quebra-cabeças. Tome-se o caso da Igreja Católica, tão santa e tão homofóbica, sob os papados do falecido João Paulo

- “Religiões se unem contra casamento gay. Setores católicos, judeus, muçulmanos e evangélicos articulam campanha contra projeto de lei na Argentina”.¹⁵ (Hennemann. *Folha de S.Paulo*, 16.jul.2010, A14.).

Uma associação que pode ser estabelecida entre aquelas noções de homofobia e preconceito e essas contextualizações é a de que a violência não ocupa o centro (no sentido de que a violência e suas formas são concebidas e articuladas por aqueles que estão no centro), mas se desenvolve e se irradia a partir dele: se o critério distintivo, no caso em análise, é o do heterossexismo, este ocupa o espaço central, atribuindo, por consequência, aos demais não heterossexistas o espaço periférico, marginal, deixando-os vulneráveis à classificação de grupo-alvo.

Essa “dinâmica da violência”, em grande medida, embasada pelo preconceito, tende a facilitar a compreensão do conceito de violência ora adotado, bem como as suas formas sociais de produção:

Assim, tomaremos como proposição de violência *qualquer situação ou ato em que é negado ao outro a condição de sujeito*, admitindo três mecanismos sociais na sua produção:

1) *violência estrutural*: o sujeito é destituído dos direitos em decorrência do modo particular como se estrutura uma dada sociedade. Alguns dos vetores da violência estrutural são: a pobreza, a desigualdade, o racismo, o sexismo e a intolerância;

2) *violência institucional*: explicita-se na reprodução, pelas instituições, dos processos de exclusão social que têm por base a violência estrutural;

3) *violência intencional*: um sujeito voluntariamente perpetra a sujeição do outro. (Camarnado Junior & Villela, 2007: 226-7, grifos dos autores)

2º e do atual Bento 16, especialistas em condenar a prática homossexual. Está vivendo uma situação crítica em torno dos seus padres pedófilos, com casos pipocando em cadeia.”; ii) “A dificuldade começa pelo equívoco de falar em padres ‘pedófilos’, quando o problema é sua homossexualidade mal resolvida – os meninos assediados são os objetos sexuais mais fáceis. A hierarquia católica não percebe que se trata da sua sombra explodindo como um vulcão: aquele desejo homossexual tão secularmente condenado e reprimido está vindo à tona.”; e iii) “Homens são muito menos conscientes do seu corpo do que as mulheres. Sua aparente naturalidade é, de fato, inconsciência de si, a começar pelo corpo.” (*GMagazine*, maio.2010, p. 65). 6. Nem o celibato nem a homossexualidade justificam ou fundamentam a pedofilia. Enquanto parafilia trata-se de uma patologia definida como o desejo de um adulto por uma criança, podendo, o adulto e a criança, serem ou não do mesmo sexo. 7. Talvez seja a insistência da Igreja Católica em associar práticas não heterossexuais a desvios comportamentais ou patológicos uma das razões a justificar a permanência, em 2010, do vocábulo gírio **hóstia** para designar preservativo masculino. E, de ambos os lados, a animosidade continua...

¹⁵ Hennemann (id.), em dois trechos do artigo, relata: 1º) “A aprovação do casamento gay pelo Senado argentino foi comemorada pelo governo da presidente, Cristina Kirchner, e gerou protestos de grupos religiosos do país.”; e 2º) “A rejeição ao projeto produziu uma rara união entre setores da Igreja Católica, muçulmanos, judeus e evangélicos, que articularam uma campanha pela manutenção do casamento apenas entre um homem e uma mulher.”

Uma vez delimitadas a noção de violência e suas modalidades de produção, precisamos relacionar esse contexto com o da diversidade. Por exemplo, um travesti que se alista no Exército passará, certamente, por algum constrangimento ao jurar a bandeira ou mesmo ao receber seu certificado de reservista, uma vez que chacotas e insultos são, por vezes, até mesmo consentidos pelos oficiais presentes às cerimônias.

Nesse caso, o sexismo e a intolerância são os “vetores da violência estrutural”, que é reproduzida pela instituição e pelo oficial, caracterizando tanto a violência institucional quanto a violência intencional, ambas materializadas, respectivamente, pelos procedimentos adotados e pelas manifestações gestuais ou verbais.

De um recorte exemplificativo do cotidiano de um jovem travesti, pode-se observar o traço homofóbico que embasa e estrutura essas violências contra ele praticadas, bem como, linguisticamente, facilita a constatação da subversão e da transgressão à ordem que ficam evidentes no signo criptológico **quartel**: local de concentração de homossexuais masculinos.

A alteração semântica tanto evidencia o antagonismo presente no jogo de valores sociais quanto a devolução reativa, também pelo comportamento e pela fala, da violência homofóbica à qual foram submetidos os homossexuais.

Sobre a importância dos valores para o entendimento da violência, Michaud faz as seguintes ponderações:

[...]. O surgimento do tema da violência nos discursos políticos ou nas preocupações da opinião pública não é neutro: traduz avaliações positivas ou negativas que, por sua vez, pesam sobre as situações assim entendidas e sobre as ações efetuadas. Evidentemente tais avaliações dependem dos critérios em vigor nos grupos sociais. [...]. A violência é definida e entendida em função dos valores que constituem o sagrado do grupo de referência. Apesar da diversidade dos grupos humanos, alguns valores recebem uma adesão mais ampla, mas isto não pode dissimular a divergência e a heterogeneidade das convicções. A idéia de violência cristaliza essa heterogeneidade e essas divergências, tanto que o recurso a ela para apreender os fatos é o indício mais seguro de que estão em causa valores importantes – e no centro de um antagonismo. (1989: 13-4)

Valores como masculinidade e virilidade, ordem e hierarquia são confrontados pelo vocábulo criptológico **quartel**. É o *signo de grupo* atuando, segundo Maffesoli, como “elemento da violência social”:

A palavra, [...], é essa irrupção perigosa que rompe a segurança do instituído. Sua dinâmica incontrolável é ainda temida em qualquer que seja o regime político, [...]. A palavra é o que responde e o que elucida e, seja nas reuniões públicas ou nas discussões supérfluas do cafezinho, seja no falatório cotidiano ou no intenso diálogo do encontro, ela é o paradigma da relação social, ela é, no sentido comum do termo, a troca simbólica por excelência, pois ela permite o acordo ou o confronto (a diferença é, neste caso, pouco importante) de subjetividades que se assumem enquanto tais e se superam umas às outras, num mesmo movimento, numa alteridade plural. Compreender a fala como elemento da violência social, é compreendê-la como superação da atomização; ora, é exatamente no princípio da separação, poderíamos mesmo dizer no princípio da identidade, que reside a essência do poder. (1987: 57)

Com as relações estabelecidas por Maffesoli entre poder e estruturas sociais, podemos, uma vez mais, constatar o diálogo entre práticas individuais, sexuais e simbólicas:

Para poder estabelecer sua autoridade reguladora, sua função protetora do conjunto social, o poder, de qualquer nome que ele se revista (ditadura, monarquia, burocracia, etc.), deve instaurar ou intensificar a individualização que permite essa opacidade na relação e que é a fonte de todo conflito. Dividir para reinar não é um ditado inútil da sabedoria popular mas, do mesmo modo que existe essa tendência ontológica à separação intensificada pelo peso institucional, podemos dizer, de uma maneira paradoxal (mas não é o paradoxo justamente um elemento constitutivo do homem e da sociedade!), que existe uma tensão para a troca, para a circulação. Circulação da fala, do sexo e dos bens: foi exatamente isto que os antropólogos reconheceram como pólos essenciais das estruturas sociais: é o que manifesta infalivelmente o desejo de existir de um mundo vivo. (id., 1987: 57-8)

Como reação à atomização, ao preconceito e ao estabelecido, valorizando o presente, o cotidiano, o midiático e a interação, a gíria da diversidade sexual, em busca de expressividade e vivacidade, recorre a muitas metáforas, como pretendemos demonstrar no capítulo seguinte.

4.6. Risos: entre desejos, humores, culturas e falas

Certamente, algumas gírias analisadas neste capítulo levaram o(a) leitor(a) ao riso. Se procurarmos uma razão para tal ocorrência risível, provavelmente nos encontraremos com questões corporais e sexuais, as mais diversas, sintetizadas por alguns vocábulos gírios.

Ora, duas perspectivas se abrem: a do humor e a do cômico. Reconhecer o erótico no âmbito individual implica atribuir ao riso uma função consecutiva: o riso seria apenas uma consequência decorrente do emprego de uma determinada gíria, ou de um determinado vocábulo que remetesse a temas que, em alguma medida, mobilizassem os desejos (reprimidos ou não) do(a) interlocutor(a).

Parece-nos que o cômico dirige-se à coletividade: ao mesmo tempo em que reúne subjetividades, as dilui e as torna difusas. É neste espaço coletivo (*a priori*) que situamos o estudo do riso no presente trabalho.

Há um riso transmitido culturalmente que nos precede, que dá contornos sócio-históricos ao cômico e que antecede a nossa elaboração do que seja humorístico.

Kayser (1968: 301-2), ainda que analisando a comédia, declara-nos

o marcado carácter social do cômico: os ouvintes têm de ter uma disposição idêntica, têm de se unir no mesmo instinto que lhes permite avaliar o que pode ser troçado momentaneamente e devem possuir o mesmo instinto na medição da altura da queda. Entre os povos existem aqui divergências visíveis. Sem a uniformidade de disposição nos grupos não há cômico. [...]. O cômico, porém, é um fenómeno social, e nisto reside o facto provado, sempre de novo, pela história da literatura de que um período de comédias florescente tem um fundo de cultura social sólido, uma base de perfeita concordância, coincidindo exactamente os sentimentos, gostos e "preconceitos" da sociedade.

O cômico é uma mutação súbita para uma outra área do ser, a solução de uma tensão.

Dando continuidade a esse processo de diferenciação entre o cômico e o humor, recorreremos a Almeida (1998: 38), em especial no que se refere à análise freudiana dos chistes, para estabelecermos uma distinção entre o riso cômico, humorístico e chistoso:

Sobre os motivos dos chistes, Freud, logo no título do capítulo, os coloca como um processo social e se preocupa com o processo comunicacional. Para isto, ele se utiliza das diferenças com o cômico, que necessita basicamente de duas pessoas para se efetivar. Pode-se pensar, por meio da análise de Freud, em três formas básicas de se conseguir o riso: a cômica, a humorística e a chistosa. Sobre o cômico, Freud diz: "um chiste se faz, um cômico se constata". Quando alguém, por exemplo, escorrega em uma casca de banana o nosso riso é que torna o trágico acidente em algo cômico. Quando tem-se o quadro de uma pessoa muito alta com uma muito baixa, uma muito gorda com uma muito magra, são apenas constatações. Pode-se, portanto, rir sozinho, não é necessário outro para compartilhar. Dito verbalmente, no caso, serve apenas para observar alguma coisa estranha, que altera a ordem natural dos eventos e que pode

ser risível. Este riso só diz respeito ao eu, e ao objeto do qual se ri. Um outro pode rir apenas como espectador da cena observada pelo dito.

Adiante, a mesma autora, com base em Freud, delimita a abrangência do chiste, do humor e do cômico:

Pode-se perceber que no chiste, geralmente, o sujeito ri da situação em que está e a coloca de forma externa a ele. No humor, o sujeito ri principalmente dele mesmo, por estar em determinada situação. O cômico compreende os dois ou exclama sozinho: isto é a vida! (1998: 40)

Reconhecer o humor implica refletir sobre o cômico. Sendo assim, o cômico antecede e abrange o humor. O riso, enquanto fenômeno sócio-interativo-conversacional, é a ocorrência, é a materialidade numa dada situação de fala que, na maioria das vezes, permite dissimular, diluir ou resolver eventuais divergências entre os interlocutores ou entre membros de um determinado grupamento.

Sem dúvida é possível estudar o humor por piadas, por gírias, por formulações linguísticas. Reconhecemos que há humor em certos vocábulos gírios da diversidade sexual (por exemplo, **Me dei!** Nesta situação, o sujeito poderia rir de si mesmo por ter desejado alguém ou por tê-lo manifestado). Preferimos deixar essa “análise humorística” para um trabalho futuro, diante do fato de entendermos que há uma relação direta entre humor e subjetividade, assim como entendemos que há uma relação direta entre cômico e coletividade, uma vez que este vínculo relacional está mais presente e nos parece mais coerente ao enfoque sociolinguístico, ora privilegiado.

O riso oscila entre o corpo social e o corpo individual. Se retomarmos o “vínculo cogente”, a que faz referência Le Breton¹⁶, e o relacionarmos com a investigação dos meios verbais e não verbais que marcariam as diferenças de sexo (conforme Coulthard, 2001: 15-6)¹⁷, chegaremos à conclusão de que,

¹⁶ O poder coercitivo do grupo sobre o indivíduo também vem assim caracterizado por Le Breton (2009: 41): “A simbólica corporal traduz a especificidade da relação com o mundo de certo grupo num vínculo singular e impalpável, mas eminentemente cogente, o qual apresente inúmeras nuances de acordo com as filiações sociais, culturais ou regionais, ou segundo as gerações, etc.”

¹⁷ Quanto às diferenças de sexo, retomamos este trecho de Coulthard (2001: 15-6): “Do mesmo modo, [...], enquanto algumas diferenças linguísticas são biologicamente determinadas (qualidade da voz, por exemplo), a grande maioria tem a função de identificar os/as falantes em seus papéis sexuais. Sob este aspecto, seria muito interessante verificar quais os meios verbais e não-verbais que homossexuais e travestis usam para marcar sua ‘feminilidade’. Esta pesquisa também esclareceria a questão dos estereótipos sexuais e questionaria a base das diferenças de sexo.”

independentemente das diferenças sexuais, há um desejo erótico que extravasa, se manifesta e se alivia também pelo riso.

No caso dos integrantes do grupo da diversidade sexual, somos levados a pensar o riso como um dos elementos caracterizadores do estilo de vida desses membros. Lembremos Schwanitz (2007: 379-80): “As maneiras caracterizam o estilo com o que o indivíduo se apresenta perante os demais.”

A esse estilo grupal tendente ao riso “malicioso”, ao riso que acompanharia uma temática sexual ou externaria uma percepção erotizante numa dada situação de fala, diante de uma “ostentação pública” de um comportamento sexual não heterossexista, ao “riso homoerótico” poderia se opor um “riso homoestigmatizante”: “Uma pessoa estigmatizada pode gostar ou não de outra portadora do estigma, os indivíduos estigmatizados podem viver em paz ou em guerra entre si – mas algo que provavelmente não acontecerá é que desenvolvam respeito mútuo.” (Bauman, 2003: 110)

Uma vez mais, ao pensarmos em estigma, podemos associá-lo ao estereótipo, que, no caso do grupo da diversidade, principalmente no subgrupo dos homossexuais masculinos, tende a também ser marcado por uma irreverência, em geral, caracterizada pelo riso. Por vezes, o riso interno do grupo reafirma o estereótipo. Recordemos Sell (2006: 38):

Se visível sua homossexualidade através de estereótipo, como voz, andar, trejeitos, ocorre a reação de reprovação moral, tal como sugere um estigma desse nível. E o estigmatizado, por sua vez, reforça o próprio comportamento se afirmando exatamente naquilo que percebe ser agressivo ao meio – é a única forma na verdade em que lhe é permitida a expressão, uma vez estabelecido o estereótipo. Ouve piadas, deboches por sua forma de expressão. Mas não pode fazer diferente.

Dada a ambiguidade do riso, a malícia eventualmente nele presente também pode ser ambivalente. Se ora o “riso malicioso” pode envolver a sedução ou o erotismo, ora pode envolver algum grau de violência, algum tom pejorativo ou ofensivo.

Nesse contexto, a ambiguidade do riso contribui ou facilita a dissimulação recíproca dos interlocutores. O riso, enquanto uma espécie de “marcador conversacional interdito”, auxilia cada interlocutor a afirmar ou a negar uma dada interpretação percebida e declarada pelo seu interlocutor, de acordo com o seu

objetivo, resolvendo ou aumentando a tensão numa situação de fala. Relembrando Michaud (1989: 13-4):

Apesar da diversidade dos grupos humanos, alguns valores recebem uma adesão mais ampla, mas isto não pode dissimular a divergência e a heterogeneidade das convicções. A idéia de violência cristaliza essa heterogeneidade e essas divergências, tanto que o recurso a ela para apreender os fatos é o indício mais seguro de que estão em causa valores importantes – e no centro de um antagonismo.

Ante essas considerações derivadas da análise das relações entre corpo, sexualidade e gíria no contexto contemporâneo em que se inserem os membros da diversidade sexual, podemos situar o riso com os seguintes contornos:

- é um fenômeno ambíguo, cuja ambiguidade contribui mais para a manutenção do que para a ruptura das ainda tensas relações sociais entre subgrupos da diversidade sexual e entre o grupo da diversidade e grupos heterossexistas;

- é um marcador conversacional recorrente nas situações de fala de integrantes da diversidade, principalmente entre homossexuais masculinos, provavelmente também por evidenciar uma conversação de temática essencialmente sexual ou sexualizada. Essas ponderações nos conduzem a refletir sobre os limites do público e do privado.

Ainda que uma palavra traga um sentido determinado, o riso é capaz de subvertê-lo, modalizá-lo ou intensificá-lo. O estado emocional que acompanha o riso ou que o origina dá uma nova significação ao que foi dito, está sendo dito ou se vai dizer.

Com esse pensamento, humor e cômico se interseccionam. O individual encontraria o coletivo ou para ele se direcionaria.

Mas insistimos: o humor requer alguma elaboração, alguma análise por parte do interlocutor, para que reconheça a graça. O riso pode não ser engraçado, pode não ser decorrente da graça.

“Rindo se castigam os costumes.” O riso, por sua abrangência e ambiguidade, oscila entre um desejo que se gostaria de ocultar, mas que, de alguma forma, foi manifestado (geralmente por meios não verbais), o lúdico e a punição, o escárnio ou a derrisão.

A gradação entre os limites do riso (desejo x punição) seria dada, então, pelo lúdico. No presente estudo, a principal base lúdica está no processo de metaforização dos vocábulos gírios, tema analisado no próximo capítulo.

5. GÍRIA DA DIVERSIDADE SEXUAL: ENTRE METÁFORAS E EXPRESSÕES

A fala é a ponte estendida entre duas margens: aquela onde se era e se estava e aquela aonde devo chegar.
Jean-Paul Resweber (1982: 93)

Antes de iniciarmos a contextualização da metáfora no presente estudo, precisamos situar o percurso até aqui desenvolvido.

Considerando que a metáfora seja um processo linguístico-semântico-cognitivo-pragmático presente na constituição da gíria, para que esse mesmo processo possa ser esclarecido ou indicado, procuramos observar as seguintes etapas metodológicas:

1ª. Delimitação do objeto de estudo: gíria da diversidade sexual. Constituição do glossário anexo, com base em pesquisas de campo realizadas em regiões do Centro e dos Jardins, conforme descrito no capítulo 1.

2ª. Fundamentação teórica principal: a gíria como um dos objetos de estudo da Sociolinguística. Apresentação de conceito e características do fenômeno gírio (v. capítulo 2).

3ª. Implicações metafóricas: do significante ao estereótipo. As formas de chamamento como formas evocativas de papéis sociais e de estereótipos, suas relações com a cortesia ou a descortesia verbal, com as boas maneiras e com as ideologias. Uma primeira transição: do significante ao significado, da forma ao conteúdo, das implicações sociais do uso linguístico-semântico das formas de chamamento (v. capítulo 3).

4ª. Implicações metafóricas: das formas de chamamento estereotipadas às diversidades corporal, sexual e linguística. Como, no contexto da pós-modernidade, o signo linguístico pode refletir e refratar os vários sentidos, as várias perspectivas ou nuances atribuídas a práticas corporais, sexuais e linguísticas presentes num determinado grupo de falantes, bem como as tensões sociolinguísticas decorrentes do convívio entre grupos com interesses distintos (v. capítulo 4). Na medida em que vamos nos encaminhando para questões ideológicas, mais nos aproximamos de um uso linguístico-semântico-cognitivo, uma vez que tendemos a ordenar, a organizar e a criar o nosso próprio mundo de acordo com as palavras que empregamos ou que melhor expressam a nossa apreensão de real.

Chegamos à presente etapa e a este quinto capítulo: do linguístico-semântico ao cognitivo-pragmático. Partindo da teoria da metáfora conceitual, pretendemos verificar a existência de relações tensas e complementares entre emprego do signo gírio e reconhecimento, atribuição e negociação de sentidos entre falantes.

O embasamento teórico dessas considerações é dado pela Linguística Cognitiva:

A abordagem do estudo da língua que se baseia na percepção e conceitualização humana do mundo. No século XX, a abordagem mais influente no estudo da linguagem foi o **estruturalismo**: os lingüistas se interessaram muito pelos aspectos meramente estruturais dos próprios sistemas lingüísticos, tais como o sistema de sons e o sistema da gramática. Uma característica central do estruturalismo é que ele focaliza a estrutura interna da língua, e não o modo como a língua se relaciona com o mundo não-lingüístico.

Naturalmente, as relações entre as línguas e o mundo não foram esquecidas e, em particular, a **lingüística antropológica** dedicou-se a estudar as relações entre a linguagem e a cultura. Contudo, a partir dos anos oitenta, um número cada vez maior de lingüistas foi se interessando seriamente por um projeto mais ambicioso: o esclarecimento dos modos como as estruturas e os objetos lingüísticos refletem a maneira como os seres humanos percebem, categorizam e conceitualizam o mundo. A esse novo empreendimento dá-se o nome de **lingüística cognitiva**.

Um dos primeiros lingüistas que contribuíram para a abordagem cognitiva foi o lingüista teórico americano George Lakoff, que escreveu amplamente sobre a importância da **metáfora** como um fator que dá forma às línguas. (Trask, 2006: 180-1, grifos do autor)

Principalmente depois dos estudos desenvolvidos por Lakoff & Johnson (1980), pode-se afirmar que a metáfora participa ativamente do percurso gerativo de um signo, em especial, a partir do momento em que ela passa a interagir com aspectos conceituais e pragmáticos:

Muitas de nossas atividades (discutir, solucionar problemas, administrar tempo etc.) são de natureza metafórica. Os conceitos metafóricos que caracterizam essas atividades estruturam nossa realidade presente. As metáforas novas têm o poder de criar uma realidade nova. Isso pode começar a acontecer quando começamos a entender nossa experiência em termos de uma metáfora e ela se torna uma realidade mais profunda quando começamos a agir em função dela. Se a metáfora nova entra no sistema conceptual em que baseamos nossas ações, ela alterará esse sistema conceptual e as percepções e as ações a que esse sistema deu origem. Muito das mudanças culturais surge da introdução de novos conceitos metafóricos e da perda de antigos. Por exemplo, a ocidentalização de culturas em todo o mundo ocorre em parte pela introdução da metáfora TEMPO É DINHEIRO nessas diversas culturas. (2002: 242-3)

Nessa mesma linha, Fairclough enfatiza a importância das metáforas na “construção da realidade social”:

[...]. As metáforas penetram em todos os tipos de linguagem e em todos os tipos de discurso, mesmo nos casos menos promissores, como o discurso científico e técnico. Além disso, as metáforas não são apenas adornos estilísticos superficiais do discurso. Quando nós significamos coisas por meio de uma metáfora e não de outra, estamos construindo nossa realidade de uma maneira e não de outra. As metáforas estruturam o modo como pensamos e o modo como agimos, e nossos sistemas de conhecimento e crença, de uma forma penetrante e fundamental. (2001: 241)

Por sua base cognitivo-conceptual, a metáfora tanto contribui para a estruturação dos valores vigentes quanto para a transformação dos mesmos. Essa estruturação ideológico-conceptual torna-se evidente pela “categorização léxica”:

O Léxico de qualquer língua constitui um vasto universo de limites imprecisos e indefinidos. Abrange todo o universo conceptual dessa língua. Qualquer sistema léxico é a somatória de toda a experiência acumulada de uma sociedade e do acervo da sua cultura através das idades. Os membros dessa sociedade funcionam como sujeitos-agentes, no processo de perpetuação e reelaboração contínua do Léxico da sua língua. [...].

Embora o Léxico seja patrimônio da comunidade lingüística, na prática, são os usuários da língua – os falantes – aqueles que criam e conservam o vocabulário dessa língua. Ao atribuírem conotações particulares aos lexemas, nos usos do discurso, os indivíduos podem agir sobre a estrutura do Léxico, alterando as áreas de significação das palavras. É por isso que podemos afirmar que o indivíduo gera a Semântica da sua língua, particularmente os indivíduos mais criativos e de maior competência lingüística como os escritores e poetas. Ao fim e ao cabo, o universo semântico se estrutura em torno de dois pólos opostos: o indivíduo e a sociedade. Dessa tensão em movimento se origina o Léxico. (Biderman, 2001: 179)

Restringindo-nos à base semântica do signo lingüístico, podemos afirmar que a atribuição de um sentido conotativo pelos falantes de um grupo restrito a um vocábulo de uso corrente dos demais usuários dessa mesma língua é uma forma de caracterizar e verbalizar a expressividade dos integrantes do grupo fechado. E na medida em que a função expressiva da linguagem se afasta do individual e se aproxima do grupal, podemos identificar a gíria como uma forma lingüística de catarse.

Em termos sociolingüísticos, a *gíria de grupo* constitui-se num signo lingüístico, cujo significado é construído metaforicamente, com um objetivo ou uma finalidade catártica:

[...]. O signo de grupo é um processo identificador de auto-afirmação e a oposição ao processo avassalador de uniformização da sociedade moderna.

Com seus recursos expressivos, a gíria pode funcionar como mecanismo de compensação, de catarse social, de purgação para o homem, que nela encontra uma das formas de extravasar sua revolta e frustração em relação às injustiças sociais. E o faz por meio do humor, da ironia, da agressividade, da malícia de suas imagens, da sistemática oposição a tudo que remeta aos valores estabelecidos pela sociedade, aos tabus morais reverenciados pela tradição. (Preti, 2004: 103)

Levando-se em conta que ainda hoje estão presentes valores machistas na constituição de “tabus morais reverenciados pela tradição”, podemos exemplificar, com o campo léxico-semântico referente ao órgão sexual masculino, como os integrantes do grupo da diversidade sexual refletiriam e afrontariam o “paradigma cognitivo-cultural”¹⁸ vigente.

Vejamos os vinte e um vocábulos registrados para designar o órgão sexual masculino:

bambu – pênis longo e não muito grosso; em desuso;

bilau – vocábulo normalmente usado pelo HM passivo; também pode indicar pênis pequeno;

buceto – pênis do travesti, independente do tamanho;

frapê – pênis em estado médio de ereção;

mala – geralmente usado para designar pênis grande;

mala de viagem – pênis grande;

mala do Frota – pênis grande;

mala fimose – pênis pequeno e/ou que não possui bom desempenho;

microfone – pênis, independente do tamanho;

neca – vocábulo regularmente usado por travestis, mas que vem sendo adotado pelos homossexuais masculinos;

neca matchim matchim – pênis pequeno;

neca odara – pênis grande;

¹⁸ Segundo Vilela (2003: 186-7), o "paradigma cognitivo-cultural (ou, melhor dito, a antropologia cognitivo-cultural) considera que os símbolos e as categorizações através das quais representamos a nossa experiência e a realidade não provêm apenas da nossa estrutura corporal ou mental, mas constituem convenções e adaptações a uma realidade cultural e social. Uma cultura consiste numa rede de sistemas de significado, concepções e esquemas interpretativos que se geram, aprendem, activam, constroem e se mobilizam em práticas sociais, normas impostas por instituições, incluindo as lingüísticas. São jogos culturais que tácita ou explicitamente se instalam em nós, criando disposições habituais, valorizações ou desvalorizações."

nicaô – pênis grande; vocábulo mais utilizado pelos travestis;

okani – pênis; também mais usado pelos travestis;

pau – vocábulo usado por heterossexual que frequenta o meio GLS; se usado por um HM, provavelmente será para agredir; mais utilizado pelos homens heterossexuais;

pica – muito vulgar; geralmente é empregado por quem frequenta saunas e cinemas pornôis; também é muito usado pelos heterossexuais;

picaço – pênis grande, de primeira qualidade; gíria verificada nos Jardins, coincidindo com a exposição de Picasso na Oca;

piroca – pênis médio;

pirocão – pênis grande;

piroquinha – pênis pequeno;

pocket – pênis pequeno; mala pequena.

Esses vocábulos evidenciam a importância atribuída ao tamanho do pênis, a partir do qual será atribuído, ou não, prestígio ao seu portador, nesta ordem:

1º. Com maior prestígio (pênis grande): **mala, mala de viagem, mala do Frota, neca odara, nicaô, picaço, pirocão;**

2º. Com prestígio (pênis médio): **bambu, piroca;**

3º. Sem prestígio (pênis pequeno): **bilau, mala fimose, neca matchim matchim, piroquinha, pocket;**

4º. Designativos de pênis, sem especificação do tamanho: **microfone, neca, okani, pau, pica;**

5º. Desconsiderado: **buceto, frapê.**

A hierarquização proposta exige alguns esclarecimentos. Em ratificação ao ditado popular “tamanho é documento”, dito que cristaliza um paradigma cognitivo-cultural machista, também para homossexuais masculinos e travestis, o prestígio social ou o poder de apelo sexual de um homem está diretamente relacionado ao tamanho do pênis.

Por não especificarem o tamanho, **microfone, neca, okani, pau e pica** tendem a ser empregados como sinônimos. Esses vocábulos também podem indicar o desconhecimento do tamanho do pênis de um homem em particular. Com base nesta última afirmação, torna-se possível inferir que há certa curiosidade sobre as proporções do órgão sexual masculino.

Buceto é um vocábulo que tende a ser empregado pelos homossexuais masculinos em duas situações: ou para designar o pênis do travesti ou para agredir outro homossexual. Às vezes, alguns transformistas, em tom jocoso com a plateia, utilizam o termo, referindo-se ao pênis de um ou outro HM presente.

Outra particularidade: quanto mais próximo está o transexual da cirurgia de mudança de sexo, mais frequente é o emprego de **buceto** pelos travestis para se referirem ao órgão do transexual.

Frapê é o único vocábulo que permite vislumbrar a questão da impotência. Por trazer o sentido de “pênis em estado médio”, não se sabe se o órgão sexual está em processo de ereção ou se não é capaz de atingi-la.

O fato de ser a única gíria a resvalar na impotência, **frapê** permitiria constatar que se trata de um tema tabu (mesmo entre homossexuais), ou de algo que não é tolerado, aceito ou divulgado. Afinal, não ser potente é não pertencer à cultura e ao poder do falo.

Peter e MacRae (1991: 49), refletindo sobre as relações de poder historicamente instituídas nas práticas sexuais, atribuindo ao homem tanto a atividade (o papel ativo) quanto a masculinidade e à mulher tanto a passividade (o papel passivo) quanto a feminilidade, afirmam que as vítimas de discriminação social tendem a desenvolver estratégias para rivalizarem com o poder vigente:

Mulheres e bichas (e, de fato, todos que são socialmente discriminados) desenvolvem estratégias sociais, muitas vezes tão eficientes que invertem a relação de poder estabelecida pelas regras formais. Basta pensar na dona-de-casa que usa seu controle sobre o orçamento doméstico e sobre a educação dos filhos para combater o suposto poder absoluto do *pater familias*. Basta lembrar também o terrível poder que as mulheres têm de testemunhas e juízas do desempenho sexual dos seus maridos e amantes. Quanto poder reside na exclamação “brocha!”. O fato é que os homens são criados para pensar que sua própria masculinidade está sempre a ser provada por um desempenho sexual tanto potente quanto freqüente. (grifo dos autores)

Não impotente, mas sobre a constante ameaça de não corresponder às expectativas do parceiro e de ficar sujeito a constrangedoras exposições privadas ou quem sabe públicas, o pênis pequeno é o que traz gírias oscilantes entre o tom carinhoso e o agressivo: **bilau** remete, carinhosamente, ao pênis da criança; **pocket**, gíria derivada do inglês, brinca, compreensivamente, com o órgão pequeno; **piroquinha**, já em tom pejorativo, como indica o sufixo *-inha*, indica insatisfação quanto ao tamanho do órgão sexual; **neca matchim matchim**, geralmente

empregada por travestis, em tom jocoso ou agressivo, indica ridicularização do cliente ou insatisfação com o tamanho do pênis; **mala fimose**, a expressão gíria mais agressiva, indicaria a presença de uma dificuldade anatômica.

Dessas diferentes denominações ao órgão sexual masculino decorrem duas reflexões: uma acerca do “jogo de palavras” presente no vocabulário gírio, e outra sobre a sua importância na demarcação dos estereótipos sexuais e sociais.

Huizinga sustenta que o “jogo de palavras” é pautado pela metáfora e esclarece:

As grandes atividades arquetípicas da sociedade humana são, desde o início, inteiramente marcadas pelo jogo. Como por exemplo, no caso da linguagem, esse primeiro e supremo instrumento que o homem forjou a fim de poder comunicar, ensinar e comandar. É a linguagem que lhe permite distinguir as coisas, defini-las e constata-las, em resumo, designá-las e com essa designação elevá-las ao domínio do espírito. Na criação da fala e da linguagem, brincando com essa maravilhosa faculdade de designar, é como se o espírito estivesse constantemente saltando entre a matéria e as coisas pensadas. Por detrás de toda expressão abstrata se oculta uma metáfora, e toda metáfora é jogo de palavras. Assim, ao dar expressão à vida, o homem cria um outro mundo, um mundo poético, ao lado do da natureza. (2007: 7)

Também desenvolvido no campo dos papéis desempenhados na relação sexual, papéis sexuais que tendem a levar como critério norteador a utilização mais frequente do pênis do que do ânus, esse processo lúdico-metafórico permite uma hierarquização, a partir da associação direta entre “imagem de masculinidade” e papel ativo na relação sexual, como podemos verificar, exemplificativamente, pelos seguintes vocábulos ou expressões gírios:

top – HM ativo;

versátil – HM tanto ativo como passivo;

bofe panqueca – HM com postura máscula, mas passivo;

PAM – Passiva Até a Morte;

larga – HM passivo;

maria – HM passivo;

passivona – HM somente passivo.

Ao homossexual que mais se aproxima do estereótipo do heterossexual (másculo e viril) é dado o primeiro lugar na “escala sexual”, tanto que o próprio vocábulo, valorizado também pelo anglicismo, indica o máximo da valoração positiva nesse segmento: **top**.

Versátil ocuparia o segundo lugar, pois representaria o jogo dos papéis sexuais, sem a fixação em um deles, oscilando entre a atividade e a passividade, a masculinidade e a feminilidade.

Como a feminilidade está intimamente relacionada ao papel passivo na relação homossexual, passividade que também seria caracterizada pela presença de trejeitos efeminados, a hierarquização, como os próprios vocábulos permitem inferir, prevê que a imagem de masculinidade deve prevalecer sobre a imagem de passividade (“Seja passivo, mas não demonstre.”):

- **bofe panqueca**: aquele que "bateu na cama, virou". A imagem de masculinidade no contexto social não seria sustentada no contexto da prática sexual. Mas a apresentação de atitudes associadas à masculinidade ou a ausência de trejeitos efeminados lhe garante maior prestígio do que à **PAM – Passiva até a morte**, à **larga**, à **maria** e à **passivona**, nessa ordem.

Muitas vezes, expondo publicamente sua preferência ou exclusividade pelo papel passivo na relação sexual, alguns homossexuais passam a ser desprestigiados; desvalorização que será ainda mais observada quanto maior for a presença de trejeitos efeminados. A própria gradação evidencia esse raciocínio:

- **PAM – Passiva Até a Morte**: o emprego da sigla funciona para modalizar o desprestígio em relação às demais formas destacadas. O tom jocoso, que frequentemente acompanha essa expressão gíria, contribui para diluir o tom pejorativo que também aparece nas três gírias que seguem:

- **larga**: faz menção à passividade, mas não à feminilidade. O gênero feminino, marcado pela desinência *a*, é recorrente no vocabulário gírio dos homossexuais, não podendo sustentar o traço distintivo associado aos trejeitos efeminados.

- **maria**: a derivação imprópria já evidencia a síntese metafórica entre passividade e feminilidade: o nome próprio atribuído a mulheres (Maria) passa à forma predicativa.

- **passivona**: o tom pejorativo e agressivo, indicado pelo sufixo *-ona*, reforça a desvalorização do homossexual que, além de preponderantemente passivo na relação sexual, apresenta trejeitos muito efeminados.

Esse levantamento exemplificativo, mais do que evidenciar uma reprodução dos estereótipos heterossexuais no grupo dos homossexuais masculinos, em que o

feminino está subordinado ao masculino, coloca em xeque a noção de masculinidade, de comportamento masculino.

Procurando dar contornos mais precisos à masculinidade na contemporaneidade, Medrado e Lyra (2002: 72-3) contribuem para situar a homossexualidade nesse critério de comportamento:

Como destaca o sociólogo australiano Gary Dowsett (1996), o homossexual ainda ocupa uma estranha posição quando se discute masculinidade: “não estão totalmente dentro, nem estão totalmente fora da mesma” (p. 19). Segundo ele, é necessário uma confluência entre os estudos das feministas e dos homens heterossexuais com as reflexões sobre homossexualidade e homofobia, como parte integral do processo de tentar compreender a prática heterossexual masculina, a masculinidade e as políticas sexuais.

Sendo assim, é de fundamental importância considerar que a história política e acadêmica acerca da mulher e dos homossexuais têm uma influência direta na forma como as idéias sobre masculinidade se constituíram ao longo das últimas décadas, na definição do conceito contemporâneo de masculinidade e no incentivo aos estudos sobre a condição masculina.

Ainda sobre a “condição masculina” no campo das relações homossexuais, Angelo (2009: 41), em artigo intitulado “Ser ou não ativo”, nos fornece a seguinte contextualização:

“SUA PASSIVONAAAH!” A expressão é muito usada pelas “bees”, algumas vezes para tirar um sarro. Em outras, quase sempre, na intenção de ofender a colega homossexual. A realidade é que, no mundo gay, ser passivo, ou seja, aquele que é penetrado numa relação [homos]sexual, é ser considerado socialmente menor, uma sub-raça.

Ser passivo no mundo gay é muitas vezes estar condenado à zombaria dos outros gays, um reflexo do machismo que perdura. A passiva não é vista com a mesma tolerância que “a gay que come”. Tanto que, em inglês, o nome para o ativo, aquela bicha que penetra durante a relação, é “top”. Nem precisa se esforçar muito na tradução para entender que o cara está por cima da situação.

Na Alemanha, é muito comum em certos bares gays, depois de dizer o nome, o sujeito perguntar se você é ativo ou passivo. Tudo bem que lá exista uma racionalização do ato sexual, mas será o sexo tão cartesiano assim? Será que essa divisão entre passivos e ativos faz sentido?

Sim, existem preferências de ambos os lados, e elas são maleáveis. [...]. Nada é tão demarcado no campo da sexualidade. [...].

Um dos fatos que muito contribuiu e tem contribuído para um debate mais científico e menos moralista acerca da sexualidade humana é a presença de doenças sexualmente transmissíveis, principalmente da AIDS (Síndrome da

Imunodeficiência Adquirida), em todos os níveis socioeconômicos e em todas as práticas sexuais.

Em especial, a partir do percurso de “peste gay” à pandemia, a AIDS contribuiu para que as práticas sexuais adquirissem maior visibilidade e passassem a ser encaradas como práticas com reflexos em diversos grupos sociais, e também no planejamento e na adoção de políticas públicas médico-preventivas.

Gradativamente, na proporção em que a AIDS foi perdendo o estigma de “peste gay” e foi se generalizando entre as camadas sociais, as práticas sexuais também passaram a ser vistas como questões de saúde pública, implicando a discussão e o debate de vários temas-tabus, tais como, o uso de preservativos em relações eventuais (em particular, nas relações extraconjugais), em relações sexuais entre homossexuais (tanto em relações estáveis quanto em encontros fortuitos), em relações com profissionais do sexo (garotas ou garotos de programa), em relações sexuais mantidas entre adolescentes.

Além de aspectos relacionados à necessidade do uso do preservativo como principal medida para prevenir o contágio, o crescimento indistinto de portadores do vírus, tanto entre homossexuais quanto em heterossexuais, mas principalmente entre mulheres heterossexuais casadas, contribuiu para o debate de outros temas correlatos, como planejamento familiar, programas públicos e projetos educacionais de orientação sexual, prevenção ao uso de drogas.

Todo esse contexto público-governamental que embasa tanto o processo de prevenção quanto o processo de tratamento da AIDS, se, num primeiro momento, contribuiu ainda mais para a estigmatização dos membros do grupo da diversidade sexual, num segundo momento, contribuiu para dar visibilidade a esse mesmo grupo, passando a divulgá-lo, inclusive em campanhas governamentais, com o objetivo de incentivar o “respeito às diferenças”.

Talvez, por estar intimamente relacionada à tríade que parece fundar os valores vigentes também na sociedade machista brasileira, qual seja, pênis – procriação – cultura heterossexista, a AIDS coloca a sexualidade humana como uma das principais questões a serem debatidas, analisadas e compreendidas, nos vários âmbitos, públicos e privados.

Exceto nos casos de transfusão sanguínea, em que a contaminação ainda tende a ser vista como uma fatalidade, os demais casos de contágio, geralmente

associados a relações sexuais ou a uso de drogas injetáveis, ainda tendem a ser vistos como consequências de práticas abusivas, intoleráveis ou condenáveis.

Por também fazer parte do cotidiano dos integrantes do grupo da diversidade sexual, a AIDS é registrada em vários vocábulos gírios, alguns deles registrados durante o período que antecede e o período em que acontece a Parada, justamente uma das épocas em que órgãos públicos e organizações não governamentais intensificam a distribuição de preservativos, de folhetos informativos e de campanhas educativas:

a menina – AIDS;

bichinho – AIDS;

bichinho da goiaba – AIDS;

bichinho do ran-ran – AIDS;

cidinha – AIDS;

maldita – AIDS;

pereba – AIDS;

poderosa – AIDS;

quatro letrinhas – AIDS;

Tá gripada! – quem está com o vírus HIV;

tia – AIDS.

Apresentadas em ordem alfabética, dez gírias fazem referência direta à Síndrome da Imunodeficiência Adquirida, enquanto apenas uma se refere ao portador do vírus: **Tá gripada!**

Tentemos uma ponderação acerca dessa elaboração metafórica. Paul faz as seguintes declarações:

A metáfora é um dos meios mais importantes para a criação de nomes de complexos de idéias, para os quais não existe ainda uma designação adequada. Mas o seu emprego não se limita aos casos em que se verifica esta necessidade externa. Muitas vezes somos levados por um impulso interior a preferir uma expressão metafórica, mesmo em casos onde já existe uma designação. A metáfora é precisamente alguma coisa que brota necessariamente da natureza humana e se impõe não só na linguagem poética, como sobretudo também na linguagem corrente popular, que tende sempre para a plasticidade e caracterização drástica. Também destas metáforas muitas se tornam usuais, embora não tão facilmente como nos casos em que não dispomos doutra designação.

É evidente que, para a criação da metáfora enquanto natural e popular, se recorre em regra aos círculos de idéias que maior domínio exercem no espírito. Assim, por meio de algo que nos está mais próximo, tornamos mais plástico e mais familiar aquilo que é estranho à nossa

compreensão e interesse, por isso, na escolha da expressão metafórica manifestam-se as diferenças dos interesses individuais, e no conjunto das metáforas que passaram a fazer parte do uso duma língua podemos reconhecer quais os interesses que predominaram nesse povo. (1983: 102)

A designação técnica, especializada, já existia: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida – SIDA. No Brasil, preferiu-se e foi difundido o uso da sigla em inglês: AIDS.

Os integrantes do grupo da diversidade sexual tendem a empregar, contudo, uma expressão metafórica para o portador do vírus HIV: **Tá gripada!** Ainda que em possível referência a eventuais complicações respiratórias decorrentes dessa Síndrome, a substituição de *AIDS* por *gripe* na expressão metafórica permite algumas inferências:

- reforço do traço criptológico do *signo de grupo*;
- modalização na comunicação ou na divulgação da doença, explicitando a menos grave (gripe) e deixando implícita a mais grave (AIDS); e
- tendência ao eufemismo na externalização de situações graves ou inevitáveis.

Para a Síndrome propriamente dita, há uma gradação metafórica: do eufemismo ao hiperbólico. **Bichinho, bichinho da goiaba, bichinho do ran-ran, cidinha e quatro letrinhas** são vocábulos ou expressões gírias em que os próprios sufixos (*-inho* ou *-inha*) indicam o eufemismo, o tom afetivo amenizante.

A menina e **tia** indicam uma especificidade, uma determinação. **A menina** refere-se, exclusivamente, à AIDS, enquanto **uma menina**, a qualquer doença sexualmente transmissível, como **gona** (gíria para gonorreia). Assim como *tia* determina o grau de parentesco, na gíria da diversidade sexual, **tia** indica o tipo ou a gravidade da doença.

A caracterização drástica também acompanha uma gradação: **poderosa, pereba** e **maldita**. Com a noção sêmica de que é difícil de ser combatida ou derrotada, **poderosa** tende a ser empregada quando a pessoa já declarou ser soropositiva e já apresenta alguns sintomas característicos ou algum abatimento físico. A progressão é dada por **pereba**, quando o portador tende a apresentar sarcomas. O hiperbólico está registrado em **maldita**: mal incurável.

Com o surgimento da AIDS e com a sua ocorrência inicialmente concentrada em homossexuais, o homossexual, já estigmatizado por sua prática sexual, passa a

ser associado a uma peste e, mais uma vez, marginalizado e combatido. Assim declara Trevisan:

Não por acaso a epidemia da Aids foi imediatamente associada à peste. No decorrer da História, o imaginário coletivo sempre encarou as doenças de massa como castigos impostos. Tal idéia veio cair como uma luva, no caso da Aids. Seu advento propiciou, na contemporaneidade, esse raro momento de *peste* que derruba as máscaras. Os fenômenos sociais aparentemente novos que a têm acompanhado constituem, na verdade, apenas a revelação de algo que sempre esteve lá, de modo latente, mas rigorosamente camuflado. A Aids nada criou. Ela está exacerbando elementos que as convenções sociomoraes não deixavam aflorar à luz do dia. *In peste veritas*: na peste, o momento da verdade. [...]. Por força do mistério que as envolve, as doenças desconhecidas tendem a provocar interpretações que são usadas “como metáforas para o que se considera social ou moralmente errado”. No caso da Aids, acrescenta-se um elemento de culpabilidade/punição – aquela mesma presente na sífilis e, de certo modo, na tuberculose, caracterizadas como doenças sexuais ou, ainda que indiretamente, ligadas à devassidão. (2004: 436, grifos do autor)

Adiante, o mesmo autor declara:

Em resumo, salvo prova em contrário, o doente de Aids é culpado de sua doença. Se diante da fatalidade do câncer as pessoas sadias sentem pena, diante da Aids elas tendem a sentir raiva, a partir de um julgamento moral que a vê como *doença do corpo* resultante de uma *alma conspurcada*. Cria-se então certa mitologia que, infelizmente, tende a se cristalizar em forma de arquétipo coletivo: *a Aids é obscena*. A partir daí, a doença fica sujeita às mais diversas formas de manipulação. Ela pode se tornar o bode expiatório de determinadas fobias – o pânico à morte, por exemplo – em associação à homofobia, tal como os judeus e negros que foram ou têm sido pretexto para exorcizar outras fobias coletivas, associadas à guerra e ao desemprego. (2004: 437, grifos do autor)

Se o estigma de “peste gay” está presente na constituição do sentido atribuído ao vocábulo gírio **maldita**, a gíria **poderosa** permite identificar o indivíduo soropositivo.

Trevisan oferece uma síntese da “desmistificação da peste gay”:

O quadro epidêmico, ainda assustador, começou a reverter, como os estudos médicos mais sérios previam. À medida que diminuía a quantidade de homens homossexuais infectados, foi aumentando rapidamente o número de mulheres heterossexuais soropositivas, em todas as faixas etárias. Se na década de 1980 a proporção era de uma mulher para quarenta homens infectados, o Ministério da Saúde comunicava que, no final da década de 1990, já se chegava a uma mulher para cada dois homens soropositivos. Segundo boletim epidemiológico do Ministério da Saúde, emitido em 1999, a situação era preocupante entre as mulheres, pois a incidência média de infectadas, em todo o país, saltou de 2,8 casos por 100 mil habitantes, entre 1987 e 1991, para 12,3 casos por 100 mil habitantes, entre 1993 e 1997. Entre as faixas etárias de 15 e 19 anos, já

havia um número igual de homens e mulheres com HIV. Mais ainda: as estatísticas indicavam grande número de mulheres monogâmicas infectadas, conforme alerta dado por Pedro Chequer, chefe do Programa Nacional de DST/Aids, em 1997. Desmoronava assim a fantasia da peste guei. (2004: 456)

Essa breve contextualização pode apontar para as causas que levaram e ainda levam os falantes que integram o grupo da diversidade sexual e, principalmente, os homossexuais, à criação lexical de dez vocábulos que remetem diretamente à AIDS. Essa relação de sinônimos gírios tanto pode indicar como essa síndrome está presente no cotidiano e no imaginário desses falantes, quanto pode indicar a concomitância de várias gerações de homossexuais nas regiões visitadas, cada geração empregando o vocábulo que melhor expressa a pressão exercida pelo grupo majoritário ou a atitude diante da enfermidade: de **maldita** (principalmente no início, com o “câncer gay” ou a “peste gay”; presença de um tom mais pessimista) a **quatro letrinhas** ou **cidinha** (presença de um tom mais afetivo, menos fatal, talvez até em razão do aumento da expectativa de vida dos soropositivos).

Também por essa contextualização, torna-se mais fundamentada a desaprovação, em particular, dos homossexuais e dos travestis, à prática do **barebacking**: manutenção de relação anal sem preservativo.

Em estudo que abrange as três décadas da AIDS, Bastos declara que

[...], não resta dúvida de que a cena *gay* foi e (em diversos contextos) continua sendo bastante afetada pela disseminação do HIV. Não resta dúvida também de que a prática do sexo anal desprotegido está fortemente associada à transmissão do HIV. O problema é que isso se fez às custas da negligência com relação à prevenção da transmissão do HIV entre homens que ‘não’ fazem sexo com outros homens e das mulheres de um modo geral, um equívoco grave, que custou inúmeras vidas. A outra face perversa dos equívocos cometidos foi a estigmatização de todo um conjunto de pessoas a partir de suas práticas sexuais, comportamentos e atitudes, o que se revestiu de conotações moralistas e religiosas [...]. (2006: 34, grifo do autor)

Mas a proliferação do vírus HIV entre os integrantes do grupo da diversidade sexual também pode acontecer pelo uso de drogas (principalmente as injetáveis). Além dessa possibilidade, o uso de drogas lícitas ou ilícitas pode levar à consumação da relação sexual sem preservativo, favorecendo a transmissão.

Do glossário anexo, podemos citar as seguintes gírias relacionadas ao consumo de drogas:

basy – cigarro de maconha;

biba e – homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais frequente nos Jardins;

biba pastilhada – homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais frequente nos Jardins;

colocada – pessoa que abusou de drogas ou álcool;

forçado – quem está sob o efeito de *ecstasy*; mais frequente nos Jardins;

guimba – ponta de cigarro de maconha; mais frequente nos diálogos com travestis;

heleninha – o ou a homossexual que bebe além da conta, mas não cai;

lesado – alguém que exagerou nas drogas ou no álcool;

macovers – maconha; mais frequente nos Jardins;

mamada – pessoa que excedeu o consumo de álcool; bêbado;

padê – cocaína;

pluft – bebida com sonífero;

selma – maconha; mais frequente no Centro;

taba – maconha; mais frequente nos diálogos com travestis;

tabanagira – fumar maconha;

xaxé – cocaína; mais frequente nos diálogos com travestis.

Entre as drogas lícitas, o consumo de álcool prepondera sobre o de cigarro. Estabelecem alguma relação com o consumidor de álcool as seguintes gírias:

colocada – pessoa que abusou do consumo de álcool;

heleninha – o ou a homossexual que se excede na bebida, mas continua em pé (“bebe além da conta, mas não cai”);

lesado – alguém que exagerou no consumo de álcool;

mamada – pessoa que excedeu o consumo de álcool; bêbado.

Na medida em que não foi registrada nenhuma gíria referente às pessoas que não consomem bebida alcoólica, nem às que a consomem com moderação, pode-se inferir que o comportamento esperado pelos integrantes do grupo da diversidade sexual seja justamente aquele que não evidencie o excesso ou que se torne inconveniente.

Como o traço semântico comum aos quatro vocábulos é o de abuso ou o de excesso de álcool, o que irá diferenciá-los e graduá-los será o maior grau de sobriedade e, por consequência, o maior grau de autonomia para locomover-se. Assim, **heleninha**, apesar do consumo excessivo, mantém-se independente na

locomoção, enquanto que **colocada**, **lesado** e **mamada**, nesta ordem, evidenciam um processo ascendente de dependência de outra pessoa para locomover-se com segurança.

O cigarro, apesar de presente na noite paulistana e no cotidiano dos integrantes do grupo da diversidade sexual, não apresenta nenhuma gíria específica, criptológica. Aliás, com as crescentes campanhas de combate ao tabagismo e com a proibição por lei estadual, vários bares, restaurantes e casas noturnas já vinham reduzindo as áreas reservadas a fumantes e, gradativamente, foram proibindo o consumo do cigarro, até mesmo antes da entrada em vigor da Lei Antifumo em São Paulo.

As drogas ilícitas (maconha, cocaína, heroína, *ecstasy* e outros compostos químicos) possuem gírias próprias, podendo ser assim agrupadas:

1º grupo: específicas para maconha:

basy – cigarro de maconha;

guimba – ponta de cigarro de maconha; mais frequente nos diálogos com travestis;

macovers – maconha; mais frequente nos Jardins;

selma – maconha; mais frequente no Centro;

taba – maconha; mais frequente nos diálogos com travestis;

tabanagira – fumar maconha.

Como se pode constatar, tanto nos Jardins quanto no Centro, a presença da maconha, apesar de ser uma substância ilícita, seja em locais fechados ou em vias públicas, é frequente.

2º grupo: específicas para cocaína:

padê – cocaína;

xaxé – cocaína; mais frequente nos diálogos com travestis.

O fato de apenas duas gírias designando *cocaína* terem sido registradas pode evidenciar tanto a censura social quanto uma atitude reservada por parte de seus consumidores.

3º grupo: específicas para *ecstasy*:

biba e – homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais frequente nos Jardins;

biba pastilhada – homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais frequente nos Jardins;

forçado – quem está sob o efeito de *ecstasy*; mais frequente nos Jardins.

O uso de drogas sintéticas, como o *ecstasy*, fica mais evidente em casas com programação diuturna ou em eventos prolongados, como *raves*, que podem durar vários dias.

4º grupo: específica para sonífero:

pluft – bebida com sonífero.

Essa gíria tende a implicar uma destas duas situações:

1ª) o próprio consumidor da bebida coloca o sonífero ou outro medicamento similar e experimenta os efeitos dessa mistura; ou

2ª) a pessoa coloca um sonífero ou algo similar na bebida do seu interlocutor, sem que este perceba, ou já oferece uma bebida com o sonífero previamente colocado. Essa, aliás, foi o relato mais recorrente durante os registros, até mesmo igualando-se ao modo de funcionamento do **boa-noite-cinderela**: expediente adotado para dopar a pessoa de quem se pretende subtrair algo.

5º grupo: associadas ao consumo de drogas:

colocada – pessoa que abusou de drogas;

lesado – alguém que exagerou nas drogas.

A **colocada** refere-se ao usuário que evidencia o consumo de algum tipo de droga, mas que mantém algum grau de discernimento ou de comportamento social, enquanto que **lesado** é o usuário que ultrapassou esta gradação, podendo se tornar inconveniente. Aqui, o emprego marcado do feminino para **colocada** indica uma tolerância social, enquanto que o emprego do masculino em **lesado** aponta para uma censura social.

Silva, em pesquisa realizada em 1958, em São Paulo, já reconhecia o uso dos vocábulos gírios pelos homossexuais masculinos e a interação desses com outros grupos marginais:

No conjunto de termos classificados como gíria, vão aparecer não só termos predominantemente conectados com o comportamento sexual, mas também expressões utilizadas por outros grupos marginais que entram em contato com o grupo homossexual: prostituição, criminalidade e delinqüência de toda espécie.

Segundo a proximidade mais ou menos intensa de contato entre os subgrupos homossexuais e os grupos marginais, há uma transferência mais ou menos intensa de símbolos, que são utilizados, quer por interesses comuns, quer pela interação, e passam a fazer parte de uma simbologia comum.

A fala dos homossexuais varia de acordo com a sua origem, desenvolvimento, educação e extrato no qual agem socialmente. (Silva, 2005: 147)

Em reportagem publicada após a cobertura do cruzeiro marítimo “Freedom on Board”, “o primeiro produzido no Brasil para o público gay”, Sampaio relata que as drogas mais populares entre os usuários “são ecstasy, cocaína, K (alucinógeno), GHB (euforizante) e Ice (estimulante cerebral).” (*Folha de S.Paulo*, 15.fev.2009)

O consumo de drogas ilícitas por parte de uma parcela dos integrantes do grupo da diversidade sexual contribui para estabelecer uma tênue delimitação entre marginalidade e criminalidade. Na medida em que essa demarcação seja menos nítida, maior será a probabilidade de situações que envolvam algum tipo de violência e, por consequência, a repressão policial tenderá a ser mais necessária.

Estas três gírias referentes à polícia ou a policial, ainda que mais empregadas por travestis, também foram ouvidas por outros integrantes do grupo da diversidade sexual: **alibã**, **gambé** e **popó**.

Como ratifica a perspectiva histórica traçada por Trevisan (cf. 2004: 409-10), a repressão policial estava direcionada aos homossexuais masculinos e, principalmente, aos travestis, entre meados dos anos 1970 até meados dos anos 1990. Mas, essa mesma repressão ainda persiste em relação aos travestis, em especial àqueles que se prostituem em vias públicas, neste início do século XXI.

Seja pela prostituição, seja pela associação com a criminalidade, com o tráfico de drogas, seja simplesmente pela escolha de uma identidade feminina, os travestis tendem a ser vítimas frequentes de crimes homofóbicos e a ser os membros do grupo da diversidade sexual mais sujeitos à vigilância ou à investigação policial.

Contextualizando a discriminação ainda sofrida pelos travestis, no final da primeira década do século XXI, Varella (2009: 12) declara:

De todas as discriminações sociais, a mais pífida é a dirigida contra os travestis.

Se fosse possível juntar os preconceitos manifestados contra negros, índios, pobres, homossexuais, garotas de programa, mendigos, gordos, anões, judeus, muçulmanos, orientais e outras minorias que a imaginação mais tacanha fosse capaz de repudiar, a somatória não resvalaria os pés do desprezo virulento que a sociedade manifesta pelos travestis.

Quem são esses jovens travestidos de mulheres fatais, que expõem o corpo com ousadia nas esquinas e na beira das estradas?

Apesar da diversidade que os distingue, todos têm em comum a origem: são filhos das camadas mais pobres da população.

A homossexualidade é tão velha quanto a humanidade, sempre existiu uma minoria de homens e mulheres homossexuais em qualquer classe social; caracteristicamente, no entanto, travestis só aparecem nas famílias humildes.

Ainda no mesmo artigo, Varella contribui para reforçar as diferenças socioeconômicas observadas anteriormente (cf. Alonso, 2005), pois, ao associar a presença dos travestis às camadas mais pobres da população, colabora para se tentar entender a distribuição geográfica dos travestis e a sua inserção social.

Concentrados nas regiões que abrangem o Centro e com pouca ou nenhuma presença nas regiões dos Jardins, os travestis evidenciam um processo social, econômico e cultural discriminatório dentro do próprio grupo da diversidade sexual.

O próprio uso dos vocábulos gírios associados à repressão policial adquirem tons ou contextos diferentes, conforme a região em que sejam empregados. Enquanto nos Jardins **alibã** e **gambé** foram ouvidos em tom jocoso ou em alerta à presença de policiais, sugerindo cautela no consumo de drogas, esses vocábulos, no Centro, foram ditos em tom jocoso, pejorativo ou denunciativo, mais relacionados à prostituição do que às drogas.

Os perfis sociais, econômicos e culturais atribuídos aos membros da diversidade sexual que frequentam as regiões dos Jardins direcionam a atuação policial ao controle e à repressão ao uso de drogas ilícitas, enquanto, pelos perfis atribuídos aos frequentadores das regiões do Centro e, por consequência, aos travestis que nelas se concentram, a prática policial direciona-se para o combate tanto da prostituição quanto do tráfico de drogas.

Entre a criminalidade e a marginalidade, os travestis tendem a apresentar uma trajetória comum, seja nas fases da vida, seja na estrutura familiar, delineada a partir da distinção entre os perfis já indicados:

Na infância, foram meninos com jeito afeminado que, se tivessem nascido entre gente culta e com posses, poderiam ser profissionais liberais, artistas plásticos, empresários, costureiros, atores de sucesso. Mas, como tiveram o infortúnio de vir ao mundo no meio da pobreza e da ignorância, experimentaram toda a sorte de abusos: foram xingados nas ruas, ridicularizados na escola, violentados pelos mais velhos, ouviram cochichos e zombarias por onde passaram, apanharam de pais e irmãos envergonhados.

Em ambiente tão hostil poucos conseguem concluir os estudos elementares. Na adolescência, com a autoestima rebaixada, despreparados

intelectualmente, saem atrás de trabalho. Quem dá emprego para homossexual pobre?

Se para os mais ricos com diploma universitário não é fácil, imagine para eles. O máximo que conseguem é lugar de cozinheiro em botequim, varredor de salão de beleza na periferia ou atividade semelhante sem carteira assinada.

Vivendo nessa condição, o menino aprende com os parceiros de sina que bastará hormônio feminino, maquiagem para esconder a barba, uma saia mínima com bustiê, sapato alto e um bom ponto na avenida para ganhar numa noite mais do que o salário do mês. (Varella, 2009: 12)

Esses estados de violência a que são submetidos os travestis também podem contribuir para o entendimento de um vocabulário tão hermético e criptológico falado por eles, também exemplificado pelos seguintes *signos de grupo*: **meta-metá, mona de equê, mondrongo**.

Com exceção das gírias que se referem exclusivamente ao travestismo, à prática de se vestir com roupas do sexo oposto, com finalidades diversas da prostituição (**drag queen, drag king, caricata e montada**), as demais gírias referentes ao travesti associam-se à prostituição e à alteração da forma corporal: **metá-metá, moça, mondrongo, mona de equê, prosti, trava**.

A simples relação do travesti com a prostituição já é um reforço ao estereótipo e à discriminação. A própria distinção dos vocábulos gírios, estabelecida de acordo com a finalidade do travestismo, corrobora as discriminações presentes no próprio grupo da diversidade sexual: as reservas quanto à prostituição e à alteração da constituição física.

Entre os próprios travestis que alteram a forma corporal, geralmente pelo consumo de hormônios, há uma gradação dessa transformação, e as gírias referentes a ela se tornam mais herméticas pela adoção de alguns vocábulos derivados do yorubá, como **meta-metá** e **mona de equê** (cf. Alonso, 2005, 135-6).

Os integrantes desse último grupo é que efetivamente sofrem as maiores agressões, violências, discriminações, dentro e fora do grupo da diversidade sexual, e que são associados, com frequência, à criminalidade.

Esse contexto discriminatório e violento também é reforçado pelo estereótipo divulgado pela mídia (cf. Dias, 2003), divulgação que tende a ampliar o traço de marginalidade criminal a todos os integrantes do grupo da diversidade sexual, bem como a reforçar, no plano do imaginário, a noção de que a homossexualidade se encaminharia, gradativamente, ao travestismo e, por consequência, à prostituição, posteriormente, à criminalidade, ficando, assim, sujeita à repressão policial.

Esse diálogo entre o estereótipo e a construção do imaginário também é observado por Varella:

Uma vez na rua, todo travesti é considerado marginal perigoso, sem nenhuma chance de provar o contrário. Pode ser preso a qualquer momento, agredido ou assassinado por algum psicopata, que nenhum transeunte moverá um dedo em sua defesa. “Alguma ele deve ter feito para merecer”, pensam todos.

Levado para a delegacia irá parar numa cadeia masculina. Como conseguem sobreviver de sainha e bustiê em celas com 20 ou 30 homens, numa situação em que o mais empedernido machão corre perigo, é para mim um dos mistérios da vida no cárcere, talvez o maior deles. (id.)

O travesti que se prostitui em via pública tende a ser chamado de **prosti**, redução de prostituta.

Estas formas gírias, ainda que não excluam a prostituição como atividade cotidiana, concentram-se na modificação da apresentação física do travesti, na seguinte gradação: **trava**, **metá-metá**, **mona de equê** e **mondrongo**.

Trava, forma reduzida de travesti, é um vocábulo empregado para designar o homossexual masculino em qualquer momento do processo de transformação física. É a designação mais genérica.

Metá-metá indica o travesti em processo de transformação física, mas ainda sem seios (normalmente, de silicone).

Mona de equê é a “mulher de mentira”, uma “falsa mulher”, referindo-se ao travesti em processo avançado ou concluído de transformação física.

Mondrongo é o vocábulo agressivo empregado para designar o travesti em que o silicone “caiu”, cujo corpo foi deformado pelo silicone. Uma questão de saúde pública, como situa Varella:

A condição de saúde dos travestis é precária. Não existe um serviço de saúde com endocrinologistas para orientá-los a respeito dos hormônios femininos que tomam por conta própria.

Muitos injetam silicone na face, nas nádegas, nas coxas, mas sem dinheiro para adquirir o de uso médico, fazem-no com silicone industrial comprado em casa de materiais de construção, injetado por pessoas despreparadas, sem qualquer cuidado de higiene. Com o tempo, esse silicone impróprio escorre entre as fibras musculares dando origem a inflamações dolorosas, desfigurantes, difíceis de debelar. (ibid.)

Além de eventuais implicações nas condições de saúde, o **mondrongo** se vê por mais vezes marginalizado e excluído socialmente: impossibilitado de prostituir-

se, enfrenta dificuldades para encontrar formas assalariadas de emprego, bem como tende a reduzir seu círculo social, conforme o grau de deformidade que apresente.

Moça, por sua vez, depois da forma genérica **trava**, é a gíria mais empregada pelos homossexuais masculinos para se referirem ao travesti. Além desse uso sinonímico, **moça** tanto pode referir-se ao travesti em processo de transexualização, quanto pode indicar um travesti próximo dos padrões de beleza atribuídos à figura feminina, podendo chegar a ser confundido com uma mulher.

O signo de grupo **moça** é um exemplo do processo de apropriação do código linguístico, principalmente por travestis e homossexuais masculinos, para subverter o sentido denotativo da palavra *moça* (mulher jovem). Pela metáfora, deslocam o sentido para o plano da conotação, passando a usar tal vocábulo como indicativo de “homem com aparência e comportamento de mulher jovem”.

Tanto o novo traço semântico atribuído a uma palavra de uso comum quanto a exclusão dos falantes não iniciados no processo comunicativo em questão funcionariam como exemplos de mecanismos de defesa do grupo restrito para com interlocutores preconceituosos ou discriminadores.

Essa constatação da expressividade do vocábulo gírio, obtida, muitas vezes, pelo efeito de sentido produzido após o emprego da metáfora, pode estar associada ao “estranhamento metafórico” provocado “pela violação dos pressupostos referenciais”, noção assim desenvolvida por Marchese & Forradellas:

A metáfora é, em substância, um caso de anomalia semântica que, segundo a gramática gerativa, procede à violação de determinadas regras de seleção, e mais exatamente das restrições de seleção que organizam a combinação de lexemas. Na frase *Ri o sol* a metáfora nasce da violação do sema /+ humano/ que é uma das restrições de seleção do verbo “rir”. Melhor ainda se poderá afirmar que o estranhamento metafórico se produz pela violação dos pressupostos referenciais. Por exemplo, em *A estátua riu* (para indicar uma mulher fria, silenciosa) o pressuposto normal de “estátua” = /figura humana vivente/. A isto Weinrich chama “contradeterminação”. Se o significado de uma palavra consiste essencialmente em uma expectativa de determinação (por exemplo, *capitel*), a metáfora, ao transferir o sentido do referente a outro distinto (*Borboleta: capitel do ar*), evita a expectativa e cria uma surpresa; o sentido aparece provocado pelo contexto. “Chamaremos a este procedimento contradeterminação porque a determinação efetiva do contexto ocorre em direção contrária à expectativa de determinação da palavra. Com esta ideia, podemos definir a metáfora como uma palavra em um contexto ‘contradeterminante’.”¹⁹ (2007: 260, grifos dos autores, tradução nossa)

¹⁹ La metáfora es, en sustancia, un caso de anomalía semántica que, según la gramática generativa, procede de la violación de determinadas reglas de selección, y más exactamente de las restricciones de selección que organizan la combinación de lexemas. En la frase *Ríe el sol* la metáfora nace de la violación del sema /+humano/ que es

A metáfora gíria pode ser explicada por essa “quebra de expectativa” e pela conseqüente “criação da surpresa”, em que “o sentido aparece provocado pelo contexto”. Se a expectativa do ouvinte é ouvir um vocábulo em sentido denotativo, em sentido já conhecido, em contexto determinado, quando o seu interlocutor emprega um *signo de grupo*, um vocábulo em sentido conotativo, em sentido não conhecido, o emprego metafórico produz um contexto contradeterminante, no qual, ao se dar a quebra de expectativa do ouvinte, há a criação da surpresa, que permanecerá em criação até que seja organizado o novo sentido pelo próprio ouvinte, ou até que seja explicitado o novo sentido pelo falante.

Em “Vi uma moça” já há um contexto determinante, na medida em que se tem a expectativa de que o interlocutor esteja se referindo a uma jovem mulher. A mesma oração (“Vi uma **moça**”) adquire um contexto contradeterminante se for pronunciada, por exemplo, nas imediações da Avenida Amaral Gurgel, região central de São Paulo, em que se concentram travestis, por integrantes do grupo da diversidade sexual.

A “violação dos pressupostos referenciais”, presentes num contexto determinante, produz o “estranhamento metafórico” que, no caso da gíria da diversidade sexual, tende a ser manifestado pela continuidade do diálogo ou pelo riso.

Ao falante que integra o grupo da diversidade sexual ou que frequenta as regiões já delimitadas, quanto maior for a frequência ou a recorrência a um mesmo vocábulo gírio, menor tenderá a ser o “estranhamento metafórico” e, por conseqüência, a surpresa, quando da “revelação” ou da “compreensão” do sentido.

De certo modo, tanto o “estranhamento metafórico” quanto o “contexto contradeterminante” contribuem para a *dinâmica lexical* (cf. Preti, 2003a: 53-4), para a continuação do processo criativo pelos grupos fechados.

una de las restricciones de selección del verbo “reír”. Mejor todavía se podrá afirmar que el extrañamiento metafórico se produce por la violación de los presupuestos referenciales. Por ejemplo, en *La estatua rió* (para indicar a una mujer fría, silenciosa) el presupuesto normal de “estatua” = /figura humana viviente/. A esto Weinrich lo llama “contradeterminación”. Si el significado de una palabra consiste esencialmente en una expectativa de determinación (por ejemplo, *capitel*), la metáfora, al transferir el sentido del referente a otro distinto (*Mariposa: capitel del aire*), evita la expectativa y crea una sorpresa; el sentido aparece provocado por el contexto. “Llamaremos a este procedimiento contradeterminación porque la determinación efectiva del contexto sucede en dirección contraria a la expectativa de determinación de la palabra. Con esta idea, podemos definir la metáfora como una palabra en un contexto ‘contradeterminante’.”

Na proporção em que a “violação dos pressupostos referenciais” deixe de ser tão perceptível pelo ouvinte, deixe de ser uma novidade metafórico-conceitual, há uma perda da carga expressiva do vocábulo gírio e a tendência será a da continuidade do diálogo entre os interlocutores, posto que o sentido atribuído a um certo *signo de grupo* já é conhecido, diminuindo ou não causando impacto no seu emprego. E esse impacto será menor ainda na medida em que o vocábulo deixe os limites do *signo de grupo* e se torne uma *gíria comum*.

Por outro lado, presentes o ineditismo ou o pouco emprego de um vocábulo gírio, quando dito, tende a estimular a curiosidade, a busca pela resolução do “estranhamento metafórico” e, geralmente, o riso. “As metáforas despertam a curiosidade etimológica, sobretudo quando não conseguimos desvelar imediatamente o seu segredo: [...]” (Roth, 2006: 16)

Essa situação é recorrente nas casas noturnas em que há apresentações de transformistas ou espetáculos com caricatas: empregada uma gíria “nova” (pouco difundida entre os integrantes do grupo), o artista tende a continuar falando sem esclarecer o sentido do vocábulo empregado, alimentando o “mistério” em torno daquela gíria, aguçando a curiosidade e mantendo a expectativa dos presentes, de tal modo que, quando subentendido ou explicitado pelo contexto em que se desenvolve a conversação, tende a provocar o riso. É também na ocorrência do riso que a gíria da diversidade sexual evidencia a sua expressividade.

Expressividade e criatividade complementam-se e, usualmente, apresentam-se sob a forma metafórica:

O fato de a metáfora poder ser considerada como fruto de um processo altamente criativo explica-se pela sua ocorrência não só em textos estilística e retoricamente elaborados, mas também na linguagem coloquial e em textos puramente comunicativos sem aspirações retóricas ou estilísticas. Por outro lado, a metáfora, no decorrer da história de uma língua, tem-se constituído como fonte quase inexaurível das diferentes terminologias especiais. Junto com a formação de palavras, a metáfora pertence, por conseguinte, ao campo produtivo do léxico. (Roth, 2006: 14)

Linguagem especial que é, a gíria da diversidade sexual, tal como desenvolvida até aqui, permite reconhecer que a elaboração do *signo de grupo*, a determinação de seu sentido criptológico, passa tanto pelo “estranhamento metafórico” quanto pelos “jogos de linguagem”.

Buscando analisar a “determinação do significado efetivo de nossas expressões”, Costa recorre à noção wittgensteineana de “jogos de linguagem”:

Característico do jogo de linguagem é que ele é parte de uma forma de vida, sendo primariamente praticado em meio ao contexto social em que os falantes vivem. Um dos exemplos mais simples de jogo de linguagem apresentado por Wittgenstein consiste em um diálogo entre um pedreiro e o seu ajudante, onde o primeiro dá ordens como “tábua”, “lajota”, “tijolo” e o segundo, ao ouvi-las, traz esses objetos para ele. Ao jogo pertencem não só as palavras, mas os participantes, os objetos e outros elementos contextuais.

É, pois, fundamental notarmos que as regras do jogo de linguagem podem dizer respeito não somente a signos lingüísticos, mas também aos participantes do jogo, aos objetos, às ações humanas, ao contexto. Eis por que considerar o significado das expressões nos jogos de linguagem é considerá-lo do ponto de vista do modo de uso, isto é, como parte natural das ações humanas radicadas em uma forma de vida. O jogo de linguagem liga convencionalmente a expressão ao contexto no qual ela é proferida, fixando assim o modo específico de sua aplicação. *Um significado de uma expressão* pode ser assim concebido como sendo *o seu modo de uso, determinado pelas regras de um jogo de linguagem pertencente a uma forma de vida.* (2003: 40-1, grifos do autor)

O grupo da diversidade sexual, ao estabelecer e adotar uma *linguagem especial*, manifesta o seu reconhecimento e a sua aceitação em participar de um jogo sociocultural, pautado pela linguagem, cujas regras foram instituídas, historicamente, pelo grupo majoritário heterossexual, particularmente, pelos homens.

O reconhecimento da existência desse *jogo de linguagem* está no próprio processo de deslocamento de significados: tentar estabelecer um “contexto contradeterminante” é reconhecer a existência de um “contexto determinante”. Propor um “estranhamento metafórico” é manifestar o reconhecimento de uma realidade vigente à qual o falante do signo criptológico se contrapõe ou na qual não se sente ajustado, inserido ou aceito.

Mas o compartilhamento lingüístico, a ponte lingüística que permite o diálogo entre o grupo majoritário e o grupo minoritário apresenta limites: quando o sentido, antes criptológico, de um vocábulo gírio for generalizado ou amplamente divulgado, a sua característica hermética precisa ser recuperada. Essa recuperação passa, necessariamente, pelo abandono desse vocábulo, pela sua ressignificação, ou pela escolha de um novo vocábulo, ao qual se atribui determinado sentido.

A noção de *jogo de linguagem* permite observar como a *dinâmica lexical* ocorre todo o tempo entre os contextos determinantes e contradeterminantes. O processo denotativo, síntese simbólico-cultural de valores machistas e

heterossexuais, impõe a sua presença no processo comunicativo cotidiano, enquanto os falantes da gíria, como *signo de grupo*, propõem, por uma ressignificação metafórico-conceptual, uma outra síntese simbólica, com valores menos cristalizados e menos machistas, portanto, mais dinâmicos.

A noção de *jogos de linguagem* também é útil para evidenciar como os vários aspectos da vida em sociedade estão presentes na construção dos significados, em constante atualização e transformação, dinâmica que dificulta a própria formalização teórica da Semântica:

[...] Wittgenstein lembra que a linguagem é uma forma de vida cristalizada nas instituições, nos hábitos e nos costumes, que é um fato essencialmente social, porquanto o uso não se refere a um uso individual, mas a um uso socialmente sancionado. [...]

A teoria wittgensteineana que identifica o significado com o uso lingüístico tem pelo menos a vantagem de preservar o dinamismo da linguagem [...]. (Marcuschi, 2007, 46-7)

Ainda que o processo metafórico seja de iniciativa individual, qualquer criação de vocábulo gírio passa pela adoção e pelo referendo tanto do grupo primário ao que o falante pertence proximamente, quanto do grupo secundário da diversidade em que está inserido. Ambos precisam ratificar o uso do vocábulo gírio como pertinente ou associado à forma de vida, aos hábitos e aos costumes de seus integrantes. A gíria da diversidade sexual é um uso sancionado em um “contexto contradeterminante”.

Esse processo de criação do vocábulo gírio leva-nos a acreditar que o seu critério norteador está embasado na “violação dos pressupostos referenciais”, condição para aferição da criatividade metafórica em um *signo de grupo*. Tal posicionamento decorre do questionamento feito por Marcuschi (2007: 120-1), acerca “do caráter do não previsto como o traço da criatividade” (ibid., 2007: 121), e da sua declaração de

que a criatividade não se acha ao nível do uso de símbolos lingüísticos, mas ao nível da atividade [*cognoscitiva*] de que produz o conhecimento que os símbolos transmitem. Neste sentido, a própria criatividade vai determinando-se como um processo de violar os símbolos, dando-lhes algo que no sistema abstrato não estava previsto. É por isso que me parece não haver criatividade em *todos* os atos de fala, mas apenas naqueles em que algo mais do que a convenção, o uso e o saber comum estejam presentes. Criar é algo mais do que simplesmente usar a linguagem em situações contextualmente novas. É fazer com que a linguagem consiga transmitir aquilo que foi criado à sua revelia e à margem do instituído. (grifo do autor)

Marcuschi parte

da premissa de que a metáfora não é apenas um simples recurso lingüístico catalogado entre os *tropos* ou figuras de linguagem, mas um *modo específico de conhecer o mundo*, que, ao lado do conhecimento lógico-racional, tem sua razão de ser e instaura uma série de valores de outra maneira perdidos ou não encontrados. [...] a metáfora é essencialmente mais do que uma simples *transferência de significado* baseada em certos artifícios semanticamente explicáveis, e, muito mais do que uma simples *comparação abreviada*. Na verdade, ela pode ser tida como ponto de apoio para uma análise de capacidade criativa espontânea do indivíduo, sendo então, apenas do ponto de vista *operacional*, uma transposição de significado, mas, do ponto de vista genético e psicológico, ela seria a criação de novos universos de conhecimento. Criaria, pois, uma realidade nova. (ibid., 2007: 121, grifos do autor)

Essa “realidade nova” começaria, por conseguinte, pela expressividade criativa (uma vez que nem todos os atos de fala são criativos), pelas cargas conceptual e metafórica atribuídas à significação de um signo lingüístico:

Segundo N. Goodman (1968:89), uma metáfora deve ser “eficaz” e essa qualidade baseia-se em algo. Esse algo é o *efeito-surpresa* que ela causa. Aquele elemento de criatividade. É quase possível dizer que a metáfora, no seu mais legítimo sentido, tem uma finalidade em si e não exige compreensão definida e sim apenas sugerida. O conhecimento novo que ela nos sugere é fornecido por uma intuição e por um pensamento que não se baseia em comparação alguma e foge à explicação lógica. Neste sentido a metáfora como que produz a comparação e não a formula simplesmente: a comparação é, no máximo, um resultado da metáfora e não o contrário. Quando ouvimos uma expressão metafórica tão corriqueira como “o dia está triste”, não se dá primeiro uma comparação e então surge a metáfora. É precisamente o contrário; a comparação é um fenômeno *post festum*. Atribuir ao dia uma propriedade antropomórfica é produto de uma intuição cognitiva que nos leva a interpretar uma comparação. De resto, o *tertium comparationis* da equação não é tão facilmente encontrável, ao nível racional-lógico, pois o homem fica triste de outra forma que o dia. Basicamente, é um sistema cognoscitivo que entra em ação e não uma atividade lógica. (ibid., 2007: 130)

A expressividade criativa seria perceptível pela “eficácia” metafórica, pelo “efeito-surpresa” da metáfora ou pelo “estranhamento metafórico”. A reação do ouvinte que integra o grupo da diversidade sexual, o sinal de sua compreensão, o dado objetivo de seu entendimento acerca da metáfora utilizada estariam associados, geralmente, ao riso recorrente.

O riso tanto indicaria a percepção do processo metafórico-significativo quanto apontaria para a continuidade do diálogo. A ausência do riso indicaria o oposto,

quebrando a expectativa do falante que empregou o *signo de grupo* (que já espera o riso subsequente), obrigando-o a “desconstruir” tal processo e a analisá-lo, caso queira dar continuidade ao diálogo. Esta segunda situação confronta o objetivo do uso metafórico:

Metáfora é síntese *a priori*: funda-se na capacidade criadora intuitiva, e não num pensamento analítico ou lógico. Quando se fala em “lógica da metáfora”, entende-se com isso apenas seu peculiar modo de conhecer. A comparação como razão explicadora da gênese da metáfora funciona apenas como recurso da apropriação racional. Neste sentido, o jogo da intuição metafórica, ao contrário do que se costuma pensar, é mais denso na medida em que menos se expõe à abstração. Ela é um pensamento concreto e sem capacidade generalizadora. (Marcuschi, 2007: 130)

“O jogo da intuição metafórica é mais denso” (menos exposto à abstração) e a metáfora “é um pensamento concreto e sem capacidade generalizadora”. O vocábulo gírio, quando pronunciado no contexto do grupo restrito, tende a explicitar tais densidade, concretude e especificidade, sintetizadas na significação criptológica. Podem ser citados os seguintes exemplos:

- **bicha fubá** – homossexual masculino pobre; grosseiro;
- **bicha um real** – homossexual masculino pobre; popular (“todo mundo tem”);
- **bichinha pão com ovo** – homossexual masculino que não merece muito respeito; que não tem muitos atrativos; pobre.

A força expressiva desses vocábulos gírios também decorre da síntese metafórica que carregam. Ao associarem temas do cotidiano à classificação socioeconômica do homossexual masculino, essas gírias indicam tanto o baixo grau de abstração quanto um preconceito social que se repete no grupo minoritário (uma vez que já ocorre no grupo majoritário).

O tema *alimento* está presente em **bicha fubá**. O predicado *fubá*, além da pobreza, da escassez alimentar, pode indicar grosseria, falta de bons modos, falta de bom gosto.

O tema *alimento* ou *alimentação* repete-se em **bicha pão com ovo**. A predicação *pão com ovo*, além da pobreza, pode especificar um homossexual sem muitos atrativos ou que não merece muito respeito.

O tema *dinheiro* caracteriza a **bicha um real**. O qualificativo monetário, por seu baixo valor, caracteriza a pobreza; por seu valor corrente, caracteriza a

popularidade (“todo mundo tem”; duplo sentido: “todo mundo conhece” ou “todo mundo já foi seu parceiro sexual”).

Afora o sema da pobreza associado a esses vocábulos, os demais significados exigem o contexto para a correta atribuição de sentido.

Limitando-nos ao sentido da pobreza, o “efeito surpresa” gerado pela associação de dois campos semânticos (homossexual masculino e alimentação; homossexual e dinheiro), tanto contribui para o riso do ouvinte quanto para o reconhecimento da carga expressiva presente no *signo de grupo*.

Considerando-se a motivação para o emprego de um vocábulo gírio numa dada situação de fala, principalmente entre membros do grupo restrito, além do sentimento de pertença, o falante tende a buscar brevidade, concisão, pessoalidade, emotividade e informalidade. Sobre as vantagens do uso da gíria, Flexner indaga:

Mas quais, afinal de contas, são as vantagens que a gíria possui que a tornam útil? Apesar de nossa escolha de qualquer palavra específica poder ser geralmente feita a partir do hábito, às vezes escolhemos conscientemente uma gíria porque acreditamos que ela comunicará de modo mais rápido, pessoal e eficiente, do que uma palavra da norma culta. Às vezes recorremos à gíria por não haver palavras convencionais que possamos utilizar. [...] Também utilizamos gíria porque ela é geralmente mais vívida, vigorosa e expressiva do que as palavras de uso padrão. A gíria geralmente evita o sentimentalismo e a formalidade implícitos nas palavras mais antigas. (Wentworth & Flexner, 1967: 9)

Para darmos continuidade às considerações sobre o processo criativo-metafórico presente na construção de sentidos do vocabulário gírio dos falantes que integram o grupo da diversidade sexual, precisamos situar a palavra no âmbito discursivo.

Ulmann “define a palavra: ‘a unidade semântica mínima do discurso’.” (apud Biderman, 2001: 151). Ao propor esse conceito, Ulmann atribui à palavra o papel de unidade discursiva mínima, dotada de sentido. O estudo do significado compõe e delimita o campo de análise da Semântica. Por conseguinte, pesquisar os sentidos dos vocábulos gírios é também realizar um estudo semântico.

Ao enfatizar que a palavra compõe o discurso, Ulmann pressupõe que o sentido é construído no contexto enunciativo, no momento do ato de fala, durante o discurso.

Essa visão pragmático-discursiva que Ulmann confere à palavra será, posteriormente, compartilhada, ainda que em perspectivas diferentes, também por

Habermas e por Foucault, pois “para ambos o discurso não é simples meio de comunicação, que supõe uma consciência individual expressando pensamentos. O discurso é constitutivo, efetivo, produtor de relações. Deve ser entendido pragmaticamente.” (Araújo, 2004: 261)

Essa visão pragmática aplicada ao discurso é que nos interessa. A gíria, enquanto vocábulo dotado de sentido criptológico, sentido que é conhecido pelos integrantes do grupo, será um signo linguístico obtido a partir da apropriação de palavras empregadas em discursos correntes, em conversações cotidianas (desenvolvidas no plano denotativo), e, pelo processo criativo-metafórico conduzido pelos falantes do grupo, terá a atribuição de outros sentidos a essas mesmas palavras, produzindo um contradiscurso.

Ainda que referindo-se à linguagem, esta citação de Araújo (2004: 262) contribui para a observação de aspectos discursivo-pragmáticos no léxico gírio da diversidade sexual:

De qualquer modo, SEM A DIMENSÃO DISCURSIVO-PRAGMÁTICA, a linguagem ver-se-ia reduzida a meio de comunicação, código, expressão do pensamento, proposição suscetível de confirmação, prova, verificação. Com o que a linguagem estaria destituída da força capaz de constituir ações, comportamentos, jogos de verdade, entendimento, legitimação, luta, resistência, contradiscursos. (grifos da autora)

Por vários vocábulos já analisados, mas especialmente pelos referentes ao órgão sexual masculino, às drogas e aos travestis, o vocabulário gírio da diversidade sexual, além de compor um contradiscurso, comunica, sintetiza, expressa e evidencia uma tensão linguística que, também pela fala, confronta, luta e resiste à ordem vigente.

Essa perspectiva contradiscursiva aproxima-se da noção de “contexto contradeterminante” e, por consequência, da perspectiva discursiva da noção de “contexto determinante”. Mas essas perspectivas são, ambas, discursivas, entendendo-se por *discurso* “o uso de linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais”:

Isso tem várias implicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo e especialmente sobre os outros, como também um modo de representação. [...]. Segundo, implica uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social, existindo mais geralmente tal relação entre a prática social e a estrutura social: a última é tanto uma condição como um efeito da primeira.

Por outro lado, o discurso é moldado e restringido pela estrutura social no sentido mais amplo e em todos os níveis: pela classe e por outras relações sociais em um nível societário, [...]. Por outro lado, o discurso é socialmente constitutivo. [...]. O discurso contribui para a constituição de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o restringem: suas próprias normas e convenções, como também relações, identidades e instituições que lhe são subjacentes. O discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado. (Fairclough, 2001: 90-1)

O processo de significação presente no grupo da diversidade sexual é marcado linguisticamente pela gíria, usualmente, pela criação neológica. Analisando a expansão do léxico, em especial os neologismos, Biderman (2001: 203-6) declara:

O *neologismo* é uma criação vocabular nova, incorporada à língua. Distinguem-se dois tipos de neologismos: 1) o neologismo conceptual e 2) o neologismo formal. No primeiro caso se trata de uma aceção nova que se incorpora ao campo semasiológico de um significante qualquer. [...]

No domínio dos neologismos conceptuais, verifica-se, às vezes, ampliação de um campo semântico através de novas conotações que vão sendo dadas a um significante. [...]

O *neologismo formal* constitui uma palavra nova introduzida no idioma. Pode ser um termo vernáculo ou um empréstimo estrangeiro. [...]. (grifos da autora)

A mesma autora enfatiza a gíria como formação neológica:

Entre as formações vernáculas neológicas numa língua, merecem referência especial as gírias. A gíria é uma criação popular que nasce da busca de maior expressividade; às vezes, é motivada por outra causa, a saber: dificultar a decodificação da mensagem. Esse segundo caso ocorre em meio a comunidades peculiares, como grupos de ladrões, e malfeitores em geral. Nesses ambientes sociais, circula um código diferente do código comum à grande sociedade. Os malfeitores costumam usar um código secreto para que as suas mensagens não sejam compreendidas pelos demais membros da sociedade, particularmente a polícia. Quando os neologismos conceptuais ou formais dos bandidos são decodificados pela grande sociedade, eles os substituem por novos neologismos, reformulando continuamente o seu código secreto. (id., 2001: 206-7)

Biderman também oferece uma noção do que seja “o máximo de expressividade”:

É da essência da linguagem oral buscar o máximo de expressividade: assim os usuários da língua a consideram, com freqüência, desgastada e descolorida, o que os leva a inventarem novos matizes metafóricos e metonímicos para palavras velhas, ou a inventarem novas formas que eles julgam corresponder melhor àquilo que pretendem dizer. Por essa razão, a gíria se desgasta com rapidez e pode ser facilmente posta de lado e substituída por outra gíria. (2001: 207)

Com base nas considerações de Biderman, verifica-se que a gíria da diversidade sexual ora é uma neologia conceptual (como na gradação entre **gay**, **bicha** e **veado**), ora é uma neologia formal (como **trava**, forma reduzida para *travesti*), ora é uma neologia conceptual e formal (como **mondrongo** e **metá-metá**).

Uma vez que o processo de significação para os falantes da diversidade sexual passa pela *dinâmica lexical* do vocábulo gírio, que tende a ser marcada pela recorrência aos neologismos, caracterizando uma prática linguística significativo-neológica com objetivos expressivos, pretendemos investigar se há a configuração de um estilo compartilhado por esses falantes.

5.1. Gíria da diversidade sexual: expressividade e estilo

Durante o ato de fala, o falante realiza uma seleção lexical, de tal modo que aquilo que é dito, pelo signo selecionado, seja capaz de transmitir tanto o sentido do que quer dizer (sentido comunicativo), quanto a intensidade com que tal sentido é empregado (sentido expressivo).

Com essa perspectiva, a construção da expressividade passa, necessariamente, pela escolha lexical, marca linguística que permitirá o reconhecimento de uma seleção psico-emocional-cognitiva feita e externalizada pelo falante, com base na qual o seu interlocutor tentará reconhecer a força expressiva presente no dito.

Essa força será tão mais expressiva quanto mais “viva” for a metáfora que a embasa:

A experiência que a metáfora pretende dizer é a presença inarticulada de um excesso de sentido, cuja dinâmica arranca os significados já constituídos da sua situação ordinária e os transfere para um novo campo referencial. É o pressentimento do referente ‘desconhecido’ que outorga à intenção semântica a “veemência ontológica”, que liberta as significações da sua primeira fixação. Isto quer dizer que as significações não são formas estáveis mas dotadas de uma capacidade de variação e de um dinamismo, que lhes permitem servir outros referentes e cooperar na inovação semântica. A imaginação criadora obriga o conceito a pensar sempre mais, impedindo-o de se cristalizar no seu ideal de univocidade e, por isso, perpetua-se o jogo de interação e de cruzamentos do metafórico e do conceptual, sem jamais se atingir um saber absoluto e definitivo. Este dinamismo sempre inconcluso dos dois discursos esclarece a noção de metáfora viva: “A metáfora não é viva apenas por vivificar uma linguagem

constituída. A metáfora é viva, ao inscrever o impulso da imaginação num 'pensar mais' ao nível do conceito". (Ricoeur, 1983: XXXVII)

Se pensarmos que uma metáfora será tão mais viva quanto mais exigir do interlocutor uma capacidade cognitivo-conceptual para entendê-la, bem como será tão mais expressiva quanto mais empática for a reação do ouvinte, podemos afirmar que os limites do emprego metafórico e, por consequência, do vocábulo gírio, são dados pela inteligibilidade e pela negociação de sentidos.

A inteligibilidade implicaria o "pensar mais" por parte do ouvinte. Caso evidenciasse ou declarasse a sua incompreensão, o ouvinte colocaria o falante no campo da negociação: se quiser explicitar ao ouvinte o sentido empregado, terá que desenvolver o raciocínio que o levou àquele emprego metafórico, possibilitando que o processo comunicacional tenha continuidade; se não quiser esclarecer o sentido atribuído, provavelmente, o falante estará querendo excluir o ouvinte da conversação ou interrompê-la.

Expressão e comunicação acontecem simultaneamente numa situação de fala. Esse dado nos leva a considerar as relações entre "espacialidade, sociabilidade e esferas comunicativas" (cf. Paiva, 1995: 284) como relações constituídas, todo o tempo, pelo embate entre contexto, processo interativo e formas expressivas de comunicação.

Com o objetivo de dar contornos mais precisos à expressividade presente no cotidiano das relações humanas, precisamos explicitar as relações desenvolvidas por Paiva, centrando-nos no convívio social-afetivo:

[...]. Os desejos e as necessidades dos homens, que fundam essas relações [humanas], inscrevem o social na ordem da experiência, do sensível, do emocional. Segundo Michel MAFFESOLI, "a sociedade não é apenas um sistema mecânico de relações político-econômicas ou sociais, mas um conjunto de relações interativas feitas de afetos, de emoções, de sensações que constituem *stricto sensu* o *corpo social*." (id., grifos da autora)

Essas relações interativo-sócio-afetivas acontecem dentro de uma noção de "espacialidade", de um "espaço carregado de sentido" (ibid, 1995: 285), em que expressividade e comunicação se aproximam, pois

[...] a sociabilidade é uma construção interativa que, articulada à idéia de lugar de ocorrência, inclui o emocional e o afetivo como elementos constituintes. Em um primeiro momento nos parece que a aproximação entre as noções de comunicação e sociabilidade parte da constatação de

que a realidade que temos diante dos olhos não nos permite mais pensar a comunicação como reflexo de relações sociais gestadas fora dos processos comunicativos, que são múltiplos. A idéia de espacialidade vai compor, ou configurar, através da concretude que ela permite, as modificações que o ritmo acelerado da vida moderna imprimiu nos processos interativos vivenciados pelos homens. Isto nos leva à suposição de que as redes ou circuitos comunicativos que perpassam e constroem as relações no interior dos espaços urbanos só podem ser compreendidas se vislumbrarmos a formação dessas redes como resultado de formas específicas de sociabilidade que se constroem, também e sobretudo, pela inserção de uma comunidade, em um “lugar” específico. (ibid., 1995: 285-6)

Ora, a expressividade da gíria de grupo só tende a ser reconhecida em duas situações: nos limites do gueto ou, se fora deste, por falantes que conheçam o uso criptológico e expressivo. A expressividade gíria externaliza, verbaliza, por consequência, uma expressividade grupal. Aqui, uma vez mais, conforme Guiraud, a “gíria identifica o falante”.

Dentro da noção de “espacialidade” como “espaço carregado de sentido”, em que os indivíduos e os grupos procuram expressar e evidenciar a sua individualidade, bem como marcar o seu vínculo identitário, podemos reconhecer duas marcas grupais, igualmente expressivas, identitárias e efêmeras: a gíria (no plano linguístico), e a moda (no plano estético):

Um dos elementos importantes da expressividade do léxico urbano é a gíria, porque reflete o signo de grupo, isto é, um dos meios de realização individual do falante no grupo, verdadeira marca de identificação social. Podemos dizer mesmo que, dentro do processo avassalador de globalização, de nivelamento social do homem nas grandes cidades, é a gíria um dos últimos elementos identificadores, por meio do qual o falante se integra em seu grupo social, deixa marcada sua oposição à linguagem “oficial” da comunidade e conserva os traços mínimos de sua individualidade, sua e de seu grupo. Por isso, talvez o caráter efêmero desse fenômeno lexical, que se renova constantemente como a moda (outra marca individualizadora) seja a melhor expressão da dinâmica que caracteriza o espírito da sociedade contemporânea, na qual os costumes se transformam com uma velocidade nunca antes imaginada. (Prete, 2004: 111)

Ao reconhecermos que a expressividade gíria só pode ser plenamente observável em situações de fala, as quais tendem a se desenvolver entre integrantes do mesmo grupo secundário, constatamos que o vocábulo gírio é uma seleção lexical dialógica:

Para o teórico russo [Bakhtin], “a experiência verbal individual do homem toma forma e evolui sob o efeito da interação contínua e permanente com os enunciados individuais do outro” (21, 314). Nesse

sentido, “as palavras dos outros introduzem sua própria expressividade, seu tom valorativo, que assimilamos, reestruturamos, modificamos” (21, 314).

No interior da comunicação verbal não estamos mais no interior dos recursos lingüísticos sozinhos, e sim, na cadeia de enunciados concretos que a compõem em evolução permanente. É por isso que o enunciado de outrem tem tanta importância nas reflexões do Círculo, e também que um enunciado concreto é uma síntese dialética entre as minhas palavras e as palavras dos outros. (Souza, 2002: 122)

No processo comunicativo-interpretativo de reconhecimento da expressividade gíria, constroem-se e manifestam-se tanto um estilo individual quanto um estilo grupal. A noção de “estilo” torna-se necessária:

[...]. Em 1926, no ensaio “Le discours dans la vie et dans la poésie”, Volochinov nos dá a seguinte definição de estilo: “O estilo é o homem”; mas podemos dizer que o estilo é, pelo menos, dois homens, ou mais exatamente, um homem e um grupo social representado pelo ouvinte que participa permanentemente no discurso interior e exterior do homem e encarna a autoridade que o grupo social exerce sobre ele” (5,212), ou seja, o estilo, como todos os outros conceitos do Círculo se define pela interação dialógica entre duas ou mais pessoas. O estilo é, da mesma maneira que o enunciado concreto, uma construção dialógica, sociológica e ideológica, ou seja, sempre que nos referimos ao enunciado concreto e seus elementos estamos no domínio do *criado*. (id., 2002: 123)

Com base nessas considerações, podemos refletir sobre a dupla natureza dialógica do vocábulo gírio: uma antecedente ao seu emprego pelo grupo secundário e outra durante o seu emprego pelos falantes que o integram.

Na medida em que o significado criptológico de um signo gírio é convencionalizado e sancionado pelos falantes que integram um determinado grupo social primário restrito e que compõem um grupo social secundário restrito, esse processo de negociação e de fixação de significados é eminentemente dialógico. Embora esse momento originário de criação do signo gírio seja muito difícil de ser determinado e registrado pelo pesquisador, não se deve ignorá-lo; pelo contrário: é esse momento inicial que marca o uso inaugural de um sentido criptológico, bem como tende a trazer toda a sua carga expressiva, constituindo-se, talvez, na situação de fala em que mais se poderia presenciar o “estranhamento metafórico”.

Esse emprego do vocábulo gírio, na proporção em que se estende aos demais falantes que compõem o grupo secundário restrito, evidencia, novamente, a natureza dialógica de determinada seleção lexical, enfatizando-se seus aspectos sociológicos e ideológicos.

Para esclarecer esse “percurso dialógico” (do grupo primário ao secundário restritos), mencionamos os seguintes exemplos: **casa de chá** e a tríade **gay – bicha – veado**.

A expressão gíria **casa de chá** não constava no primeiro glossário (Alonso, 2005), tendo sido ouvida em meados de 2009, num diálogo próximo a este:

— Ontem, Pedro e eu fomos tomar chá. (Locutor 1 – L1)

— Chá?! Desde quando vocês tomam chá? (L2 e L3)

— Fomos tomar o chá das cinco na Lagoa. (L1)

— Abriu uma casa de chá na Borges Lagoa? (L3)

[Pedro (L4) e L2 já começam a rir]

— Abriu e vem com vapor!!! (L1, já rindo)

— Ah!... É a sauna! (L3, rindo)

— É pra ficar com o saquinho quente!!! (L1)

[E os quatro riem]²⁰

Nesse exemplo, conforme relatos, L1 e L4, por frequentarem o mesmo ambiente de trabalho e quase os mesmos lugares nas regiões dos Jardins, adotaram a expressão **tomar chá** para designar *ir à sauna* e **casa de chá**, a própria *sauna*. Também declararam que os homossexuais mais próximos já estavam adotando o código. Neste primeiro momento de registro, o “estranhamento metafórico” é evidente. As “pistas” que L1 vai apresentando levam à apreensão do sentido por L2 e L3.

Poucos meses depois, ambas expressões gírias foram ouvidas com maior regularidade. Mesmo com uma carga expressiva menor, ainda havia risos.

Retomando a gradação **gay – bicha – veado**, alguns falantes da diversidade, que provavelmente compunham um grupo primário restrito, convencionaram ou adotaram (se proposta ou empregada por um de seus integrantes) a diferenciação de sentido entre esses vocábulos, com base em critérios de ausência ou de presença de trejeitos efeminados em um homossexual. Esse é o momento que antecede o emprego do vocábulo pelo grupo social secundário restrito.

²⁰ As expressões gírias não estão em negrito para não induzir o leitor à depreensão do sentido.

Uma vez que os integrantes desse grupo primário interajam com membros do grupo secundário restrito e tais falantes também passem a empregar e a difundir aquela gradação, a dinâmica lexical passa a atuar, com maior amplitude, na difusão de valores, na construção ideológica, na configuração de estereótipos. Ou vice-versa: a partir dos estereótipos e da ideologia presentes no grupo secundário, a gíria “criada” no grupo primário será ou não usada. Novamente, corrobora-se a tensão no emprego do léxico entre o indivíduo e a sociedade.

Nesse contexto, a expressividade do vocábulo gírio tanto pode emitir uma indicação do estado emocional do falante quanto um juízo de valor, mas uma expressividade que, espera o falante, seja compartilhada pelos seus interlocutores. Havendo a continuidade desse partilhamento expressivo-comunicativo, vínculos identitários e grupais tenderão a ser reforçados, reforçando os sentimentos de pertencimento (ao grupo) e de diferenciação (em relação aos demais grupos).

No desenvolvimento desses processos dialógicos e ideológicos, identitários e grupais, autoafirmação e “coesão de grupo” tendem a se reforçar pela adoção de estilos semelhantes (modos de se comportar, de se vestir), sendo o estilo linguístico marcado pelo emprego recorrente da gíria.

Nas situações de fala, por consequência, a gíria, enquanto vocábulo expressivo e estilístico, evidencia suas “funções” discursivas:

Não é, pois, tanto na *língua* que se pode mostrar uma especificidade das gírias quanto em suas enunciações *em discurso*, em seus usos, assim como nas situações sociais de emprego. As gírias, assim, dizem respeito à sociolinguística.

As funções das gírias foram objeto de debate. A função *críptica* (Guiraud, 1963), por muito tempo alegada, é claramente convocada em benefício das funções *lúdicas* e *identitárias*. Não mais trabalhando unicamente a partir das fontes lexicográficas e da escrita, os estudos recentes sobre os usos reais dessas gírias nas interações efetivas, assim como as enquetes sobre as representações dos locutores, mostram que as gírias são claramente marcadores de *coesão de grupo*, grupo de idade, grupo social, grupo profissional (Labov, 1976; Goudailler, 1997). Nesse sentido, se não é justo falar de um “código secreto”, como podem ser consideradas as linguagens de iniciação, o uso das gírias, não obstante, leva a estabelecer demarcações no interior de uma comunidade linguística entre os que a utilizam, “nós”, e os que não o fazem, “eles”. (Boutet, 2004: 258, grifos da autora)

A gíria, enquanto seleção lexical indicativa de uma busca expressiva e enquanto *signo de grupo* indicativo de estilos identitário e grupal, constitui e apresenta uma visão de mundo. Justamente no modo linguístico de apresentar sua

visão de mundo é que o signo do grupo secundário restrito consegue fundir construção metafórica e construção estilística: suas finalidades conceituais e ideológicas encontram-se na perspectiva marginal dada por aqueles que integram o grupo da diversidade sexual.

A transformação conceptual, promovida pela metáfora, é consolidada pela estruturação estilística: “O estilo é resultante de uma visão de mundo. Assim como a cosmovisão estrutura e unifica o horizonte do ser humano, o estilo estrutura e unifica os enunciados produzidos pelo enunciador.” (Fiorin, 2006: 46-7)

A expressividade do vocábulo gírio empregado pelo falante, geralmente resultante do *efeito-surpresa* (metafórico) decorrente do sentido criptológico atribuído a um significante de uso cotidiano, tende a ser reconhecida e manifestada pelo riso do interlocutor. Esse mesmo riso ajudaria a configurar um estilo irreverente, muitas vezes atribuído àqueles que integram o grupo da diversidade sexual.

Essa irreverência, que também passa pelo riso, pelo cômico e pelo humor, permite-nos algumas considerações sobre eixos temáticos do vocabulário gírio da diversidade sexual e expressividade, desenvolvidas no tópico seguinte.

5.2. Entre realidades e perspectivas: estilos, ritos e tabus

Ao longo deste capítulo, centrado no estudo da metáfora e da sua participação no processo de atribuição de sentido aos vocábulos gírios da diversidade sexual, percebemos que o eixo temático mais presente é o sexual. Secundariamente, apareceriam outras questões cotidianas, como enfermidades, condições socioeconômicas, práticas de atividades lícitas ou ilícitas.

Novamente, constata-se um embate entre práticas sexuais heterossexistas e não heterossexistas. É no campo desse confronto que surgem fontes para, por exemplo, a expressividade e a criptologia, a comicidade e o humor.

Kupermann (2003: 340), considerando estudos de Bakhtin sobre cultura popular e manifestações do riso, oferece-nos uma síntese contextualizadora útil às nossas próximas reflexões:

Uma das formas privilegiadas de expressão da cultura cômica popular e do realismo grotesco é o vocabulário típico da praça pública e do carnaval. Bakhtin demonstra como, na festa popular, a abolição provisória das

diferenças e sobretudo das relações hierárquicas entre os indivíduos, acompanhada da eliminação de certas regras e tabus, constituiu uma *linguagem familiar* inconcebível na vida ordinária, na qual predomina a *linguagem oficial* com suas rígidas e bem demarcadas proibições. Essa modificação da comunicação verbal, em certa medida, acontece ainda hoje quando é criada uma intimidade entre as pessoas. Bakhtin indica como o emprego dos diminutivos, dos apelidos, das injúrias que querem expressar, na verdade, um tratamento afetuoso, da chacota amistosa e do uso de palavrões, bem como das palmadas no ombro ou na barriga, são sobrevivências do carnaval popular. Mas, ressalta, falta na familiaridade verbal moderna (e pós-moderna) o caráter universal e utópico da percepção carnavalesca profunda do mundo. (grifos do autor)

Ora, esse “vocabulário típico da praça pública e do carnaval” a que faz referência Bakhtin aproxima-se do vocabulário dos falantes da diversidade sexual, seja por recorrer a diminutivos, formas evocativas, injúrias, palavrões, gestos e risos, mas, principalmente, por ser uma *linguagem familiar*, muitas vezes com elementos de temática sexual, a qual ainda hoje tende a oscilar entre o tabu e a obscenidade:

A linguagem familiar do realismo grotesco é exatamente a linguagem própria para a expressão da concepção carnavalesca do mundo, e se caracterizava pelo uso freqüente de grosserias e blasfêmias dirigidas sobretudo às divindades católicas, de palavrões, dos juramentos cômicos e, mais importante para o nosso argumento, de diversas formas de obscenidade. A linguagem familiar grotesca converteu-se em uma linguagem “semi-olvidada” e, de uma certa forma, observa Bakhtin, “em um reservatório onde se acumularam as expressões verbais proibidas e eliminadas da comunicação oficial” (*ibid.*, p. 15). (Kupermann, 2003: 340-1)

Na proporção em que essa “linguagem familiar” afronta a “linguagem oficial”, instala-se e torna-se reconhecível a irreverência. Esta, por sua vez, passa a dar visibilidade ao não sério e, por consequência, ao riso, ao cômico e ao humor.

Nesse jogo de suspensão lúdica do “sério” e apresentação do “não sério”, em que a metáfora exerce um papel preponderante na reconfiguração do “real”, o riso, por sua abrangência, atuaria como um elemento aglutinador da comicidade e do humor.

Interessa-nos, neste trabalho, o estudo dos risos observados em conversações de falantes que integram o grupo da diversidade sexual, principalmente, os do subgrupo dos homossexuais masculinos. Nossa insistência para o termo *riso* está no fato de que, nesta etapa da presente pesquisa, além de abrangente, está mais associado à comicidade do que ao humor, mais ao coletivo do que ao individual.

Bremmer & Roodenburg (2000: 15) também reconhecem a amplitude do riso, o qual pode ocorrer sem a presença do humor:

Embora o humor deva provocar o riso, nem todo riso é fruto do humor. O riso pode ser ameaçador e, realmente, os etologistas afirmavam que o riso começava numa exibição agressiva dos dentes. Por outro lado, o humor e o riso correspondente também podem ser muito libertadores. Todos nós sabemos como uma pitada inesperada de humor é capaz de desfazer um clima tenso num instante. Em um contexto mais amplo, o carnaval e as festividades análogas podem corromper temporariamente as regras sociais rígidas a que todos nós obedecemos, embora, freqüentemente, com humor de baixo nível, em vez de alto. Considerando esta diversidade, não é de espantar que, [...], Jacques Le Goff observe que até agora foi impossível estabelecer a coerência entre as várias palavras, conceitos e práticas do riso.

Ainda que do ponto de vista antropológico, duas declarações de Driessen (2000) contribuem para que percebamos como o humor, inclusive na pós-modernidade, mesmo que com um aspecto risível, tende a atuar para a manutenção do *status quo*, para a preservação da “linguagem oficial”:

O humor é divertido e sério ao mesmo tempo; é uma qualidade vital da condição humana. O que o torna fascinante e relevante para antropólogos e historiadores é o fato de fornecer pistas para o que é realmente importante na sociedade e na cultura, incluindo a subcultura acadêmica. O humor quase sempre reflete as percepções culturais mais profundas e nos oferece um instrumento poderoso para a compreensão dos modos de pensar e sentir moldados pela cultura. (id., 2000: 251)

[...]

O humor e o riso ajudam a tornar possível a comunicação, facilitam o contato, reduzem a hostilidade, aliviam a tensão e oferecem entretenimento. (ibid., 2000: 268)

Essas considerações de Driessen (2000) poderiam nos remeter à noção de “sociedade humorística”, de Lipovetsky, pela qual os grupamentos contemporâneos visariam, entre outros valores, ao entretenimento, ao divertido e ao *cool* (cf. Minois, 2003: 15)

Mesmo que associada à comédia, Mendes desenvolve a noção de “força cômica”, declarando que

o único “objetivo” que se pode ver na força cômica — enquanto *força* — é o de submeter qualquer tipo de alvo aos seus poderes de reversibilidade, deslocamento, contraste, rebaixamento, desestabilização. O que pode ser visto como subversivo ou libertário na comédia não é *aquilo que se representa*, não é qualquer crítica ou mensagem, não é um veredicto ou opinião sobre um dado fato ou comportamento, mas sim *um certo modo de ação*, ou seja, um método.

Esse método consiste em duvidar sistematicamente, ritualisticamente, do real e da verdade. [...]. Se a comédia ensina alguma coisa, é que se pode sempre duvidar de que as coisas “tenham que ser assim”; é crer, ao contrário, que elas podem ser moldadas à nossa fantasia. [...]. O sério crê piamente que a realidade é o que ele pensa que ela seja, e que a verdade pode ser não só estabelecida como *defendida*. O cômico não tem pejo em apresentar o mais profundo conceito, o mais catastrófico evento, o mais doloroso sentimento “com as pernas para o ar”. (2008: 208-9, grifos da autora)

Reconhecendo essa comicidade em várias gírias da diversidade sexual que compõem o glossário anexo, uma “força cômica” mais questionadora do que subversiva, mais próxima de um “modo de ação” desestabilizador, é que nos encaminhamos para outras considerações entre vocábulos gírios e risos, a serem desenvolvidas no próximo capítulo.

6. DIVERSIDADE SEXUAL: GÍRIAS ENTRE SEGREDOS E RISOS

A vida e o que há nela de colorido, de vivo e de engraçado não pode ser inventada à mesa de trabalho. A fonte primeira da comicidade é a própria vida.
Vladimir Propp (1992: 204)

Pensando no desenvolvimento do processo de comunicação em que há o emprego da gíria, podemos identificar os seguintes elementos:

1. Emissor ou destinador: um falante que conhece o sentido criptológico do vocábulo gírio que emprega no seu discurso.

2. Receptor ou destinatário: um ouvinte que pode ou não reconhecer o sentido criptológico do vocábulo gírio empregado pelo emissor.

3. Mensagem: as informações transmitidas, o conteúdo daquilo que é dito, pelo emprego de um sentido restrito, conhecido pelos integrantes de um determinado grupo de falantes.

4. Canal de comunicação: meios sonoros, uma vez que as gírias, enquanto signo de grupo, são fenômenos predominantemente orais.

5. Código: “conjunto de signos e regras de combinação destes signos” (Vanoye, 2003: 3). Numa conversação entre falantes que integram o grupo restrito, há o emprego de vocábulos no sentido denotativo e de vocábulos no sentido conotativo, que tendem a manter paridade com os falantes que integram outros grupos, nos demais níveis linguísticos: fonético-fonológico, morfológico e sintático.

6. Referente: contexto em que se desenvolve a situação de fala.

Presentes o emissor e o receptor num determinado referente, a troca de mensagens pode ter início. Toda informação transmitida por um interlocutor-emissor tem o intuito de produzir um determinado efeito de sentido no interlocutor-receptor. No caso do emprego gírio, no contexto da diversidade sexual, um índice recorrente que tende a indicar o êxito na produção desse efeito no receptor é o riso²¹.

Conforme observado durante as pesquisas de campo, o falante que integra o grupo da diversidade sexual, ao empregar um vocábulo gírio, tem, em geral e conforme o tema em questão, a expectativa de obter o riso do interlocutor e, ao

²¹ No tópico intitulado “O riso: entre o humor e o cômico”, Almeida (1998: 17) declara: “O riso é o denominador comum de todos os fenômenos cômicos e humorísticos. Vários autores o estudaram em seus mais diversos aspectos e se perguntaram, ainda no prefácio, se não seriam inúteis as páginas posteriores, se acrescentariam apenas uma idéia às muitas já existentes; e, ironicamente, reclamam do desprezo com que o problema tem sido tratado. A literatura do riso é extensa, assim como a do cômico e do humor. Quase todos autores que se preocuparam com a estética de alguma forma falam do fenômeno humorístico.”

mesmo tempo, tende a analisar esse riso como indicativo de compreensão da mensagem pelo ouvinte, o que possibilitaria a continuidade do diálogo, sem a necessidade de elucidar o sentido criptológico em uso.

O riso, no contexto da diversidade sexual, funcionaria como um efeito de sentido que confirmaria e encerraria o percurso do vocábulo gírio entre esses falantes, percurso que poderíamos dividir, didaticamente, em três etapas: 1ª) do linguístico ao semântico; 2ª) do semântico ao cognitivo; 3ª) do cognitivo ao pragmático.

Neste momento do estudo, pensamos o riso como uma marca expressivo-comunicativa do diálogo criptológico: partilhado e reconhecido o sentido restrito do vocábulo gírio durante a conversação, os falantes indicariam, pelo riso, uma expressão compartilhada. Com essa noção, podemos pensar no seguinte diálogo entre os locutores (L1 e L2):

DIÁLOGO	PERCURSO
<p>L1: — Lembra daquela entrevista que eu tinha?</p> <p>L2: — Lembro sim. E aí?!</p> <p>L1: — Já tô trabalhando. Se fizer direito, em três meses, posso ser promovido.</p> <p>L2: — Abalou Paris! [e ambos riem]</p>	<p>À pergunta inicial formulada por L1, L2 responde assertivamente e questiona o resultado da entrevista de trabalho. Após saber que L1 já está trabalhando e ainda pode ser promovido após os três primeiros meses, exclama: “Abalou Paris!” O riso de ambos indicaria dupla cumplicidade: 1ª. pela partilha do sentido criptológico (“arrasar”; não ter para ninguém; ser melhor do que todos; conseguir o que há de melhor); 2ª. a alegria compartilhada (L2 se solidariza e também comemora a conquista de L1).</p>

Esse raciocínio nos leva a considerar que tanto o sentido criptológico atribuído a um vocábulo gírio quanto o riso que poderia resultar desse uso restrito são gregários internamente e excludentes externamente: o sentido e o riso compartilhados entre os integrantes do grupo restrito reforçam o sentimento de pertença, de aproximação e de superioridade entre tais falantes, na mesma

proporção em que excluem e inferiorizam os não integrantes. Vejamos outro exemplo:

DIÁLOGO	PERCURSO
<p>Num ambiente de trabalho:</p> <p>L1: — Trabalhei tanto ontem! Ainda estou cansado.</p> <p>L2: — Ficou no escritório até tarde?</p> <p>L1: — Fiquei. Achei que ia ser um negócio rápido e acabei fazendo um atendimento.</p> <p>L2: — Melhor para o cliente e para você.</p> <p>[e ambos riem]</p>	<p>Um ouvinte dessa conversa pensaria que efetivamente os interlocutores estivessem falando de assuntos profissionais. Caso o riso fosse percebido por esse ouvinte, talvez ele pudesse pensar que houvesse algum tema além do trabalho no diálogo. Mesmo assim, para identificar o verdadeiro tema em questão seria necessário que conhecesse os sentidos criptológicos empregados. Em outras palavras, o riso também decorre da prática sexual de L1 estar sendo relatada, com aparente seriedade, no ambiente de trabalho: além de assumir que manteve relação sexual (trabalhei) ontem, num banheiro público ou em local distinto da residência (escritório), L1 esperava que fosse apenas uma relação eventual (um negócio rápido), mas acabou sendo uma relação mais demorada (fazendo um atendimento). L2 deixa implícita a satisfação sexual de ambos [do cliente (parceiro sexual eventual) e de L1 (você)].</p>

Para melhor embasamento dessas considerações, recorremos a algumas noções da teoria do riso ou, melhor dito, a traços característicos do riso.

O riso, segundo Bergson (2007), deve ser entendido com os seguintes caracteres:

1. privativo aos seres humanos: “Não há comicidade fora daquilo que é propriamente *humano*.” (id., 2007: 2)

2. privado de emoção e voltado à razão, à inteligência pura: “Parece que a comicidade só poderá produzir comoção se cair sobre uma superfície d’alma serena e tranqüila. A indiferença é seu meio natural. O riso não tem maior inimigo que a emoção.” (ibid., 2007: 3)

3. ecoante, gregário, mas restrito a um grupo: “Não saborearíamos a comicidade se nos sentíssemos isolados. Parece que o riso precisa de eco. [...]. Ela [essa repercussão] pode caminhar no interior de um círculo tão amplo quanto se queira; nem por isso o círculo deixa de ser fechado. Nosso riso é sempre o riso de um grupo.” (ibid., 2007: 4-5)

4. portador de uma função social, útil e corretiva: “Sua função é intimidar humilhando.” (ibid., 2007: 147). Em outras palavras:

O riso é, acima de tudo, uma correção. Feito para humilhar, deve dar impressão penosa à pessoa que lhe serve de alvo. A sociedade vingasse por meio dele das liberdades tomadas com ela. Ele não atingiria seu objetivo se não trouxesse a marca da simpatia e da bondade. (ibid., 2007: 146)

O mesmo autor ainda relaciona o papel da linguagem à delimitação do objeto que “o riso ressalta e gostaria de corrigir”:

A linguagem só obtém efeitos risíveis porque é uma obra humana, modelada com a máxima exatidão possível pelas formas do espírito humano. Sentimos nela algo que vive de nossa vida; e se essa vida da linguagem fosse completa e perfeita, se nada houvesse nela de rígido, se a linguagem, enfim, fosse um organismo totalmente unificado, incapaz de se cindir em organismos independentes, escaparia à comicidade, como, aliás, também escaparia a alma à vida que fosse harmoniosamente fundida, unida, semelhante a um espelho d’água bem tranqüilo. Mas não há lago que não permita a flutuação de folhas mortas em sua superfície, não há alma humana sobre a qual não se assentem hábitos que a endurecem para si mesma endurecendo-a para os outros, assim como não há língua bastante flexível e vivaz, suficientemente presente por inteiro em cada uma de suas partes, para eliminar o estereótipo e para resistir também às operações mecânicas de inversão, transposição etc. que desejaríamos nela executar, como se ela fosse uma coisa. O rígido, o estereótipo, o mecânico, por oposição ao flexível, ao mutável, ao vivo, a distração por oposição à atenção, enfim o automatismo por oposição à atividade livre, eis em suma o que o riso ressalta e gostaria de corrigir. (ibid., 2007: 97-8)

Uma das fontes de comicidade, conforme Bergson, é o estereótipo, por seu princípio mecânico, reducionista: um traço específico é identificado ou reconhecido

para, em seguida, ser amplificado e generalizado, aplicando-se ao todo a mesma valoração que foi aplicada sobre aquilo que foi reconhecido parcialmente. No caso específico dos homossexuais masculinos, podemos distinguir dois tipos de contextos cômicos: um externo e outro interno ao grupo.

Num contexto externo ao grupo da diversidade sexual, em que heterossexuais e homossexuais convivam ou interajam, caso a atenção dos heterossexuais dirija-se, ainda que por um momento breve, a um homossexual ou a um grupo de homossexuais, a presença do riso (daqueles para estes) viria a confirmar a tese bergsoniana pelas seguintes razões:

1. seria um riso coletivo, grupal e gregário: dos heterossexuais para os homossexuais.

2. seria um riso identificatório, classificatório, embasado pelo estereótipo: reconhecido em um dos integrantes do grupo dos homossexuais algum traço de comportamento efeminado, o riso indicaria a categorização, o reforço ao estereótipo.

3. o estereótipo conduz ao mecânico, ao processo de coisificação: o objeto risível deixa de ser visto como dotado de humanidade e passa a ser visto por seus trejeitos, comportamentos. O estereótipo se sobrepõe ao humano.

4. o riso não exige a palavra verbalizada, mas a traz implícita: se o riso tem sua fonte cômica no estereótipo, uma estereotipagem fundada numa “noção genérica e coletiva” acerca da homossexualidade, esse mesmo riso indicaria uma resposta comunicativa que substitui a fala (e, em certa medida, a amplifica, uma vez reconhecida no riso a sua condição multissignificativa).

O grupo ou um dos integrantes do grupo dos heterossexuais seleciona o riso e não a palavra para expressar uma ideia. Em vez de dizer, por exemplo, “veado”, o riso já traria consigo, implicitamente, tal insulto verbal.

5. o riso teria uma tripla função: utilidade, realce e correção. É um riso útil porque, assim como o estereótipo, é econômico, servindo para identificar o diferente e para “dispensar” o uso da palavra. É um riso que realça o diferente, o que destoa da heterossexualidade. É um riso corretivo: identificado o diferente, o riso também manifesta uma pressão social pela adequação do comportamento diferenciado às maneiras valoradas positivamente pelo grupo normatizador, difusor e mantenedor dos estereótipos.

6. a ambiguidade do riso favorece tanto o descomprometimento de quem ri quanto colabora para a diluição da pressão social sobre o indivíduo: como declara

Bergson, o riso também traz as marcas da bondade e da simpatia. Posto que o riso tende a não ser tão explícito quanto um insulto verbal, instalando-se nessa gradação entre o implícito e o explícito a sua ambiguidade, aquele que ri ainda tende a ser visto como menos descortês do que aquele que insulta verbalmente; por consequência, mais simpático do que o que ofende.

7. um olhar emocional sobre o grupo dos homossexuais inibiria a comicidade. Colocar-se no lugar ou na posição do outro aproxima-nos mais do drama do que da comédia, minando processos de escárnio e de ridicularização, favorecendo processos de empatia e de humanização.

Por essas considerações e pela observação das práticas cotidianas, nesse contexto externo, podemos ainda constatar, de modo preponderante, a ocorrência de um riso escarnecedor por parte de heterossexuais preconceituosos para com os homossexuais.

Visto o aspecto externo ao grupo e antes de passarmos à análise do riso no interior do grupo da diversidade sexual, gostaríamos de desenvolver as noções de “riso de exclusão” e “riso de acolhimento”:

Recuando à primeira metade do século XX, mais precisamente a 1949, temos Eugène Dupréel, que desenvolve os conceitos de “riso de acolhimento” e “riso de exclusão” para explicar o que chama de “fenômeno integral do riso” enquanto “síntese de alegria e de maldade”. O riso seria uma manifestação de alegria pela satisfação de estar reunido, mas também expressão da maldade do grupo que ri de um personagem ridicularizado.

A interpretação do riso como síntese de prazer e desprazer é recorrente nas teorias sobre o assunto. O fato de o riso nem sempre ser expressão de alegria, mas também de malícia em relação àquele de quem se ri impede que se lhe confira sempre um valor positivo. O estudioso do riso pode embarçar-se diante da vontade de situá-lo entre as manifestações de libertação da ordem estabelecida – rimos todos juntos da norma – e a constatação de que não raro é a afirmação mesma da ordem que está em jogo – as piadas racistas, por exemplo, não nos unem contra a norma. Para solucionar esse impasse muitas vezes caracteriza-se o riso como fenômeno sobretudo “humano”: ele encerraria concomitantemente os lados “bom” e “mau” de nossa “natureza”. (Alberti, 2002: 28-9)

O caráter ambíguo do riso pode ser mais facilmente observado se restringirmos o seu estudo ao âmbito interno do grupo da diversidade sexual, pois podemos constatar, também por gírias constantes do glossário anexo, que os dois risos coexistem pelos seguintes argumentos:

1. há o “riso de acolhimento”, cuja origem estaria na satisfação decorrente da reunião, da agregação, do pertencimento ao grupo.

2. há o “riso de exclusão”, cuja origem estaria na ridicularização de um integrante do próprio grupo.

A ambiguidade do riso também permite reconhecer uma gradação entre “nós” e “eles”: na proporção em que um grupo se sinta inserido numa determinada coletividade, podemos afirmar que o “riso de acolhimento” preponderaria sobre o “riso de exclusão”, posto que, necessariamente, haveria uma diminuição do sentimento separatista, da tensão opositiva entre “nós” e “eles”. Neste espaço interativo-comunicacional poderíamos situar a convivência e as conversações entre os heterossexuais não preconceituosos e os homossexuais.

Agora, assim como ocorre no grupo restrito dos heterossexuais, em que subgrupos ridicularizam outros subgrupos, assim também ocorre no grupo da diversidade sexual: homossexuais masculinos tendem a rir de homossexuais femininas, de travestis, de heterossexuais *simpatizantes*. Aqui, o riso reforça o sentimento gregário, socializante. E justamente porque segura desse “pacto social de convivência”, a ridicularização pode acontecer, sem implicar, necessariamente, a exclusão de um determinado membro.

O riso modaliza o regramento e o sancionamento do grupo da diversidade. Enquanto se ri, o prazer da reunião pode ser referendado pelo riso, pode diminuir, passar pelo desconforto ou pelo desprazer não ditos, podendo chegar à censura expressa, que também tende a ser ratificada pelo riso dos demais membros.

Vejamos o seguinte exemplo: alguns homossexuais masculinos estão reunidos e um deles pede, pela terceira ou quarta vez, um novo detalhamento do que ainda está sendo relatado por um dos integrantes. Na primeira vez, este integrante-falante apenas responde. Na segunda, ele responde, chama o ouvinte de **alice**, e ri. Alguns riem. Na terceira, já reclama para responder, responde, chama o ouvinte de **heleninha**, e ri. Os demais riem. Na quarta, não responde e exclama: “**Fecha seu cu!**”. O falante e o ouvinte não riem, mas os demais presentes à situação riem.

Nessa situação, os jogos interacional e conversacional estão em andamento. O integrante-falante, no primeiro questionamento, seguindo as normas de cortesia verbal e as boas maneiras, responde e nenhum dos interlocutores ri. Nos segundo e terceiro questionamentos, o falante explicita a ridicularização, pelos empregos gírios que atentam contra o caráter do ouvinte: distração, falta de concentração, no caso de **alice**; excesso de bebida alcoólica ou embriaguez, para **heleninha**. Do segundo

para o terceiro há um aumento no número de interlocutores que riem. O último questionamento traz a censura explícita (pela exclamativa que determina ao interlocutor que ele “cale a boca”) e o referendo de todos os demais presentes (pelo riso subsequente).

Pela análise dessa situação, podemos afirmar que a gradação e a oscilação que marcam a ambiguidade do riso permitem uma ampliação na associação binária, recorrente nos estudos sobre o assunto, rompendo os binômios “ordem x desordem”, “norma x desvio da norma”, “exclusão x acolhimento”. Tal ampliação passa, necessariamente, pela flexibilização dos critérios que norteiam a formação dessas oposições binárias, abrindo-se para novas classificações, as quais, em última análise, decorrem de uma atualização das relações estabelecidas entre linguagem e sociedade:

De acordo com Goffman, a sociedade – e a linguagem – revela-se menos um sistema fechado de possibilidades preestabelecidas do que uma constituição de campos em perspectiva, segundo as diferentes possibilidades de organização da realidade.

A partir das análises de Goffman, o risível poderia ser situado entre as experiências humanas “não-reais”, como o jogo, o sonho, o acidente, a performance teatral, o equívoco etc. As atividades que levam ao riso não seriam transgressões da norma, mas constituintes de múltiplos *frames* da experiência humana. Goffman remete o termo *frame* ao artigo “Uma teoria do jogo e da fantasia”, de Gregory Bateson (1955), que seria uma das primeiras abordagens diretas do problema do sério e do não-sério na experiência humana. A reflexão de Bateson em torno da expressão “isto é um jogo” (*this is play*) permite de fato situar o riso e o risível não em oposição a uma norma preestabelecida, mas ao lado das ações que, segundo ele, não denotam aquilo que denotam. (Alberti, 2002: 32, grifos da autora)

Se o riso e o risível estão ao lado de ações que “não denotam aquilo que denotam”, o emprego do vocábulo gírio também é uma dessas ações, dado que a gíria se constitui signo de grupo também pela atribuição de um sentido a um vocábulo que, para os integrantes do grupo restrito, conota, rompendo a linearidade ou a rigidez do significado corrente. As ambiguidades do riso e do signo gírio se encontram, se complementam e se desenvolvem no transcurso das relações sociais entre os integrantes e os interlocutores que compõem o grupo da diversidade sexual.

Em última análise, as perspectivas entre o ser e o parecer conduzem-nos ao lúdico, ao jogo presente nas relações sociolinguísticas, mas previamente concebidas num “nível metacomunicativo”:

O que se observa em relação às interpretações de Bateson e de Goffman é que, tanto no plano da linguagem quanto no das relações sociais, as atividades não-sérias ou “não-reais”, como o jogo, a fantasia, o *joke* ou o cômico, são pensadas fora das estruturas de oposição do tipo “ordem” versus “desordem”. O importante não seria o riso e o risível constituírem um espaço de transgressão ou de subversão da norma, mas pressuporem o estabelecimento de um nível metacomunicativo, ou de um *frame*, no interior do qual tudo o que se passa é jogo (*play*). (Alberti, 2002: 32, grifos da autora)

Se pensarmos no processo de inserção de um novo integrante ao grupo da diversidade sexual como um fenômeno metacomunicativo, além da percepção e da aquisição das normas comportamentais do grupo, do jogo social, há o jogo linguístico: conhecer os sentidos dos vocábulos gírios e suas condições de uso evidencia a assimilação do jogo de sentidos presente numa conversação entre os falantes do grupo restrito. Quanto menos ágil for essa assimilação e quanto menos recorrente for o emprego desses vocábulos, mais o riso tenderá a surgir como efeito de sentido, pois o não sério e o não previsto dariam os contornos do objeto risível, segundo teorias contemporâneas acerca do tema:

De onde provém o riso (homens, discursos, atos; de nós, de outrem, de elementos neutros), como o risível penetra os sentidos (audição, visão), são questões que cedem lugar a definições nitidamente menos concretas: rimos do desconhecido, do não-entendimento infinito, da incongruência entre a razão e a realidade etc. E apesar de ainda se falar hoje em cômico, chiste, jogo de palavras etc., não há mais classificações que pretendam cercar as possibilidades do risível. O objeto do riso também perdeu sua concretude de objeto. Já não é o objeto que nos faz rir, mas uma certa percepção do que ele significa – a verdade do não-sério. Assim, o risível não existe mais sem o sujeito que lhe empresta essa percepção (Jean Paul), sem a percepção da incongruência (Schopenhauer), sem a percepção de que a segurança era enganadora (Bataille). (Alberti, 2002: 205)

Talvez a recorrência ao riso pelos integrantes do grupo da diversidade sexual esteja relacionada à percepção lúdica da sexualidade, ao não sério presente na classificação rígida e binária “homem x mulher” ou “masculino x feminino”: não sendo os órgãos sexuais determinantes dos papéis sociais e sexuais, nem das práticas sexuais, emergiria a incongruência entre razão e realidade, entre forma e desejo, bem como a estabilidade ou a segurança dadas pela constituição física de macho ou de fêmea seria percebida como enganadora.

Na proporção em que essa percepção lúdica da sexualidade rompe o “sério”, abre-se para a gradação e para as particularidades. Necessária a verbalização de uma percepção específica, ainda que o código linguístico seja acionado, a sua apropriação se dá pela conotação, por uma outra possibilidade de perceber, ouvir ou usar o signo linguístico, instaurando-se, nesse percurso, o lúdico e o risível na linguagem.

Podemos declarar também que a própria escolha do falante pelo vocábulo gírio já indicaria uma opção pelo humor e para um pretendido efeito cômico de sentido, a partir do momento em que escolheu uma forma não séria de expressão, conotativa, em oposição a uma forma séria de comunicação, denotativa. Isso nos leva a pensar num duplo riso do falante: um riso cognitivo, enquanto elabora o que pretende dizer e já experimenta, testa, a comicidade; e um riso expressivo, pois, ao dizer, revive o cômico. E este riso tende a ser tão mais intenso quanto mais compartilhado for.

O lúdico e o risível estão no sentido criptológico da gíria. Pela conotação criptológica, os falantes do grupo restrito riem da linguagem (do signo linguístico), da sociedade e do próprio jogo sociolinguístico. O risível resultaria da visibilidade dada ao “outro lado”, do mostrar uma outra possibilidade. Essa noção de “outro lado” é assim desenvolvida por Alberti:

Os risos de Jean Paul, Schopenhauer e Ritter, bem como o das definições de Bataille, não são risos da deformidade, são risos do desconhecido, da surpresa, daquilo que inverte subitamente as concepções estáveis do mundo. O defeito não faz rir enquanto defeito, e sim porque, enquanto desvio da ordem, nos revela o “outro lado” do ser. Um exemplo é a queda cômica: se em Joubert ela fazia rir porque era indecente não saber se portar e cair como um bêbado e em Hutcheson, porque a baixeza contrastava com a idéia de dignidade, em Bataille ela faz rir porque passamos de um mundo estável a um mundo escorregadio, reconhecendo o caráter enganador da estabilidade. Talvez apenas um riso da deformidade ainda seja aceitável nesse universo: o do chiste tendencioso de Freud, que libera inclinações agressivas reprimidas pelo consciente. Mas tal como os demais, esse riso não contradiz a “verdade” do não-sério; ele revela as tendências fundamentais de nossa vida psíquica – a obscenidade e a agressividade. (2002: 202)

O sentido criptológico desestabiliza o sentido lexicográfico, desestabiliza o processo comunicacional entre falantes não iniciados, desviando da ordem ou dos *frames* o signo linguístico e suas condições de uso. Nesse desvio, há a surpresa; nessa surpresa, o riso. Em ambos, no desvio e no riso, há um grau de subversão.

A prática do riso, aplicada aos integrantes do grupo da diversidade sexual, aparece associada à alegria e à irreverência. Um vocábulo que sintetizaria essa associação entre homossexualidade e riso é *gay* — palavra de origem inglesa que tanto pode ser traduzida por “alegre” quanto por “homossexual”, regularmente empregada para designar homossexuais masculinos e femininas —, sendo divulgado, inclusive nos meios de comunicação de massa, como o termo “politicamente correto”.

Vejamos primeiro o papel da irreverência no contexto da diversidade sexual e sua implicação no riso dos integrantes do grupo, lembrando que irreverência guarda relação com “falta de respeito ou de reverência”, “demasia, excesso ou desacato”.

Voltamos ao ponto de partida: o riso, no contexto da diversidade sexual, é irreverente porque não reverencia a ordem, o estatuído, a heterossexualidade, não se afigurando sério, nem comedido. O riso da diversidade sexual é extravagante, é em excesso porque desacata o sério, propondo o não sério.

Neste ponto do estudo, podemos citar uma das declarações clássicas em estudos sobre o riso: “Rindo se castigam os costumes”. Em última análise, a irreverência aponta para uma prática sexual não heterossexual e para comportamentos não classificáveis somente como masculinos ou femininos. Trevisan menciona o riso como um dos elementos de subversão cultural utilizados pelos homossexuais:

Se as padronizações culturais da sexualidade muitas vezes reduzem o desejo a fôrmas não intercambiáveis, a natureza de cada indivíduo pode propor o contrário: um universo desejante quase ilimitado na sua inventividade. As sublimações e as chamadas “perversões” mostram como o desejo sempre encontra seus caminhos, mesmo contra a corrente. Andrew Sullivan lembra, a propósito, a capacidade singular dos homossexuais historicamente resistirem aos sistemas de poder que os controlam, subvertendo para tanto as próprias convenções controladoras. Nessa subversão cultural se inscrevem o deboche, a desmunhecação, a ironia e o riso, florescendo num descaso pelas normas de gênero sexual (como o cultivo ao travestismo) e no uso distorcido da linguagem. (2004: 35)

O riso, enquanto irreverente, funciona como forma subversiva empregada pelos integrantes da diversidade sexual para evidenciar comportamentos e práticas não heterossexuais. Seu objeto risível poderiam ser as normas morais conservadoras.

Além da irreverência, a prática do riso é comumente associada à expressão da alegria por parte dos homossexuais. Talvez possamos afirmar que a alegria,

principalmente em tempos de menor permissividade social, seja mais subversiva do que a irreverência.

Contemporaneamente, mesmo em uma época com maior permissividade social, a alegria ainda se firma como um traço marcante e subversivo dos integrantes do grupo da diversidade sexual. E também há uma tendência de se reconhecer a alegria, ainda que desprovida do traço subversivo, como uma característica geral atribuída a esse mesmo grupo.

Essa dicotomia no reconhecimento do papel da alegria dentro do grupo da diversidade sexual pode ser justificada pela ânsia das sociedades atuais de quererem resolver suas questões pela via da "felicidade humorística", resultando num estilo de vida alegre e no qual o riso estaria sempre presente. Esse contexto alegre e não subversivo nos aproxima da noção de "sociedade humorística":

De fato, estamos imersos em uma "sociedade humorística", como bem analisou Gilles Lipovetsky, em 1983, em *A era do vazio*. Uma sociedade que se quer *cool* e *fun*, amavelmente malandra, em que os meios de comunicação difundem modelos descontraídos, heróis cheios de humor e em que se levar a sério é falta de correção. O riso é onipresente na publicidade, nos jornais, nas transmissões televisivas e, contudo, raramente é encontrado na rua. Elogiamos seus méritos, suas virtudes terapêuticas, sua força corrosiva diante dos integristas e dos fanatismos e, entretanto, mal conseguimos delimitá-lo. (Minois, 2003: 15, grifos do autor)

Adiante, o mesmo autor afirma que a comercialização do riso estaria ameaçando a sua existência:

O riso está em perigo, vítima de seu sucesso. Embora ele se estampe por toda parte, da publicidade à medicina, da política-espetáculo às emissões de variedades, dos boletins meteorológicos à imprensa cotidiana, a grande ameaça universal deste início do século XXI para sobre ele: a comercialização. O riso, como a carne de vaca, é um produto de consumo, *doublé* de um produto milagroso cujo valor mercantil é inestimável. [...]. Gilles Lipovetski encontrou um nome para essa sociedade contemporânea que se banha no culto da descontração divertida: a sociedade humorística. Sociedade na qual o riso é a receita eleitoral, argumento publicitário, garantia de audiência para os meios de comunicação e até uma incitação à ação caritativa, como o ilustra a associação Comic Relief e sua campanha de narizes vermelhos.

Resta saber se esse riso comercializado não é adulterado, como aquele produzido pelo protóxido de azoto, ou "gás hilariante", muito conhecido pelos adeptos das *rave parties*, se o uso habitual dessa droga não tem efeitos secundários inquietantes, se o riso obrigatório não corre o risco de matar o verdadeiro riso, o riso livre. Rir de tudo é conformar-se com tudo, abolir o bem e o mal em benefício do *cool*. Seria a última desforra de um diabo moribundo que submerge o mundo num delírio de derrisão? (id. 2003: 593-4, grifos do autor)

A noção de *cool*, de “legal”, de “estar na moda” e a de *fun*, de “divertido”, de “poder experimentar”, conforme Minois, parecem estar na base da “sociedade humorística”, que comercializa ou generaliza um riso adulterado. “Rir de tudo é conformar-se com tudo, abolir o bem e o mal em benefício do *cool*.” Essa declaração poderia colocar o contexto da diversidade sexual em xeque, uma vez que esse grupo também compõe a “sociedade humorística”.

Mas a homofobia impede a conformação dos integrantes do grupo da diversidade com uma “realidade humorística”, com um riso comercializado, principalmente na região do Centro. As várias formas de violência a que ainda são submetidos muitos homossexuais, travestis e transexuais são razões impeditivas para um “falso riso”, mas são razões estimuladoras para um “verdadeiro riso”, para um “riso livre”, portador de uma expressividade tanto individual quanto grupal e de uma subversão coletiva genuínas.

Direcionando-nos a essas características expressivas e subversivas do “riso livre”, vamos do geral ao particular, da humanidade ao grupo específico:

O riso do século XX é humanista. É um riso de humor, de compaixão e, ao mesmo tempo, “de desforra”, diante dos reveses acumulados pela humanidade ao longo do século e das batalhas perdidas contra a idiotia, contra a maldade e contra o destino. (Minois, 2003: 558)

[...]

A dimensão do humor como defesa coletiva aparece, especialmente, nos humores profissionais, reações de autoderrisão de um grupo, que tem por finalidade marcar sua originalidade, sua diferença, reforçar o espírito corporativo vacinando-se pelo riso contra os próprios defeitos. Cada corporação tem seu registro de blagues para uso interno: o mundo da Medicina, o da Justiça, o do ensino e tantos outros, sem esquecer as brincadeiras clericais que esmaltam as reuniões dos presbitérios e afugentam os paroquianos. (id., 2003: 559)

No contexto da diversidade sexual, associando as características do “riso livre” com as citações de Minois, a expressividade marcaria a originalidade do grupo, enquanto a subversão teria uma tripla função, indicando, ao mesmo tempo, diferenciação em relação aos demais grupamentos, fortalecimento do sentimento de pertença e autodefesa (“vacinando-se pelo riso contra os próprios defeitos”).

Minois, ao analisar o riso no século XX e em grupos sociais secundários, retoma uma noção recorrente entre os teóricos do tema: o riso decorre de um defeito, próprio (se apresentado pelo próprio falante) ou alheio (se constatado pelo interlocutor).

Voltamos ao riso caracterizado pela denúncia e pela correção, classificado por Propp (1992) como “riso escarnecedor de zombaria”, um dos conceitos teóricos desenvolvidos, por questões didático-metodológicas, no tópico seguinte.

6.1. Um olhar proppiano sobre a gíria da diversidade sexual

Prefaciando a obra *Comicidade e Riso*, Schnaiderman declara que, com o objetivo de “estabelecer uma tipologia do cômico” (apud Propp, 1992: 7), o autor “concentra aqui a sua atenção sobre a definição da especificidade do cômico, da psicologia do riso e a percepção do cômico.” (id., 1992: 14)

Tanto o objeto de estudo quanto a tipologia propostos por Propp interessamos na medida em que se relacionem com o riso decorrente do emprego gírio pelos falantes que integram o grupo da diversidade sexual. Essa perspectiva, obtida a partir de gírias presentes no *corpus* coletado, é que delimitará a seleção de algumas considerações teóricas ou de alguns tópicos desenvolvidos na obra em questão.

Após afirmar que a “teoria é necessária em qualquer campo do conhecimento humano” (ibid., 1992: 15), e que ela “tem antes de mais nada uma importância cognoscitiva e o conhecimento dela constitui, de um modo geral, um dos elementos da concepção científica do mundo” (ibid.), Propp concorda com outros pesquisadores, dentre eles Volkelt, ao declararem que o oposto do cômico não é o trágico, mas sim “o não-cômico, o sério” (ibid., 1992: 18).

Além de buscar a “especificidade do cômico”, o autor delimita a atuação do pesquisador ao caso concreto em que se verifica o riso:

A falta de conceituação da *especificidade* do cômico constitui o outro defeito, por assim dizer *quase constante* da maioria dos tratados. Diz-se, por exemplo, que são cômicos os defeitos das pessoas. Claro está, contudo, que esses defeitos podem ser ou não ser absolutamente cômicos. Deve ainda ser estabelecido em que condições e em que casos quais defeitos serão ou não ridículos. A exigência pode ser generalizada, dizendo-se: diante de qualquer fato ou caso que suscite o riso, o pesquisador deve, a cada vez, colocar-se a questão do caráter específico ou não específico do fenômeno em exame, e de suas causas. (ibid., 1992: 19, grifos do autor)

Utilizando o método indutivo, Propp tenciona identificar traços particulares e generalizantes da comicidade, a partir do seguinte “postulado metodológico: *em cada caso isolado* é preciso estabelecer a especificidade do cômico, é preciso

verificar em que grau e em que condições um mesmo fenômeno possui, sempre ou não, os traços da comicidade.” (ibid., 1992, 19-20, grifos do autor)

A obra é, então, dividida em duas partes: a primeira é dedicada ao riso de zombaria (ou derrisão, ridicularização, escárnio – cf. ibid., 1992: 28, nota 1), e a segunda, a outros tipos de riso (bom, maldoso, cínico, alegre, ritual e imoderado).

Justifica a prioridade ao riso de zombaria pelo fato de ser “apenas” a derrisão o “aspecto do riso” que “está permanentemente ligado à esfera do cômico. Basta notar, por exemplo, que todo o vasto campo da sátira baseia-se no riso de zombaria. E é exatamente este tipo de riso o que mais se encontra na vida.” (ibid., 1992: 28)

Após empregar a expressão “riso escarneador de zombaria” (ibid., 1992: 29), o pesquisador delimita o objeto do riso, “*do que riem as pessoas*” (ibid.), declarando que

é possível rir do homem em quase todas as suas manifestações. Exceção feita ao domínio dos sofrimentos, coisa que Aristóteles já havia notado. Podem ser ridículos o aspecto da pessoa, seu rosto, sua silhueta, seus movimentos. Podem ser cômicos os raciocínios em que a pessoa aparenta pouco senso comum; um campo especial de escárnio é constituído pelo caráter do homem, pelo âmbito de sua vida moral, de suas aspirações, de seus desejos e de seus objetivos. Pode ser ridículo o que o homem diz, como manifestação daquelas características que não eram notadas enquanto ele permanecia calado. Em poucas palavras, tanto a vida física quanto a vida moral e intelectual do homem podem tornar-se objeto de riso. (ibid., 1992: 29)

Pode-se comprovar a afirmação de Propp de que “é possível rir do homem em quase todas as suas manifestações” (1992: 29) tanto pela leitura do glossário anexo quanto pela análise do *corpus* quanto ao significado (Alonso, 2009). Também se poderá comprovar, pela leitura ou por pesquisa de campo, que o riso suscitado é frequentemente um riso de zombaria.

“O riso ocorre em presença de duas grandezas: de um objeto ridículo e de um sujeito que ri – ou seja, do homem.” (ibid., 1992: 31) Mas não se pode afirmar que todos os sujeitos são capazes de rir diante do mesmo objeto ridículo: “A dificuldade está no fato de que o nexa entre o objeto cômico e a pessoa que ri não é obrigatório nem natural. Lá, onde um ri, outro não ri.” (ibid.) E complementa o autor: “A causa disso pode residir em condições de ordem histórica, social, nacional e pessoal. Cada época e cada povo possui seu próprio e específico sentido de humor e de cômico, que às vezes é incompreensível e inacessível em outras épocas.” (ibid., 1992: 32)

“O riso ocorre em presença de duas grandezas: de um objeto ridículo e de um sujeito que ri – ou seja, do homem.” (ibid., 1992: 31) De modo recorrente, no grupo da diversidade sexual, o sujeito que ri é um membro desse grupo social restrito e o objeto do riso também tende a ser um integrante desse mesmo grupamento, seja por seu comportamento, por seu vestuário, ou simplesmente por sua presença.

Como “o nexa entre o objeto cômico e a pessoa que ri não é obrigatório nem natural” (ibid., 1992: 31), além das questões individuais envolvidas (cognitivas, culturais, morais), no caso da gíria enquanto signo de grupo, há a questão da inteligibilidade do signo: primeiro o uso do vocábulo deve ser reconhecido pelo ouvinte como dotado pelo sentido criptológico atribuído pelos falantes do grupo, para, na sequência, se for o caso, suscitar o riso.

Exemplificativamente, dois homossexuais masculinos estão conversando e um deles diz ao outro: “**A de lá** [Você] vai viajar no feriado?” Eis que o outro responde, já rindo: “**A de cá** [Quem responde] vai ficar cá.” E os dois riem juntos.

A partir do momento em que houve o uso da forma de chamamento **a de lá**, o interlocutor reconheceu o emprego gírio, tanto que, já rindo, respondeu utilizando **a de cá**. O primeiro riso tanto indicou o entendimento do vocábulo quanto a percepção da forma brincalhona e íntima empregada para se dirigir ao ouvinte. O segundo riso indicou tanto a cumplicidade dos falantes, marcada pela reciprocidade de tratamento, quanto pelo jogo fônico obtido pela repetição do advérbio *cá*.

Para Propp (ibid., 1992: 44), o riso surge “da manifestação repentina de defeitos ocultos e de início totalmente imperceptíveis.” Ora, o riso escarnecedor fundamenta-se na revelação ou no desmascaramento de defeitos. O defeito já estava implícito, mas oculto e imperceptível. Na medida em que há diálogo ou convivência, o defeito pode ir aparecendo. Mas a comicidade do defeito reside na surpresa, no repentino, no inesperado. É na falta de expectativa do ouvinte e na distração ou distensão do falante que a possibilidade do riso emerge.

Na aparente simplicidade do exemplo anterior, o riso que acompanhou a resposta do ouvinte (**A de cá** vai ficar cá.) igualou, pela reciprocidade nas formas de chamamento (**A de lá; a de cá**), o defeito apontado, revelado ou reiterado, qual seja, a homossexualidade. Tanto assim que ambos riram juntos ao final desse curto diálogo.

Considerado pelo autor “o primeiro objeto risível” (ibid., 1992: 45), o corpo, seja por sua constituição física, por sua postura ou gestualística, seja por remeter a

características internas do indivíduo, ocupará uma posição de destaque na construção do cômico: “O caso mais simples ocorre quando quem ri vê na pessoa, antes de mais nada, seu ser físico, ou seja, no sentido literal do termo, seu corpo.” (ibid., 1992: 45)

A constituição física do corpo fica evidente, por exemplo, em **mondrongo**: travesti em que o silicone "caiu"; travesti cujo corpo foi deformado pelo silicone. Neste caso, o riso poderá ser suscitado enquanto persistir a noção de reificação ou enquanto o grau de deformidade não suscitar alguma emoção em quem vê o travesti.

Vejamos, na sequência, uma gradação gíria que, relacionada ao corpo, remeteria a características internas do indivíduo, tendo como filtro um olhar estereotipado do observador: **bofinho**, **bofe**, **bofescândalo**.

Esses três vocábulos marcam, pela postura ou pelas apresentações corporal e gestualísticas, uma pressuposição de papéis sexuais, masculinos e heterossexuais.

No âmbito da gíria da diversidade sexual, **bofe** é o heterossexual masculino: homem másculo, com mais de 25 anos de idade; **bofinho** é o heterossexual jovem, com menos de 25 anos de idade; **bofescândalo** é o heterossexual gostoso, atraente, bonito, independente da idade.

Em comum, os três vocábulos ressaltam a heterossexualidade e a masculinidade. A jovialidade é determinada por um critério etário: com menos de 25 anos. A beleza, a sedução e o apelo sexual são atributos que superam critério etário, passando a idade a ficar em segundo nível de importância, características sintetizadas em **bofescândalo**.

A própria síntese, simultaneamente, criptológica e metafórica já favorece o riso. Não bastasse isso, uma vez que se trata do grupo da diversidade sexual, em que estão inseridos, a rigor, homossexuais e transgêneros, dele não fariam parte os heterossexuais, mesmo que simpatizantes. Aqui reside o defeito que suscita o riso.

Seja **bofe**, **bofinho** ou **bofescândalo**, de acordo com o sentido restrito verificado, todos são heterossexuais. Tendo relações sexuais predominantemente com mulheres heterossexuais, o defeito está em que não são acessíveis. Mesmo que sejam objeto do desejo, pressupõe-se que não vão atender a apelos para relações homossexuais. No processo de categorização, há uma mensagem implícita dirigida aos homossexuais, semelhante a: “Veja, mas não perca o seu tempo.”

A comicidade, no entanto, não é obtida somente pela constituição física, mas pela correlação com a “natureza espiritual”, pela qual “a natureza física põe a nu os defeitos da natureza espiritual.” (ibid., 1992: 46)

Na medida em que essa correlação seja mais evidente ou mais exposta aos outros, o prazer do riso tende a ser intensificado, e esse riso passa a representar “uma arma de destruição: ele destrói a falsa autoridade e a falsa grandeza daqueles que são submetidos ao escárnio.” (ibid., 1992: 46)

Essas considerações proppianas remeteram-nos ao campo lexical para censura social (Alonso, 2005: 133-5), do qual citamos a expressão gíria **botar a beer** (“pagar a relação sexual com cerveja”).

Um homossexual que diga que **tenha botado a beer** ou **tenha aceito a beer**, provavelmente, será censurado pelo interlocutor. Essa censura tenderá a suscitar um riso escarnecedor de zombaria. A cumplicidade ou a informalidade entre os falantes está pressuposta, a ponto de um declarar explicitamente ao outro que pagou ou que aceitou uma bebida para manter uma relação sexual. A atitude exterior, que pode levar à censura e ao riso, desmascara ou revela um defeito de “natureza espiritual”: o baixo preço ou a troca de uma relação sexual por bebida estaria evidenciando o pouco valor que o indivíduo se atribui ou julga merecer.

Acompanhando o desenvolvimento expositivo da teoria proppiana, deslocamos a análise da zombaria sobre a constituição física para o estudo da comicidade sobre o corpo nu:

Por si só o corpo humano nu nada tem de ridículo. [...]. Basta porém que um homem desnudo ou mesmo um homem em cujo traje haja algo de errado apareça no meio de pessoas corretamente vestidas, e que não pensam em seu próprio corpo, que logo surge a possibilidade do riso. A causa do riso aqui é a mesma que nos casos precedentes: o princípio físico que obscurece o princípio espiritual. (ibid., 1992: 47)

Constata Propp que a nudez não deve chegar à pornografia, “que não seria absolutamente engraçada. Engraçada é a semi-indecência.” (ibid., 1992: 48). Consideremos que a noção de “semi-indecência” esteja intimamente relacionada à exposição da constituição física e que o modo como esse porte físico seja apresentado à plateia tenha a capacidade de sugerir comportamentos, acionando, por conseguinte, estereótipos, particularmente no que se refere a papéis sexuais.

Assim delimitado o critério da “semi-indecência”, podemos constatar a sua presença, por exemplo, nas gírias **barbie**, **bear**, **florzinha** e **pintosa**, uma vez que nortearia a distinção semântica desses vocábulos, bem como exemplificaria uma relação implícita entre signo linguístico e “riso escarnecedor de zombaria”. Eis os sentidos restritos desses termos gírios:

barbie – independente da idade, é o homossexual masculino malhado; que tem o corpo bem trabalhado, definido. Normalmente, durante a noite e finais de semana, usa calça *jeans* apertada e camiseta branca mais justa ainda;

bear – independente da idade, é o homossexual masculino peludo e, em geral, gordinho;

florzinha – homossexual masculino jovem e/ou que apresenta trejeitos efeminados; e

pintosa – independente da idade, homossexual masculino que apresenta menos trejeitos efeminados do que a **mancha**.

Seja à noite, em casas noturnas, seja durante o dia, em locais abertos, ou durante as Paradas, o que se observa é que as relações de cada um desses integrantes com o modo como se apresentam fisicamente são distintas, podendo passar pelo desnudamento que valoriza a exibição do condicionamento físico, pelo desnudamento que valoriza a naturalidade da constituição física (o corpo como ele é, sem condicionamento), pelo ocultamento ou pelo travestimento.

Enquanto **barbie** e **bear** tendem ao desnudamento quase completo do corpo, chegando a permanecer, nos lugares que permitem tal prática, apenas com sunga, **florzinha** e **pintosa** tendem a permanecer completamente vestidas e, por vezes, podem se travestir.

Se **barbie** tende ao desnudamento para exibir o corpo cultuado, **bear** tende ao desnudamento para mostrar-se como é, com naturalidade, assumindo pelos e gordura. Como já ressaltou Propp, a gradação é que constrói o cômico, o exagero não é cômico. Na medida em que ambos os desnudamentos apontem para a diversão e, se for o caso, para o jogo da sedução, o riso pode ser suscitado; caso apontem para a exposição ofensiva ou agressiva, haverá o exagero, eliminando a comicidade.

Florzinha e **pintosa** tendem ao ocultamento do corpo, a vestirem-se e a não se desnudarem. **Pintosa**, por vezes, pode recorrer ao travestimento. Ambas podem provocar o riso pelos trejeitos apresentados. Na proporção em que os trejeitos forem

compatíveis com a constituição física e com as convenções locais, a comicidade poderá estar presente. Havendo a incompatibilidade ou a inadequação, a zombaria poderá ser substituída pelo constrangimento.

Quanto à semi-indecência, por relacionar-se com o papel desempenhado durante a prática sexual, os quatro vocábulos já podem evocar o riso. **Barbie** sugere o papel ativo na relação sexual; **bear**, ambos os papéis; **florzinha** sugere a predominância do papel passivo; **pintosa**, exclusivamente o papel passivo.²²

O escárnio parece residir justamente nessa categorização. A semi-indecência, obtida pela sugestão do papel (ativo ou passivo) exercido durante a relação sexual, implícita aos quatro vocábulos citados, permite suscitar o riso pelo defeito que repentinamente é revelado no modo de apresentação do corpo físico: a aparência sugere a essência, sendo esta pressuposta pelo riso de zombaria.

Voltando-se a “certas ações e funções corporais”, Propp centra-se na comicidade da comida, da bebida e da embriaguez. Quanto à comida e à bebida, a comicidade não está no alimento em si, mas naquilo que “caracteriza a economia da casa, a maneira de vida, a configuração espiritual dos próprios donos.” (ibid., 1992: 49). Quanto à embriaguez, ela “só é engraçada quando não é total. Não são engraçados os bêbados, mas os ‘altos’. A embriaguez que chega ao vício nunca pode ser ridícula.” (ibid., 1992: 50)

Em relação à comida, corrobora-se o declarado por vários exemplos constantes do glossário, dentre eles, a **bichinha pão com ovo**, talvez o mais significativo.

Ao fazer referência ao “homossexual masculino que não merece muito respeito, que não tem muitos atrativos, que é pobre”, **bichinha pão com ovo** evoca, pela combinação alimentar (pão com ovo), tanto a economia da casa quanto o *status* social do homossexual em questão. Além dessa menção à condição socioeconômica, há aquela pertinente ao comportamento, à conduta pessoal ou, nos dizeres proprianos, à “configuração espiritual”, posto que a mesma expressão gíria

²² O riso também pode ser suscitado pelo simples emprego desses vocábulos, posto que:

- a) **barbie**, no imaginário, tende a ser associada a uma boneca (Barbie), enquanto que, no contexto da diversidade, indica um “heterossexual másculo e/ou musculoso”.
- b) **bear**, que traduzido do inglês significa “urso”, no contexto da diversidade, passa a designar “homem peludo e obeso”. O risível também estaria na associação entre homem e animal.
- c) **florzinha**, diminutivo de *flor*, passa a designar, no contexto da diversidade, “homossexual efeminado”. Além do sufixo *-inha* com sentido pejorativo, o risível também estaria na associação entre homem e objeto.
- d) **pintosa**, que poderia ser a forma feminina de *pintoso*, outrora gíria comum para designar “boa pinta”, é uma gíria empregada, no contexto da diversidade, para indicar “homossexual com trejeitos muito efeminados”.

está relacionada à escassez de atributos (sem ou com poucos atrativos) e à desconsideração (sua presença não induz o outro, necessariamente, ao respeito).

A bebida, no contexto cômico, aparece, por exemplo, relacionada à **heleninha** e à **mamada**. Pela primeira entenda-se “o ou a homossexual que bebe além da conta, mas não cai”; pela segunda, “o estado de quem excedeu o consumo de álcool, bêbado”. A diferença entre **heleninha** e **mamada** está na gradação ou na resistência física do consumo alcoólico. Ambas tendem ao cômico, embora **mamada** tenda à embriaguez quase total. A habitualidade da ingestão alcoólica não passa, necessariamente, pela vinculação com o vício. Mesmo que tal dependência possa ser observada ou constatada, enquanto **heleninha** ou **mamada** forem sociáveis, poderá haver o riso; na medida em que deixem de ser, instala-se o desconforto, o inadequado, o exagero.

Depois de identificar os aspectos cômicos que envolvem as ações cotidianas de comer e beber, o autor (ibid. 1992: 51) analisa as funções fisiológicas, declarando: “Como em certos casos pode ser ridículo o corpo humano, da mesma forma são quase sempre ridículas as funções fisiológicas involuntárias desse mesmo corpo.” Adiante, enfatiza que “os fenômenos negativos nunca são descritos com todos os detalhes e até o fim, pois isso já não seria mais cômico.” (ibid., 1992: 52)

A sugestão de funções fisiológicas produz o cômico, mas a indicação explícita não (cf. Propp, 1992: 51-2). Essa alegação pode ser comprovada pela expressão gíria **fazer uma chuca**: “higienizar-se para manter uma relação sexual anal”. Tanto se enfatiza a higiene pessoal quanto o cuidado com o parceiro sexual. Além disso, o riso obtido também decorre de um defeito revelado: declarar que se vai **fazer uma chuca** é dizer que exercerá o papel passivo na relação sexual, papel com menos prestígio do que o ativo, considerando-se o grupo dos homossexuais masculinos.

Ao analisar a comicidade presente na semelhança, Propp utiliza o exemplo dos gêmeos idênticos, assim declarando:

Já vimos que o riso é provocado pela repentina descoberta de algum defeito oculto. Quando este defeito não existe ou quando nós não o identificamos, não rimos. E, neste caso, onde está o defeito? A premissa inconsciente de nossa avaliação do homem, de nossa apreciação e de nossa estima por ele reside no fato de que cada homem é uma individualidade irrepetível. O caráter da personalidade se exprime no rosto, nos movimentos, em sua maneira de portar-se. Ao descobrirmos de repente que duas pessoas são absolutamente idênticas em seu aspecto físico, concluímos inconscientemente que elas são idênticas também em seu aspecto espiritual, isto é, não possuem diferenças individuais interiores. É

justamente a descoberta deste defeito que nos leva a rir. Os pais de gêmeos não riem porque eles sabem distinguir perfeitamente cada um dos filhos, mesmo sendo externamente idênticos. Para eles cada um é uma individualidade irrepetível. As outras pessoas que os vêem todos os dias não riem porque o riso não nasce apenas da presença de defeitos, mas de sua *repentina* e *inesperada* descoberta. Pode ser que aquelas mesmas pessoas que tenham rido deles a primeira vez que os viram: agora acostumaram-se e não riem mais. (1992: 55-6, grifos do autor)

O mesmo autor (1992: 56) ratifica que a “comicidade está nas semelhanças, não em algo mais. Pequenas diferenças contribuem para reforçar as semelhanças.” Ela “aumenta à medida que figuras absolutamente parecidas começam a brigar e a xingar-se.” (1992: 57)

A análise que Propp desenvolve acerca dos gêmeos idênticos é útil para ressaltar a contribuição das pequenas diferenças no reforço às semelhanças. Tal constatação pode ser aplicada a três gírias: **mancha**, **pintosa** e **óbvio**. Vejamos os significados:

mancha – normalmente, HM jovem, super feminino;

pintosa – independente da idade, HM que apresenta menos trejeitos efeminados do que a **mancha**; e

óbvio – independente da idade, homem cujos trejeitos já revelam a orientação homossexual.

Ainda que **pintosa** apresente “mais trejeitos do que o **óbvio** e menos do que a **mancha**” (Alonso, 2009: 107), o riso escarnecedor de zombaria tende a ser ampliado quando houver um diálogo, uma conversa ou uma discussão entre esses homossexuais. O riso seria suscitado pela revelação conjunta do mesmo defeito: todos estariam recorrendo aos trejeitos para se comunicarem e para se fazerem presentes.

Uma situação que a princípio tenha se mostrado cômica, pode, com a repetição, tornar-se ridícula, principalmente se a recorrência for observada pelo interlocutor, pois

qualquer repetição de qualquer ato espiritual priva este ato de seu caráter criativo ou de qualquer caráter significativo em geral. Reduz sua importância e por isso mesmo pode torná-lo ridículo. O professor ou o conferencista que de ano em ano repete sua aula com as mesmas brincadeiras, com as mesmas expressões, com a mesma mímica e com a mesma entoação, torna-se ridículo aos olhos dos estudantes, se eles percebem o que se passa. (ibid., 1992: 58, grifos do autor)

Tencionando refletir sobre a comicidade das diferenças, Propp apresenta uma analogia entre o cômico e o desvio da norma. Quanto maior a gradação do desvio, maior a comicidade ou a ridicularização. Após declarar que “toda particularidade ou estranheza que distingue uma pessoa do meio que a circunda pode torná-la ridícula” (ibid., 1992: 59), o autor desenvolve a sua noção de norma:

O homem possui certo instinto do devido, do que ele considera norma. Essas normas referem-se tanto ao aspecto exterior do homem quanto à norma da vida moral e intelectual. O ideal de beleza exterior, ao que parece, define-se como necessidade da natureza. É exteriormente bela a pessoa de compleição proporcional e harmoniosa, ou seja, de compleição que corresponde aos atributos da saúde humana — de força, de agilidade, de destreza, de capacidade para uma atividade completa. Têm razão Lurêniev e muitos outros quando afirmam que “provocam o riso as faltas de correspondência, que revelam desvios da norma”. O homem determina instintivamente esta norma em relação apenas a si mesmo. [...]. Já sabemos que cômicos justamente são os defeitos, mas somente aqueles cuja existência e aspecto não nos ofendam e não nos revoltem, e ao mesmo tempo não suscitem piedade e compaixão. (ibid., 1992: 59-60)

A transgressão às normas sociais também é capaz de suscitar o riso:

Há normas de conduta social que se definem em oposição àquilo que se reconhece como inadmissível e inaceitável. Essas normas são diferentes para diferentes épocas, diferentes povos e ambientes sociais diversos. Toda coletividade, não só as grandes como o povo no todo, mas também coletividades menores ou pequenas — os habitantes de uma cidade, de um lugarejo, de uma aldeia, até mesmo os alunos de uma classe — possuem algum código não escrito que abarca tanto os ideais morais como os exteriores e aos quais todos seguem espontaneamente. A transgressão desse código não escrito é ao mesmo tempo a transgressão de certos ideais coletivos ou normas de vida, ou seja, é percebida como defeito, e a descoberta dele, como também nos outros casos, suscita o riso. (ibid., 1992: 60)

Acompanhando a relação proposta pela teoria proppiana entre o desvio da norma e a comicidade, podemos verificar, no grupo da diversidade sexual, que a censura social é cômica ou pode suscitar o riso, enquanto o ridículo for visto como acidental, como involuntário. O riso funcionaria tanto como indicativo de tolerância quanto como advertência. A reincidência não seria cômica: seria reprovável. A habitualidade ou a intencionalidade são censuráveis, tendentes à exclusão: **naja** é um exemplo.

Extraída do campo lexical para censura social (Alonso, 2009: 133-5), **naja**, que também remete a uma comparação com um animal, refere-se a uma “pessoa fofoqueira” ou a uma “que causa intriga”. Chamar alguém de **naja**, durante uma

conversa amigável, tende a produzir o riso. A mesma forma de chamamento, numa discussão, indica um agravamento no desentendimento que já se desenvolvia. A primeira situação, amistosa, expõe o defeito daquele que fez o mexerico: ocupar-se da vida alheia. O riso suscitado nessa situação também pode indicar anuência ao comentado ou advertência sobre a proximidade do limite tolerável pelo interlocutor.

O mesmo autor aproxima o estrangeiro do membro da coletividade que se diferencia dos demais por algum traço particular, inclusive quanto à moda:

Mas podem ser cômicas não apenas as pessoas de uma comunidade diferente, grande ou pequena, mas também as daquela mesma à qual pertencem, se se distinguem dos outros claramente em algo. Todo povo e toda época têm costumes próprios e normas próprias de conduta exterior.

Ao mesmo tempo, essas normas podem mudar às vezes, e mudam bem rapidamente. De início, as mudanças devem ser consideradas como transgressões de um comportamento comum e provocam o riso. Esta é a razão pela qual suscitam o riso as modas vistosas e insólitas. (1992: 62)

Centrando-se na comicidade presente no estrangeiro e na moda, Propp (1992: 62-5) parece encaminhar-nos a uma síntese: rimos do outro porque ele é diferente de nós. Esta diferença é fundamental para o entendimento do riso nesta perspectiva sociolinguística.

Num quadro geral, se a diferença está no outro, a exceção é ele. Eu, portanto, sou a regra. Uma vez sendo a regra, a igualdade está comigo. Espera-se que o outro, para conviver comigo, queira tornar-se parecido comigo. Justamente nesse ponto, as noções sociológicas, linguísticas e cômicas se encontram.

A noção sociológica de pertencimento reforça a necessidade de apropriação da linguagem do grupo ao qual se quer pertencer e, enquanto houver o riso entre os membros que já integram esse grupo e o recém-ingresso, o neófito não será visto como um igual, não será considerado um integrante, um membro daquela coletividade. O riso tanto vai modular o processo de inserção social do novo integrante quanto vai modular o processo de apropriação dos sentidos criptológicos que compõem a gíria.

O estrangeiro aproxima-se do principiante. Tanto é assim que o emprego da gíria **veado** tende a possuir dois contextos específicos: o da ofensa ou o da ignorância. Normalmente, conforme as pesquisas de campo realizadas, **veado** é uma forma de chamamento muito pejorativa, ofensiva, por vezes utilizada em discussões. Também tende a ser falada pelas pessoas que começam a frequentar

os locais em que há uma concentração dos integrantes do grupo da diversidade sexual. Esses novos frequentadores, ao observarem as diferenças de uso desse vocábulo, para uma convivência pacífica, provavelmente se adaptarão aos novos contextos, incluindo-se.

A moda também pode produzir o cômico. A adjetivação empregada por Propp, especialmente no que se refere ao vestuário, permite entender a sua concordância com os teóricos que “afirmaram a identidade entre o cômico e o disforme” (1992: 65), posto que “é cômica não só a última moda, mas em geral qualquer roupa extravagante que destaque o homem de seu meio.” (1992: 63) E acrescenta

que um vestuário insólito suscita o riso não pelo fato de ser insólito, mas porque esse insólito revela uma falta de correspondência com as noções inconscientes sobre a vulnerabilidade que esse vestuário expressa. Se falta isso, uma roupa esquisita, insólita, estranha, não nos faz rir. (1992: 64)

Com base no campo lexical referente ao vestuário e à etiqueta social, principalmente dos homossexuais masculinos (Alonso, 2009: 98-101), podemos afirmar que a vestimenta, os códigos sociais e as boas maneiras podem suscitar o riso. Um contraste que exemplifica a construção da comicidade é dado pelas gírias **bicha fashion** e **bruxa**. Enquanto a primeira indica o “homossexual masculino bem produzido, bem vestido”, a segunda indica o “homossexual masculino feio, grosseiro”.

Esse contraste ainda nos permite reconhecer uma dinâmica do riso, em que o desvelamento e o ocultamento se encontram no cômico. Se em **bruxa**, a lógica da teoria proppiana é evidente, já que o defeito é revelado pela vestimenta inadequada, pela feiúra ou pela grosseria do objeto risível, itens que, pela ridicularização, construíram a comicidade, o mesmo não ocorre em **bicha fashion**.

Aqui, o objeto do qual se ri é portador de atributos positivos, como a elegância e a vestimenta adequadas. Onde está o defeito do objeto? Aparentemente, não há. Caso houvesse o exagero, não haveria o cômico. Não havendo o exagero, há a gradação que possibilita o riso e o *fashion* se encontra nesse espectro gradativo.

Entretanto, se atribuirmos mais importância ao substantivo do que ao adjetivo, o objeto risível evidencia o seu defeito: mesmo **fashion**, continua sendo **bicha**. Ainda não é **gay**.

Outra noção muito pertinente da teoria proppiana ao contexto da gíria da diversidade sexual é a de “injúria cômica” (1992: 67-70), pela qual o ser humano é comparado ao animal:

Chamar uma pessoa com o nome de um animal qualquer é a forma mais difundida de injúria cômica tanto na vida como nas obras literárias. Porco, asno, camelo, gralha, cobra etc. são xingamentos comuns que suscitam o riso dos espectadores. [...]. A comparação com animais é cômica apenas quando serve para desvendar um defeito qualquer. Onde isso não ocorre, a comparação não só não é ofensiva, mas pode até servir como manifestação de elogio ou de afeto. (1992: 67)

Interessa-nos destacar que a comparação entre seres humanos e animais permite também as seguintes declarações:

1) “[...] a pessoa é rebaixada ao nível do animal.” (1992: 68)

2) “A humanização dos animais às vezes é levada ao absurdo, e esse absurdo reforça o efeito cômico.” (1992: 69)

3) “Através dos animais subentendem-se os homens.” (1992: 70)

Do glossário anexo, podemos citar, em relação direta ao mundo animal, **veado** e **urso**; em relação indireta, **bambi** e **bicha**. Vejamos os sentidos restritos:

bambi - homossexual masculino; forma de chamamento carinhosa, em desuso;

bicha – homossexual masculino, com menos atributos positivos do que o **gay** e mais do que o **veado**;

veado – homossexual masculino; forma de chamamento muito pejorativa e agressiva; e

urso – homossexual masculino peludo e, em geral, gordo.

Por sua comparação direta e explícita, e também por sua brevidade, economia e concisão, as gírias **veado** e **urso** evocam “imagens visuais” que, cristalizadas, firmam os estereótipos. O estereótipo em si não é cômico, posto que, seguindo a lógica da teoria de Propp, não representaria o desvio da norma, mas a própria norma.

A própria adjetivação dada pelo teórico reforça o substantivo: ainda que cômica, há uma injúria. Comparar a pessoa ao animal é, em alguma medida, desumanizá-la. Uma vez desumanizada, injuriada, resta saber a gradação com base na qual o riso se sustenta. Enquanto não for ofensiva, a injúria tenderá ao cômico,

seja pela semelhança física que possa sugerir (todo urso é peludo), seja pelo traço que se quer realçar (a agilidade ou a delicadeza do veado).

A comicidade dessas gírias está no desmascaramento do defeito: o **urso** pressupõe pelos e gordura; o **veado**, trejeitos delicados e efeminados. O **urso** contrapõe-se à boa forma física, ao culto do corpo, a uma pele lisa, sem pelos. O **veado** contrapõe-se à masculinidade e, não raras vezes, às boas maneiras.

Um limite dessa comicidade injuriosa está na obesidade mórbida, no caso de **urso**, dado que uma doença ou uma patologia tende a despertar a compaixão, eliminando o cômico.

No caso de **veado**, o riso suscitado pela forma de chamamento empregada pelos heterossexuais (*veado / viado*), a qual sugere uma relação entre a graciosidade do animal e os trejeitos efeminados presentes ou atribuídos aos homossexuais masculinos, tende a se sustentar entre os falantes do grupamento restrito, posto que, enquanto *signo de grupo*, é uma forma evocativa para designar o homossexual, mas também pode ser uma forma ofensiva e recriminatória, já que pode indicar excesso nos trejeitos e/ou ausência de boas maneiras, grosseria. Funcionando como forma irônica de chamamento, tenderá ao cômico. O riso deixa de ser suscitado quando **veado** é empregado em sentido pejorativo, de reprovação: tanto no grupo majoritário quanto no grupo minoritário, nem sujeito nem "objeto risível" riem.

Mesmo havendo a pertinência comparativa, a mera comparação já representa um rebaixamento da condição humana que perpassa o sujeito comparado. Esse rebaixamento já institui um plano hierárquico: os que não podem ser comparados com animais, porque com eles em nada se assemelham, estariam em um plano superior em relação àqueles que podem ser comparados com espécies do reino animal. A possibilidade de comparação pode suscitar o cômico e o processo de inferiorização.

Conforme a teoria de Propp, as pessoas podem ser comparadas a coisas. Ao centrar-se no "homem-coisa", a análise proppiana permite-nos selecionar algumas considerações pertinentes ao tema ora desenvolvido, como seguem:

1) a expressividade presente nas injúrias cômicas: "Insultos e comparações de todo tipo são geralmente muito coloridos tanto na vida como nas obras literárias." (1992: 73)

2) o potencial cômico presente na face e no corpo humanos: “Porém não apenas o rosto, toda a figura humana descrita através do mundo das coisas pode se tornar cômica.” (1992: 74)

3) o aumento da comicidade quando associada a uma pessoa determinada: “A comicidade aumenta se a coisa se assemelha não com o ser humano em geral, mas com uma pessoa *determinada*.” (1992: 76, grifo do autor)

4) a aparência como expressão da essência das pessoas representadas: “A aparência expressa a essência das pessoas representadas.” (1992: 76)

O cômico oscila, por consequência, entre o processo de humanização e o processo de reificação. Quanto mais próximas desses limites, menos tendentes ao riso serão essas analogias. Exemplificamos com duas gírias:

borracha – homossexual feminina; forma de chamamento pejorativa; tanto pode se referir à **borracheira**, masculinizada, quanto às homossexuais femininas comuns e que estão juntas ou prestes a manter relações sexuais (**grudar, colar**); e

quichute – homossexual feminina; forma de chamamento muito pejorativa, normalmente é empregada em discussões; forma muito ofensiva, podendo causar desentendimentos.

Se o processo metonímico permite recuperar o todo pela parte que menciona, o processo metafórico pode instaurar o cômico pela “imagem visual” que essas gírias evocam. O limite da comicidade, como no caso anterior, está na ofensa. Mesmo que pejorativas, essas formas de chamamento permitem o riso, seja pela sugestão da relação sexual (um dos sentidos de **borracha**), seja pela indicação do papel somente ativo na relação sexual (nas duas gírias).

Essas comparações, sejam com animais ou com coisas, possibilitam uma reflexão histórico-simbólica que mereceria ser mais investigada: enquanto os homossexuais ainda são comparados a animais, as homossexuais femininas também são comparadas a coisas.

“A aparência expressa a essência das pessoas representadas.” (Propp, 1992: 76). Tanto o cômico quanto o lúdico parecem ser sustentados por essa dialética entre essência e aparência. Se a comparação entre pessoas e animais ou coisas é capaz de conduzir ao riso, é porque há um jogo entre a expressão e a impressão, entre o que se quer mostrar e o que se quer ocultar.

Se o lúdico se instaura pela contradição entre o corpo feminino e a conduta masculina, o cômico é suscitado na medida em que esse jogo apresenta falhas, em

que, a cada tentativa de se sustentar um comportamento masculino, a atitude ou o corpo femininos são evidenciados. O mesmo raciocínio pode ser aplicado aos homossexuais masculinos: o lúdico se instauraria pela contradição entre o corpo masculino e a conduta feminina.

O mesmo teórico (1992: 76, grifo do autor) menciona que a “comichidade aumenta se a coisa se assemelha não com o ser humano em geral, mas com uma pessoa *determinada*.” A expressão gíria **dar um riso de Hebe** é um exemplo: a intensificação do processo cômico está na comparação direta e explícita com a apresentadora de programa de televisão.

Com o sentido de falsidade, de ter expressado um riso falso, nesta percepção do outro é que residem o lúdico e o cômico. Parafraseando Propp, se onde um ri, outro pode não rir, nessa dupla possibilidade já está instaurado o lúdico. Além do lúdico, teremos o cômico quando o objeto risível tiver o seu defeito desmascarado pelo outro. No caso, ouvir de alguém que se **deu um riso de Hebe** equivale a ser desmascarado em sua falsidade.

Em sequência à sua análise, Propp conceitua a paródia:

A paródia consiste na imitação das características exteriores de um fenômeno qualquer de vida (das maneiras de uma pessoa, dos procedimentos artísticos etc.), de modo a ocultar ou negar o sentido interior daquilo que é submetido à parodização. É possível, a rigor, parodiar tudo: os movimentos e as ações de uma pessoa, seus gestos, o andar, a mímica, a fala, os hábitos de sua profissão e o jargão profissional; é possível parodiar não só uma pessoa, mas também o que é criado por ela no mundo material. A paródia tende a demonstrar que por trás das formas exteriores de uma manifestação espiritual não há nada, que por trás delas existe o vazio. A imitação dos movimentos graciosos de uma amazona de circo por um palhaço sempre provoca o riso: há toda a aparência de elegância e de graciosidade, mas a elegância em si não há, o que existe é o contrário disso, a falta de desenvoltura. Desse modo, a paródia representa *um meio de desvendamento da inconsistência interior* do que é parodiado. A paródia do palhaço, no entanto, revela não o vazio do que é parodiado, mas a ausência nele das características positivas que imita. (ibid., 1992: 84-5, grifos do autor)

Há casos em que a paródia dispensa a atribuição de sentido àquilo que é dito, uma vez que a imitação gestual já remete a uma pessoa determinada: “O aluno, repetindo todos os movimentos exteriores do professor, priva de conteúdo a sua fala.” (ibid., 1992: 86)

Sobre o exagero cômico, assim se posiciona mencionado autor: “O exagero é cômico apenas quando desnuda um defeito. Se este não existe, o exagero já não se

enquadra no domínio da comicidade. É possível demonstrá-lo através do exame das três formas fundamentais de exagero: a caricatura, a hipérbole e o grotesco.” (ibid., 1992: 88)

A gíria da diversidade sexual não deixa de satirizar a sociedade em que estão inseridos os seus falantes. “Um dos instrumentos mais poderosos de sátira social”, diz Propp (1992: 87), a paródia “é cômica somente quando revela a fragilidade interior do que é parodiado.” (ibid.) Vejamos, como exemplo, a gíria **trabalhar**.

Em seu sentido restrito, temos:

trabalhar – manter relação sexual.

Considerando que o contexto do trabalho é do âmbito da ordem, da produção e do capital, a subversão paródica se dá no deslocamento do sentido para o contexto da sexualidade, cujo âmbito é o do prazer, da satisfação e do gozo. Uma outra análise plausível, seguindo Propp (1992: 85), seria a de que o sentido restrito de **trabalhar** constituiria uma paródia, na medida em que destituído das “características positivas que imita”, pressupondo-se como positivos os traços da ordem, da produção e do capital. A manutenção de relações sexuais como trabalho exigiria, ao menos, a regularidade e a remuneração, o que contextualizaria a prostituição, que, por si só, nada tem de cômico (assim como qualquer outro ofício).

No tocante às pequenas contrariedades cotidianas, Propp reconhece um riso que não exclui a solidariedade:

Quando às pessoas acontecem pequenos reveses, quando elas de repente apanham uma chuva forte, ou deixam cair seus pacotes, ou o vento carrega o chapéu, ou tropeçam e caem, os presentes riem.

Esse riso é um tanto cruel. Seu caráter depende do grau da desgraça, e aqui pessoas diferentes vão ter reações diferentes. Lá, onde uns vão rir, outro vai correr para ajudar. São possíveis também ambas as coisas ao mesmo tempo: é possível rir e ajudar concomitantemente. (1992: 93)

O “malogro da vontade” se dá no cotidiano, no inesperado, na rotina ordinária, em que

as pessoas se deparam com algo desagradável pelo qual não esperavam e que altera o curso tranqüilo de suas vidas. Acontece um inesperado malogro de uma vontade humana devido a motivos perfeitamente casuais e imprevistos. Nem toda frustração de propósitos é cômica. O naufrágio de iniciativas grandes ou heróicas não é cômico, mas trágico. Será cômico um revés nas coisas miúdas do dia-a-dia do homem, provocado por circunstâncias igualmente banais. (ibid., 1992: 94)

O mesmo teórico refere-se à ocorrência do riso escarnecedor de zombaria em casos de “malogro da vontade”. No glossário anexo, encontramos a expressão **tá virado na coisa ruim**, com o sentido de “muito nervoso; querer vingança; estado físico-psicológico alterado por alguma situação ou fato desagradável”. O infortúnio será cômico enquanto os reveses forem cotidianos e as ocorrências apenas desagradáveis. Casos que impliquem desejos reais de vingança não são cômicos.

Conforme Propp (1992: 99-103), a comicidade também pode ser obtida ao se “fazer alguém de bobo”. A palavra russa *odurátchivanie*, que designa tal situação, supõe dois sujeitos (um agente e um paciente) e uma trama, num contexto de conflito:

Na literatura satírica e humorística o ato de fazer alguém de bobo é muito comum. A presença de duas personagens possibilita o desenvolvimento de um conflito, de uma luta, de uma intriga. Cada uma dessas personagens pode ter a seu redor um grupo de adeptos ou de parceiros. A luta pode ser travada entre personagens centrais positivas e negativas, ou entre duas figuras negativas. Se nos casos precedentes a comicidade é provocada por impressões repentinas e inesperadas, o procedimento do *odurátchivanie* pode constituir a base de comédias em muitos atos e de narrativas mais ou menos longas. A vítima de *odurátchivanie* pode tornar-se tal por sua própria culpa. O antagonista vale-se de algum defeito ou descuido da personagem para desmascará-la para o escárnio geral. Há casos, entretanto, em que aquele que é feito de bobo parece não ser culpado, embora todos riam dele. (ibid., 1992: 99-100, grifos do autor)

Alice talvez seja o exemplo mais significativo: “pessoa boba, inocente, fácil de ser enganada”. O cômico é obtido, mantido e sustentado enquanto perdurar a ignorância da **alice**; uma vez constatado o engano ou o erro de julgamento, não há mais a comédia; ao contrário, no limite, podemos ter a tragédia ou o não cômico.

Seja por ingenuidade, inocência ou altruísmo, **alice** tende a despertar simpatia ou compaixão entre as pessoas. À medida que a simpatia por parte daqueles que vão conhecendo a **alice** vai aumentando, a comicidade tende a ir diminuindo, uma vez que o riso escarnecedor de zombaria vai cedendo espaço ao intuito de proteção e de cuidado.

A mentira também pode suscitar o riso. Eis a contextualização dada pelo autor, pela qual será verificada a sua comicidade:

Ao se contar uma mentira há sempre alguém que a conta e alguém que a ouve. Em alguns casos o desmascaramento e o reconhecimento da mentira dizem respeito apenas ao ouvinte e não ao impostor, que continua na plena certeza de que seu engano vingou. Neste caso os que estão à sua volta ouvem-no com prazer e alegram-se com o fato de ele pensar que todos acreditam nele, quando, na verdade, os ouvintes descobriram sua mentira. A comicidade de uma situação como esta não se descarrega de repente, ela pode perdurar alguns minutos, mas não provoca o estrondo do riso. O impostor faz papel de bobo, mas ele não o percebe e permanece sem punição. No segundo caso a situação tem como que um prolongamento. Algum ouvinte faz uma intervenção que desmascara imediatamente o mentiroso e isso provoca (ou pode provocar) um surto de riso em todos os presentes. Neste caso o impostor é desmascarado e sua mentira é punida. O riso acontece no momento do desmascaramento, quando o oculto de repente se torna manifesto, tal como ocorre também em outros casos de comicidade. (ibid., 1992: 115-6)

O grau de comicidade de uma mentira está diretamente relacionado à sua gratuidade: “Quanto mais interesseira, tanto menos engraçada. Por isso, o grau máximo da comicidade de uma mentira é ao mesmo tempo a mentira completamente gratuita graças à qual, porém, o mentiroso se desmascara (‘revela a si próprio, tal qual ele é’).” (ibid., 1992: 117)

Parafraseando Propp (1992: 117), quanto mais gratuita a mentira, maior a comicidade. Do glossário anexo, podemos selecionar **equê**: “falso, do truque, falsificado”.

Consideremos a seguinte situação hipotética: dois travestis se encontram e *A* elogia os peitos de *B*. *B* agradece e diz que fez um implante de silicone. *A* continua elogiando, e *B*, num movimento rápido, tira os moldes de silicone que estavam dentro do seu sutiã e os mostra, dizendo: “É **equê!**”. *A* ri por longo tempo.

Esse exemplo ratifica o dito por Propp. Supondo que *A* realmente não tenha percebido a prótese móvel que estava no sutiã de *B*, este ficou sustentando o suspense e a versão de que havia mesmo feito o implante até se certificar de que havia enganado *A*. Logo após assegurar-se do engano, *B* mostra que o peito é **equê**. A espontaneidade de *B* e a sua mentira gratuita contribuem para intensificar o riso de ambos.

Ao procurar identificar “os instrumentos linguísticos da comicidade”, Propp (1992: 121 e segs.) analisa o calembur ou o jogo de palavras:

Existem palavras que possuem dois ou mais significados. Alguns significados têm um sentido amplo, de certo modo geral, abstrato, e outros o têm mais restrito, concreto, aplicado. Este último costuma ser definido, de modo não muito feliz, como significado “literal” da palavra. O calembur, ou jogo de palavras, ocorre quando um interlocutor compreende a palavra em

seu sentido amplo ou geral e o outro substitui esse significado por aquele mais restrito ou literal; com isso ele suscita o riso, na medida em que anula o argumento do interlocutor e mostra sua inconsistência. Do ponto de vista de nossa teoria do cômico, a comicidade do jogo de palavras se diferencia, em princípio, de todos os outros aspectos da comicidade, mas dela constitui apenas um caso particular. (Analogamente ao fato de que a impressão cômica, nos outros casos, ocorre devido à transferência do ato espiritual da atividade humana para as formas externas de sua manifestação, assim no calembur o riso é despertado quando em nossa consciência o significado mais geral da palavra passa a ser substituído pelo significado exterior, “literal”.)

O calembur pode ocorrer involuntariamente, mas pode também ser criado de propósito e, neste caso, requer um talento particular. (1992: 121)

Baseado na aplicação do “sentido literal, restrito” em lugar do “sentido amplo”, o calembur suscita o riso pelo equívoco no processo de atribuição de sentido que está em jogo numa situação comunicacional.

Na gíria de grupos restritos, o riso é suscitado pelo movimento oposto ao do calembur: para que o falante obtenha o efeito cômico desejado é preciso que o ouvinte reconheça que o sentido empregado não é o sentido denotativo, mas o sentido conotativo, partilhado apenas pelos membros de determinado grupamento.

Ainda sobre o calembur, selecionamos as seguintes declarações do autor:

1) quanto à argúcia presente no jogo de palavras: “A capacidade de encontrar e de aplicar rapidamente o sentido estrito e concretamente literal da palavra e de substituir por ele o mais amplo e geral que está na mente do interlocutor constitui um tipo de argúcia. A argúcia requer certo talento.” (1992: 122)

2) quanto aos aspectos lúdicos, defensivos ou agressivos, e amorais presentes no jogo de palavras:

Além de brincadeira inocente e bem-humorada, o calembur pode tornar-se uma arma afiada e extremamente eficiente. Como outros aspectos do uso de zombaria, ele é capaz de “podar” uma pessoa. Se for dirigido contra algo que não merece o escárnio ele é deslocado e adquire um caráter ofensivo. Por este motivo alguns teóricos e estudiosos têm visto o calembur como algo negativo e mesmo depreciativo. [...].

O calembur, conforme indicam os materiais que reunimos, não pode ser, entretanto, nem moral nem imoral em si mesmo: tudo depende do modo como ele é empregado, do alvo que ele visa. O calembur dirigido contra os aspectos negativos da vida torna-se uma arma de sátira afiada e precisa. (1992: 122-3)

Repetimos o seguinte fragmento: “Além de brincadeira inocente e bem-humorada, o calembur pode tornar-se uma arma afiada e extremamente eficiente.” Como vem sendo demonstrado neste trabalho, a gíria, enquanto *signo de grupo*, é

um jogo de sentidos (mais do que de palavras), que também pode ser empregada como “uma arma afiada e extremamente eficiente”.

Uma vez usada com intuito defensivo, seu sentido criptológico a torna uma arma eficiente; usada com intuito sarcástico, torna-se afiada. O que tende a definir o uso da gíria é a situação interacional: havendo alguma possibilidade de tensão, ameaça, agressão, discriminação ou exclusão, funcionará como uma arma, preservando-se o sentido criptológico; havendo distensão, tranquilidade, igualdade ou inclusão, poderá funcionar como uma ponte de diálogo entre o falante que conhece o emprego restrito e aquele que não o conhece.

A expressividade da gíria falada pelos integrantes do grupo da diversidade sexual tende, na quase totalidade dos vocábulos coletados, a suscitar o riso. Seja por sua concretude, por sua proximidade com o cotidiano, por seu baixo grau de abstração, muitas vezes, esse vocabulário gírio aciona “imagens visuais” que provocam o riso.

Como resposta linguística à discriminação social, quase todo o glossário gírio coletado constitui uma comprovação linguística da sátira social que os integrantes desse grupo minoritário fazem aos valores vigentes no grupo majoritário. Vejamos três diálogos:

1º. Sátira ao estereótipo da masculinidade:

DÍÁLOGO	PERCURSO
---------	----------

<p>Numa casa noturna:</p> <p>L1: — Olha aquele ali!</p> <p>L2: — Quem? O de camiseta branca?</p> <p>L1: — É!</p> <p>L2: — Hum! Nem perca seu tempo... é bofe panqueca!</p> <p>L1: — Bateu na cama, virou! [e ambos riem]</p>	<p>O próprio estereótipo do heterossexual masculino, também vigente no grupo majoritário, acaba funcionando como referência no contexto da diversidade sexual e para os homossexuais masculinos, os quais o satirizam pela inconsistência da sustentação dessa imagem viril e máscula quando da prática sexual, ocasião em que se esperaria que o homossexual com trejeitos masculinos fosse o ativo na relação sexual e não o passivo (bofe panqueca).</p>
--	--

2º. Sátira ao bem-estar, à felicidade:

DIÁLOGO	PERCURSO
<p>Durante uma apresentação de transformistas, a apresentadora (L1) chama alguém da plateia (L2):</p> <p>L1: — Oi! Qual o seu nome?</p> <p>L2: — João.</p> <p>L1: — Você é feliz? [alguns já riem]</p> <p>L2: — Sou. [o riso aumenta]</p> <p>L1: — Você dá a rosca?</p> <p>L2: — Também! [o riso se intensifica]</p>	<p>Se entendermos que felicidade está associada à estabilidade física, mental, conjugal, familiar, profissional, social, logo chegaríamos a um estereótipo de família heterossexual: pai, mãe, um filho e uma filha. No contexto específico dos homossexuais masculinos, a felicidade aparece intimamente relacionada ao desempenho do papel passivo na relação sexual (ser feliz).</p>

3º. Sátira a instituições religiosas:

DIÁLOGO	PERCURSO
<p>Numa apresentação de transformistas (L1 e L2) durante um “Hopi Hari Gay”:</p> <p>L1: — Bicha, amanhã é domingo!</p> <p>L2: — É, bi. Tem Parada! Tudo!</p> <p>L1: — Eu também vou, lesa! Mas amanhã é domingo...</p> <p>L2: — Veado, eu já sei que amanhã é domingo. Que é que tem amanhã?</p> <p>L1: — É dia de hóstia!</p> <p>[vários riem]</p> <p>L2: — Eu também quero!</p> <p>[muitos riem]</p>	<p>Se tomarmos por referência que, para a maioria dos católicos, “domingo é dia de missa” e “é dia de receber a hóstia”, a sátira se concretizaria no entendimento de que, para os integrantes do grupo da diversidade sexual, também é “dia de usar preservativo”. Por extensão, é “dia de manter relação sexual”.</p>

A irreverência, característica muitas vezes atribuída aos homossexuais, aos travestis e às *drags*, pode ser melhor compreendida se associada aos risos ritualístico e imoderado.

Quanto ao riso como componente ritualístico, Propp também declara que as

concepções sobre a força vivificadora do riso podem ser encontradas não apenas na Antiguidade, mas também em mitos primitivos referentes à idéia de fertilidade. [...]. Junto a alguns povos o riso antigamente era obrigatório nas cerimônias de iniciação, quando sobrevinha a maturidade sexual, e acompanhava o momento do novo nascimento simbólico do iniciado. (1992: 165)

O “riso imoderado”, mais do que a própria gradação do riso e sua adequação social, relaciona-se à livre expressão e à licenciosidade, ambas associadas a festas e rituais antigos, pagãos ou cristãos: “A licenciosidade é acompanhada pelo riso e pela alegria aos quais era atribuído um poder mágico sobre a natureza: do riso floresce a terra.” (ibid., 1992: 168)

Além da quádrupla associação (licenciosidade – riso – alegria – fertilidade), comum na Antiguidade, Propp apresenta uma tríplice aliança entre licenciosidade,

riso e festa, como forma de expressão e de protesto durante o período feudal: “A licenciosidade e o riso ligados às festas eram um modo de expressar o protesto contra a moral ascética opressiva e a falta de liberdade impostas pela igreja, e contra todo o conjunto da estrutura social da Idade Média feudal.” (ibid., 1992: 169)

Quanto à força do riso imoderado nas festividades, o teórico também cita Bakhtin:

Todo um mundo invisível de formas e manifestações de escárnio se contrapunha à cultura oficial e séria (por sua tipologia) da Idade Média clerical e feudal (7, 6, 92); O riso, rejeitado pela Idade Média do culto e da visão de mundo oficial, tornou-se um ninho não oficial, mas quase legal sob o telhado de toda festa. Compreendiam que atrás do riso não se escondia nunca a violência, que o riso não levanta fogueiras, que a hipocrisia e o engano nunca riem mas vestem uma máscara de seriedade, que o riso não erige dogmas e não pode ser autoritário, que o riso não significa medo, mas a consciência da força [...]. Por isto, instintivamente, não acreditavam na seriedade e confiavam no riso das festividades (7, 107). (ibid., 1992: 169)

Esse breve histórico proppiano permite-nos reconhecer a presença de um aspecto sexual na composição do riso, mas uma sexualidade que, para ser cômica, estaria situada na “semi-indecência”, na “licenciosidade”. A alegria seria uma forma simultânea de expressão dessa sexualidade e de protesto contra a regulação de práticas tidas como licenciosas.

Na atualidade, ainda que possamos falar em uma flexibilização das convenções sociais, tendemos a continuar tratando alguns temas presentes no cotidiano como tabus. Um deles, seguramente, é o tema das práticas sexuais, sejam hétero ou homossexuais.

Restringindo-nos ao nosso objeto de estudo, podemos afirmar que o modo irreverente de comportamento, correlato ao riso solto, alto, imoderado, ou ainda ao riso cortês, não deixa de reforçar o emprego do signo gírio como forma linguística de defesa, de resistência e de enfrentamento de temas tabus: aliado ao sentido criptológico da gíria, o riso triplo (ritualístico, imoderado e escarnecedor de zombaria) contribui para o fortalecimento, para a aglutinação, para o entendimento e para o diálogo entre os falantes que integram o grupo da diversidade sexual, bem como, ainda que de modo reverso, para a visibilidade deste grupo pelos demais grupos que também compõem a sociedade.

6.2. Gírias e risos: encontros humorísticos e cômicos?

A pergunta com a qual intitulamos este tópico foi formulada com o objetivo de nos encaminharmos para uma reflexão acerca da presença da ambiguidade no fenômeno gírio, nos humores e nos risos dos interlocutores: até que ponto aquilo que se quer subverter não é reafirmado? No caso linguístico, se o sentido criptológico for visto como “desvio da norma”, como “desvio do sentido literal”, mesmo que se reconheça uma força subversiva no signo gírio, há uma força conservadora que o embasa, a “norma” fundamenta o critério distintivo. Há, nessa ocorrência, sem dúvida, uma ambiguidade.

Preti contextualiza essa ambiguidade do vocábulo gírio em três momentos:

1º. no campo conceitual da gíria:

Considera-se gíria um vocabulário paralelo e, de certa maneira, parasita, pois se serve, praticamente, das mesmas palavras do vocabulário comum, acrescentando-lhes, simplesmente, novos significados, em geral opostos aos originais (*counter words*) ou alterando-lhes a forma, o que já, por si, constitui uma transgressão à língua. (2006: 248, grifo do autor)

2º. no discurso dos homossexuais,

marcado por uma gíria muito variada que indica, de um lado, discriminações dentro do próprio grupo, em relação à condenação, à interferência da sociedade, que os homossexuais julgam indevida; de outro, a presença de gírias que indicam uma variação de natureza sócio-econômica, com a incorporação em seu discurso de formas estrangeiras, em regiões mais ricas da cidade (*lesbian, drag queen, gay friendly, pocket, top* etc. para o homossexual), enquanto outras demonstram uma origem mais ligada às classes baixas, que atuam no centro velho da cidade (baixas no sentido de “pouca renda”), com um uso maior de vocábulos grosseiros e ofensivos (*bicha, bicha fubá, bichinha pão com ovo, viadinho, bicha poc-poc* etc., também para o homossexual). (Alonso, op. cit., p. 81 e 136). (2006: 257, grifo do autor)

3º. na constatação da presença do machismo no discurso dos homossexuais, posto que “as gírias dos homossexuais masculinos refletem uma clara contradição: substituindo o papel da mulher nas relações sexuais, nas atitudes e nas posturas, não deixam de menosprezá-la com denominações que se integram no mais rigoroso machismo.” (2006: 258)

Essas ambiguidades léxico-semântico-discursivas comprovam, simultaneamente, um emprego sociolinguístico restrito a falantes de um grupo e um emprego que ratifica os valores presentes no grupo que o discrimina (por exemplo, *status*, valorização do masculino em detrimento do feminino).

No campo dos humores, Possenti assim contextualiza a ambiguidade:

A afirmação segundo a qual o humor critica é muito parcial. O humor nem sempre é progressista. O que caracteriza o humor é muito provavelmente o fato de que ele permite dizer alguma coisa mais ou menos proibida, mas não necessariamente crítica, no sentido corrente, isto é revolucionária, contrária aos costumes arraigados e prejudiciais. O humor pode ser extremamente reacionário, quando é uma forma de manifestação de um discurso veiculador de preconceitos, caso em que acaba sendo contrário a costumes que são, de alguma forma, bons, ou pelo menos, razoáveis, civilizados, como os tendentes ao igualitarismo, sem dúvida melhores que os seus contrários. Como dizer que o humor é crítico, nesses casos?

Para dar exemplos bem claros, espero que ninguém ache progressista o humor machista e racista que se pratica em um programa como A PRAÇA É NOSSA. (1998: 49, grifo do autor)

Nem todo humor é revolucionário, rebelde, contestador, questionador de valores vigentes. Há uma ambiguidade humorística na gíria da diversidade sexual. Pensemos em **top**: o homossexual masculino viril, másculo, ativo é privilegiado, é positivamente valorado. No contexto da homossexualidade masculina, ao efeminado é contraposto o masculinizado, que é exaltado. “Como dizer que o humor é crítico”, nesse caso?

No tocante ao riso, podemos assim situar a sua ambiguidade:

Estudado com lupa há séculos, por todas as disciplinas, o riso esconde o seu mistério. Alternadamente agressivo, sarcástico, escarnecedor, amigável, sardônico, angélico, tomando as formas da ironia, do humor, do burlesco, do grotesco, ele é multiforme, ambivalente, ambíguo. Pode expressar tanto a alegria quanto o triunfo maldoso, o orgulho ou a simpatia. É isso que faz sua riqueza e fascinação ou, às vezes, seu caráter inquietante, porque, segundo escreve Howard Bloch, “como Merlin, o riso é um fenômeno liminar, um produto das soleiras, ... o riso está a cavalo sobre uma dupla verdade. Serve ao mesmo tempo para afirmar e para subverter”. Na encruzilhada do físico e do psíquico, do individual e do social, do divino e do diabólico, ele flutua no equívoco, na indeterminação. Portanto, tem tudo para seduzir o espírito moderno.

Fenômeno universal, ele pode variar muito de uma sociedade para outra, no tempo ou espaço. (Minois, 2003: 15-6)

Considerando que todas essas ambiguidades ocorrem simultaneamente numa situação de fala que envolva falantes que integram o grupo da diversidade sexual, o tom predominante na prática discursiva, capaz de coadunar esses fenômenos ambivalentes, será o tom irônico, pois, segundo Brait,

a ironia pode ser enfrentada como um discurso que, por meio de mecanismos dialógicos, se oferece basicamente como argumentação direta

e indiretamente estruturada, como paradoxo argumentativo, como afrontamento de idéias e de normas institucionais, como instauração da polêmica ou mesmo como estratégia defensiva. É possível, assim, abandonar a série caracterizada como a das figuras de linguagem, da frase de efeito que compõe um texto, e mesmo da comicidade, delineando-se o horizonte de uma outra perspectiva. Esta, concebendo a ironia como uma forma de discurso, pode compreender o humor, a paródia, a intertextualidade, a interdiscursividade e outros elementos elencados no universo anteriormente mencionado, como mecanismos que participam, ao mesmo tempo ou não, da estruturação de um discurso irônico, ou que se oferecem como efeito de sentido provocado pela ironia. (2008: 73-4)

Com base nessas considerações teóricas apresentadas, podemos afirmar que a ironia presente no contexto do grupo da diversidade sexual constitui-se na marca da prática discursiva que, partindo do sentido criptológico do vocábulo gírio, oscila entre o humor e o cômico, auxiliado ou modalizado pelo riso. Em outras palavras, a um sentido gírio que, a princípio, contestaria uma norma vigente no grupamento social, há uma força imanente que reafirmaria essa mesma norma. Esse movimento ambivalente dá contornos ao humor que, numa situação de fala, tende a um discurso não sério e, por consequência, cômico. A seleção léxico-semântica individual do interlocutor-humorista pode encontrar, no contexto conversacional criptológico, com outros falantes do grupo restrito, uma repercussão cômica coletiva, provavelmente materializada num riso gregário, ecoante, “de pertencimento”.

Tanto pela via individual (do humor) quanto pela via grupal (da comicidade), trata-se de um riso que, mesmo a princípio seja subversivo, reafirma a ordem estabelecida. A mesma ironia, que marcaria uma perspectiva crítico-irreverente no discurso dos homossexuais, modalizaria tal perspectiva pelo reforço aos estereótipos de uma cultura machista. O humor e o cômico funcionariam, então, como elementos estabilizadores de um discurso irônico marcado pelo riso. Vejamos um exemplo:

DIÁLOGO	PERCURSO

<p>Dois homossexuais (L1 e L2) numa casa noturna:</p> <p>L1: — Você viu? Tá a maior confusão na casa do Pedro.</p> <p>L2: — É! Não sabia. Por quê?</p> <p>L1: — Ele tava noivo, a noiva descobriu, e ele se assumiu.</p> <p>L2: — A alice não desconfiava?! Só ela não dava o espelho pra ele!</p> <p>[começam a rir]</p> <p>L1: — É. Mas o Pedro é uma graça.</p> <p>L2: — Deixa pra mim. Ele é homem pra casar! Não é para a senhora, Beth Faria!</p> <p>[e ambos riem]</p>	<p>Várias questões estão presentes neste diálogo. Pretendemos enfatizar duas.</p> <p>Ao mesmo tempo em que critica o comportamento inocente ou ingênuo da noiva de Pedro (alice), L2 denuncia características homossexuais nele (“Só ela não dava o espelho pra ele!”), e quer se casar com ele. O matrimônio, no Brasil, é um instituto legal heterossexual.</p> <p>Se retomarmos as formas de tratamento, o uso irônico de a senhora, além do advérbio de negação e do tom exclamativo, é reiterado pela desqualificação de L1, por apenas estar querendo uma relação sexual eventual (Beth Faria: vontade de “transar” com alguém a quem se cobiça).</p>
--	--

Ante essas considerações e o mencionado exemplo, com o objetivo de chegarmos a uma síntese, podemos tentar aproximar a noção de “discurso irônico” daquela que Charaudeau (2006) denomina “ato humorístico”²³, ambas como formas ou procedimentos discursivos.

Do conceito de “ato humorístico”, interessa-nos a seguinte declaração: “Como todo ato de linguagem, o ato humorístico é resultante de um jogo que se estabelece entre os parceiros da situação de comunicação e os protagonistas da situação de enunciação (Charaudeau, Maingueneau, 2002).” (id, 2006: 2)

Também com Charaudeau, o lúdico (“jogo que se estabelece entre os parceiros da situação de comunicação”) e a atuação estratégica (“os protagonistas da situação de enunciação”) constituem o discurso que pode levar ao riso.

²³ Charaudeau reconhece a dificuldade que “reside na escolha dos termos que servem para a designação do ato humorístico. Uma simples passeada pelos dicionários, observando as definições e orientações que propõem, demonstra a problemática de sua denominação: cômico, engraçado, agradável, divertido, ridículo; graça, caçoada, ironia, escárnio, zombaria, grotesco, etc. uma infinidade de termos cujo início, fim e cuja hierarquia não nos é possível enxergar.” (2006: 1) Adiante declarará que, “no que nos concerne, utilizaremos o termo ‘humor’ para designar uma noção genérica que poderá, em seguida, ser objeto de diversas categorizações. (2006: 2)

Analisando “os procedimentos languageiros”, o autor propõe uma distinção entre “procedimentos lingüísticos” e “procedimentos discursivos”:

Os procedimentos lingüísticos surgem de um mecanismo léxico-sintáxico-semântico ao qual diz respeito o explícito dos signos, sua forma e seu sentido, bem como as relações forma-sentido. Eles incidem ora sobre o único significante, como nos calembures, trocadilhos e demais jogos de palavras; ora na relação significante-significado das palavras homônimas ou polissêmicas que permitem passar de uma isotopia de sentido a outra (com a palavra “capim” que significa “o conjunto de ervas que as vacas comem” e “dinheiro”, podemos dizer: “é fácil alimentar uma família, basta ter capim”). Por vezes, há um jogo de substituição de sentido que permite expressar-se nomeando a parte pelo todo ou o negativo pelo positivo (“nada estúpido, o que você está dizendo”). Por vezes, fazem-se comparações ou metáforas (“Esse cara é um mala sem alça”).

Os procedimentos discursivos, eles, dependem do conjunto do mecanismo de enunciação já descrito, isto é, da posição daquele que fala e de seu interlocutor, do alvo objetivado, do contexto de uso e do valor social do campo temático em questão. (Charaudeau, 2006: 5)

Os “procedimentos languageiros”, tanto “lingüísticos” quanto “discursivos”, já analisados em vários momentos deste estudo e presentes nas situações de fala observadas, permitem-nos afirmar que o vocábulo gírio funciona como um elemento lingüístico de atribuição de sentidos, de partilhamento de sentidos e de confronto de sentidos. É, em síntese, na relação semântico-pragmática que a gíria enquanto signo de grupo será uma “barreira” ou uma “ponte dialógica”. A tensão social implica a tensão lingüística e vice-versa. Numa sociedade democrática, mas composta por grupos sociais com interesses conflitantes, o humor e o cômico funcionam ora como elementos de convivência, de tolerância e ora de provocação, de enfrentamento.

Retomando as noções do processo de comunicação desenvolvidas no início deste capítulo, quem fala, fala alguma para alguém, com alguma intenção, visando a um determinado efeito, num determinado contexto. Ora, levando-se em conta que o grupo da diversidade sexual está inserido num corpo social mais amplo, com muitos outros grupos sociais, um dos vínculos identitários que permite caracterizar os integrantes desse grupo, além da linguagem especial, é a escolha do “ato humorístico” como estratégia discursiva, visando às “convivências lúdica, crítica, de irrisão” ou à “brincadeira” (cf. Charaudeau, 2006: 13-5)

“O ato humorístico participa de diferentes estratégias discursivas, cujo sujeito falante dispõe para tentar, no interior de uma situação de comunicação particular, seduzir seu interlocutor ou seu auditório produzindo efeitos de convivência diversos.” (id., 2006: 16). Uma das marcas de sedução do interlocutor, no grupo de falantes da

diversidade sexual, é, justamente, o emprego do vocábulo gírio que, também compondo o ato humorístico, tende a produzir no interlocutor, no mínimo, a convivência lúdica, o que, por si só, já pode suscitar o riso.

Uma vez mais, o lúdico parece iniciar a sua trajetória pela parte estruturada do signo linguístico (fono-morfologia), direciona-se para a parte estruturante, de acordo com o sentido (do significado semântico ao sentido criptológico-pragmático, em uso), acionando um processo metafórico-cognitivo no interlocutor, numa dinâmica que, próxima da de um jogo intelectual-interativo-comunicacional, poderia provocar o riso. O ato humorístico, nesse contexto, tanto sintetizaria o percurso ora apresentado quanto possibilitaria a sinalização do entendimento do dito e a continuação da situação de fala.

Considerando cumprido o objetivo de demonstrar a importância do “ato humorístico” nas situações de fala que envolvam integrantes do grupo da diversidade sexual, os quais frequentemente recorrem a vocábulos gírios e a risos, encaminhando-nos para uma conclusão deste tópico, gostaríamos de mencionar uma reportagem que traz uma contextualização atual da presença do humor como elemento discursivo de resistência, de subversão e de apresentação do integrante do grupo da diversidade sexual em uma sociedade ainda machista, em especial quando ele resolve **sair do armário**:

Ainda morando com os pais, a mãe perguntou se ele era gay. “Tinha uns 18 anos e estava com um amigo em casa antes de ir para uma balada. Respondi na hora que sim e saí”, diz. “Ela passou seis meses em depressão. Depois foi a vez do meu pai, mas ele parece ter lidado melhor com a notícia.”

Aos poucos, ele foi se abrindo no trabalho, numa seguradora em São Paulo, e encontrou as pessoas certas para revelar seu “segredo”. “Percebi que usar o humor contra o machismo que é, na minha opinião, um dos principais motivos da homofobia, foi uma boa estratégia”, diz. (Wiziack, 2010: 7)

Após esse breve relato, podemos contextualizar o “ato humorístico” não só no âmbito da diversidade sexual, como também no âmbito da existência humana:

O ato humorístico põe o humorista numa posição de onipotência (talvez de uma ilusão de onipotência), na medida em que ele seria o signo do triunfo do espírito sobre as convenções e a moral social. Por um instante, o do ato humorístico, o sujeito ocupa o lugar do Diabo: ele se liberta das obrigações do pensamento social, negando-as ou relativizando-as; ele se liberta do peso do real, das crenças e na mesma ocasião de seus “terrores”

(Jankélévitch, 1964): um ato de lucidez que o eximiria da estupidez humana. Mas esse ato só pode concretizar-se plenamente se inclui um cúmplice. O desdobramento de visão que o ato humorístico opera sobre o mundo social somente terá razão de ser na condição de essa visão ser apresentada para ser partilhada com um outro, na comunhão de um mesmo questionamento acerca do mundo ou das pessoas. Estamos, aqui, nos aproximando de uma das intenções que, segundo Freud (1905), acompanha “a comunicação de minha palavra espirituosa ao outro: [...] completar meu próprio prazer pelo efeito de retorno que o outro produz sobre mim”. Ato libertador de uma angústia engendrada pelas obrigações e fatalidades que controlam o ser social. A angústia como um encolhimento (*Ad augusta*), o humor é abertura, uma saída dessa “estreiteza” rumo à libertação, uma extensão, uma felicidade. Este partilhar seria ao mesmo tempo a garantia de uma inteligência comum entre os parceiros: o autor de um ato humorístico mostra-se inteligente e o outro, mostrando apreciar, prova, por sua vez, que é inteligente também. Trata-se com evidência de um jogo, de uma estratégia lúdica por parte de um “eu” em relação a “um outro”, de maneira a produzir um efeito de convivência entre seu autor e aquele a quem ele se dirige, a fim de suspender, na duração de um jogo, a angústia da fatalidade do mundo. (Charaudeau, 2006: 16)

Com essa citação de Charaudeau, em consonância à linha de raciocínio até aqui desenvolvida, e cientes da improdutiva profusão terminológica presente no estudo do riso, propomos as seguintes ponderações acerca das falas, das gírias e dos risos dos integrantes de um grupamento social:

1. Sobre a posição de onipotência do humorista no ato humorístico. É preciso haver a possibilidade do cômico, do não sério, para que a reflexão “onipotente”, uma ponderação a mais isenta possível, aconteça e possa vislumbrar um outro modo de existência, de vida ou de realidade.

2. O humorista enquanto “signo do triunfo do espírito sobre as convenções e a moral social”. Além dos limites do grupo da diversidade sexual, ainda que a iniciativa individual do humorista seja pertinente e adequada às reformulações das convenções e da moral social, será no reconhecimento da comicidade, nas plateias ou nas conversações cotidianas que as situações cômicas funcionarão como testes para a constatação da aceitação ou da recusa das mudanças propostas pelos respectivos interlocutores (ou “cúmplices”, como quer Charaudeau). Lembremos que há uma gradação para o escárnio, para o desconforto de si e do outro: “lá onde um ri, outro não ri”.

3. O ato humorístico, ainda que breve, liberta o humorista:

Por um instante, o do ato humorístico, o sujeito ocupa o lugar do Diabo: ele se liberta das obrigações do pensamento social, negando-as ou relativizando-as; ele se liberta do peso do real, das crenças e na mesma

ocasião de seus “terrores” (Jankélévitch, 1964): um ato de lucidez que o eximiria da estupidez humana. (ibid.)

Se lembrarmos que é no campo do não sério que reconhecemos o cômico, pois é nele que o automatismo e o estereótipo não vigoram, a reflexão lúcida, o pensamento crítico-reflexivo só seria possível pelo encontro do cômico (não sério) com o humor (questionador, pois a liberdade só viria depois de negadas ou relativizadas as obrigações do pensamento social).

4. Na cumplicidade, a partilha. Não se ri sozinho. O riso precisa de eco. Para que aconteça o humor, o “ato humorístico” é preciso que haja um contexto já preparado pelo não sério (“o humor precisa de introdução”).

5. A partilha humorística como sinal de inteligência recíproca. Ainda que um interlocutor tome a iniciativa do “ato humorístico”, o “cúmplice” deve aceitar a situação cômica para, então, tentar acompanhar a fala do interlocutor e, por fim, reconhecer-lhe o mérito ou a inteligência, provavelmente pelo riso ou por algum sinal de evidente ciência e aprovação.

6. A convivência lúdica. Seja em que tipo de grupamento social for, há uma partilha, há um “espírito de corpo” que oscila de intensidade, mas que permanece entre os integrantes dos vários grupos, pois não importa se é gíria, blague ou piada, as conversações cotidianas são permeadas por “palavras que indicam intimidade”, por “palavras que revelam pertencimento”.

7. Pelo jogo, a suspensão da fatalidade do mundo. O jogo e o teatro, no âmbito deste trabalho, poderiam nos remeter a *frames*. Os esquemas, os roteiros, os estereótipos são suspensos pela não seriedade presente na situação cômica, que só seria reconhecida como dotada de comicidade pelo indivíduo que desenvolveu o humor em si.

Seja pela comicidade, seja pelo humor, os risos modalizam a existência e a convivência humanas, intensificando-as ou suavizando-as.

Palavras e risos também compõem a base linguístico-dialógica que nos constrói, sustenta e transforma. Cientes dessa relação basilar e complementar, mas nem sempre harmoniosa, passamos às considerações finais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma sociedade livre é aquela em que é seguro ser impopular.
Adlai Stevenson

Cumprido o percurso sócio-linguístico-semântico-cognitivo-pragmático²⁴ inicialmente proposto, passamos a algumas reflexões finais acerca da gíria da diversidade sexual paulistana, especialmente daquela falada pelos frequentadores das regiões do Centro e dos Jardins.

Com base nas análises desenvolvidas, norteadas pela busca de respostas às três questões formuladas no princípio deste estudo, podemos afirmar que o riso é um efeito (de sentido) obtido também pelo sentido criptológico presente no vocábulo gírio empregado pelos falantes que integram o grupo da diversidade sexual, com os objetivos de ostentar um comportamento irreverente (associado ao riso) e de manter um sentimento de superioridade em relação aos não integrantes (associado ao sentido restrito).

O vocábulo gírio da diversidade sexual, tal como comprova o glossário anexo, é constituído pelo arcabouço linguístico que estrutura a fala: para a “criação” gíria, os falantes da diversidade tendem a respeitar e a seguir os aspectos fonético-fonológicos, morfológicos e sintáticos que vigoram no processo de comunicação corrente, direcionando e reservando a criatividade para o aspecto semântico do signo linguístico.

A observação do emprego do vocábulo gírio permite um primeiro filtro: a criação gíria tende a ficar adstrita ao plano do conteúdo, ao significado, ao sentido. Essa constatação restringe o campo de análise para a Semântica.

Para que o sentido da gíria enquanto signo de grupo possa ser devidamente analisado, as áreas da Semântica e da Sociologia recebem um tratamento transdisciplinar, configurando um dos campos de estudo da Sociolinguística.

Dentre as implicações decorrentes do emprego da gíria como signo de grupo, destacamos a convenção de um sentido criptológico, restrito aos integrantes do

²⁴ Este percurso, que também estruturou o trabalho e a divisão dos capítulos, é a nossa resposta, afirmativa, para a terceira questão formulada nas considerações iniciais: “Seria metodologicamente possível ir do plano linguístico ao plano discursivo e comprovar que o riso é um efeito de sentido também decorrente de uma significação restrita, convencionalizada por um determinado grupo fechado?” (v. p. 13)

grupo da diversidade sexual, que aponta para uma visão de mundo particular, para uma forma particularizada de organização metafórico-conceptual.²⁵

Na proporção em que o emprego do signo gírio reflete e refrata os valores do grupo restrito, identificar os sentidos criptológicos e reconhecê-los nas situações de fala, por pesquisas de campo, foram os primeiros objetivos metodológicos alcançados.

Simultaneamente à constituição do glossário, observamos o riso recorrente como resultado do emprego de muitos signos gírios. Esse riso admite dois planos de análise: um eminentemente sociolinguístico e um predominantemente linguístico-discursivo.

Considerando que o plano sociolinguístico engloba os dois grupos, o majoritário e o minoritário, o da heterossexualidade e o da homossexualidade, o riso dos integrantes do grupo minoritário tanto indica agressividade quanto irreverência. Se pensarmos nos insultos verbais²⁶ comumente dirigidos aos homossexuais, o riso adquire um tom agressivo, podendo representar uma forma encontrada pelos integrantes do grupo minoritário para devolverem a agressão sofrida, em virtude da prática sexual discriminada pelos integrantes do grupo majoritário.

Aliada à agressividade, estaria a irreverência: o riso dos integrantes do grupo da diversidade sexual é um riso eminentemente subversivo. Parafraseando Bergson, ainda que o riso realce o mecânico que há na heterossexualidade, esse mesmo riso não reverencia o estereótipo heterossexual. Na proporção em que o grupo minoritário não adere a todos os valores do grupo majoritário, principalmente no que se refere às práticas sexuais, fica sujeito a insultos verbais, à discriminação, à marginalização, à violência.

Neste ponto, os insultos verbais e o riso dos integrantes do grupo da heterossexualidade condizem com as considerações bergsonianas sobre a função social do riso: um riso desdenhoso, capaz de humilhar o objeto risível, mas, ao mesmo tempo, corrigi-lo. Pela ridicularização da homossexualidade, por se constituir

²⁵ Esta constatação responde afirmativamente à segunda indagação proposta nas considerações iniciais: “Conseguiríamos identificar ou estabelecer um percurso entre o uso de um signo com sentido criptológico e a apresentação de uma visão de mundo particular?” (v. p. 13)

²⁶ Lembrando que muitos insultos verbais proferidos por membros de grupos heterossexuais também são empregados como formas de chamamento pelos falantes que integram os vários segmentos que compõem o grupo da diversidade sexual e que tais formas, como visto (cf. cap. 3), evocam papéis sociais, sexuais e estereótipos, encaminhamo-nos a uma resposta afirmativa para a primeira questão proposta: “Seria demonstrável que gírias empregadas como formas de chamamento pelos falantes do grupo restrito evocariam papéis sociais, sexuais e estereótipos?” (v. p. 13)

em uma fonte de comicidade, o grupo majoritário, pela pressão social, marcada também pelo riso, tentaria coibir a prática homossexual.

Em oposição ao riso de desdém dos heterossexuais, estaria o riso de resistência dos homossexuais, que buscam corrigir o preconceito dos heterossexuais. No aspecto da resistência, os dois planos de análise se encontram.

No plano linguístico-discursivo, o riso como índice comportamental de resistência do grupo minoritário ante o grupo majoritário pode ser caracterizado pela ambiguidade. A ambivalência do riso na dinâmica interna do grupo restrito tanto pode ser inclusiva como excludente. Será inclusiva, se o riso marcar acolhimento a um novo integrante ou aprovação à conduta de um integrante. Será excludente, se o riso marcar desaprovação ou correção à conduta de um integrante.

Outro ponto de intersecção entre esses planos de estudo, além de um riso caracterizado pela tensão entre as funções de correção e de resistência, está na tensão decorrente do sentimento de superioridade dos integrantes do grupo restrito, derivado do caráter hermético do vocábulo gírio.

Na medida em que não há a negociação do sentido restrito entre grupos conflitantes, posto que a negociação implicaria, necessariamente, o compartilhamento do sentido hermético, instaura-se uma dicotomia não só linguístico-semântica, como também cognitivo-interacional: “nós” contra “eles” ou “eles” contra “nós”.

A ausência de compartilhamento de sentido do vocábulo gírio entre grupos conflitantes implica, em última análise, a não inserção de novos integrantes em um sistema “particular” de valores e crenças. Uma vez que a força excludente do signo gírio esteja adstrita aos campos semântico-metafórico-cognitivo, o caráter criptológico do sentido da gíria intensificaria a comicidade resultante de uma situação de fala que envolvesse membros de grupos distintos.

O emprego do vocábulo gírio abrange valores como conhecimento e poder. Não conhecer determinado sentido é declarar-se ignorante. Não fazer parte de um determinado grupo ou não ser acolhido por ele é sinal de desprestígio social. Ambas as situações são vistas como defeitos e, por consequência, podem produzir risos escarnecedores.

Em comum, a gíria da diversidade sexual e o riso tendem à inovação desestabilizadora. A gíria, enquanto uma das fontes de neologismos linguísticos, e o riso, enquanto uma das fontes modalizadoras do comportamento humano, ambos

rompem a estabilidade do dito e do ordinário, direcionando-se para o expressivo, para o impensado, para o novo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. *O riso e o risível na história do pensamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ALMEIDA, Jane de. *Achados chistosos da psicanálise na escrita de José Simão*. São Paulo: Escuta; EDUC; FAPESP, 1998.

ALONSO, Nilton Tadeu de Queiroz. *Do Arouche aos Jardins: uma gíria da diversidade sexual*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2009.

_____. *Do Arouche aos Jardins: uma gíria da diversidade sexual*. São Paulo: 2005. Dissertação (Mestrado em Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ANGELO, Vitor. Ser ou não ativo. *Revista da Folha*, 31.mai.2009, ano 17, n. 868, p. 41.

ARANHA, Altair J. *Dicionário brasileiro de insultos*. Cotia, SP: Ateliê, 2002.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso*. Introdução à filosofia da linguagem. São Paulo: Parábola, 2004.

ASSIS, André. A liberdade é multicolor. *Revista Via G*, n. 3, mar./abr. 2009, p. 9-12.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética*. A teoria do romance. 5. ed. Trad. Aurora Fornoni Bernardini et al. São Paulo: Hucitec; Annablume, 2002.

BARROS, Mariana. Preconceito piora desempenho de alunos, diz pesquisa. *Folha de S. Paulo*, 18.jun.2009, Cotidiano, C5.

BASTOS, Francisco Inácio. *AIDS na terceira década*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo*. A transformação das pessoas em mercadorias. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. *Identidade*. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. *Comunidade*. A busca por segurança no mundo atual. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BENEDETTI, Marcos. *Toda feita*. O corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BERGSON, Henri. *O riso*. Ensaio sobre a significação da comicidade. 2. ed. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. *Teoria lingüística* (Teoria lexical e lingüística computacional). 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas*. Sobre a teoria da ação. 8. ed. Trad. Mariza Corrêa. São Paulo: Papiрус, 2007.

BOUTET, Josiane. Gíria. In: Charaudeau, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. Trad. Fabiana Komesu (Coord.). São Paulo: Contexto, 2004, p. 257-9.

BOZON, Michel. *Sociologia da sexualidade*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BRAIT, Beth. *Ironia em perspectiva polifônica*. 2. ed. rev. Campinas, SP: UNICAMP, 2008.

BREMMER, Jan & ROODENBURG, Herman. Introdução: Humor e História. In: _____ (Orgs.). *Uma história cultural do humor*. Trad. Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 13-25.

BURKE, Peter & PORTER, Roy (orgs.). *Línguas e jargões: contribuições para uma história social da linguagem*. Trad. Álvaro Luiz Hattner. São Paulo: UNESP, 1997.

CABELLO, Ana Rosa Gomes. *Gíria: vulgarização de um signo de grupo?* Assis, SP: 1989. Tese (Doutorado em Filologia e Linguística) – Faculdade de Ciências e Letras do Campus de Assis da Universidade Estadual Paulista.

CAMARNADO JUNIOR, Drausio Vicente & VILLELA, Wilza Vieira. A violência nos programas e serviços de saúde em DST/AIDS: com a palavra os usuários e os profissionais de saúde. In: ROMARO, Rita Aparecida & CAPITÃO, Cláudio Garcia (Orgs.). *As faces da violência. Aproximações, pesquisas e reflexões*. São Paulo: Vetor, 2007, p. 221-41.

CERQUEIRA, Marcelo. Por que os gays são gays? *Revista Paulista em foco*, Ano 1, n. 10, fev.2009, p. 18-20.

CHARAUDEAU, Patrick. Categorias para o humor? Trad. Sandra Falcão da Silva. In: *Questions de communication*. Nancy (FR): Universitaire de Nancy, 2006, v. 10, p. 19-41.

COELHO, Luciana. Homossexualidade leva à pedofilia, diz igreja. *Folha de S. Paulo*, 13.abr.2010, A14.

COSTA, Cláudio. *Filosofia da linguagem*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

COULTHARD, Malcolm. *Linguagem e sexo*. Trad. Carmen Rosa Caldas-Coulthard. São Paulo: Ática, 2001.

DIAS, Ana Rosa Ferreira. *O discurso da violência*. As marcas da oralidade no jornalismo popular. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

DRIESSEN, Henk. Humor, riso e o campo: reflexões da antropologia. In: BREMMER, Jan & ROODENBURG, Herman (Orgs.). *Uma história cultural do humor*. Trad. Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 251-76.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Trad. Izabel Magalhães (Coord.). Brasília: UnB, 2001.

FIORIN, José Luiz. *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática, 2006.

GERRIG, Richard J. & ZIMBARDO, Philip G. *A psicologia e a vida*. 16. ed. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre, RS: Artmed, 2005.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4. ed. Trad. Sandra Regina Netz. Porto Alegre, RS: Artmed, 2005.

_____. *A transformação da intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1993.

GNERRE, Maurizio. *Linguagem, escrita e poder*. 4. ed. 3. tir. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Trad. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HENNEMANN, Gustavo. Religiões se unem contra casamento gay. *Folha de S. Paulo*, 16.jul.2010, Mundo, A14.

HORTON, Paul B. & HUNT, Chester L. *Sociologia*. Trad. Auriphebo Barrence Simões. São Paulo: McGraw-Hill, 1980.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*. O jogo como elemento da cultura. 5. ed. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ISAY, Richard A. *Tornar-se gay*. O caminho da auto-aceitação. Trad. Dinah Klebe. São Paulo: Summus, 1998.

KAYSER, Wolfgang. *Análise e interpretação da obra literária*. Introdução à ciência da Literatura. Trad. Paulo Quintela. 4. ed. Coimbra, PT: Arménio Amado, 1968, v. II.

KUPERMANN, Daniel. *Ousar rir*. Humor, criação e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LAKOFF, George & JOHNSON, Mark. *Metáforas da vida cotidiana*. Trad. Mara Sophia Zanotto (Coord.). Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: EDUC, 2002.

LE BRETON, David. *As paixões ordinárias*. Antropologia das emoções. Trad. Luís Alberto Salton Peretti. São Paulo: Vozes, 2009.

_____. *A sociologia do corpo*. Trad. Sonia M. S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

_____. *Adeus ao corpo*. Antropologia e sociedade. 3. ed. Trad. Marina Appenzeller. Campinas, SP: Papyrus, 2003.

LEITE, Marli Quadros. Cortesia e descortesia: a questão da normatividade. In: Preti, Dino (Org.). *Cortesia Verbal*. São Paulo: Humanitas, 2008, 49-87.

LEONEL, Vange. Plano anti-homofobia. *Revista da Folha*, Ano 17, n. 867, 24.maio.2009, p. 49.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista*. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Trad. Armando Braio Ara. Barueri, SP: Manole, 2005.

LIPPMANN, Walter. Estereótipos. In: STEINBERG, Charles (Org). *Meios de comunicação de massa*. São Paulo: Cultrix, 1970, p. 149-159.

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, gênero e sexualidade – O “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: _____; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade*. Um debate contemporâneo na educação. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 41-52.

_____. *Gênero, sexualidade e educação*. Uma perspectiva pós-estruturalista. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

MAFFESOLI, Michel. *Dinâmica da violência*. Trad. Cristina M. V. França. São Paulo: Revista dos Tribunais; Vértice, 1987.

MARCHESE, Angelo & FORRADELLAS, Joaquín. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. 9. impr. Barcelona, ES: Ariel, 2007.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Fenômenos da linguagem*. Reflexões semânticas e discursivas. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007.

MARTINS, Nilce Sant'Anna. *Introdução à Estilística*. 4. ed. rev. São Paulo: EDUSP, 2008.

MEDRADO, Benedito e LYRA, Jorge. Produzindo sentidos sobre o masculino: da hegemonia à ética da diversidade. In: ADELMAN, Miriam & SILVESTRIN, Celsi Brönstrup (Orgs.). *Gênero plural*. Curitiba: UFPR, 2002, p. 63-76.

MENDES, Cleise Furtado. *A gargalhada de Ulisses*. A catarse na comédia. São Paulo: Perspectiva; Salvador: Fundação Gregório de Mattos, 2008.

MICHAUD, Yves. *A violência*. Trad. L. Garcia. São Paulo: Ática, 1989.

MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. Trad. Maria Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: UNESP, 2003.

PAIVA, Vanessa. A comunicação e a sociabilidade em espaços urbanos periféricos. In: BRAGA, José Luiz; PORTO, Sérgio Dayrell; FAUSTO NETO, Antônio (Orgs.). *A encenação dos sentidos*. Mídia, Cultura e Política. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995, p. 279-87.

PAUL, Hermann. *Princípios fundamentais da história da língua*. 2. ed. Trad. Maria Luisa Schemann. Lisboa, PT: Calouste Gulbenkian, 1983.

PEREIRA, Marcos Emanuel. *Psicologia social dos estereótipos*. São Paulo: EPU, 2002.

PETER, Fry & MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PINTO, Ênio Brito. *Orientação sexual na escola*. A importância da Psicopedagogia nessa nova realidade. São Paulo: Gente, 1999.

POSSENTI, Sírio. *Os humores da língua*. Análises lingüísticas de piadas. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1998.

PRADO, Marco Aurélio Máximo & MACHADO, Frederico Viana. *Preconceito contra homossexualidades*. A hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008.

PRETI, Dino. Variedade lexical em discursos marginais: a gíria de grupo. In: _____ (Org.). *Oralidade em diferentes discursos*. São Paulo: Humanitas, 2006, p. 243-60.

_____. *Estudos de língua oral e escrita*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2004.

_____. *Sociolingüística: os níveis de fala*. 9. ed. 1ª reimpr. São Paulo: EDUSP, 2003.

_____. Variação lexical e prestígio social das palavras. In: _____ (Org.). *Léxico na língua oral e na escrita*. São Paulo: Humanitas, 2003a, p. 47-67.

_____. *A linguagem proibida*. Um estudo sobre a linguagem erótica. São Paulo: T. A. Queiroz, 1984.

PROPP, Vladimir. *Comacidade e riso*. Trad. Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ática, 1992.

REHDER, Maria. Livro didático ignora diversidade sexual. *Jornal da Tarde*, 15.jan.2009, Cidade, 3A.

RESWEBER, Jean-Paul. *A filosofia da linguagem*. Trad. Yvone Toledo e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix; EDUSP, 1982.

RICOUER, Paul. *A metáfora viva*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Porto, PT: Rés, 1983.

ROBINSON, W. P. *Linguagem e comportamento social*. Trad. Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1977.

ROTH, Wolfgang. A metáfora: um conceito na encruzilhada das disciplinas filológicas. In: MOSCA, Lineide Salvador (Org.). *Discurso, argumentação e produção de sentido*. São Paulo: Humanitas, 2006, p. 11-29.

ROUGHGARDEN, Joan. *Evolução do gênero e da sexualidade*. Trad. Maria Edna Tenório Nunes. Londrina: Planta, 2005.

SAMPAIO, Paulo. Pegação a bordo. *Folha de S. Paulo*, 15.fev.2009, C4.

SCHWANITZ, Dietrich. *Cultura geral*. Tudo o que se deve saber. Trad. Beatriz Silke Rose et al. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SELL, Teresa Adada. *Identidade homossexual e normas sociais*. Histórias de vida. 2. ed. rev. e ampl. Florianópolis: UFSC, 2006.

SILVA, José Fábio Barbosa da. Homossexualismo em São Paulo: estudo de um grupo minoritário. In: GREEN, James N. e TRINDADE, Ronaldo (Orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. Part. José Fábio Barbosa da Silva. São Paulo: UNESP, 2005, p. 39-212.

SILVA, Luiz Antônio da. Cortesia e formas de tratamento. In: Preti, Dino (Org.). *Cortesia verbal*. São Paulo: Humanitas, 2008, p. 157-92.

_____. Tratamentos familiares e referenciação dos papéis sociais. In: Preti, Dino (Org.). *Léxico na língua oral e na escrita*. São Paulo: Humanitas, 2003, p. 169 -194.

SOUZA, Geraldo Tadeu. *Introdução à teoria do enunciado concreto*. Do Círculo Bakhtin/Volochinov/Medvedev. 2. ed. São Paulo: Humanitas, 2002.

TRASK, R. L. *Dicionário de linguagem e lingüística*. 2. ed. Trad. Rodolfo Ilari. São Paulo: Contexto, 2006.

TREVISAN, João Silvério. Torturados pelo desejo. *GMagazine*, Ano 13, n. 150, maio.2010, p. 65.

_____. *Devassos no paraíso*. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

URBANO, Hudinilson. Marcadores conversacionais. In: PRETI, Dino (Org.). *Análise de textos orais*. 5. ed. São Paulo: Humanitas, 2001, p. 81-101.

VANOYE, Francis. *Usos da linguagem*. Problemas e técnicas na produção oral e escrita. 12. ed. Trad. Clarisse Madureira Sabóia *et al.* São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VARELLA, Drauzio. Homens que são mulheres. *Folha de S. Paulo*, 11.abril.2009, E12.

VIEIRA, Tereza Rodrigues. *Nome e sexo*. Mudanças no registro civil. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

_____. *Bioética*. Temas atuais e seus aspectos jurídicos. Brasília, DF: Consulex, 2006.

VILELA, Mário. Ter metáforas à flor da pele (Ou outra forma de “ter nervos”). In: FELTES, Heloísa Pedroso de Moraes (Orga.). *Produção de sentido*. Estudos transdisciplinares. São Paulo: Annablume; Porto Alegre: Nova Prova; Caxias do Sul: EDUCS, 2003, p. 181-98.

VILLAÇA, Ingedore Grunfeld & BENTES, Anna Christina. Aspectos da cortesia na interação face a face. In: PRETI, Dino (Org.). *Cortesia Verbal*. São Paulo: Humanitas, 2008, p. 19 – 48.

WENTWORTH, Harold & FLEXNER, Stuart Berg. *Dictionary of American Slang*. Trad. Michelangelo Di Vito. New York: Thomas Y. Crowell Company, 1967.

WIZIACK, Julio. Entre o armário e o preconceito. *Folha de S. Paulo*, 21.fev.2010, Sexo, p. 7.

Mapas linguísticos

Revista Oficial da Parada do Orgulho GLBT de 2004, n. 1.

ANEXO

GLOSSÁRIO

A DE CÁ; A DE LÁ: forma de chamamento entre dois homossexuais masculinos conversando.

A MENINA: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

ABALAR: arrasar; estar bonito, elegante; encontrar alguém interessante ou conseguir alguma coisa boa.

ABALOU PARIS!: arrasar; não ter para ninguém; ser melhor do que todos; conseguir o que há de melhor.

ADÉ: homossexual masculino assumido, isto é, aquele que divulga publicamente a sua orientação sexual; forma de chamamento entre homossexuais masculinos e como os travestis também os chamam.

ADÉ FONTÓ: pessoa que não assume a orientação sexual.

ALIBÃ: polícia ou policial.

ALICE: pessoa boba, inocente, fácil de ser enganada.

AMAPÔ: mulher; heterossexual feminina.

APERTADINHA: homossexual masculino virgem; aquele que não foi passivo.

APRONTAR: armar uma cilada; fazer, criar uma confusão; sacanear; trapacear.

AQÜÉ: dinheiro.

AQÜENDAR: pegar; apertar; esconder.

AQÜENDAR A CONVERSA: escutar; ouvir; participar.

AQÜENDAR UM BOFE: manter relação sexual; transar.

ARMÁRIO: pessoa que não assume a orientação sexual.

ASSUMIDO: pessoa que contou, recentemente, sobre sua orientação sexual para os outros.

ATACADA: louca; nervosa.

ATENDER: manter relação sexual.

ATENDER NO ESCRITÓRIO: manter relação sexual em banheiro.

BABA OVO: homossexual masculino que está interessado em alguém para praticar sexo oral.

BABADO: acontecimento, fato; fofoca, intriga; problema.

BAFON: acontecimento, fato; fofoca, intriga; problema; confusão; forma mais freqüente no Centro.

BAGACEIRA: local ou pessoa de baixo nível.

BAIXAR A VOVÓ: praticar sexo oral.

BALNEÁRIO: sauna homossexual masculina; termas.

BAMBI: homossexual masculino; forma de chamamento carinhosa, em desuso.

BAMBU: órgão sexual masculino; pênis longo e não muito grosso; em desuso.

BARBIE: independente da idade, é o homossexual masculino malhado; que tem o corpo bem trabalhado, definido. Normalmente, durante a noite e finais de semana, usa calça *jeans* apertada e camiseta branca mais justa ainda.

BAREBACKING: sexo anal entre homossexuais, sem preservativo.

BASFOND: babado; acontecimento; grande evento ou festa; confusão, baixaria; forma mais freqüente nos Jardins.

BASY: cigarro de maconha.

BATER AS TAMANCAS: bater os pés; querer as coisas de modo particular, pessoal; ficar nervoso; ser contrariado.

BATEU NA CAMA, VIROU: homossexual masculino passivo.

BEAR: independente da idade, é o homossexual masculino peludo e, em geral, gordinho.

BETH FARIA: vontade de transar com alguém a quem se cobiça.

BF – BICHA FINA: homossexual masculino elegante; educado; bonito.

BF – BOLACHA FINA: homossexual feminina rica, que freqüenta ambientes refinados.

Bl: homossexual masculino; forma de chamamento carinhosa, afetiva entre homossexuais masculinos.

BIBA: homossexual masculino; forma de chamamento que indica intimidade ou classificação da orientação sexual de um homem; forma de chamamento pejorativa entre homossexuais femininas, porém simpática, amistosa, quando conversando com um homossexual masculino.

BIBA BIRIBA: homossexual masculino que “ferve”, que não pára, agitado, muito animado.

BIBA CAÇADORA: homossexual masculino que procura parceiro sexual.

BIBA CASADA: homossexual masculino que mantém relacionamento estável.

BIBA *E*: homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais freqüente nos Jardins.

BIBA FERVIDA: homossexual masculino agitado, animado.

BIBA PASTILHADA: homossexual masculino que usou ou está sob o efeito do *ecstasy*; mais freqüente nos Jardins.

BICHA: homossexual masculino.

BICHA *FASHION*: homossexual masculino bem produzido; bem-vestido.

BICHA FUBÁ: homossexual masculino pobre; grosseiro.

BICHA INTERNET: homossexual masculino esperto, antenado, bem informado.

BICHA MALDITA: homossexual masculino fofoqueiro; que provoca intrigas; muito crítico.

BICHA MOLINHA: homossexual masculino muito afetado e lerdo; lento.

BICHA MONET: independente da idade, é o homossexual masculino bonito de longe e feio de perto.

BICHA PLOC-PLOC: homossexual masculino popular, que entra de graça nas boates por ser muito conhecido.

BICHA POC-POC: homossexual masculino que utiliza o ônibus como meio de transporte; homossexual masculino que só anda a pé.

BICHA UM REAL: homossexual masculino pobre; popular (“todo mundo tem”)

BICHA VELHA: homossexual masculino da terceira idade; homossexual masculino com menos idade, mas ranzinza.

BICHINHA: homossexual masculino jovem ou menor de idade; com trejeitos efeminados; pobre ou sem comportamento social adequado; desqualificada; termo altamente pejorativo.

BICHINHA ÁGUA-COM-AÇÚCAR: homossexual masculino romântico, sensível.

BICHINHA PÃO COM OVO: homossexual masculino que não merece muito respeito; que não tem muitos atrativos; pobre.

BICHINHO: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

BICHINHO DA GOIABA: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

BICHINHO DO RAN-RAN: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

BICHONA: bicha velha; homossexual masculino de terceira idade; experiente; bicha espalhafatosa, com trejeitos efeminados; termo altamente pejorativo.

BILAU: órgão sexual masculino; vocábulo normalmente usado pelo homossexual masculino passivo; também pode indicar pênis pequeno.

BIU: homossexual masculino; forma de chamamento carinhosa, afetiva entre homossexuais masculinos.

BOA–NOITE–CINDERELA: golpe que consiste em um garoto de programa dopar o cliente e roubar ou furtar o seu dinheiro.

BOCA: ponto de encontro conhecido; local freqüentado por homossexuais.

BOFE: heterossexual masculino; homem másculo, com mais de 25 anos de idade.

BOFESCÂNDALO: homem gostoso; atraente; bonito, independente da idade.

BOFE PANQUECA: homossexual masculino com postura máscula, mas passivo.

BOFINHO: heterossexual masculino jovem, com menos de 25 anos de idade.

BOLACHA: homossexual feminina comum, nem muito feminina, nem masculinizada.

BOOT: homossexual feminina; forma de chamamento empregada pelas homossexuais femininas que freqüentam os Jardins; mais descontraídas, podem ser confundidas com clubbers.

BOQUETE: sexo oral.

BORRACHA: homossexual feminina; forma de chamamento pejorativa; tanto pode se referir à borracheira, masculinizada, quanto às homossexuais femininas comuns e que estão juntas ou prestes a manter relações sexuais (grudar, colar).

BOTAR A BEER: pagar a relação sexual com cerveja.

BOY: garoto de programa.

BROA: enchimento de silicone na nádega, utilizado pelos travestis.

BRUXA: homossexual masculino feio, grosseiro.

BUCETO: órgão sexual masculino; pênis do travesti, independente do tamanho.

CAÇAR: estar à procura de parceiro sexual.

CALÇADÃO: andar, desfilando pela calçada à procura de parceiro sexual.

CAMINHONEIRA: homossexual feminina masculinizada e que se veste regularmente com roupas masculinas; forma de chamamento muito pejorativa.

CANTAR NO MICROFONE: praticar sexo oral.

CARICATA: homossexual masculino feio; travesti que faz *show* só de gozação, para divertir.

CASADO(A): homossexual que namora; possui parceiro sexual fixo; mora junto com o parceiro.

CASO: parceiro fixo; indica relacionamento afetivo e duradouro; namorado.

CASSANDRA: homossexual masculino.

CBS – CUTE BUT SMOKE: homossexual masculino bonitinho, mas fumante; uso mais freqüente nos Jardins.

CC – CLOSET CASE: pessoa que não assume a orientação sexual.

CHALEIRAR: bajular; adular; paquerar; insinuar-se por algum tempo.

CHARUTO: homossexual feminina muito masculinizada; fumante, faz o cigarro parecer um charuto pela postura que assume.

CIDINHA: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

CINÉFILO: homossexual masculino que freqüenta cinemas em busca de parceiro sexual.

CINEMÃO: cinema em que há a exibição de filmes homoeróticos ou nos quais há a procura por parceiro sexual.

CLIENTE: parceiro homossexual masculino para relação sexual eventual.

CLOSET GAY: homossexual masculino que não assumiu a orientação sexual.

COISINHA: relação sexual eventual, sem importância.

COLOCADA: pessoa que abusou de drogas ou álcool.

CONSOLO: vibrador.

CRIATURA: forma de chamamento entre homossexuais; pode ocorrer entre estes e simpatizantes.

CUNETE: masturbação anal.

DAR A ELZA: furtar.

DAR A ROSCA: ser passivo.

DAR CLOSE: dar pinta; parecer homossexual; desfilar, andar pelos lugares.

DAR O TRUQUE: mentir; esconder; simular.

DAR PINTA: possuir trejeitos efeminados que revelem a homossexualidade; demonstrar interesse por alguém; estar paquerando, insinuando-se.

DAR UM CATÃO: tomar uma atitude; aproximar-se de quem se está paquerando, geralmente já insinuando um beijo, um abraço.

DAR UM CHEIRO: dar um beijo; iniciar um namoro; trocar carícias.

DAR UM RISO DE HEBE: ser falso.

DAR UM TAPA NA BONECA: manter relação sexual com travesti.

DAR UMA BAIXA: repreender; criticar.

DAR UMA PAULADA: ser ativo na relação sexual.

DELIVERY BOY: garoto de programa.

DEMÔNIO: forma de chamamento ofensiva entre homossexuais masculinos.

DESAQUËNDAR: mandar alguém embora; soltar; mostrar.

DESENCANADO: homossexual simpaticante.

DIANA: homossexual masculino que procura parceiro sexual.

DIVA: o homossexual masculino mais cobiçado do grupo.

DOIDINHA: homossexual masculino apaixonado.

DRAG KING: mulher que se veste com roupas masculinas.

DRAG QUEEN: travesti sem silicone; homem que se veste com roupas femininas.

EBÓ MAL DESPACHADO: pessoa que não merece confiança.

EDI: ânus.

ENTENDIDA: homossexual feminina; a forma de chamamento mais utilizada pelas homossexuais femininas.

ENTENDIDO: homossexual masculino; forma de chamamento normalmente empregada por homossexuais masculinos em ambientes heterossexuais e/ou acima de trinta e cinco anos.

EQUÊ: falso, do truque, falsificado.

ESCÂNDALO: local ou algo muito bom ou bonito.

ESTAR CHEQUIADO: estar meio depressivo.

ESTAR NA CAÇA: estar procurando parceiro sexual.

ESTAR NA FUNÇÃO: estar mantendo relação sexual ou à procura de parceiro.

ESTAR NO SALTO: homossexual masculino bem-arrumado, bem-vestido; ter superado uma separação.

ESTAR NO SERVIÇO: estar mantendo relação sexual.

ESTAR TRABALHANDO: estar mantendo relação sexual.

EU FAZIA: vontade de transar com alguém visto ou conhecido.

FÁCIL: homossexual masculino que só diz sim; presente a todos os eventos; inocente, iludido.

FACULDADE: sessão de cinema na qual se procura parceiro sexual.

FANCHONA: homossexual feminina; forma de chamamento altamente pejorativa; mulher com comportamento muito masculino.

FAZENDEIRO: aquele que faz; homossexual masculino com vida sexual ativa.

FAZER: manter relação sexual.

FAZER A NENA: evacuar.

FAZER A SUZETE: arrumar o pênis para trás, antes de vestir a calcinha.

FAZER O SERVIÇO: manter relação sexual.

FAZER UM ATENDIMENTO: manter relação sexual; transar.

FAZER UM CARÃO: não corresponder à paquera; ser metido.

FAZER UM CHUVEIRINHO: higienizar-se para manter uma relação sexual anal.

FAZER UM NEGÓCIO RÁPIDO: manter relação sexual eventual.

FAZER UM QUIBINHO: apalpar o pênis do parceiro.

FAZER UM VÍCIO: não cobrar pelo programa.

FAZER UMA CHUCA: higienizar-se para manter uma relação sexual anal.

FAZER UMA GRAVAÇÃO: praticar sexo oral.

FAZER UMA GULOSA: praticar sexo oral.

FAZER VIDA: ter atuação homossexual ativa.

FECHAÇÃO: festa animada; trejeito escandaloso.

FECHAR: fazer sucesso; chamar a atenção.

FECHAR E ENGOLIR A CHAVE: resolver uma situação.

FECHE SEU CU!: “Cale a boca!”.

FERVER: animar o ambiente; agitar; procurar parceiro sexual.

FILMAR: olhar insistentemente para o corpo do pretense parceiro, principalmente para os órgãos genitais.

FINA: homossexual masculino elegante.

FIST FUCK: penetração da mão, do braço.

FLOR: termo genérico para homossexual masculino, independente da idade.

FLORZINHA: homossexual masculino jovem e/ou que apresenta trejeitos efeminados.

FOFA: homossexual feminina; forma de chamamento irônica entre elas, porém íntima quando conversando com um homossexual masculino.

FOFO: homossexual masculino; forma muito efeminada de chamamento, mas carinhosa, afetiva.

FON-FON: homossexual feminina; forma de chamamento mais empregada por travestis.

FORÇADO: quem está sob o efeito de *ecstasy*; mais freqüente nos Jardins.

FRANGO: homossexual masculino.

FRAPÊ: órgão sexual masculino; pênis em estado médio.

FRUTA: homossexual masculino com mais de 25 anos e com menos de 45; e/ou efeminado ou nem tanto quanto o frutinha.

FRUTÃO: tanto o homossexual masculino de mais idade (maior de 45 anos), quanto o homossexual masculino bonito, sedutor, com atitude máscula.

FRUTINHA: homossexual masculino com menos de 25 anos; e/ou muito efeminado.

FUNÇÃO: relação sexual.

GALINHA: homossexual masculino promíscuo.

GALINHAGEM: insistir em um pretenso parceiro; chaleirar.

GAMBÉ: polícia ou policial.

GAY: homossexual masculino.

GAY FRIENDLY: heterossexual sem preconceito; simpatizante; expressão mais empregada nos Jardins.

GAY POR PAY: heterossexual que mantém relação sexual eventual com outros homens, mediante pagamento; expressão mais empregada nos Jardins.

GDC – GAY DE CABEÇA: heterossexual com comportamento *gay*.

GENÉRICA: homossexual masculino que não discrimina, que não possui nenhum tipo físico de preferência.

GILETE: bissexual.

GOIABA: homossexual masculino.

GONA: gonorréia.

GRAVAÇÃO: sexo oral.

GRELÃO: homossexual feminina; forma de chamamento mais empregada por travestis; órgão sexual feminino.

GRUDAR: brigar, discutir.

GUIMBA: ponta de cigarro de maconha; mais freqüente nos diálogos com travestis.

GULOSA: sexo oral.

HELENINHA: o ou a homossexual que bebe além da conta, mas não cai.

HÓSTIA: camisinha.

IDENTIDADE: camisinha.

INFERNO: lugar feio, desagradável; pessoa sem atrativos; “Que merda!”.

JANJÃO: homossexual feminina; forma de chamamento mais empregada por travestis; órgão sexual feminino.

JOGAR O CABELO: não dar importância; ser indiferente.

LÁ VEM A DIANA!: homossexual masculino conhecido por só procurar parceiros sexuais.

LACRAR: fechar; fazer sucesso; chamar a atenção; despertar interesse.

LAILA: homossexual masculino.

LALA: homossexual masculino.

LÂNGUIDA: homossexual masculino dissimulado; insinuante; descontraído, relaxado.

LARGA: homossexual masculino passivo.

LASANHA: homossexual muito gostoso, atraente.

LESADO: alguém que exagerou nas drogas ou no álcool; homossexual masculino que está acometido por “burrice súbita”; estar esgotado ou muito cansado; não perceber que está sendo cortejado ou visto.

LESBIAN: abreviatura de *lesbian chic*; homossexual fina, bonita, elegante, educada; atributos positivos; vocábulo mais empregado nos Jardins.

LÉSBICA: homossexual feminina, educada, bonita, elegante.

LEVANTAR O FERRO: conseguir a ereção do parceiro; ter ou manter a ereção, para a relação sexual.

LIGAR O PISCA-ALERTA: voltar a si; acordar.

LINGÜINHA: homossexual feminina; forma pejorativa.

LOUCA: homossexual masculino.

LULU: homossexual masculino.

MACOVERS: maconha; mais freqüente nos Jardins.

MALA: órgão sexual masculino; vocábulo geralmente usado para designar pênis grande.

MALA DE VIAGEM: órgão sexual masculino; pênis grande.

MALA DO FROTA: órgão sexual masculino; pênis grande.

MALA FIMOSE: órgão sexual masculino; pênis pequeno e/ou que não possui bom desempenho.

MALDITA: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

MAMADA: sexo oral; estado de quem excedeu o consumo de álcool, bêbado.

MAMAR: praticar sexo oral.

MANCHA: normalmente, homossexual masculino jovem, super feminino.

MAPOA: mulher; heterossexual feminina.

MARIA: homossexual masculino somente passivo.

MARIMACHO: homossexual feminina; forma de chamamento pejorativa, normalmente empregada por travestis.

ME DEII!: simpatizar; gostar de alguém.

ME POUPE!: deixar sozinho; não falar besteira; não incomodar.

MENINA: homossexual masculino.

METÁ- METÁ: travesti em fase de transformação; travesti ainda sem seios.

MEU CU!: expressão de desprezo, desconsideração, indiferença.

MIADO: homossexual masculino sem dinheiro.

MICHÊ: homem que se prostitui nas ruas, em local aberto.

MICROFONE: órgão sexual masculino, independente do tamanho.

MOÇA: forma de o homossexual masculino referir-se ao travesti.

MOCÓ: casa; habitação; residência distante do Centro e humilde.

MODELÃO: estilo; figurino; elegância.

MONA: homossexual masculino; inicialmente, os travestis empregavam essa forma de chamamento; posteriormente, os homossexuais masculinos que freqüentam o Arouche passaram a adotar.

MONA DE EQUÊ: travesti; mulher de mentira, falsa.

MONDRONGO: travesti em que o silicone “caiu”; travesti cujo corpo foi deformado pelo silicone.

MONTADA: travestida; bem-vestida; homossexual que tem ou está com dinheiro.

MONTAR: arrumar o pênis para trás, antes de vestir a calcinha.

MONTAR(-SE): produzir-se, vestir-se bem; vestir-se como uma *drag queen*.

MOTORISTA DE CAMINHÃO: homossexual feminina muito masculinizada e que se veste regularmente com roupas masculinas.

NAJA: fofqueira; que causa intriga.

NÃO PERDER O SALTO: não perder a pose; manter-se na linha, apesar das circunstâncias adversas.

NECA: órgão sexual masculino; vocábulo regularmente usado por travestis, mas que vem sendo adotado pelos homossexuais masculinos.

NECA MATCHIM MATCHIM: órgão sexual masculino; pênis pequeno.

NECA ODARA: órgão sexual masculino; pênis grande.

NERVOSA: estado em que fica um homossexual masculino que não encontra um parceiro sexual; vontade de manter relação sexual com alguém que acabou de passar por ele ou de ser visto por ele.

NICAÔ: órgão sexual masculino; pênis grande; vocábulo mais utilizado pelos travestis.

NÓIA: preocupação.

ÓBVIO: independente da idade, homem cujos trejeitos já induzem à orientação homossexual.

OKANI: órgão sexual masculino; vocábulo mais usado pelos travestis.

OPERADA: transexual.

PA – PINTO AMIGO: parceiro sexual regular, freqüente.

PADÊ: cocaína.

PAM – PASSIVA ATÉ A MORTE: homossexual masculino somente passivo.

PARAR TUDO: arrasar; brilhar; chamar a atenção.

PARCEIRO: caso; namorado.

PASSADA: homossexual masculino atordoado; decepcionado.

PASSIVONA: homossexual masculino somente passivo.

PAU: órgão sexual masculino; vocábulo usado por heterossexual que freqüenta o meio GLS; se usado por um homossexual masculino, provavelmente será para agredir; mais utilizado pelos homens heterossexuais.

PEGAÇÃO: contatos homossexuais eventuais, geralmente feitos em saunas, cinemas ou banheiros públicos; local com muitas pessoas, onde é difícil não se encostar em alguém.

PEREBA: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

PESCAR: procurar parceiro sexual na praia.

PICA: órgão sexual masculino; vocábulo muito vulgar; geralmente é empregado por quem freqüenta saunas e cinemas pornôs; também é muito usado por heterossexuais.

PICAÇO: órgão sexual masculino; pênis grande, de primeira qualidade; gíria verificada nos Jardins, coincidindo com a exposição de Picasso na Oca.

PINTA: homossexual masculino; deixar transparecer algum sentimento ou interesse.

PINTOSA: independente da idade, homossexual masculino que apresenta menos trejeitos efeminados do que a mancha.

PIRELI: enchimento das nádegas e dos seios do travesti.

PIROCA: órgão sexual masculino; pênis médio.

PIROCÃO: órgão sexual masculino; pênis grande.

PIROQUINHA: órgão sexual masculino; pênis pequeno.

PISAR NA CHAPINHA: ser homossexual masculino, assumido ou não.

PISTA: local de prostituição ou de caça, de procura por parceiro sexual; via pública.

PLUFT: bebida com sonífero.

POCKET: órgão sexual masculino; pênis pequeno; mala pequena.

PODEROSA: homossexual masculino rico ou com dinheiro; Síndrome da ImunoDeficiência Adquirida (AIDS);

PODRE: algo ou alguma coisa ruim.

POPÓ: polícia ou policial.

PROSTI: prostituta ou travesti que ganha a vida nas ruas; forma de chamamento muito pejorativa para a mulher heterossexual.

QUARTEL: local onde se reúnem muitos homossexuais masculinos.

QUATRO LETRINHAS: Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

QUEBRAR LOUÇA: relação sexual entre dois homossexuais passivos.

QUEIMAR: falar mal; dar-se mal; decepcionar alguém.

QUER CAUSAR?: chamar a atenção; querer confusão, briga ou discussão; o convidado querer aparecer mais do que o anfitrião.

QUICHUTE: homossexual feminina; forma de chamamento muito pejorativa, normalmente é empregada em discussões entre elas; forma muito ofensiva, podendo causar desentendimentos.

RABO: bunda.

RACHA: mulher; heterossexual feminina; órgão sexual feminino.

RACHADA: mulher; heterossexual feminina; órgão sexual feminino.

RECOLHER PARA O SINDICATO: ser homossexual masculino, assumido ou não.

REDONDO: ânus.

ROÇAR: ato de namoro entre dois homossexuais masculinos.

SABÃO: carícia entre homossexuais masculinos.

SAIR DO SALTO: perder a pose; irritar-se; participar de uma briga ou de uma confusão.

SALIÊNCIA: ousadia.

SANDALINHA: homossexual feminina delicada, sensível, sensual.

SAPA: homossexual feminina comum, sem atrativos, sem muito cuidado com a aparência ou em parecer feminina.

SAPATÃO: homossexual feminina comum, sem atrativos, sem muito cuidado com a aparência ou em parecer feminina.

SARGENTO: homossexual feminina muito masculinizada; forma altamente pejorativa.

SBP – SUPER BICHA POBRE: homossexual masculino mal vestido.

SE JOGAR: ir a algum lugar sem pensar muito; cair de cabeça; inseqüente.

SELMA: maconha; mais freqüente no Centro.

SILI: silicone usado no enchimento dos seios do travesti; prótese colocada por homossexuais masculinos.

SÓ NO CARÃO: só na pose; metida; produzida, bem-vestida.

SÓ NO SALTO: só na pose; comportamento fino; homossexual elegante.

SÓ TEM DRAGÃO!: local em que predominam pessoas feias ou sem atrativos; não há pessoas interessantes, atraentes, agradáveis.

SUADOURO: sauna homossexual masculina; termas.

TÁ COMEÇANDO AGORA?: sair do armário recentemente; assumir a orientação sexual há pouco tempo.

TÁ GRIPADA!: quem está com o vírus HIV.

TÁ NA VIRAÇÃO: processo de transformação física do travesti; estar na loucura, nervoso (não necessariamente sob efeito de drogas); estar à procura de parceiro sexual.

TÁ QUERENDO ME MAMAR?: querer acabar com alguém; ser melhor do que outrem; querer humilhar outra pessoa.

TÁ QUERENDO ME TOMBAR?: querer acabar com alguém; ser melhor do que outrem; querer humilhar outra pessoa.

TÁ VIRADO NA COISA RUIM: muito nervoso; querer vingança; estado físico-psicológico alterado por alguma situação ou fato desagradável.

TABA: maconha; mais freqüente nos diálogos com travestis.

TABANAGIRA: fumar maconha.

TAMANCA(S): qualquer calçado; os próprios pés.

TATU: homossexual feminina; forma muito pejorativa, geralmente empregada por travestis.

TÁXI BOY: garoto de programa.

TENDINHA: morar distante do Centro; morar em casa humilde.

TIA: homossexual masculino da terceira idade; também pode indicar o homossexual masculino somente passivo; Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS).

TÔ LÔCA!: mau humor; muito animada; querer tudo numa noite só.

TÔ PASSADA!: expressão de espanto.

TOMAR UM COIÓ: ser agredido por causa da homossexualidade.

TOMBAÇÃO: frescura; ferveção; animação; confusão; briga; discussão.

TOMBAR: abalar; chamar a atenção; ser melhor do que alguém; estar satisfeito sexualmente.

TOP: homossexual masculino ativo.

TRABALHAR: manter relação sexual.

TRAVA: forma reduzida de travesti.

TRAVAR: tornar-se travesti.

ÚMIDA: estado psicológico de excitação em que fica um homossexual masculino ao ver passar um heterossexual ou um homossexual muito bonito, forte e/ou elegante.

UÓ: feio; horrível; deselegante; desagradável; chato; monótono.

URSO: homossexual masculino peludo e, em geral, gordinho.

VAGABUNDA: homossexual masculino que mantém relação sexual com um sem-número de parceiros.

VEADO: homossexual masculino.

VENENO: intriga; fofoca; maledicência.

VER A NENA: evacuar.

VERSÁTIL: homossexual masculino tanto ativo como passivo.

VIADINHO: homossexual masculino de pouca idade, menor de 18 anos; bicha pobre; homossexual masculino pobre.

VIRAÇÃO: loucura; estado de ânimo alterado; transformação física do travesti.

VIRAR: passar da orientação de heterossexual para homossexual ou vice-versa.

VOCÊ É UMA PESSOA FELIZ?: ser passivo; feliz é “quem dá a rosca”.

XAXÉ: cocaína; mais freqüente nos diálogos com travestis.

XOTÃO: homossexual feminina; órgão sexual feminino; forma muito pejorativa, geralmente empregada por travestis.

ZÉ BOTINA: homossexual feminina; forma de chamamento muito pejorativa.