



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

OS “BONDES GAYS” E O TRANSBORDAMENTO DA IDENTIDADE HOMOSSEXUAL

Felipe Machado – PUC-Rio

O presente trabalho decorre de um projeto de pesquisa que se encontra em transformação e em vias de mudança por uma série de questões. No entanto, pareceu-me interessante não deixar de registrar e compartilhar a importância de alguns bondes de bichas no funk, sobretudo em uma região outra do Brasil na qual, provavelmente, o funk não tem a mesma presença e o mesmo impacto na vida cultural como no Rio de Janeiro, objetivando, assim, um diálogo que me parece produtivo tanto no âmbito acadêmico quanto fora dele.

Começo frisando que entendo tanto a dança, em uma acepção mais ampla, quanto o funk, como manifestações culturais, artísticas, estéticas e políticas e como modos de pensar. Porém, também sigo ciente que é preciso ter cuidado para não colar significações políticas de meu interesse, o que seria uma recolonização dessas experiências. Tais ressalvas mostram-se relevantes no trabalho para elucidar a abordagem do funk e da dança como intercessores para o pensamento.

O interesse pelos bondes do funk compostos por integrantes assumidamente gays, que prefiro chamar de bichas pintosas por uma questão política de afirmação (dado o caráter assimilacionista e apaziguador que assumiu o termo gay), surge da hipótese de que tais grupos nos colocam diante de algumas questões, das quais destaco três que tentarei abordar mais detalhadamente aqui: a questão da interseccionalidade (enquanto perspectiva teórico-crítica), a questão do estereótipo e a questão da elitização do movimento LGBT (bem como do centramento na agenda gay referente a determinado grupo privilegiado socialmente, em termos de raça, sexo e classe – a saber, homens brancos de classe média – o que acaba promovendo a invisibilização de outros grupos e subjetividades – sapatão, travesti, trans, bichas negras e pobres etc). Portanto, as bichas pintosas do funk parecem colocar a bicha branca de classe média diante de seus privilégios de raça e classe.



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

Esse contexto dá a ver como se tratam de comunidades homossexuais, e não de uma comunidade homogênea, muito menos uma “cultura gay”, como se fosse possível, aliás, determiná-la (o que é problemático pela noção mesma de “cultura”). Osmundo Pinho (2004) fala em “mundos homossexuais”; podemos pensar, pois, em “mundos-comunidades”. No entrecruzamento de maiorias e minorias que faz os indivíduos assumirem determinados papéis sociais pré-estabelecidos, Pinho observa: “é evidente que um determinado sujeito possa ser muito progressista, ou não conformista, subversivo, de um certo ângulo, mas de outro ele pode, justamente, se prevalecer de determinadas prerrogativas para reproduzir privilégios e desigualdades” (2004:130), lembrando que esses posicionamentos não são uma contingência, pois as comunidades são estruturadas com base em desigualdades e hierarquias. A produção de conhecimento acerca desses grupos minoritários, pois, reflete esses posicionamentos, uma vez que é oriunda de um setor elitizado e privilegiado da sociedade – precisamente aquele que tem mais chances de acesso aos espaços legitimados de produção de saber. Assim, Pinho se pergunta “se essa cegueira, para essa condição, não tem a ver com o próprio lugar de classe ou o próprio lugar racial daqueles que produzem as leituras sobre esses mundos.” (2004:131).

O privilégio se dá, porém, em mais de uma via – não apenas na ocupação desses espaços de produção de saber como também nos de consumo – vias essas que não estão separadas, mas, pelo contrário, se cruzam. As bichas pintosas não estão à parte da lógica mercadológica do consumo, mas certamente se insere neste de outra maneira, assume outros posicionamentos que não são os mesmos da bicha branca de classe média, por exemplo. Citando Pinho, novamente:

Ora, como poderíamos constituir esferas públicas e mesmo identidades autônomas e emancipadas se todo o ambiente, retórica e “valores” destes mundos homossexuais estão assim atados à reprodução do capital, à mercadoria e a mercadificação da vida cotidiana? Parece-me que já estamos constituindo essas esferas públicas e identidades, justamente estruturadas em termos problemáticos em função dessas contradições. O mercado “GLS” [LGBT] é fundamental para a constituição e fortalecimentos de comunidades homossexuais, mas por suas características intrínsecas constroem esses mundos também como mundos de exclusão, desigualdade e alienação. (PINHO, 2004:133)

Em outro espaço teórico-crítico, o espanhol Paco Vidarte (2007) aproxima-se dessa observação de Pinho. Para ele, se há a afirmação de uma identidade na defesa de uma “ética



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

bicha”, como ele propõe, isso se daria como um movimento necessário para que os indivíduos não se refugiem e se camuflem na segurança de pertencer a uma maioria: “Cada bicha, sapatão, trans pertence, por sua vez, a uma maioria ou a várias maiorias, e a uma ou várias minorias distintas da sexual [...] cada uma com seus interesses de classe e outros interesses particulares aos quais dificilmente querem renunciar.” (VIDARTE, 2007:27).

Nesse sentido, a identidade só me vale se for para me tirar do meu lugar de conforto colocando em questão minhas posições de privilégio em uma sociedade machista, racista, sexista, homofóbica, classista, etnocêntrica etc. Só me interessa pensar com as identidades nesse sentido e com esse propósito, se for em um uso tático e estratégico para uma ação política. “Tudo isso conflui para um território de negociação, para um embate de algum modo significativo e estruturante das relações sociais.” (PINHO, 2004:131).

Vidarte aponta para o “*impasse* ético, político, ideológico” em que nos encontramos e que é preciso “desbloquear” na criação de novas ou outras éticas. Ele não defende uma nova ética universal, que abarque a totalidade da “humanidade”, pois toda “universalidade” responde, ao fim e ao cabo, aos interesses de um grupo social majoritário. É por isso que, apesar de imprescindível, a lei não resolve o problema da homofobia se não for acompanhada de um programa de educação.

Pergunto-me, todavia, se é “apenas” no campo da afirmação de contra-hegemonias como resistência que os bondes gays e também os bondes de passinho e as “funkeiras fálicas” (como Valesca Popozuda e Tati Quebra-Barraco) podem ser vistas e vistos. Por certo que, em certo sentido e de certa maneira, podem ser vistos como performances, práticas e discursos de resistência que em certo aspecto desmontam ou “desidentificam” algumas leituras hegemônicas do mundo, como observa Pinho acerca dessas práticas contra-hegemônicas (2004:132). No entanto, não parecem dirigir-se explicitamente e unicamente a esse propósito, mas “apenas”, também, práticas dissonantes cujo caráter espontâneo não as coloca no tradicional “engajamento” político. Elas simplesmente acontecem mostrando que o tecido social não é homogêneo nem quando se trata de maiorias (a produção de subjetividades heterossexuais e masculinas, por exemplo), nem de minorias (a de subjetividades homossexuais, femininas, negras).



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

O posicionamento levantado até aqui, portanto, diz respeito a uma perspectiva interseccional, que privilegia a ação estratégica em função de um “entrecruzamento de opressões” (bell hooks *apud* PRECIADO, 2010:48), isto é, da articulação entre as políticas de classe, raça, gênero, sexo e sexualidade. Torna-se evidente, pois, o “transbordamento da própria identidade homossexual por suas margens” (PRECIADO, 2010:51) que se manifesta nos “bondes gays”, afirmando positivamente termos historicamente carregados de preconceito e injúria na própria “comunidade” LGBT

A interseccionalidade não é uma soma de opressões ou posições subalternas/subalternizadas, mas supõe uma sobreposição, um entrecruzamento dessas diferenças que produz posições distintas de acordo com essas interações ou confluências. Não se trata, nesse sentido, de somar as questões ou políticas de gênero, de sexo, sexualidade e de raça ou simplesmente compreender as variáveis das opressões, mas de “analisar os espaços de sobreposição entre gênero, sexo e raça como processos constitutivos da modernidade sexo-colonial” criando “estratégias de interseccionalidade política” (CRENSHAW, 2002. *Apud* PRECIADO, 2006) que deslegitimem a “unidimensionalidade dos saberes produzidos pelas representações da modernidade sexo-colonial” (PRECIADO, 2006).

Interseccionalidade não significa, tampouco, uma totalização da crítica – esta, uma “impossibilidade constitutiva”, segundo Beatriz Preciado (2006) –, em que se corre o risco de cair em recolonizações e “meta-opressões” dentro dos discursos e movimentos mesmos que se pretendem representativos de uma minoria. De onde a importância de se marcar o lugar de enunciação: “uma aliança menor não existe senão na multiplicidade da enunciação, como corte transversal das diferenças”, mesmo porque “não há uma forma privilegiada de oposição, mas uma multidão de fugas” (PRECIADO, 2006).

Posicionar-se diante disso, portanto, bem como privilegiar o pensamento de feministas negras (tais como bell hooks e Kimberlé Crenshaw), pode ser visto também como uma questão não só de dívida histórica, mas também – e, sobretudo – de responsabilidade e de postura tanto teórico-crítica quanto política diante de um processo histórico que operou na marginalização e subalternização de certos grupos na esfera das relações sociais e sobretudo



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

nos debates políticos de direitos civis e no espaço acadêmico – assim como acontece no âmbito dos estudos pós-coloniais e descoloniais com o questionamento do pensamento ocidental (eurocentrado) diante do processo histórico da modernidade colonial, na qual se criou, se disseminou e se impôs esse sistema sexo-raça-capital, que diz respeito à constituição mútua de sexo (e posteriormente de gênero) e raça por diferentes campos disciplinares do saber como “dois movimentos constitutivos da modernidade colonial” (PRECIADO, 2006) e, em particular, no espaço geopolítico brasileiro, inclusive no que se entende como “formação do Brasil” (muito ligada à ideia de nação). Hoje ainda vivemos e (nos) debatemos sob esses campos disciplinares.

O segundo ponto que gostaria de levantar a partir das bichas pintosas do funk é pensar na figura do “gay afeminado” enquanto estereótipo nas representações midiáticas (uma figura predominante – estereotipada – na mídia tradicional como forma de humor, ao mesmo tempo em que é o alvo de maior preconceito, inclusive na própria “comunidade”). Tal relação estaria ligada a uma ambivalência do estereótipo de que fala Homi Bhabha (2013). Segundo Bhabha, o estereótipo resiste porque é ambivalente, porque causa, ao mesmo tempo, fascínio e repulsa precisamente pelo excesso.

E, ainda segundo Bhabha (2013:130), o estereótipo não é simplificado porque que é falso, mas porque é fixo: ele incorre em uma representação ansiosa que se baseia no excesso (e, se acerta, é pelo excesso). O exemplo das travestis é emblemático, e também trágico (pois são alvo simultaneamente de desejo e de marginalização), ao qual aproxima-se a figura do gay afeminado, consideradas as diferenças (não incorreria no erro de dizer que é a mesma coisa). Como lidar, portanto, com essa ambivalência? Não seria preciso pensar com a ambivalência em vez de seguir dividindo ou hesitando entre termos opostos? Entender e assumir essa ambivalência pode contribuir muito para compreender o racismo e a homofobia no Brasil e buscar intervenções que se baseiem no entrecruzamento de opressões e em estratégias políticas interseccionais.



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

Ao relacionar fetichismo e estereótipo, Bhabha aponta como ambos serviram – e servem – para manter o colonizador no centro, mas ao mesmo tempo dão a ver que ele não está no centro, o tiram do centro. Assim, ambos aparecem como uma ferramenta de colonização (pela fixação de identidades), usados para justificar a dominação. Nesse sentido, há estereótipo que não esteja atrelado a discursos de poder, isto é, fora do pensamento ocidental? Seriam, então, “estereótipos”, como o entendemos?

É frequentemente possível não apenas pensar como também notar o que escapa aos estereótipos de gênero e sexualidade, e até mesmo aos de classe; é possível vê-los vazar o tempo todo: a homoafetividade, por exemplo, ainda que não seja experimentada, existe, o que aponta para uma fluidez das sexualidades que é constantemente colmatada pelas identidades e papéis sociais pré-concebidos. Entretanto, é bastante difícil pensar no que vaza dos estereótipos de raça, o que coloca o gay negro afeminado em uma posição social distinta do gay branco afeminado, por exemplo. Ao conjugar-se a questão da sexualidade com a masculinidade negra (estereotipada na demanda constante por virilidade), as representações do gay afeminado, mesmo e principalmente nos meios de comunicação, parece recorrente de uma “homossexualidade branca”, como se ao negro fosse impedido ser afeminado pelas constrições racistas estereotípicas.¹

Na contramão das representações estereotipadas do gay afeminado, as bichas pintosas do funk dialogam com uma certa ambivalência dessa figura em nossa cultura, mas a partir de um pertencimento de classe e raça que leva à marginalização desses processos de subjetivação em questão e à exclusão, pela agenda do movimento LGBT, de políticas ou reivindicações que enfatizem questões de classe e raça em uma interseção com as questões de gênero, sexo e sexualidade, mantendo uma hegemonia atrelada aos interesses de uma parcela elitizada do movimento em detrimento de uma perspectiva interseccional. O discurso da igualdade que muitas instituições e organizações defensoras dos direitos humanos pregam (refletindo o

¹ Isso ficou bastante evidente no caso recente acerca da relação interracial do jogador de futebol americano Michael Sam, o primeiro assumidamente gay a ser eleito para a liga profissional. Textos interessantes sobre o assunto podem ser encontrados na internet: <http://osentendidos.com/2014/05/21/quem-come-quem/>; <http://mererepresenta.net/hipermasculinidade-negra-e-representacao-branca-da-homossexualidade/>, bem como a observação da atriz Laverne Cox em texto recentemente publicado: <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/265-generos-em-noticias/10690-vamos-falar-de-outras-feminilidades-se-nao-sou-uma-mulher>.



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

senso comum acerca da política de direitos) é esmagador e violento porque ignora ou, antes, atropela e negligencia as diferenças em suas combinações ou interseções diversas.

Não se pode esquecer, todavia, que um aspecto desse diálogo com o estereótipo se dá na relação com o humor pelas bichas pintosas do funk, que evoca o sentido do termo gay de uma alegria (afirmativa) que tem “nuances de uma gaiata indiferença frente à norma”,² sentido esse anterior à reapropriação pelo movimento homossexual, e que as representações estereotipadas do gay afeminado, paradoxalmente também carregam, em certo sentido. Tais manifestações artístico-culturais, além de contestarem e perturbarem as categorias heteronormativas de masculino e feminino enquanto termos descontínuos, também desafiam certa homogeneização da produção de subjetividades homossexuais, direcionada a facilitar a assimilação pelo discurso e instituições dominantes, mas que seguem fomentando a marginalização de outras subjetividades possíveis. Em suma, as figuras predominantes do bom gay assimilado são tanto a bicha branca afeminada e inofensiva (inevitavelmente ligada ao humor e ao deboche) quanto o gay discreto, masculino e que deseja inserir-se no modelo familiar burguês, o mesmo que promoveu e alimentou a marginalização da homossexualidade.

Por outro lado, cabe lembrar, como foi mencionado acima, que as bichas pintosas do funk não são a única interferência na heteronormatividade e no regime patriarcal ao qual é inerente, como se nota na cultura do passinho, e em MCs mulheres como Valesca Popozuda e Tati Quebra-Barraco. Tanto o passinho quanto as “mulheres fálicas” do funk apontam para a heterogeneidade das produções de masculinidade e feminilidade e acabam por questionar a homogeneização de uma norma heterossexuais (ou tratam-se de várias, ou essa norma escapa o tempo todo). Percebe-se, assim, como as construções e constrictões de masculinidade e feminilidade, heterossexualidade e homossexualidade são ficções sociais que se materializam nos corpos, tanto através das performatividades de gênero, segundo proposto por Judith Butler (2005), quanto pela incorporação protética dos gêneros, como defende Preciado (2009).

Ainda, as bichas pintosas do funk parecem estar ligadas a outro regime da relação entre masculinidades e feminilidades que estabelece esses termos enquanto continuidade, e não

² Cf. observa Paulo César de Souza ao comentar a tradução de *A Gaia Ciência* para o inglês britânico como *The gay science* no posfácio da edição brasileira mais recente. NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo; Companhia das Letras, 2010, p. 335.



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

enquanto descontinuidade, pensamento que se distingue de e problematiza a concepção ocidental acerca de gênero e sexualidade. Porém, que também diz respeito a certo paradigma do pensamento não-ocidental no Brasil (tendo em vista a multiplicidade dessa categoria “pensamento não-ocidental no Brasil” como aquele que se distingue e que desafia e questiona a eurocentralidade do saber, isto é, um pensamento não-branco). Nesse sentido, a produção de masculinidades e feminilidades nas manifestações culturais em questão pode estar menos próxima da cultura ocidental do que de culturas não ocidentais no Brasil (a saber, afro-diaspóricas), remetendo a precedentes desse gesto, como Madame Satã.

Por fim, gostaria de encerrar com outra observação de Osmundo Pinho, que penso ser pertinente em relação ao tema e aos intercessores em questão, quando aponta uma reavaliação da rua enquanto espaço público, coletivo, que não esteja ligada ao perigo e à criminalidade:

(E eu não resisto a comentar brevemente, um parêntese, que às vezes é a rua, um espaço do crime, ou da suspensão da “cordialidade”, etc., mas também é o espaço da alegria, da reinvenção das identidades e das trocas. Se a gente pensa um pouco, e o pouco que eu conheço, por exemplo, sobre a experiência de crianças de rua, muitas delas acham que a rua é um lugar muito legal pra se estar, melhor que a casa, essa sim, muitas vezes um espaço de brutalidade, medo, opressão e silenciamento. Então não acho “as ruas” um lugar necessariamente ruim. Ao criminalizar a rua a gente pode correr um risco de criminalizar um espaço público possível para sujeitos sociais subalternos. A rua, a esquina, pode ser um lugar, área de construção desse espaço público de negociação de diferenças, e um lugar de se fazer políticas também, políticas do dia-a-dia!). (PINHO, 2004:130)

As bichas pintosas do funk dançam na rua porque estão em outros espaços da cidade que não os espaços institucionalizados de cultura e focados pela crítica cultural – elas estão no subúrbio, na baixada, nas favelas. Assim, elas também colocam para a bicha branca de classe média que questiona seus privilégios a necessidade de ir para a rua – e ir para a rua, no caso do Rio de Janeiro, é sair da Zona Sul, “se desencastelar”, como bem observou Jorge Vasconcelos em fala recente no Seminário *Bordas do Corpo: dança política e experimentação*, ocorrido no Museu de Arte do Rio³ (que, por sinal, se insere no processo de

³ Seminário realizado no último dia 10 de maio de 2014 com relatorias ainda inéditas, a serem publicadas no site Temas de Dança.



X Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

gentrificação da zona portuária que tem gerado graves consequências para a população local, tais como remoções e o aumento do custo de vida na região, que obriga muitos moradores a abandonarem-na – gerando, portanto, mais um espaço restrito a uma parcela privilegiada da população).

“A rua”, nesse caso, não seria o espaço cada vez mais higienizado e asséptico da Zona Sul do Rio, mas também um espaço rico de fluxos, trocas e criação de possibilidades tanto na produção de novas alternativas, táticas e intervenções políticas, quanto de novas maneiras de sociabilidade, convivência, criação de comuns (não “lugares comuns”, mas “um comum” no sentido de comunidade), na criação e legitimação de modos de vida, seja pelo debate, pela arte, ou pela simples conversa; mas, sobretudo, pelo movimento e pelo dinamismo que lhe é inerente.

Referencias bibliográficas:

BHABHA, Homi K. A outra questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005

BUTLER, Judith. *Humain, inhumain*. Le travail critique des normes. Entretiens. Trad. Jérôme Vidal et Christine Vivier. Paris: Éditions Amsterdam, 2005

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, Ano 10, 1º semestre, 2002, p. 171-188

PINHO, Osmundo. A guerra dos mundos homossexuais – resistência e contra-hegemonias de raça e gênero. In: *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Org. Luís Felipe Rios... [et al.]. - Rio de Janeiro : ABIA, 2004, p. 127-133

PRECIADO, B. Biopolítica del género. Traducción de Joaquín Ibarburu. In: *Biopolítica*. Buenos Aires: Ediciones Ají de Pollo, 2009

_____. Savoirs_Vampires@War. *Multitudes Web*, 2006. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/Savoirs-Vampires-War>



**X Colóquio Nacional Representações
de Gênero e de Sexualidades**

IV Seminário Nacional de Psicologia e Crítica da Cultura

VIDARTE, Paco. La necesidad de una ética marica. In: *Ética Marica*. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ. Barcelona–Madrid: Egales Editorial, 2007