

NOTAS SOBRE LINGUAGEM, CORPO E HOMOSSEXUALIDADE¹

Notes about language, body and homosexuality

Guilherme Figueira-Borges

Universidade Estadual de Goiás - UEG

guilherme.borges@ueg.br

Resumo

Este artigo apresenta notas sobre a relação, nada harmônica, entre linguagem, corpo e homossexualidade, delineando, em alguns momentos, análises da constituição do corpo homossexual no audiovisual “Medo de quê?” presente no kit “Escola Sem Homofobia”. Ao analisar as imagens, evidencia-se a construção de um corpo homossexual a partir de práticas que movimentam relações de poder como, por exemplo, a relação de um sujeito gay com os pais e o melhor amigo de escola. Há, também, a construção de um espaço de transição entre a heterossexualidade, ponto de normalidade imposta socialmente, e a homossexualidade, enquanto uma prática outra que emerge enquanto possibilidade a partir da trama narrada no audiovisual.

Palavras-chave: Discurso. Sexualidade. Corpo Homossexual. kit Escola Sem Homofobia.

Abstract

The paper aims at presenting notes about the inharmonious relation between language, body and homosexuality outlining, at some points, the analysis of the homosexual body's constitution in the audiovisual material called "Afraid of what?", part of the "School Without Homophobia" kit. From the analysis of the images, the construction of a homosexual body based on practices that also change power relations is highlighted, such as the relation of a gay person with parents and school's best friend. Also, there is the construction of a transition space, between the heterosexuality, as a socially imposed mark of normality, and homosexuality, as another practice that emerges as a possibility from the plot narrated in the audiovisual material.

Keywords: Discourse. Sexuality. Homosexual Body. “School Without Homophobia” kit.

¹ Agradeço à Universidade Estadual de Goiás (UEG) pelo fomento à apresentação deste trabalho no “64o Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo (GEL)” na Universidade Estadual Paulista (UNESP) Câmpus de Assis-SP.

Considerações iniciais

*uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida [...]. Nada daquilo que ele é, no final das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas [...]. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém como natureza singular.*FOUCAULT (2015, p. 47-48)

*Teorizar a partir das ruínas do Logos convida a se fazer a seguinte pergunta: o que ocorre com a materialidade dos corpos?*BUTLER (2012, p. 12)

Os sujeitos têm a materialidade de seus corpos delineada a partir de exercícios de poder (Butler, 2012), delimitando práticas que podem e devem ser realizadas pelos sujeitos em práticas cotidianas(Foucault, 2008). Buscar pensar a materialidade dos corpos no espaço social implicar lançar o olhar para um complexo jogo de poder que delimita performances possíveis para os corpos dos sujeitos, instaurando normalidades que devem ser alvo de análise na medida em que enquadram/interpelam os sujeitos a inscrições em identidades de gênero e de sexualidade. Nesse sentido, trabalho a partir de uma impossibilidade de se pensar o corpo sem levar em consideração questões de gênero e de sexualidade, haja vista que o corpo tem as suas bordas delimitadas-reguladas a partir de saberes instituídos que demarcam, a partir da materialidade do sexo (Butler, 2012), o que é ser homossexual na sociedade.

Neste trabalho, objetivo apresentar notas sobre a relação, nada harmônica, entre linguagem, corpo e homossexualidade, delineando, em alguns momentos, análises da constituição do corpo homossexual no audiovisual “Medo de quê?” presente no kit “Escola Sem Homofobia” e evidenciando os efeitos de sentido que emergem da materialidade linguístico-visual. Busco evidenciar que, na materialidade do audiovisual em questão, há a emergência de padrões corporais homossexuais que, performativamente, constroem padrões de normalidade para o corpo homossexual.

O kit “Escola Sem Homofobia” buscou, enquanto iniciativa do Ministério da Educação (MEC), inscrever-se no programa “Brasil Sem Homofobia”. O Kit compreende cinco elementos, a saber: 1) um caderno; 2) seis boletins (BOLESHS); 3) três audiovisuais e dois DVDs com seus respectivos guias; 4) um cartaz; 5) cartas de apresentação para a gestora ou o gestor e para educadoras e educadores. Este Kit emerge na história enquanto uma possibilidade de enfrentamento a práticas homofóbicas no espaço escolar. Entretanto, em meados de 2011, a distribuição do Kit às

escolas foi vetada pelo MEC, cedendo a pressões principalmente de deputados federais da chamada “banca evangélica”.

Nesse sentido, este artigo problematiza o que o corpo homossexual pode e deve fazer nas práticas sociais, vejo que o kit atende aos requisitos de uma sociedade heteronormativa que, antes de impedir a emergência do corpo homossexual, quer regula, de forma sutil, as suas práticas nos ambientes escolares. A emergência do kit, no fio da história, traz a tona a tensão que questões de sexualidade causam na educação e, especificamente, no espaço escolar. O Kit não só foi alvo de discursos que visavam regular a sua implementação, mas foi sobretudo fundador de discursividades sobre sexualidade. Assim, o kit evidencia que pensar a identidade está na pauta do dia e, contraditoriamente, quanto mais os discursos contrários à distribuição dele às escolas, mais se destacava a homofobia que é estrutural na sociedade brasileira.

Neste artigo, há a *démarche* teórico-analítica de primeiro discutir sobre uma relação entre corpo e racionalidade a partir de um retorno ao pensamento de Descartes (1983, 1992). Em seguida, ater-se-á a noção de performativo e performatividade no campo dos estudos linguísticos. E, por fim, apresento interpretações discursivas para o corpo a partir de Hashiguti (2008), Courtine (2008) e Milanez (2006), estabelecendo um diálogo com o pensamento de Nietzsche (2011, 2012).

O corpo e a racionalidade

Descartes (1983) desenvolveu a sua rede teórica numa base de superioridade das Ideias. Defendia-se a hipótese de se poder compreender o mundo pelo raciocínio (matemático/geométrico), relegando o corpo a um segundo plano, na medida em que a experiência corporal é tida como uma ação de pura comprovação de algo que é maior e mais essencial: o conteúdo racional. A experiência e, por consequência, em Descartes (1983, 1992), o corpo (como instância de (inter)subjetividade) são relegados a segundo plano nas prioridades científicas, na medida em que os sentidos (oriundos das práticas sociais) podem estar, nessa perspectiva, expostas ao engano e à ilusão momentânea. Se o corpo e o mundo estão fadados à ação do tempo, é inevitável que o saber originado deles seja, de mesma proporção, algo passageiro e efêmero. Em outro trabalho, mencionamos que

[o] cartesianismo instaurou o indivíduo como fonte do dizer, centro gerador da razão, unidade de onde flui o pensamento. Remarquemos que a partir do cartesianismo emerge uma noção de indivíduo e não ainda de sujeito. O *cogito ergo sum* de Descartes fundou as noções modernas de ciência e fez prosperar uma configuração de indivíduo baseada nessa unidade racional do ser. Essa perspectiva pode ser vislumbrada por alguns dizeres presentes em *Meditação Segunda*, de Descartes (1992), da qual gostaríamos de destacar, a título de ilustração: “Falando de maneira precisa, eu não sou, portanto, senão uma coisa que pensa; quer dizer, um espírito, um entendimento ou uma razão” (DESCARTES, 1992, p. 77). Essa visão cartesiana se mostra relevante ao nosso olhar, na medida em que ela funda uma noção de indivíduo a partir do desenvolvimento da razão. Nesse sentido, o indivíduo emerge, nas práticas sociais, a partir da racionalidade. (MACHADO; BORGES, 2013, p. 72)

A desvinculação entre racionalidade e corpo é pensada com o objetivo de se atribuir uma valoração e, porque não dizer, uma moral entre ambos. Digo “Moral” por acreditar que a racionalidade estabeleceu/fundou também um quadro de valores, exterior aos sujeitos e que, por isso, devem ser seguidas sem questionamentos individuais, a partir do qual se buscou estipular significações e relações de importância entre o “bom” e o “mal” e entre o que pode ou não ser feito pelos corpos. Desse modo, o que se vê, nessa perspectiva, é uma tentativa de desvalorização e quase necessidade de aniquilação do corpo, em favorecimento da razão. Essa interpretação pode ser relacionada aos postulados da moral religiosa cujo objetivo principal também é a valorização de uma instância exterior aos sujeitos (Céu Prometido) em detrimento do corpo e da vida, assim como uma exaltação/legitimação, tomando com base uma suposta divindade, do bem e uma tentativa de aniquilação do mal nas e das práticas dos sujeitos.

Nessa perspectiva, postula-se um imbricamento entre “pensar” e “existir”, o corpo não é tomado, desse modo, como um elemento demarcador de existência. Ou seja, não é possível conceber o corpo fora do pensamento, o próprio corpo é, antes de quaisquer noções, um pensamento. Convém, nesse estudo, colocar em cheque tal afirmativa e procurar pensar a que vontade de poder essa visão do pensamento-corpo serve? Qual instância de poder é legitimada por esse saber disseminado na sociedade e considerado ciência? Daí poder-se afirmar que, em Descartes (1983), há também uma similaridade com a moral cristã, no que se vê o campo da racionalidade e das Ideias como algo a ser perseguido e almejado, em detrimento ao corpo. Prefiro dizer similaridade à espelhamento, uma vez que há uma recorrência na busca de afastamento

dos sujeitos de seus corpos, mas não há um jogo de imagem invertidas (espelhamento) na medida em que as bases para tal afastamento são diferentes: de um lado, há uma divindade legisladora das práticas; e um plano superior, de outro lado, no qual se pode evidenciar máximas racionais comuns e, de certo modo, pertencentes à todos os sujeitos. Está aí uma problemática cartesiana que pode ser considerada ontológica: a razão, enquanto uma instância sujeito, pode ser concebida exterior à matéria.

Contudo, essa linha de raciocínio cartesiana não satisfaz uma guinada discursivo-pragmática, na medida em que busco questões outras: Qual é o papel do corpo na instauração dos sujeitos? Como práticas identitárias se relacionam com a materialidade do corpo? Nesse sentido, percebe-se que a construção das identidades ocorre na relação de um sujeito com outros sujeitos em um dado espaço tempo. No kit “Escola Sem Homofobia”, evidencia a construção identitária do sujeito homossexual a partir de uma relação com o amigo heterossexual, delineando que a homossexualidade emergente tendo a heterossexualidade em alteridade. Vejamos as imagens a seguir:



Fonte: “Medo de Quê?”

É possível perceber que a constituição do sujeito em questão passa pela relação de seu corpo com outros corpos, ao longo da trama narrativa, dentre os quais convém destacar a relação com o amigo. Considero relevante de evocar Foucault (2001), para dizer que há a instauração do corpo quando há um exercício de saber-poder em relação a outros corpos. O corpo, nessa perspectiva, é tomado em quando um objeto no/pelo qual se exercem repressões, castigos, punições. Assim, Foucault (2001) nos exorta a olhar para os corpos em suas várias redes de relações como, por exemplo, nas escolas, nas prisões, nos hospitais, nos manicômios, dentre outros, assim como em tessituras do dizer à guisa do que acontece nos romances.

Com efeito, para Foucault (2001) o corpo é uma superfície material na qual há a incidência de exercícios do poder. Segundo esse autor, é preciso nos atentarmos aos

fatos “donde uma cisão, uma cesura, no corpo, que é reprimido como órgão de prazer e, ao contrário, codificado, adestrado, como instrumento de produção, como instrumento de desempenho” (FOUCAULT, 2001, p. 299). É preciso delimitar essas instâncias de adestramento para entender como ocorre o processo de docilização dos corpos na sociedade (Foucault, 2011). A docilização, notadamente, consiste na instituição, no e pelo corpo, de performances que são consideradas “normais” e, portanto, esperadas para os corpos dos sujeitos como, por exemplo, há a determinação de brincadeiras específicas para os meninos como, por exemplo, “a corrida de bicicleta”, evidenciada nas imagens acima. Nesse sentido, convém que, em seguida, atenha-me na especificação das performances enquanto construções sócio-histórico-ideológicas e que incidem sobre as identidades de gênero e de sexualidade na constituição dos sujeitos.

Corpo e performatividade

A pragmática é um campo do saber que estuda o funcionamento da linguagem a partir do uso concreto (PINTO, 2004). Trabalhar com a linguagem implica pensar em uma complexa rede de relações que a materialidade linguística estabelece para produzir efeitos para e nos sujeitos. Nesse sentido,

As pessoas que a [a pragmática] estudam esperam explicar antes a linguagem do que a língua. Essa afirmação é decorrente da dicotomia clássica saussuriana língua/fala: Saussure (1991) defende que a língua, que seria o objeto de estudo da Linguística por excelência, é a linguagem menos a fala, enquanto a pragmática se inicia justamente defendendo a não-centralidade da língua em relação à fala. Em outras palavras, a Pragmática aposta nos estudos da linguagem, levando em conta também a fala, e nunca nos estudos da língua isolada de sua produção social. Dessa forma, os estudos pragmáticos pretendem definir o que é linguagem e analisá-la trazendo para a definição os conceitos de sociedade e de comunicação descartados pela Linguística saussuriana na subtração da fala, ou seja, na subtração das pessoas que falam. (PINTO, 2004, p. 48)

Nesse sentido, os estudos no campo da pragmática tendem a compreender o funcionamento da linguagem a partir dos usos linguísticos que os sujeitos realizam. Dentre os inúmeros autores que se propuseram a trabalhar pela problemática do uso linguístico, gostaria de dar relevo aos estudos de Austin (1990) e as leituras que Derrida (1991) elaborou as proposituras austinianas. Segundo Pinto (2004), por meio da teoria dos Atos de Fala, Austin “concebe a linguagem como uma atividade construída pelos/as

interlocutores/as, ou seja, é impossível discutir linguagem sem considerar o ato de linguagem”, concluindo-se que “a linguagem não é assim descrição do mundo, mas ação” (PINTO, 2004, p. 57). Nesse sentido, convém evidenciar que o uso da linguagem tanto no Kit “Escola Sem Homofobia”, quando nos dizeres de sujeitos (como, por exemplo, os deputados federais Jair Bolsonaro e Marco Feliciano) sobre o Kit, não apenas descrevem um corpo homossexual, mas o fazem no fio da história.

Para Austin (1990), inicialmente, haveria enunciados performativos, responsáveis pela instauração de uma ação, ou seja, de um fazer, e enunciados constataivos, que tinham por objetivo apenas realizar afirmações. O fazer, por meio da linguagem, em enunciados deve ser, segundo Austin (1990), dividido em níveis, a saber:

Ele propôs chamar atos locucionários aqueles que dizem alguma coisa; atos ilocucionários, aqueles que refletem a posição do/a locutor/a em relação ao que ele/a diz; e atos perlocucionários, aqueles que produzem certos efeitos e consequências sobre os/as alocutários/as, sobre o/a próprio/a locutor/a ou sobre outras pessoas. Esses três níveis atuam simultaneamente no enunciado. (PINTO, 2004, p. 58)

Convém mencionar que, ao examinar a inaplicabilidade das noções de verdadeiro e falso a alguns enunciados, Austin (1990) chegou a conclusão de que os enunciados constataivos se tratavam, também, de enunciados performativos. E evidencia, notadamente, um performativo feliz que, segundo Austin (1990), apresenta as seguintes condições:

- (A.1) Deve ser existir um procedimento convencionalmente aceito, que apresente um determinado efeito convencional e que inclua o proferimento de certas palavras, por certas pessoas, e em certas circunstâncias: e, além disso, que
 - (A.2) as pessoas e circunstâncias particulares, em cada caso, devem ser adequadas ao procedimento específico invocado.
 - (B.1) O procedimento tem de ser executado, por todos os participantes, de modo correto e
 - (B.2) completo.
 - (τ.1) Nos casos em que como ocorre com freqüência, o procedimento visa às pessoas com seus pensamentos e sentimentos, ou visa à instauração de uma conduta correspondente por partes de alguns dos participantes, então aquele que participa do procedimento, e os participantes devem ter a intenção de se conduzirem de maneira adequada, e além disso,
 - (τ.2) devem realmente conduzir-se dessas maneira subsequentemente.
- (Austin, 1990, p. 31)

Para Austin (1990), para que um performativo seja feliz é necessário que ele preencha todos os requisitos acima. Considero que o ato evidenciado no audiovisual que remarca um processo de transição de uma heterossexualidade para uma homossexualidade instaura um performativo feliz, porque ele apresenta um procedimento convencionalmente aceito, procedimento esse que se vincula a ritos anteriores e de outros lugares o que remarca uma regularidade para o ato e para os efeitos do ato nos outros sujeitos. Ao ler os comentários do vídeo, pode-se perceber que essa prática de transição, performativamente, produz efeitos em outros sujeitos que se enquadram ao que é estipulado pelos enunciados das imagens. Entretanto, convém mencionar que o ato pode não abarcar alguns dos requisitos, respectivamente, o que confere níveis diferentes de infelicidade para os performativos.

Considero relevante fazer alusão às leituras que Butler (2012) e Derrida (1991) elaboram de Austin (1990), posto que elas evidenciam as potencialidades do pensamento deste autor. Butler (2012) apresenta uma visão relevante sobre o sucesso de um performativo nas práticas sociais. Para esta autora, é necessário compreender que o sucesso performativo de um ato está relacionado a uma rede de acontecimentos passados. Segundo a autora,

Se um performativo provisoriamente tem sucesso (e eu sugeriria que sucesso é sempre e somente provisório), então não é porque uma intenção adequadamente governa a ação de fala, mas somente porque esta ação repercute ações anteriores, e acumula a força da autoridade através da repetição ou citação de um conjunto de práticas anteriores e autorizadas [...] Nesse sentido, nenhum termo ou enunciado pode funcionar performativamente sem acumular e dissimular a historicidade da força. (BUTLER *apud* PINTO, 2006, p. 7)

Há um imbricamento entre performativo e história que me permite dizer que se o ato marcado por uma “transição de uma heterossexualidade para uma homossexualidade” tem sucesso é porque ele se ancora em um conjunto de “práticas anteriores e autorizadas” em uma heteronormatividade. Com isso, emerge algumas problematizações: quais são as praticas anteriores e autorizadas que garantem o sucesso dos atos homofóbicos? E se o sucesso é sempre provisório, como poderia-se fundar, no fio da história, um insucesso para os atos destes sujeitos? Desnuda-se, por conseguinte, também, no campo da Pragmática, a questão do sujeito em relação aos atos de linguagem. Segundo Pinto (2004), a pragmática possibilita elencar, notadamente,

“questões sobre o papel da linguagem na formação do sujeito, sobre a noção de unicidade e identidade linguísticas, sobre a imprevisibilidade e a criatividade como propriedades linguísticas” (PINTO, 2004, p. 66).

Derrida (1991), ao interpretar o pensamento austiniano, funda a noção de “Iterabilidade”. Para ele,

Esta iterabilidade - (iter, de novo, viria de itara, outro em sânscrito, e tudo o que se segue pode ser lido como exploração desta lógica que liga a repetição à alteridade) estrutura a própria marca de escrita, qualquer que seja aliás o tipo de escrita (pictográfica, hieroglífica, ideográfica, fonética, alfabética, para nos servirmos destas velhas categorias). (DERRIDA, 1991, p. 356)

Derrida (1991), em seguida, acrescenta:

Isso implica que não existe código - organon de iterabilidade - que seja estruturalmente secreto. A possibilidade de repetir e, portanto, identificar as marcas está implícita em qualquer código , fazendo deste uma grelha comunicável, transmissível, decifrável, iterável por um terceiro, depois por qualquer utente possível em geral. Qualquer escrita deve, portanto, para ser o que é , poder funcionar na ausência radical de qualquer destinatário empiricamente determinado em geral. (DERRIDA, 1991, p. 356)

Funda-se, segundo a visão derridariana, a concepção de que o ato não se fecha em si mesmo, pelo contrário, ele é um acontecimento que mantém, por relações de alteridade, relações com outros acontecimentos. Nesse sentido, não seria uma heresia afirmar que a felicidade do ato está na força de seu caráter rizomático (Deleuze & Guattari, 1995). Assim, pode-se levantar a seguinte problematização: qual seria o papel do corpo enquanto ato de linguagem? O corpo é, notadamente, ritualizado, sendo inserido, por isso, em uma cadeia de acontecimentos na história. Pode-se dizer que, no e pelo corpo, há a manifestação de uma iterabilidade. Há práticas que são imputadas aos corpos para que os seus atos de linguagem produzam efeitos na sociedade . A partir de um ponto de vista austiniano , “[o] que é significado pelo corpo excede os limites do tempo do seu agir, exigindo simultaneamente a sua repetição. Para ser legível, o corpo precisa da sua história e também da possibilidade futura de sua repetição” (PINTO, 2007, p. 11).

Pode-se dizer que o corpo homossexual que emerge no audiovisual “Medo de quê?” tem as suas bordas delimitadas por relações sociais dentre as quais considero relevante destacar a relação com os pais. Na trama narrativa do audiovisual, aparece uma

relação com o pai, delineando em princípio uma boa relação com a figura paterna, como é possível perceber pelas imagens a seguir:



Fonte: “Medo de Quê?”

Em seguida, ganha destaque a relação com a mãe:



Fonte: “Medo de Quê?”

Considero que o destaque para a relação com os pais não é ao acaso, pelo contrário, ela visa apresentar posições contrárias às construções (de sentidos) de que um corpo homossexual emerge, no fio da história, a partir de uma relação conturbada com a família, ou seja, a partir de atos infelizes por parte dos pais que não incidem sobre o corpo dos filhos produzindo ações. Pinto (2009) apresenta algumas problematizações que podem nos conduzir a pensar uma relação entre atos de fala, corpo e gênero.

Onde começa um ato de fala, nos primeiros sons de um enunciado? No “toc-toc” da porta? No momento em que digo “pode abrir”, temos o mesmo ou outro ato de fala? O ato de fala “É uma mulher” começa realmente no momento do parto? Termina nele? Quantas vezes é preciso repetir “é uma mulher” para que o ato de fala esteja completo? (PINTO, 2009, p. 130)

Parafraçando a autora, gostaria de levantar a questão: quantas vezes seria preciso repetir “que há uma transição entre heterossexualidade e homossexualidade”, em relação à construção dos corpos gays, para que o ato se ritualize? Nesse sentido, percebemos que o corpo homossexual não deve ser tratado enquanto um “elemento físico não -convencional mas como elemento regulado pelas convenções ritualizadas

nele inscritas, e performativizado pelo ato que postula sua significação prévia” (PINTO, 2007, p. 12). O corpo homossexual é inserido, ao longo da história, em uma série de ritos que determinam e legislam suas práticas sociais. Se “a performatividade é a capacidade de ação operada pelo ato de fala na sua materialidade plena sonora e corporal” (PINTO, 2007, p. 12), pode-se dizer que nem toda ação é permitida ao corpo homossexual, há uma iterabilidade que governa a felicidade de seus atos.

Corpo, discurso e teoria nietzschiana

Dando continuidade às visibilidades do corpo nas teorias. Gostaria de apresentar a noção do corpo enquanto uma “materialidade significativa” delineada por Hashiguti (2008) em sua tese de doutorado. A autora lançou o olhar para a constituição do corpo, buscando “compreender a linguagem funcionando no corpo e o corpo funcionando como linguagem” (HASHIGUTI, 2008, p. 7).

Para Hashiguti (2008), o corpo apresenta uma espessura material que, ao mesmo tempo em que resiste à significação, apresenta identificações e identidades fundadas na e pela história. Há também a evocação de uma voz lacaniana para se conceituar o olhar, nesse estudo, encarado como uma fonte de libido. O sujeito não só sente prazer em olhar outros corpos, como também deseja que esses outros corpos sintam prazer em serem olhados. Há, de certo modo, uma espetacularização dos corpos, ao modo como ocorreu no século XIX, com a exposição de “monstros” em praças, nas ruas e nos Circos (COURTINE, 2008). Os corpos que fugiam ao padrão eram expostos, causando indignação e revolta nos expectadores. Contudo, essa espetacularização dos “monstros”, além de gerar tais sentimentos, acredita-se que ela tinha uma função mais capital nas práticas sociais que é fazer como que os sujeitos, ao se depararem com aqueles corpos, vejam os seus problemas corporais como irrisórios. A espetacularização do corpo do monstro causa, sobretudo, catarse. Contudo, com o desenvolvimento da clínica passou a dar voz esses “monstros” (COURTINE, 2008). A partir desse momento, procurou-se entender o corpo e, para isso, foi necessário se dar voz aos “monstros” e fundar para eles um outro espaço social. Buscava-se com isso dominar a natureza desses corpos, então, não eram tomados como uma punição divina, mas sim como um problema/desvio da natureza que, por isso, deveria ser entendida por métodos

científicos. Esse exemplo, do “monstro” é relevante na medida em que se pode pensar que o corpo também, no fio da história, apresenta movências e contradições, na medida em que ele inscreve-se numa zona limítrofe entre o “bem” e o “mal”, o “normal” e o “anormal”, então aquilo que causa desejo e/ou asco.

Hashiguti (2008) chama a atenção para o fato de que os gestos tomados como naturais em cada época, ver-se-á que o corpo, enquanto uma materialidade social, instância que olha e que se vê sendo olhado, “é importante na construção das identificações. O corpo sempre está presente na identificação como marca do sujeito, como o próprio sujeito” (HASHIGUTI, 2008, p. 24). Acredito que pensar em gestos corporais legitimados em práticas sociais no desenrolar da história pode conduzir a analisar o papel do corpo nos processos ideológicos. Desse modo, pode-se dizer que o corpo também é afetado pelo real da história (GADET & PÊCHEUX, 2004), haja vista que o processo que se dá na base da interpretação e que denota uma dada tomada de posição pelo sujeito (e no sujeito). Só que essa tomada de posição e a interpelação comportam uma falha. Desse modo, se Hashiguti (2008) pensou uma espessura material significativa para o corpo, digo que é possível também, e sem excluir a visão dessa autora, numa base material para o corpo na luta de classes.

Se Hashiguti (2008), por um lado, busca delimitar uma base material significativa para o corpo, estabelecer um retorno, por outro lado, a Nietzsche nos direciona a uma outra linha interpretativa que visa entender o corpo enquanto uma complexa relação de forças com dominância. Não nego que os dizeres nietzschianos possibilitem uma visão biológica de manifestação de sua rede de noções. Quero, antes, trabalhar numa outra possibilidade de análise da teoria nietzschiana a partir de uma noção de corpo discursivo, ou seja, um corpo que se materializa e se simboliza no e pelo dizer. Nesse intento, considero relevante apresentar *a priori* um estudo de Deleuze (1976) sobre uma possível noção de corpo na teoria nietzschiana com a qual me sinto (in) tensamente interpelado:

O que é o corpo? Não o definimos ao dizer que é um campo de forças, um meio nutritivo que se disputa uma pluralidade de forças. Porque, de fato, não existe “meio”, campo de forças ou de batalha. Não existe quantidade de realidade, qualquer realidade é já quantidade de forças. Apenas quantidade de força “em relação de tensão” umas com as outras. Qualquer força está em relação com outras, seja para obedecer, seja para ordenar. O que define um corpo é esta relação entre forças dominantes e forças dominadas. Qualquer

relação de forças constitui um corpo: químico, biológico, social, político.
(DELEUZE, 1976, p. 32-33)

Faz-se necessário apresentar, com efeito, primeiramente algumas considerações sobre as noções de “força” e “vontade” em Nietzsche para depois pensar em sua relação com o corpo. A noção de força, na interpretação que Deleuze elabora de Nietzsche, está imbricada a uma noção de sentido, na medida em que não nos é possível descrever o sentido de um elemento no mundo sem primeiro se aperceber qual é a força que lhe é dominante. Desse modo, “a história de uma coisa, em geral é a sucessão das forças que dela se apoderam, e a coexistência das forças que lutam para dela se apodera” (DELEUZE, 1976, p.3). O sentido que interpretamos das coisas no mundo escamoteia um acontecimento bem maior, haja vista que ele desvela a força dominante e escamoteia a luta que a tornou vencedora, assim como a força vencida que aguarda a revanche na luta. Deleuze chama a atenção para o fato de não se poder ceder à tentação de interpretar a pluralidade como nos expõem Hegel, na forma de uma sucessão no tempo e no espaço de “bem”, “mal”, “bom”, “ótimo” e “excelente”, como se uma força pudesse excluir as outras nos acontecimentos. Na linha interpretativa de Nietzsche, deve-se levar em consideração que há

[..] algo de parcialidade em não resgatar, no quadro da vida moderna, senão a fraqueza das linhas e a palidez das cores, a outra face não tem em todo caso nada de consolador, ao contrário, ela é inclusive mais perturbadora. Há aí certamente forças, forças inauditas, mas selvagens, originais e absolutamente implacáveis. Como um caldeirão de feiticeira, olhamos para elas com uma atenta ansiedade: a qualquer momento ele pode estremecer, lançar seus raios, anunciando aparições terríveis. Há um século estamos preparados para abalos radicais; e quando agora se tenta opor a esta inclinação profundamente moderna para as rupturas e as explosões a força constitutiva do estado pretensamente nacional, este não permanecerá mais durante muito tempo, senão como um agravamento da insegurança e da ameaça gerais. Não nos enganemos, se os indivíduos se comportam como se não soubessem nada sobre todas estas preocupações, sua inquietude, porém, revela o quanto eles as conhecem. Eles pensam em si mesmos com mais pressa e exclusivismo como jamais os homens o fizeram, eles constroem e plantam para o presente, e a caça da felicidade não é nunca mais encarnizada do que quando é preciso capturá-la entre o hoje e o amanhã, porque é possível que depois de amanhã talvez a estação de caça vá estar para sempre proibida. Vivemos o período dos átomos, do caos atômico. (NIETZSCHE, 2012, p. 194-195)

Nesse aspecto de que há força dominando forças na constituição dos objetos do mundo, pode-se pensar a força como uma vontade de poder. De forma semelhante, na realidade, há vontades imperando sobre vontades, e toda vontade anseia exercer o poder

sobre outras vontades, subjugar outras vontades e mostrar que ela, enquanto vontade dominante, é evocada pelo objeto. Nesse sentido, o “Eu” que, ilusoriamente, acredita ter o domínio sobre o seu corpo, não entende que este é uma resultante de uma complexa rede de relações de fora. Nos dizeres do próprio Nietzsche (2011), “‘Eu’, dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa maior, porém, em quenão queres crer – é teu corpo e sua grande razão: essa não diz Eu, mas fazEu.” (NIETZSCHE, 2011, p. 35). O sujeito acredita dominar o corpo, quando na realidade o corpo é que lhe constitui nas práticas sociais. Nesse sentido, pelas imagens que elencamos abaixo, quando o sujeito direciona a lanterna para partes do corpo da mulher e do homem nos cartazes, ele acredita dominar o seu olhar (primeiramente para o seio da mulher e, em seguida, para o volume causado pênis na calça do homem), mas o seu olhar é impulsionado e direcionado a partir de forças dominantes que determinam por quais corpos ele sente desejo.

Conforme demonstrei em outros trabalhos (Borges, 2010), a interpretação que Deleuze faz de Nietzsche tem se mostrado bastante interpeladora, e tem me impulsionado a deslocamentos na constituição do (re)pensar teórico. Partilho da interpretação que, em Nietzsche, não há corpo e/ou sujeito antes de vontades de forças, pelo contrário, são vontades de força que fundam o corpo e, por conseguinte, o sujeito. Deleuze ressalta que são as lutas de força que constituem o corpo químico, biológico, social e político, de nossa parte, há algo que falta nesse dizer, a saber: o corpo discursivo. É relevante ressaltar essa falta, na medida em que considero que o discursivo evoca uma singularidade outra que não coincide com os planos: químico, biológico, fisiológico, racional, etc. Mas qual é essa singularidade de um corpo discursivo? Se o corpo discursivo se constitui de/por vontades de poder, qual é a mecânica dessa constituição? Como se pode perceber, ao trabalhar com o corpo numa perspectiva discursiva, gritam problematizações outras em relação/direção ao estudo do corpo no kit “Escola Sem Homofobia”. Um ponto relevante do vídeo “Medo de Quê” diz respeito à descoberta da sexualidade, na medida em que aponta itens do corpo da mulher e do homem que podem despertar o desejo. É preciso remar que esses pontos evidenciam marcas de desejo que são culturais, ou seja, construídos ao longo da história como, por exemplo, “os seios” no corpo da mulher e o “volume na calça causado pelo pênis” no caso do corpo masculino. Essas ponderações são evidenciadas nas imagens a seguir:



Fonte: “Medo de Quê?”

Um ponto que não podemos deixar de mencionar diz respeito ao imaginário construído que sustenta a prática da masturbação elaborada pelo sujeito em questão. Esse imaginário é relevante por apresenta um ponto de transição entre corpo heterossexual (ao começar beijando uma mulher) e corpo homossexual (e terminar beijando um homem) dentro da mesma cena. Essa passagem evidencia um momento de transição na constituição identitária do sujeito, evidenciando que a identidade é movente e heterogênea.



Fonte: “Medo de Quê?”

Nesse momento, já se pode retomar a linha de pensamento que coloca numa posição de imbricamento o corpo e o saber/poder nas práticas sociais, no momento em que evoquei as considerações de Hashiguti (2008). Considero relevante apresentar uma noção de corpo pensada por Milanez (2006) que, ancorado numa perspectiva foucaultiana, postula que

Constantemente servindo à produção de um sentido, nem puro nem original, o corpo pode se amparar em instâncias reais e simbólicas para a representação de uma imagem de si [...]. Nesse sentido, dá-se a relação que o sujeito estabelece com sua própria materialidade e, conseqüentemente, com sua maneira de estar no mundo corporal, colocando em evidência o meio pelo qual podemos demonstrar os tipos de sujeitos morais que exercemos. Além disso, falar da constituição do corpo significa, também, dizer as verdades que permeiam sua pele e enterram seus ossos, características bio-políticas no controle histórico da vida, que nos surpreende e nos atordoa em liberdade ou servidão, tornando-se temas centrais para a sociedade contemporânea. (MILANEZ, 2006, p. 53)

Esses dizeres de Milanez (2006) são significativos na medida em que se pode perceber que, ao procurar trabalhar com o corpo, buscar-se-á, numa perspectiva discursiva, a constituição do/em sujeito. Lembrando que, numa visão foucaultiana, não existe um sujeito senhor de si, controlador de seus discursos e dos sentidos deles decorrentes. Os sujeitos apresentam uma constituição heterogênea, movente, cambiante, ou seja, em pleno estado de devir. Nesse sentido, os sujeitos estão sempre se movendo em relação a suas identidades de sexualidade, estabelecendo outras possibilidades de vida a partir de suas relações, nem sempre pacíficas como no audiovisual em análise, com os outros sujeitos. Considero que a percepção da homossexualidade ocorreu de forma pacífica no audiovisual porque há o atravessamento de uma heteronormatividade por ao menos três pontos corporais que convém destacar: i) há um movimento de transição do desejo de um corpo feminino para o corpo feminino; ii) relação não conflituosa com os pais e amigos; iii) o sujeito que se constitui gay não apresenta traços femininos como, por exemplo, voz fina, traços corporais delicados, vestimenta que aparentem roupas usadas por mulheres.

Uma noção de corpo discursivo também deve se ancorar em noções de recorrência e dispersão. Digo regularidade, dado que o corpo instaurará – e também será instaurado por – uma organização própria e singular na unicidade do dizer; e, de outro lado, digo dispersão, na medida em que na fundação do corpo discursivo, enquanto uma manifestação de sujeito e, por conseguinte, de intersubjetividade, não poderá mais ditar as relações da prática com sua anterioridade e muito menos controlar as suas relações futuras, que podem tender ao infinito. A constituição de um corpo homossexual se dá numa intempestividade de movimentos na história, ele é um (re)atar de nó(s) de uma rede de práticas discursivas. É preciso que um corpo aceite as marcas do deslocamento, é preciso que o intempestivo corpo homossexual diga e seja dito pelo outro no lugar movediço da história.

Carece que se atenha um pouco mais nessa percepção de regularidade e dispersão como aspectos constituintes de um corpo discursivo, porque acredito que é nesse jogo regularidade/dispersão que não se pode ver o corpo, ancorando-se numa perspectiva foucaultiana, sob uma ótica pessimista, mas sim afirmativa e alegre nos (des)enlaces do devir. Digo afirmativa por acreditar que, no/do e pelo corpo, apresenta-se dispersões que, por um lado, estabelece relações assimétricas com outros corpos,

relações essas que apresentam fissuras, brechas pelas quais corpos outros poderão sempre ser criados. Desse modo, caminhando na direção de uma interpretação positiva/construtiva que se pode tecer da teoria discursiva foucaultiana, não estamos fadados a corpos adequados na história. Aos sujeitos, nas práticas sócio-histórico-ideológicas, há sempre a possibilidade de um corpo resistente, rebelde, revoltado como, por exemplo, o corpo transexual que remarca uma singularidade na homossexualidade.

Em relação à regularidade discursiva, por outro lado, imbricada à dispersão, pode-se perceber que, discursivo e pragmaticamente, não é qualquer relação para o corpo homossexual que é permitida na constituição de saberes na sociedade. Há uma regularidade de práticas na fundação de um corpo homossexual, resultante de preocupações ontológicasdo/para o sujeito nas práticas sociais que é evidenciada por Foucault (2000)quando aponta para uma “ontologia crítica de nós mesmos não certamente como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo como um corpo permanente de saber que se acumula” (FOUCAULT, 2000, p. 351). Ele ainda menciona, também, que “é preciso concebê-la [ontologia crítica] como uma atitude, um êthos, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível” (FOUCAULT, 2000, p. 351).

Considerações finais

Nesse estudo, busquei apresentar considerações que direcionem a uma interpretação do corpo enquanto um ato de linguagem que mobiliza saberes e que funda – ao mesmo tempo em que é fundado por – relações de poder no fio da história.As performances do corpo gay são delimitadas a partir de um complexo jogo de saber que evidenciam forças dominantes na sociedade brasileira. A partir das análises, apontou-se que a materialidade do corpo é afetada por uma exterioridade que lhe delimita das bordas materiais, nesse sentido não é qualquer corpo homossexual que é possível nas práticas sociais contemporâneas.

Nesse sentido, o corpo homossexual que emerge no vídeo “Medo de Quê?”do kit “Escola Sem Homofobia” é relevante na medida em que ele atende à questões contemporâneas no que diz respeito à especificidade de questões de identidade sexual e de gênero na sociedade. Evidencia-se uma construção da homossexualidade que tem a

heterossexualidade em alteridade. Nesse sentido, pode-se afirmar que o audiovisual em questão, ao abordar uma suposta percepção da homossexualidade, escreve-se em uma heteronormatividade, haja vista a evidencia, por um lado, de uma virilidade para o corpo gay, presente nas brincadeiras e na relação familiar, e o silenciamento, por outro lado, de sexualidades desviantes como os corpos gays afeminados, os transexuais, etc.

Referências

- AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BORGES, G. F. **O Imaginário Filosófico Em Nietzsche: A Dialogicidade da Obra “Assim Falava Zarathustra” e a “Bíblia”**. 2010, 136. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Estudos Linguísticos) – Instituto de Letras e Linguística, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2010.
- BUTLER, J. **Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”**. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- COURTINE, J-J. “O corpo anormal: História e antropologia culturais da deformidade”. In: CORBIN, A.; COURTINE, J-J.; VIGARELO, G. **História do Corpo: as mutações do olhar: o século XX**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 253-340.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs - Capitalismo e Esquizofrenia**. V. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DERRIDA, J. Assinatura, acontecimento, contexto. In: **Margens da Filosofia**. São Paulo: Papyrus, 1991.
- DESCARTES, R. **Meditações**. Discurso do Método. Meditações. Objeções e respostas. As paixões da alma. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- _____. “Meditation seconde”. In: **Méditations Métaphisiques**. Paris: Flammarion, 1992, p. 70-91.
- FOUCAULT, M. “O que são as luzes?”. In: _____. **Ditos e escritos II – arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 335-351.
- _____. **Os anormais**. São Paulo: Martins fontes, 2001.
- _____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

- _____. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- GADET, F.; PÊCHEUX, M. **A língua inatingível**. Campinas: pontes, 2004.
- HASHIGUTI, S. **Corpo de Memória**. 2008. Tese. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 2008.
- MACHADO, A. O.; BORGES, G. F. “Reflexões sobre a noção de sujeito”. In: **Cadernos Discursivos**, Catalão-GO, v.1, n. 1, 2013, p. 70-83.
- MILANEZ, N. **As aventuras do corpo: dos modos de subjetivação às memórias de si em revista impressa**. 2006. 209p. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Araraquara, 2006.
- NIETZSCHE, F. W. **Assim Falou Zaratustra**. São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- _____. **Escritos sobre Educação**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- PINTO, J. P. “Pragmática”. In: MUSSALIM, F.; BENTES, A. C. **Introdução à Linguística: Domínios e fronteiras**. São Paulo: Cortez, 2004, p. 47-68.
- _____. “Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades”. In: **DELTA**. Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada, 2007, p. 1-26.
- _____. “O corpo de uma teoria: marcos contemporâneos sobre os atos de fala”. In: **Cadernos Pagu**, 2009, p. 117-138.
- YOUTUBE**. Medo De Quê?. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cIoeUqBxhi0>>. Acesso em: 10 Maio 2018.

Guilherme Figueira-Borges

Doutor em estudos linguísticos pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Professor no Curso de Letras da Universidade Estadual de Goiás (UEG) Câmpus Morrinhos e no Programa de Pós-Graduação em Língua, Literatura e Interculturalidades (POSLLI – UEG). Líder do “Grupo de Estudos do Discurso e de Nietzsche” GEDIN/CNPq.

Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4126758Z7>

Artigo Recebido em Março de 2018.
Artigo aceito para publicação em Maio de 2018.