

ENTRE DIZERES E FAZERES: CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DE GAROTOS DE PROGRAMAS (MICHÊS)

“Tudo com remédio, senão o pau não sobe”

Ananias Agostinho da Silva¹

RESUMO: Considerando a complexidade que recobre as discussões sobre identidade na chamada “modernidade tardia”, analisamos, neste artigo, a construção identitária de garotos de programa – *michês* – que trabalham na noite paulista em ruas ou saunas específicas para homossexuais. Os *michês* são entendidos aqui como sujeitos cujas identidades se constroem na dispersão das diferentes posições por eles assumidas, isto é, suas identidades são desenhadas a partir de papéis, por vezes, contraditórios, (não) assumidos socialmente, e construídas discursivamente a partir da inserção desses sujeitos em práticas discursivas e das relações de poder que atravessam e constituem essas práticas. Para tanto, tomamos como material de análise entrevistas concedidas por quatro garotos à revista *A capa*, edição de número cinquenta e quatro, de março de dois mil e doze. A fundamentação teórica insere-se no campo da Análise do Discurso, considerando seus diálogos com a área dos Estudos Culturais.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade; Garotos de Programa; Sujeito.

ABSTRACT: Considering the complexity covering discussions about identity in the so-called 'late modernity', analyzed in this article, the identity construction hustlers - hustlers - who work in the state night on specific streets or saunas for homosexuals. The hustlers are understood here as subjects whose identities are built in the dispersion of the different positions assumed by them, that is, their identities are drawn from papers sometimes contradictory (not) made socially and discursively constructed from the inclusion of these subjects in discursive practices and power relations that cross and are those practices. To this end, we take as material analysis interviews by four boys to the magazine *The cover*, edition number fifty-four, from March two thousand and twelve. The theoretical foundation is part of the field of discourse analysis, considering its dialogues with the area of cultural studies.

KEYWORDS: Identity; Male escort; Subject.

Introdução

A questão da identidade tem sido amplamente discutida nos últimos anos a partir de diversos olhares teórico-metodológicos. Conforme Hall (2006), o interesse recente pelo tema decorre do fato de as *velhas identidades*, até então estabilizadas, estanques, estarem entrando em declínio, sendo substituídas por novas identidades que fragmentam o sujeito moderno. Na verdade, as mudanças culturais, sociais, econômicas, tecnológicas e políticas ocorridas no mundo moderno permitiram o surgimento de novas formas de vida e de organização social, arregimentando para o cenário social a emergência de novos sujeitos, produtores de identidades várias, porque assumem posições diversas.

¹ Doutorando em Estudos da Linguagem pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professor do Curso de Letras-Língua Portuguesa, do Campus Avançado de Patu (CAP), da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-mail: ananiasgpet@yahoo.com.br

As identidades produzidas são múltiplas e fragmentadas, porque decorrem da atuação do sujeito em diversos contextos sociais e dos comportamentos ou posições que (não) assumem nesses contextos: “as identidades não são nunca unificadas e, na modernidade tardia, são cada vez mais fragmentadas e fraturadas, nunca singulares, mas construídas de formas múltiplas, nos diferentes discursos, práticas e posições frequentemente entrecruzadas e antagônicas” (HALL, 2006, p. 3). Noutros termos, o sujeito moderno, antes visto como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado, composto não por uma, mas por várias identidades, muitas delas, inclusive, contraditórias e não muito bem resolvidas ou associadas.

Neste trabalho, estendemos a noção de identidade para falar sobre profissionais do sexo, especialmente garotos de programa – ou *michês* – compreendidos aqui como sujeitos cujas identidades se constroem na dispersão das diferentes posições por eles (não) assumidas: estudantes, filhos, pais, maridos, modelos, desempregados. Tratam-se, pois, de identidades desenhadas a partir de papéis, por vezes, contraditórios, (não) assumidos socialmente por esses sujeitos, e construídas discursivamente a partir da inserção desses sujeitos em práticas discursivas e das relações de poder que atravessam e constituem essas práticas. Assumimos assim que há, portanto, como assinalam Fabrício e Lopes (2004), uma relação estreita entre as práticas discursivas, os regimes de verdade nos quais elas estão inseridas e o processo de construção identitária dos sujeitos.

Para compreender o processo de construção identitária de sujeitos garotos de programa, selecionamos como material de análise entrevistas concedidas por quatro garotos paulistas (especificamente *Thiago, Rômulo, Bruno e Carlão* – nomes fictícios) à revista *A capa*, edição de número cinquenta e quatro, de março de dois mil e doze. Trechos das entrevistas foram publicados na revista em forma de reportagem com o título “Garotos de programa abrem o jogo”. Para proceder à análise, atentamos justamente para os dizeres desses garotos materializados na referida reportagem sob a forma de discurso citado direto e indireto. Como fundamentação teórica, aportamo-nos nos postulados teóricos de Michel Foucault (1980, 2000a, 2000b, 2001) e nas inflexões deste na Análise do Discurso francesa, em consonância com os diálogos possíveis com a área dos Estudos Culturais no que diz respeito à questão das identidades.

Identidade na modernidade tardia

Por tratar-se de um conceito complexo e multifacetado, a noção de identidade tem sido pensada a partir de diversos ângulos, sendo objeto de reflexão de vários campos de estudo, como a Antropologia, a Psicologia Social, a Sociologia, a Filosofia, a Psicanálise, a Linguística, dentre outros. Neste texto, sem desconsiderar as discussões tecidas nessas áreas, interessa-nos, especificamente, pensar a questão da identidade como efeito de sentido produzido pela e na linguagem – entenda-se, no discurso (GREGOLIN, 2008). Para tanto, convém convocar alguns autores que trataram sobre a questão, mesmo que de outros prismas, até porque há diversos pontos que podem ser considerados como comuns quando se parte de uma abordagem discursiva da identidade.

Entendendo a identidade como um processo que se desenvolve e se transforma com a história, de acordo com as concepções de sujeito vigentes, Hall (2006) distingue três tipos de identidade:

- a) *Sujeito do Iluminismo*: baseado numa concepção de pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de razão, consciência e ação, cujo centro essencial era a identidade de uma pessoa e, por isso, trata-se de uma concepção individualista e essencialmente masculina de sujeito.
- b) *Sujeito Sociológico*: desenvolve-se em uma concepção interativa da identidade e do eu, baseada na complexidade do mundo moderno. Sua identidade era “[...] formada pela interação do eu individualizado e a sociedade” (HALL, 2006, p. 11), pela interação do “interior” (mundo individual) e do “exterior” (mundo público). O sujeito ainda tem um centro interior, mas este se modifica no diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores, porque não é autônomo e nem autossuficiente, mas formado na relação com outras pessoas, que realizam a mediação dos valores, sentidos e símbolos (a cultura) do mundo em que ele habita.
- c) *Sujeito da Pós-Modernidade*: 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, 2006). 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.

No que diz respeito ao sujeito pós-moderno – ou da modernidade tardia – pode-se dizer, acompanhando Hall (2006), que suas identidades, antes tidas como naturais e estáveis, são *descentradas*, isto é, deslocadas ou fragmentadas pela dúvida e pela incerteza, e estão em constante disputa em um processo em que nem todos possuem acesso aos recursos definidores destas, uma vez que são perpassadas pelas relações de poder. O descentramento do sujeito, segundo o autor, acontece em razão de, pelo menos, cinco rupturas incididas nos discursos do conhecimento moderno. Tratam-se, na verdade, de cinco grandes avanços ocorridos no pensamento moderno das ciências humanas, cujo maior efeito foi o descentramento do sujeito cartesiano.

O primeiro grande descentramento refere-se às tradições do pensamento marxista. Os escritos de Marx foram reinterpretados por autores como Louis Althusser a partir de um anti-humanismo teórico². Fundamentado na máxima marxista de que “homens fazem as histórias, mas apenas sob as condições que lhes são dadas”, Althusser propõe que os indivíduos não podem ser de maneira nenhuma os “autores” ou os agentes da história, uma vez que eles podiam agir apenas com base em condições históricas criadas por outros e sob as quais eles nasceram, utilizando os recursos materiais e de cultura que lhes foram fornecidos por gerações anteriores.

A segunda descentração importante vem da descoberta do inconsciente por Sigmund Freud. De acordo com o pensamento freudiano, nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formadas com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que funcionam de acordo com uma lógica muito diferente da racionalista. Este posicionamento arrasa o conceito de sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada, fundado no silogismo “penso, logo existo”, de René Descartes. Em sua releitura de Freud, Jacques Lacan defende que o sujeito é dividido, mas vive a ilusão de unidade – essa é a origem contraditória da identidade. Ela é sempre incompleta, está sempre em processo, sempre sendo formada através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento.

O terceiro descentramento está associado ao trabalho de Ferdinand de Saussure. Para o linguista genebrino, nós não somos, em nenhum momento, “autores” das afirmações que fazemos ou dos significados que expressamos na língua, porque ela, a língua, é um sistema

² Trata-se de pensamento oposto às teorias que derivam seu raciocínio de alguma noção de essência universal do homem, situada em cada sujeito individual.

social e não um sistema individual. Ela preexiste a cada um de nós e, por isso, não podemos ser seus autores. Entretanto, os significados não são fixos, mas surgem nas relações de similaridade e de diferença que as palavras têm com outras palavras no interior do código da língua. Neste ponto, é possível observar uma analogia entre língua e identidade. Do mesmo modo que a língua, a identidade é definida em razão da diferença, porque “reflete a tendência de tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos e avaliamos aquilo que não somos” (SILVA, 2000, p. 1).

Outro descentramento do sujeito – o quarto – ocorre no interior de uma arqueogenealogia elaborada pelo filósofo Michel Foucault. Em parte de seus estudos, o autor buscou revelar os diferentes processos de subjetivação do indivíduo por meio do poder disciplinar exercido pelas instituições sociais de vigilância e regulamentação – as prisões, os hospitais, as escolas, os quartéis. Conforme Hall (2006), o objetivo do poder disciplinar em Foucault consiste em manter as vidas, as atividades, o trabalho, as infelicidades, os prazeres do indivíduo, a sua saúde física e moral, suas práticas sexuais e sua vida familiar sob estrito controle e disciplina, com base no poder dos regimes administrativos, do conhecimento especializado dos profissionais e no conhecimento fornecido pelas disciplinas das Ciências Sociais.

Finalmente, o quinto descentramento do sujeito moderno é provocado pelo impacto do feminismo – tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social. O feminismo faz parte do grupo de movimentos sociais que emergiram nos anos sessenta e favoreceram o enfraquecimento e o fim da classe política e das organizações políticas de massa a ela associadas, levando vários movimentos sociais à fragmentação (HALL, 2006). Cada movimento apelava para a identidade social de seus componentes: o feminismo apelava às mulheres, a política social aos gays e lésbicas, as lutas raciais aos negros, e assim sucessivamente. Na verdade, o feminismo teve uma relação direta como descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico porque estendeu para o espaço da contestação política aqueles elementos que eram considerados particulares da vida privada, como a dominação dos sexos, o trabalho doméstico, o cuidado com as crianças, dentre outros.

Todas essas teorias, fundamentais para o descentramento do sujeito, estão, direta ou indiretamente, na base de constituição da Análise do Discurso – especialmente as postulações de Michel Foucault –, campo de pesquisa desenvolvido na França e solidamente instalado no Brasil, interessado cada vez mais em tomar a identidade como objeto de investigação, tendo em vista a compreensão dos dizeres e fazeres dos sujeitos em dadas formações discursivas.

Análise do Discurso e identidade

Os estudos arrolados em Análise do Discurso que tratam sobre a questão da identidade, ou mesmo sobre a fragmentação da identidade, compartilham, de modo geral, a seguinte assertiva: as identidades são produzidas no e pelo discurso. Em outros termos, as identidades não são dadas, mas produzidas pelo processo discursivo que insere as práticas discursivas na produção de sentidos (SILVA, 2008). É, pois, no discurso e pelo discurso que as identidades dos sujeitos se constituem. Como todo discurso emerge a partir de uma prática discursiva, necessário se faz conhecer o conjunto de regras que estabelecem as relações necessárias para se falar de um objeto, para que um certo objeto apareça (FOUCAULT, 2000a), ou ainda, para que um certo discurso apareça.

De acordo com Foucault (2000a), a prática discursiva não pode ser confundida com uma operação expressiva pela qual um indivíduo formula uma ideia, um desejo, uma imagem, nem com a atividade racional que pode ser acionada em um sistema de inferência, nem com a competência comunicativa de um sujeito falante quando constrói frases gramaticais. Longe disso, para o filósofo francês, a prática discursiva deve ser entendida como sendo “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiriam, em uma dada época, e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 2000a, p. 136).

Ora, se as práticas discursivas delimitam o surgimento dos enunciados, é preciso considerar, conforme Silva (2008), o efeito de raridade dos enunciados. Para este autor, tal raridade permite entrever que aquilo que é dito exclui outros dizeres. Desse modo, o fato de um dado discurso ser produzido no âmbito de uma dada formação discursiva, nas condições das práticas discursivas que o insurgem, exclui a produção de outros tantos discursos que poderiam ser produzidos em outras condições, mesmo que no âmbito daquela mesma formação discursiva. Na verdade, o discurso “aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e de circulação” (FOUCAULT, 2000a, p. 139) delimitadas, dentre outros aspectos, pelas relações de poder que se estabelecem no confronto das posições políticas existentes na sociedade.

Acompanhando Navarro (2008), se, como diz Foucault (2000a), o discurso deve ser entendido como uma prática, importa considerar o peso das práticas discursivas sobre o modo como os sujeitos enxergam a si e ao outro, isto é, o modo como exercem determinado tipo de governo – entenda-se, poder – sobre si e sobre o outro. Dizendo nos termos do autor: “uma

análise da produção discursiva da identidade, que considere a categoria poder, deve levar em conta o modo como, nos discursos, processam-se a objetivação e a subjetivação dos sujeitos” (NAVARRO, 2008, p. 90). Esses dois processos dizem respeito justamente às relações do sujeito com o poder e com as práticas que o constituem.

No primeiro caso, pelo processo de objetivação, o sujeito é visto como uma fabricação do poder e, nesse sentido, ele se deixa identificar com as práticas que o constituem. Trata-se, aqui, para Fonseca (2003), do sujeito preso a uma verdade produzida pelo poder e às práticas que o transformam em um objeto. No segundo, pelo processo de subjetivação, o sujeito desenvolve estratégias para se constituir como sujeito de uma identidade que lhe é própria, “tomando atalhos por onde o discurso que determina a verdade do sujeito não entra” (FONSECA, 2003, p. 3). Aqui, instauram-se novas práticas de relação do sujeito com o poder, configurando-se em resistência, por onde o sujeito desenvolve novas formas de existência – ou, nos termos foucaultianos, uma *estética da existência*.

Ainda de acordo com Navarro (2008), a estética da existência constitui-se em uma ferramenta teórica e metodológica indispensável para analisar as estratégias discursivas empregadas pelo discurso da mídia na estetização do homem e da mulher que se encontram no mercado de trabalho e precisam continuar nele ou galgar postos mais elevados. Esses sujeitos são representados no discurso como forma a ser elaborada, trabalhada e constituída segundo critérios de estilo, por meio de tecnologias de saber, de poder e de si – mecanismos que incidem diretamente sobre as imagens de identidade coletiva construídas na mídia.

Essa leitura dos processos de formação do sujeito será aqui aplicada na explicação da produção das identidades de michês – garotos de programa: a objetivação serviria para fixar uma identidade padrão – aquela de homem heterossexual, socialmente reconhecida e privilegiada. Enquanto isso, a subjetivação corresponderia às atitudes de resistência em relação aos mecanismos de exclusão das identidades marginais no jogo das relações de força existentes na sociedade – mesmo que esta seja uma resistência velada, como ocorre no caso dos michês.

Construção identitária do michê

Antes de tomarmos o discurso de garotos de programa para análise da construção identitária desses sujeitos, acreditamos ser conveniente tecer considerações, mesmo que sumariamente, sobre o termo michê – empregado aqui como sinônimo de garoto de programa. Conforme Perlongher (1987, p. 11), de modo geral, o termo michê tem dois sentidos. Um alude

ao próprio ato de se prostituir, sejam quais foram os sujeitos desse contrato e as condições em que ele acontece. Assim, fazer michê é a expressão utilizada por quem se prostitui para se referir ao ato próprio da prostituição. Numa segunda acepção, a que adotamos nesse trabalho, o termo michê é utilizado para denominar uma espécie *sui generis* de cultores de prostituição: “varões geralmente jovens que se prostituem sem abdicar dos protótipos gestuais e discursivos da masculinidade em sua apresentação perante o cliente”.

É neste sentido mesmo que esses michês se diferem dos chamados *michês-gay* e dos *travestis*. O michê-gay assume discursivamente sua posição de sujeito homossexual, apresenta, inclusive, na maioria das vezes, traços efeminados e é seletivo quanto à escolha dos clientes. No caso do travesti, além de incluir os aspectos apontados sobre o michê-gay, porque também assume uma posição de sujeito homossexual, mesmo que esta seja bem mais marcada do que a do michê-gay, caracteriza-se, principalmente, pela ruptura total com padrões e comportamentos masculinos, porque se transveste de mulher. Além disso, também é um tanto seletivo quanto aos clientes – um travesti, geralmente, não se prostitui, por exemplo, com outro travesti ou mesmo com mulheres.

Dadas essas diferenças, poderíamos dizer que o termo michê a que nos referimos neste artigo pode ser entendido como *michê-macho* – apesar de optarmos apenas pela abreviação michê. Este sujeito, na maioria das vezes, assume uma identidade de heterossexual, desvelada em suas roupas, comportamentos e protótipos gestuais masculinos. Não é seletivo quanto aos clientes, podendo se prostituir com homens considerados héteros, gays, travestis ou até mesmo mulheres, de idade e posição social variadas. Segundo Perlongher (1987), trata-se, aqui, de um curioso comércio, no qual os “normais” aparecem se prostituindo para os “desviantes”, casos frequentes na chamada modernidade tardia, quando as velhas identidades têm sido substituídas por identidades cambiantes.

Os michês abordados na reportagem analisada neste artigo são assim identificados:

- i) Bruno S., vinte anos, paulista, divide um *flat* com quatro rapazes.
- ii) Thiago A., dezenove anos, carioca, olhos azuis e cabeça raspada.
- iii) Rômulo, vinte e quatro anos, paulista, corpo malhado e definido.
- iv) Carlão, trinta e cinco anos, baiano, casado com uma mulher, tem três filhos e um dote de vinte e sete centímetros.

Como se percebe, a maioria deles é composta por jovens que possuem em torno de vinte anos de idade, o que é muito comum na profissão. Na verdade, em geral, a idade clássica para o exercício da profissão oscila entre os quinze e os vinte e cinco anos. O mais velho, Carlão,

aparece como uma exceção no grupo, com trinta e cinco anos. De acordo com Perlongher (1987), a minoridade econômica e sexual dos rapazes pode revestir episodicamente a forma de prostituição nas relações com homens adultos, sem que isso se torne, necessariamente, institucional, declarado ou sistemático.

A identificação dos rapazes realizada anteriormente já aponta para a construção de identidades geográficas e, no caso de Carlão, para a assunção de uma posição social convencional, regulada por instituições de governo – relações de poder. A necessidade de pertencimento a algum lugar impera na construção identitária de um sujeito. Os rapazes identificados pertencem a três estados diferentes do país: Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia, mas todos trabalham e moram – mesmo que por pouco tempo – na capital paulista. E foi lá que iniciaram na profissão, mesmo que cada um de uma forma diferente.

Carlão se identifica como casado e pai de três filhos. Não fosse sua profissão “alternativa” ou “clandestina”, Carlão seria um prototípico *pai de família* e constituiria um exemplo de *família perfeita*, composta por dois indivíduos héteros e seus descendentes, conforme parecem regular as instituições sociais do Estado³.

Tenho três filhos e uma mulher maravilhosa lá na Bahia. Ela nem desconfia que eu faço programa em São Paulo, mas nem tem porque reclamar. Dou uma vida de rainha para ela e meus filhos, que não existiria se eu continuasse como segurança.

Carlão se apresenta, pois, como um sujeito dúbio. Na verdade, os dois processos de constituição de identidade – objetivação e subjetivação – podem muito bem ser aqui ilustrados. Enquanto homem casado e pai de três filhos, Carlão compreende um sujeito preso a uma verdade produzida pelo poder ou pelo governo ou Estado – identidade padrão do homem. Por outro lado, ao renegar sua profissão de segurança, segundo ele fadada ao fracasso, Carlão assume, mesmo que de forma velada, a identidade de garoto de programa e insinua uma defesa da profissão alternativa, que lhe permite proporcionar uma “boa vida” à esposa e aos filhos.

De modo geral, é assim que se comportam os michês no que diz respeito às pessoas com as quais se relacionam fora da profissão. A identidade de garoto de programa é mascarada, fica

³ O dispositivo jurídico brasileiro, especialmente a Constituição Federal em vigor, por exemplo, traz a seguinte definição do que vem a ser considerado como família:

“Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado. [...].

§ 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre homem e mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.

§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.”

na clandestinidade, porque é reprimida pelas relações de poder do Estado, que a vê como *anormal – o monstro humano*, nos termos de Foucault (2001). O monstro humano é aquele que constitui “(...) em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza” (2001, p. 69). O monstro humano combina o impossível com o proibido. Mesmo sendo o princípio de inteligibilidade de todas as formas da anomalia, o monstro é, em si, “ininteligível ou dotado de uma inteligibilidade tautológica”. Neste contexto, o anormal é, no fundo, “um monstro cotidiano, um monstro banalizado” (2001, p. 71).

Com Thiago, o trabalho como garoto de programa afetou severamente sua vida pessoal:

Minha ex descobriu quando começaram a fazer fofocas. Nossa, me humilhou de uma maneira, falou tantas coisas para mim que até hoje eu não consigo mais chegar em mulher na balada, ficar, ter aquele jogo de sedução. Me sinto inseguro para falar com mulher e isso é muito sério.

Aqui, a figura do monstro humano novamente aparece com a expressão de preconceito por parte da namorada de Thiago. Na verdade, o que se percebe aqui é um conflito de identidades contraditórias. Diferentemente de Carlão, Thiago não conseguiu lidar com o conflito instaurado: a identidade de sujeito heterossexual com relacionamento estável versus a identidade garoto de programa – michê. Aquela vista como possível e aceita, a outra como desvio de norma e caráter e que, portanto, deve ser repreendida. Tratam-se de perfis dicotômicos, excludentes, que se anulam mutuamente, inconciliáveis, porque originam-se de práticas que normatizam padrões incompatíveis. Mesmo ainda na sociedade moderna, os perfis devem ser bem delimitados: ou se é heterossexual ou se é homossexual.

Apesar de não confessarem seus relacionamentos heterossexuais, Rômulo e Bruno também se identificam como sujeitos héteros, mesmo que essa heterossexualidade pareça ser invocada muito mais vezes do que praticada. Na verdade, alguns michês acabam se identificando como heterossexuais porque isso soma pontos perante os clientes que, em grande parte, procuram rapazes que não sejam homossexuais. Por isso, segundo Perlongher (1987), num apreciável número de casos, os rapazes que se prostituem como michês não são ou não se consideram homossexuais, e esta recusa à homossexualidade vai de encontro à demanda dos clientes, que preferem rapazes heterossexuais dispostos a ter uma experiência homossexual. Como explica Rômulo, “(...) mas parece que os próprios viados preferem quem fala que é hétero. Então, se você fala que é hétero, diz que não costuma fazer sexo anal, isso vai mexendo com a fantasia deles”.

Na verdade, nessas relações, o que parece mesmo imperar é o fator financeiro. Talvez pelo fato de a maioria desses rapazes serem oriundos de famílias com pouco poder aquisitivo e de enxergarem na prostituição uma possibilidade de conseguir dinheiro de maneira fácil. Esse parece ser o cerne da própria prática da prostituição de modo geral, seja ela feminina ou masculina.

Para Carlão, por exemplo,

O único propósito de estar ali é o dinheiro, só. Até existe a excitação do proibido, mas duvido que um boy se sujeitasse a trepar com viado sem que a questão financeira não estivesse em primeiro lugar. Falo isso daqueles que são héteros.

Sob efeito de substâncias químicas e bebidas alcóolicas, Rômulo foi assediado pela primeira vez por um executivo que lhe ofereceu dinheiro por sexo. “Não aceitei, mas daí ele foi aumentando a proposta. Não aceitei, e ele aumentando... Meu, quem ganha mais de mil reais em um dia?”.

O dinheiro instaura um jogo de relações de poder. O michê não possui dinheiro, mas sua inferioridade financeira é compensada por seus dotes masculinos: “É uma Coca-Cola de 2 litros”, gaba-se Carlão ao referir-se ao seu pênis. Por sua vez, a superioridade socioeconômica do cliente comprador pode aparecer, até certo ponto, “compensada” pela valorização do michê másculo em detrimento da inferiorização do cliente, “bicha”, “viado”.

Ora, o fato do negócio de michê envolver dinheiro marca a profissão ainda mais negativamente, porque é entendida como uma prática estigmatizadora em nossa sociedade, a qual se associam outros atributos também negativos, como ligação com o mundo da malandragem e do crime. Atravessam os fazeres dos michês os dizeres ideologicamente marcados de que o corpo é tomado como objeto a ser comercializado, tal como qualquer outro produto de consumo, o que assinala uma conduta desviante na sociedade ocidental. Interessante destacar que essa ideologia é instaurada na formação discursiva dos próprios michês, de onde emergem discursos como o de Thiago ao referir-se à sua primeira experiência como garoto de programa:

Me senti sujo, agredido, tive vergonha. Só entrei nessa porque minha família estava passando apuros, sem gás, sem comida na geladeira, uma situação bem tensa. Como já havia tido propostas, resolvi fazer. Mas minha família pensa que sou modelo.

Tomei uns 10 banhos para tirar o cheiro e o gosto do primeiro cliente.

O rapaz avalia a troca de intimidades com o cliente como uma forma de agressão ao seu próprio corpo. Deitar-se com alguém por dinheiro torna Thiago uma pessoa suja, daí a necessidade de banhar-se de forma exagerada, como querendo se purificar com a água. Esse discurso é fortemente atravessado por uma ideologia cristã, seja pela repreensão ao ato homossexual, expressa no livro de Levíticos: “O homem que se deitar com outro homem como se fosse uma mulher, ambos cometeram uma abominação, deverão morrer, e seu sangue cairá sobre eles” (Cap. 20, V. 13), ou mesmo pelo fato de se conceber a água como elemento de purificação: ao ser batizado, por exemplo, a água purifica o homem de seus pecados; ao lavar-se no tanque, o cego voltou a enxergar; ao mergulhar no rio, o leproso ficou são.

Por vezes, a repressão é transferida para o cliente sob a forma de agressão ou violência – pensada ou praticada, como confessa Carlão: “Tenho vontade de estrangular cada homem com quem eu deito. Sinto muita raiva desses viados velhos, mataria cada um, até dou umas porradas no programa. O problema é que a maioria gosta”.

Nesse caso, o sentimento de inconformismo com a situação em que se encontra faz com que o garoto de programa transfira a raiva que sente de si para o próprio cliente, como se ele fosse o responsável por aquilo. Em termos freudianos, essa questão pode ser denominada de *transferência hostil*. O sentimento hostil em relação aos clientes já existe no michê, mas, com a oportunidade oferecida pelo ato sexual, ele vem à tona, desabrocha, desdobrando-se, algumas vezes, quase que em atitudes homofóbicas – aceitas, inclusive, pelos próprios clientes. Trata-se aqui também da relação identidade e diferença. O michê se enxerga no cliente e estranha o diferente, porque (não) se reconhece nele, como uma espécie de autorreferência, que busca negar acima de tudo. Daí o aborrecimento que se constrói. Ele se aborrece porque sabe que a relação que se instaura entre eles é de igualdade, no sentido de serem desprezíveis perante a sociedade. Mesmo assim, descarrega sobre o parceiro homossexual o peso social do estigma. Trata-se, como aponta Foucault (1980), da casualidade do sujeito, do inconsciente do sujeito ou ainda da verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora ou rejeita, porque, mesmo sabendo, insiste em desconhecer.

Talvez o aborrecimento exclua o prazer, que, segundo grande parte dos michês, não existe na relação com os clientes homossexuais: “Rola ereção, mas não prazer. Duas, três relações por noite e a maioria sem gozar. Tudo com remédio, senão o pau não sobe”.

Negar ou recusar o prazer sexual é característico da identidade do michê como sujeito hétero, como uma forma de proteção de seu corpo enquanto homem e de luta pela instauração dessa verdade. Está claro que o objetivo da relação com os clientes é a aquisição de dinheiro,

não o prazer. Rômulo, por exemplo, ao ser perguntado sobre sua melhor relação sexual, afirma resolutivo que não foi nos programas. Negar o prazer é uma forma de se decifrar, de se reconhecer e se confessar como sujeito hétero e, por isso, sujeito de desejo dos clientes. Para Foucault (1980), o desejo não é algo constante, a-histórico, mas uma categoria isolada somente a partir da experiência cristã da carne – como marca originária da natureza decaída – e herdada pela experiência moderna da sexualidade – como estrutura própria ao ser humano. Arriscaríamos em dizer que o desejo não é, pois, inerente, mas construído socialmente a partir das relações travadas entre os sujeitos.

Ora, por isso a necessidade de uso de remédios estimulantes de ereção. É da natureza do homem se preocupar com o próprio desempenho sexual. Como as relações com os michês não são estimuladas pelo prazer, muitos rapazes se veem obrigados a demonstrar virilidade por meio de estimulantes sexuais que permitem e mantêm a ereção. Instaura-se um jogo pelo estabelecimento de verdades em relação ao prazer sexual. O cliente quer sentir prazer, mas o michê não o sente nesta relação, por isso precisa ser estimulado, para fingir e projetar uma verdade ao cliente, de modo a deixá-lo satisfeito.

Finalmente, os michês costumam encarar sua prática enquanto provisória. Diferentemente das garotas de programa, as prostitutas, que têm instaurado uma luta pelo reconhecimento de sua profissão (SILVA, 2008) em forma de resistência ao poder que as exclui, os michês não lutam por direitos enquanto profissionais do sexo nem por uma suposta legalização ou reconhecimento da profissão. Trata-se, como visto, de uma profissão alternativa, que fica, inclusive, na clandestinidade. A instabilidade permeia a prática de michê, como se esta tivesse data de validade. No discurso dos rapazes, entende-se que não se escolhe ser michê por opção, mas em razão das circunstâncias que a sociedade lhes impõe.

Considerações finais

Afirmamos neste trabalho que as identidades são construções discursivas. No discurso se travam lutas em torno de dispositivos identitários que disputam vontades de verdade. Foucault (1980) enxerga, nesses intensos movimentos de disputa, uma microfísica do poder: pulverizados em todo o campo social, os micropoderes promovem uma contínua luta pelo estabelecimento de verdades que, sendo históricas, são relativas, instáveis e estão em permanente reconfiguração. Eles sintetizam e põem em circulação as vontades de verdade de

parcelas da sociedade, em certo momento de sua história. As identidades são relatividades estabelecidas por esses jogos desses micropoderes.

Nos discursos dos michês, percebemos uma disputa de verdades não assumidas, veladas, contra verdades assumidas, desveladas. Essas verdades denunciam e, ao mesmo tempo, silenciam identidades que se digladiam como que em arenas de lutas pela fixação e estabelecimento no sujeito. A identidade de michê é a todo custo silenciada, reprimida por poderes e verdades sociais já institucionalizadas que a condenam e acusam de ser desviante. Assim, mesmo em uma modernidade tardia, o que deveria ser liberação do silêncio imposto por um poder “repressivo” – em razão das aberturas para participação dos sujeitos no processo de sua constituição através de dispositivos como a mídia, por exemplo – revelou-se como um insidioso mecanismo de sujeição às categorias e identidades já fixadas e impostas.

Especialmente no que diz respeito à construção identitária dos michês, observamos que não há uma organização institucional própria a esses sujeitos enquanto garotos de programa, mas sua existência social, mesmo que de forma velada e silenciada, porque é reprimida pela sociedade, é atestada por suas práticas nas ruas, em saunas ou casas de prostituição específicas para homens, em sítios eletrônicos de relacionamento, nas redes sociais. Por essas razões, eles não passam despercebidos.

REFERÊNCIAS

- FABRÍCIO, Branca Falabela; LOPES, Luis Paulo da Moita. Discursos e vertigens: identidades em xeque em narrativas contemporâneas. *Veredas*, v. 11, n. 2, p. 11-30, 2004.
- FONSECA, Márcio Alves da. A preocupação com o sujeito e o poder. In: _____. (Org.). *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003. p. 34-54.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1980.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2000a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2000b.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. Identidade: objeto ainda não identificado? *Estudos da Língua(gem)*, Vitória da Conquista, v. 6, n. 1, p. 81-97, 2008.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LEVÍTICOS. In: *A Bíblia: tradução ecumênica*. São Paulo: Paulinas, 2002
- NAVARRO, Pedro. Mídia e identidade: o novo homem e a nova mulher entre imagens fragmentadas e discursos líquidos. In: _____. *O discurso nos domínios da linguagem e da história*. São Carlos: Editora Claraluz, 2008. p. 89-100.

PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê: A prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SILVA, Francisco Paulo. Quem és tu para querer manchar o meu nome? A produção identitária das mulheres profissionais do sexo como trabalhadoras. In: FREITAS, Alessandra Cardoso; RODRIGUES, Lilian de Oliveira; PESSOA SAMPAIO, Maria Lúcia. *Linguagem, discurso e cultura: múltiplos objetos e abordagens*. Mossoró: Edições UERN, 2008. p. 25-34.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.