

## As narrativas do pós-armário no Youtube: discurso, cultura e subjetividades

*Venan Lucas de Oliveira Alencar<sup>1</sup>*

*Daniel Mazzaro Vilar de Almeida<sup>2</sup>*

**Resumo:** As narrativas de vida, enquanto modos possíveis de apreendermos discursivamente as subjetividades dos sujeitos da nossa sociedade, podem nos fornecer dados culturais interessantes sobre determinados grupos sociais. Neste estudo, partimos precisamente de um suporte digital onde as narrativas de si se encontram predominantemente disponibilizadas: o YouTube. Nossos objetos são vídeos em que homens gays que discorrem sobre o modo como experienciam suas vidas enquanto sujeitos já assumidos, ou seja, como lidam com as atuais problemáticas do que chamam de comunidade gay após terem “saído do armário”. Acreditamos que, ao falarem de si, tais sujeitos suscitam discursivamente aspectos relevantes da vida de um grupo minorizado, reativando sua memória para falar inclusive do “armário” e, assim, construir um entendimento progressivo de suas subjetividades. Analisamos dois vídeos de YouTubers (um brasileiro e um estadunidense) e, a partir do que é relatado por eles, elencamos algumas discussões particulares e comuns. Partimos de uma filiação teórica da Análise do Discurso de vertente francesa, de estudos foucaultianos e dos Estudos de Gênero e Sexualidade empreendidos sobretudo por Halperin (2012) e Rubin (2017). Esperamos, desse modo, ampliarmos as noções sobre narrativas e sua aplicabilidade a suportes digitais, além de fortalecermos o diálogo entre Análise do Discurso e Estudos de Gênero.

**Palavras-chave:** Análise do Discurso, Pós-armário, Cultura gay, Narrativas de vida, YouTube.

### Introdução

Nossa pesquisa parte de frequentações acadêmicas em comum. Primeiramente, da tese de Almeida (2016), que já trazia narrativas de homens gays nos contextos brasileiro e argentino, sobretudo no que se referia ao perceber-se gay, em uma ideia do devir e da performatividade (da linguagem e das identidades). Em segundo lugar, da dissertação de Alencar (2017), em que foram analisados os modos como traços identitários gays

---

<sup>1</sup> Mestre e Doutorando em Linguística do Texto e do Discurso (Linha: Análise do Discurso) na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Esta pesquisa começou a ser desenvolvida durante meu Doutorado Sanduíche na Universidade de Michigan, Ann Arbor, sob a supervisão de David Halperin e com o financiamento da CAPES. [venanalencar@gmail.com](mailto:venanalencar@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutor em Linguística do Texto e do Discurso (Linha: Análise do Discurso) pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto do Instituto de Letras e Linguística da Universidade Federal de Uberlândia. [letrasdaniel@yahoo.com.br](mailto:letrasdaniel@yahoo.com.br)

eram projetados em aplicativos de encontros. Mais recentemente, sob a orientação de David Halperin durante o doutorado sanduíche, veio a ideia de se analisarem narrativas disponíveis online como formas de entendermos a cultura gay.

Objetivamos com a pesquisa atual suscitar discussões a respeito do que estamos chamando de pós-armário, ou seja, como os homens gays que já se entendem como tal experienciam essa ‘nova’ fase. Para chegar a esse entendimento, partimos da ideia de que, por meio das narrativas, é possível não só chegarmos a possíveis interpretativos, mas também identificarmos pontos em comum entre as realidades de dois momentos distintos, como o pré e o pós-armário. Seriam as dificuldades as mesmas? Quais os impactos que nossos sujeitos-objeto tiveram após saírem do armário?

Portanto, ao transcrevermos e analisarmos os vídeos – um narrado por um brasileiro e outro por um estadunidense –, trazemos considerações de alguns teóricos dos Estudos de Gênero, Sexualidade e Discurso, viabilizando diálogos entre os dizeres de nossos narradores e as pesquisas acadêmicas. Assim pudemos, de certa forma, explicitar não só as falas mais relevantes para este artigo, mas também as discussões mais atuais a respeito da cultura gay e do pós-armário. Destacamos ainda que, ao darmos destaque às narrativas neste trabalho, optamos por apresentar os aspectos teóricos-conceituais juntamente com a análise.

Entendemos que, a partir deste trabalho, podemos ampliar o campo de estudos sobre as homossexualidades, tornando-o um campo possível e passível de uma agência partida não mais das instituições que, por muito tempo, nos representaram, mas de nós mesmos. Mudamos o turno de fala: psiquiatria, sexologia, criminologia, medicina não mais falarão *sobre* nós, mas sim a partir daquilo que, gradualmente, parte *de* nós mesmos, num viés mais social. Trata-se de um projeto ambicioso, mas que, desde Foucault, tem sido empreendido cada vez mais por teóricos críticos e culturais.

## **Breves considerações sobre o YouTube e as Narrativas de vida**

Os vídeos analisados encontram-se disponíveis no YouTube, uma plataforma para onde são enviadas mídias das mais variadas temáticas. Lançado em junho de 2005, ele veio

como uma tentativa de facilitar o compartilhamento de vídeos na Internet. Um ano depois, foi comprado pela Google por 1,65 bilhão de dólares. Passou por uma mudança de slogan bastante significativa: de *Your Digital Video Repository* (“Seu Repositório de Vídeos Digitais”) para *Broadcast yourself* (algo como “Transmita-se”).

Em outras palavras, houve uma transição de conceito, pois passou de armazenamento de vídeos pessoais em um sistema informatizado para compartilhamento de experiências por meio da expressão pessoal (BURGESS & GREEN, 2009). Hoje, portanto, os usuários são convidados a transmitirem seus conhecimentos, vivências, opiniões, dentro do que os estudos culturais têm chamado de “cultura popular”. Para Burgess e Green (2009, p. 29), “[d]isputas sobre o significado e o valor da cultura popular são sintomas de modernidade, atreladas às mudanças na política de classes, à industrialização em massa da produção cultural e à crescente afluência e acesso de pessoas ‘comuns’ à educação.” O debate sobre a validade de tal cultura é bastante contemporâneo, e nossos sujeitos-objeto fazem parte dessas disputas de sentido ao tomarem a palavra.

Vivemos na cultura popular comercial, em que a criatividade não é mais necessariamente espontânea, mas mercadológica, pois tem valor de mercado na cultura digital. O YouTube é atualmente o meio por onde passam essas transformações e ressignificações do que são consumidores e produtores de conteúdo (BURGESS & GREEN, 2009). Trata-se, no entanto, de um momento de turbulência, não de revolução, uma vez que esses papéis sociais estão sendo constantemente atualizados e discutidos nos estudos culturais.

Assim, somos contemporâneos a essa turbulência e, como analistas do discurso e estudiosos de gênero, cabe-nos mobilizar ferramentas que deem conta de ao menos tentar explicar tais fenômenos sociodiscursivos. Atentemo-nos para o fato de que nossos sujeitos (os Youtubers) utilizam da narração para provarem e promoverem seus pontos de vista, e tal escolha não é aleatória. Machado (2011; 2012; 2013; 2015), por dedicar suas pesquisas atuais ao tema das narrativas de vida, narrativas de si e outros termos próximos, estabelece importantes relações entre esses relatos e a Análise do Discurso, especialmente a Teoria Semiolinguística, entre as quais destacamos:

1. a construção de *ethe* a partir de uma perspectiva sociocultural e psicossocial, o que significa que as histórias discursivas dizem muito a respeito da sociedade em que vive o narrador, sobretudo em relação aos seus hábitos, ideologias e também aos seus medos;

2. sempre há algo de encenado nas trocas comunicativas, e isso provém do jogo entre os parceiros da comunicação, que procuram influenciar uns aos outros por meio de seus atos de linguagem e pelos dispositivos languageiros (verbais e não verbais) que materializam seu propósito comunicativo de maneira a obter certos efeitos, como a sedução e/ou persuasão do interlocutor;
3. as narrativas de vida têm uma dimensão argumentativa já que, ao propor questões, não pretende resolvê-las, pois sua função é dar ênfase e formular melhor elas;
4. as lembranças postas nas narrativas são, na verdade, reconstruídas, reinterpretadas e reorganizadas dado o olhar presente, mesmo não respondendo às exigências deste, isso significa que as lembranças que aparecem nas narrativas são, de certa forma, intencionais para justificar as imagens que os informantes querem que o interlocutor forme desse sujeito narrador e, conseqüentemente, do que ele entende desse elemento de sua vida.

Tendo em vista essas características do gênero narrativas de vida, passemos para a análise de nosso *corpus*. O critério para seleção de tais vídeos baseou-se na utilização da ferramenta de buscas no YouTube por temáticas como “post-closet” e “post-coming out”, em Inglês, e “estresse de minoria” e “dificuldades ser gay”, em Português. Encontrados os vídeos com tempos de duração semelhantes, partimos para a transcrição do que era tido, de modo que o que fosse dito tivesse alguma relação com o que havíamos pesquisado nos estudos de gênero.

Por fim, ainda que tenhamos apresentado considerações teóricas a respeito das narrativas de vida de uma forma geral, é preciso considerar que estamos diante de um modelo “inédito”, pois elas estão sendo apresentadas vídeos no YouTube. Como estamos com uma pesquisa de Doutorado em andamento, constatamos desde já que existem algumas especificidades diante desse gênero, que serão explicitadas nas considerações finais desse artigo e na futura tese.

### **Análise do vídeo em inglês – “Things I hate about being gay”**

O vídeo do YouTuber estadunidense analisado contava, à época da análise, com 23.635 visualizações, sendo que seu canal possuía 18.956 inscritos. Foi postado em 2017 com

o título de “*Things I hate about being gay*”<sup>3</sup> (“Coisas que eu odeio em ser gay”, em tradução livre. Vide Hogan, 2017). Trata-se de um canal ainda ativo, ou seja, há vídeos recentes postados sobre temáticas diversas, como viagens internacionais, o *reality RuPaul’s Drag Race*, relatos sobre a academia onde frequenta, entre outros. Na descrição do vídeo, o narrador também disponibiliza suas outras redes sociais, como *Instagram*, *Snapchat* e *Twitter*.

De início, Dillon afirma precisar desabafar sobre algo (*I need to get something off my chest*), o que ele apresenta como as coisas que ele odeia em ser gay. Sua motivação inicial vinha da celebração do mês do orgulho, que é em junho, e o vídeo foi postado em 18 de julho. Por isso, ele parece feliz em constatar que existem muitos aspectos incríveis envolvidos na celebração, mas o foco estará justamente naqueles que não lhe agradam (*There’re so many amazing things about being gay! [...] But there’s also some shitty things, and this applies to me, in my life*<sup>4</sup>.) Tais aspectos estão refletidos em sua vida, de acordo com ele, e talvez nas vidas do seu público-alvo (*if you’re a gay man you’ll probably relate*).

Percebemos, portanto, que ele mobiliza uma estratégia discursiva de aproximação e de identificação com seu destinatário, pois apresenta um evento comum a eles, o mês do orgulho gay, e ainda parte do pressuposto de que muitos homens gays vão compartilhar das mesmas insatisfações que ele está para listar e discorrer sobre. Partimos, portanto, à primeira delas.

O dualismo “masculino” versus “feminino” é, para ele, a primeira questão a ser levantada (“*number one: masc versus fem is such bullshit*”). Daí seguem as razões por que isso lhe incomoda. Segundo Dillon, ele compreende de onde tal problemática vem e entende que os seres humanos amam categorias, ao ponto de se criarem nomes para diferentes ‘tipos’ de homens gays, o que ele chama de léxico de animais (“*a whole lexicon of animals that we have to be*”). Para os leitores e leitoras menos familiarizados com esse vocabulário, existem, na comunidade gay no geral, alguns homens gays que se filiam a nomes de animais, atribuindo-lhes características físicas ou comportamentais que lhe são comuns. Por exemplo, “ursos” são homens peludos, mais gordos e que demonstram mais afetividades, enquanto “lontras” são também peludos mas magros. As categorias se estendem a outros animais, mas não se limitam a eles, pois elas podem ainda abranger critérios de idade, por exemplo<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iWThkXVZZrc>. Acesso em: 3 abr. 2019.

<sup>4</sup> Escolhemos comentar e, logo em seguida, transcrever as falas do narrador no original, em inglês, no próprio corpo do texto.

<sup>5</sup> “[...] Chubby é apenas gordo e sem pêlos (nem sempre é tido como urso); pode se classificar como daddy ou paizão se é um homem mais velho, a partir dos seus 50 anos; um filhote é um rapaz jovem, gordo e com pêlos; um lontra é um homem

De toda forma, o narrador apenas usa o exemplo dos animais para provar como os seres humanos, segundo ele, adoram categorias. Entretanto, seu ponto inicial, o dualismo do “masculino” com o “feminino”, é retomado quando diz que adora brincar com ser um ou outro (*I love joking about being masculine and fem*), ou ainda brincar com as ideias de estereótipos (*I love to poke fun at stereotypes*). O que parece lhe incomodar, de fato, é que, na comunidade gay, não se pode ser ambos (*In the gay community, being masc and femme...it just seems like you can't be both, ok?*) e, para ilustrar tal impossibilidade, ele dá dois exemplos.

O primeiro se trata de ir a uma partida de *baseball*, o que para ele está dentro do universo das masculinidades. Compreendido nesse universo, está ainda ir a uma partida de futebol americano e beber cerveja (*Some days, I wanna go to a baseball game, or a football game, and drink beer, like, I love beer!*). O segundo, em contrapartida, envolve as feminilidades, ou pelos menos as feminilidades gays. Como exemplo, ele cita assistir a *RuPaul's Drag Race*<sup>6</sup> com seus amigos que são igualmente fãs do *reality show* (*Some days I wanna kick it with my squirrel friends and watch RuPaul's drag race*). A ideia de poder transitar entre os binarismos de masculinidade e feminilidade só mostram que, apesar de o narrador odiá-los, eles existem e moldam suas experiências sociais. Se, para ele, tomar cerveja e ir a uma partida de futebol americano está contraposto a ver *RuPaul's Drag Race* é porque, de alguma maneira, ele tem entendimento dos dois pólos que estão envolvidos aí: um de masculinidade, outro de feminilidade. “Por que não podemos ser ambos?”, ele se pergunta.

Porque, contraditoriamente, ele também não se mostra como aderido a um meio termo, a uma prática que chamaríamos de *queer*<sup>7</sup>. Pelo contrário, as formas quase extremas de se viver as masculinidades e as feminilidades que o narrador cita se tornaram, na verdade, modos de se viver a cultura gay hoje em dia – uma ilusão de que não somos nem muito masculinos, nem muito femininos, mas “normais”. Filhos da *Gay Liberation*<sup>8</sup>, precisamos nos projetar em

---

*magro e peludo; e muscle bear é corpulento, musculoso e peludo ao mesmo tempo. Essas categorias também estão relacionadas a como os sujeitos articulam seus interesses nesse contexto.*” (FRANÇA, 2010, p. 161, *itálicos da autora*)

<sup>6</sup> Trata-se de um reality show estadunidense protagonizado por drag queens, que competem em desafios diversos envolvendo costura, performance, dança, entre outras atividades.

<sup>7</sup> Uma prática queer estaria baseada no questionamento de tais padrões fixos de comportamento, que se mostram polarizados como característicos ora das masculinidades, ora das feminilidades.

<sup>8</sup> A *Gay Liberation* está inserido num contexto do pós-Stonewall, quando foi encorajado um comportamento menos odioso quanto às formas anteriores de se viverem as homossexualidades, além da promoção de práticas mais igualitárias de gênero e sexualidade. Em termos mais específicos, o movimento também possibilitou a erotização dos homens gays enquanto homens, preconizando a libertação da sexualidade do gênero atrelado e a liberdade em se ser masculino. (HALPERIN,

todas as esferas sociais já aceitáveis. Se assistimos a um reality de *drag queens*, o fazemos na esfera privada, enquanto a ida à partida de futebol se torna mais uma maneira ritualística (e já difundida, pública) de nos mesclarmos à cultura hegemônica.

Cabe-se perguntar ainda se seria possível emprendermos práticas mais *queer*, ou seja, que contestem tais binarismos e partam para um viés menos normalizador. Em outras palavras, se cabem, dentro do que Foucault (1981) interpreta como um “modo de vida”, outras formas possíveis de reinventarmos nossas subjetividades inclusive no lazer, visto que, de certa forma, já o fazemos no campo da sexualidade.

De todo modo, precisamos seguir para o próximo tópico que o narrador aborda: *being a muscle queen*, ou “ser uma ‘bicha’ musculosa”<sup>9</sup>. Dillon afirma que nunca será uma (*I will never be a muscle queen*), pois odeia malhar. Logo em seguida, lança a pergunta a si mesmo: “Eu malho? Claro, porque quero ser saudável, mas não faço isso ao ponto excessivo de me definir como ser humano” (*Do I work out? Of course, because I want to be healthy, but I don't do it to an excessive extent that defines me as a human being*).

Bom, digamos que se trata de um trecho um pouco contraditório, mas conseguimos apontar possíveis razões por isso ter ocorrido. O pertencimento à ordem discursiva do sujeito que malha é mais forte do que os gostos do narrador. Em outras palavras, é importante, para ele, não ser o que a comunidade gay pretende que você seja, mas, de alguma forma, ele acaba se submetendo à ordem vigente. De acordo com Halperin (1995, p. 32), a *Gay Liberation* pode ter libertado a sexualidade, mas não nos libertou da nossa sexualidade, ou seja, é preciso que ela esteja sempre à mostra, em evidência. “Você diria, por exemplo, que sua malhação diária na academia se parece mais com libertação ou com trabalho forçado?”<sup>10</sup>. Em outro trecho, o mesmo autor retoma a questão do corpo masculino gay no contexto da academia:

*O que distingue o corpo de academia do homem gay, então, além de sua beleza espetacular, é a maneira como ele se promove como um objeto de desejo. Músculos gays não significam poder. Eles não se parecem aos tipos de músculos que são produzidos por trabalho físico árduo. Pelo contrário, os músculos elaboradamente esculpidos, exagerados, arcanos e altamente definidos do corpo de academia do homem gay deriva de um percurso inútil e não possui função prática: eles são o tipo*

2012)

<sup>9</sup> O uso de *queen* aqui não está no sentido pejorativo, sobretudo porque se trata de um contexto de um homem gay falando para outros homens gays. Por isso escolhemos traduzi-lo para ‘bicha’, que também não soa pejorativo, em Português, se utilizado no mesmo contexto de comunicação.

<sup>10</sup> Tradução nossa do inglês para: “Would you say, for example, that your daily workout at the gym feels more like liberation or forced labor?” (HALPERIN, 1995, p. 32)

*de músculo que só poderiam ser desenvolvidos em uma academia. Eles são explicitamente desenhados para serem uma excitação erótica e, em sua própria solicitação de desejo, eles deliberadamente mostram as normas visuais da masculinidade heterossexual, que impõem discrição na exibição masculina e requer que a beleza hétero masculina seja exibida apenas casualmente ou inadvertidamente [...]. (HALPERIN, 1995, p. 117)<sup>11</sup>*

Portanto, o que o autor quer deixar claro aqui é justamente a artificialidade e a especificidade desse tipo de corpo, que é o mesmo que nosso narrador, talvez não tão conscientemente, deseja atingir<sup>12</sup>. Não por acaso, em XXXXXX (2017), constatamos que a maioria dos usuários de aplicativos de encontros gays analisados em Belo Horizonte, em 2015, tem como foto de perfil seus torsos. Parece, então, que a aparente contradição de Dillon é agora compreensível – o desejo de fazer do corpo uma “excitação erótica” (“*an erotic turn-on*”) supera o desejo de satisfazer seus gostos “pessoais”. Há muito o que se debater sobre a erotização do corpo gay e relação com as masculinidades heterossexuais, sobretudo em contextos mais “extremos” como o fisiculturismo (*bodybuilding*)<sup>13</sup>. Igualmente, é preciso refletirmos sobre o quão libertos assim estamos da nossa sexualidade num contexto pós-Stonewall.

Para discorrer sobre o próximo tema, o narrador volta ao passado, mais precisamente na época da faculdade (*This next one stems from my college years*), para remontar seus hábitos de andar com meninas heterossexuais que, para ele, certamente nunca haviam conhecido um homem gay antes (*Hanging out with tons of straight girls who clearly had never met a gay guy before*). Contudo, apesar desse desconhecimento, eles possuíam algumas concepções acerca do que era um homem gay (*But they have this idea of the gay guy in their head*). Tais concepções estavam baseadas em ações e gostos que o senso comum possuía (ou

---

<sup>11</sup> Tradução nossa do inglês para: “*What distinguishes the gay male gym body, then, in addition to its spectacular beauty, is the way it advertises itself as an object of desire. Gay muscles do not signify power. They do not resemble the kind of muscles that are produced by hard physical labor. On the contrary, the exaggerated, arcane, highly defined, elaborately sculpted muscles of the gay male gym body derive from no useful pursuit and serve no practical function: they are the sort of muscles that could only have been developed in a gym. They are explicitly designed to be an erotic turn-on, and in their very solicitation of desire they deliberately flaunt the visual norms of straight masculinity, which impose discretion on masculine self-display and require that straight male beauty exhibit itself only casually or inadvertently*” (HALPERIN, 1995, p. 117)

<sup>12</sup> Apesar de o narrador afirmar que vai à academia para ficar saudável, só existe uma maneira de atingir esse tipo específico de corpo de que fala Halperin, e foi justamente o tipo de exercício físico que ele escolheu, dentre todas as outras possibilidades de se ser saudável. Aliás, o YouTuber tem outro vídeo (HOGAN, 2018) em que fala sobre o dever de ir à academia, visto que tem uma viagem programada para o México e, por isso, não pode ir pra lá “com aquele corpo”.

<sup>13</sup> Para mais detalhes, vide Morrison (2001).

ainda possui) sobre as implicações de ser gay – gostar de fazer compras, pintar as unhas, fazer o cabelo, ter um gosto para a moda e estética.

Atualmente, Dillon diz não mais andar com pessoas tão desligadas dessas questões (*I don't really hang out a lot with straight people who are so unwoke like this*), mas que, naquela época, esses tipos de abordagens eram comuns, como vemos neste trecho narrado por ele: *Oh my God, you're gay? Let's do shopping! Do you wanna paint my nails? Let's do my hair, you must be a hair stylist, clearly. Oh, you can pick me clothes up for me. Look at my boobs! Do my boobs look okay?*. Especificamente nessa parte do vídeo, ele usa um recurso de distorção de voz para passar-nos a impressão de que se trata de uma voz de outrem, da qual ele se distancia (tanto em termos temporais, como em termos de identificação) e rechaça de forma irônica.

O recurso da volta ao passado mostra-se como uma estratégia válida para mostrar ao público-alvo como o narrador “evoluiu” e não mais tolera alguns tipos de comportamento, visto que agora ele está “libertado” de uma convivência com pessoas não mais esclarecidas sobre o que é ser gay para ele. De todo modo, não podemos desconsiderar o fato de que ali está evidenciada a forma como o discurso hegemônico tem, de certa forma, retratado as identidades gays, o que, num contexto pós-*Gay Liberation*, é fortemente repudiado pelos gays. A ideia de tal movimento era que a sociedade nos visse como pessoas ‘normais’, não mais como personagens caricatos, figuras reconhecíveis e emblemáticas por assumirmos determinados trabalhos, gostos e práticas sociais (fazer compras, trabalhar com estética, etc.). Desse modo, o narrador recusa filiar-se a essa ideia ‘antiga’ e clama por uma forma de identidade gay coletiva, mas também individual. Em outras palavras, seu pertencimento ao grupo (por ser gay) não necessariamente se desdobra em um pertencimento às práticas tidas comumente como inerentes à sua comunidade ou ao seu grupo social.

Ainda nesse contexto, e dando sequência a sua cadeia de ideias, ele aconselha, então, a essas garotas que sejam *bad bitches* (“garotas malvadas”), pois, segundo ele, os gays as amam (*Be a bad bitch! Gays love bad bitches. That's my one piece of advice for straight girls*). Esse trecho não poderia passar despercebido, principalmente porque o ato de *bitching* é algo tido como pertencente à cultura gay, e eis as possíveis razões. Partimos do conceito de *bitching*,

que não é “uma categoria empírica autoevidente mas uma construção social e discursiva”<sup>14</sup> (PRINGLE, 1988, p. 231-232), que depende de contextos de gênero, de trabalho e de classe. Em termos mais específicos, *bitching* “se refere a comentários despeitados, maliciosos ou esculachados sobre o que são tidos como problemas essencialmente triviais”<sup>15</sup> (PRINGLE, 1988, p. 234). Portanto, por que os homens gays adoram *bad bitches*, ou ainda, se nos arriscamos a perguntar, por que eles poderiam ter aderido também à prática de *bitching*?

De início, é importante deixarmos claro que estamos partindo da premissa de que o materialização do discurso do homem gay analisado, ainda que parta de um sujeito vindo de uma classe social, de trabalho e de uma idade específicos, compartilham de alguns traços culturais em comum, pois vivem em sociedades onde a heterossexualidade ainda é a forma mais desejável de se viverem as sexualidades. Portanto, eles vivem e partem de uma forma contracultural, que vai de encontro à cultura hegemônica e lutam diariamente contra as diferentes formas que o discurso homofóbico pode assumir. Entendemos, assim, que eles sofrem de um desempoderamento (*disempowerment*) que lhes é imprimido a partir do momento em que assumem tal forma de vida, ou ainda, a partir do momento em que não assumem as formas de vida desejáveis e valorizadas (heterossexual, monogâmica, reprodutiva, etc.). Partindo desse lugar social, eles buscariam maneiras e possibilidades de fugirem, driblarem, enganarem ou rirem das normas sociais vigentes. Em outras palavras, eles resistiriam a esse estigma de inferioridade social adotando práticas discursivas que lhes permitissem, pelo menos por alguns momentos, uma “ascensão social” dentro de um microambiente (de trabalho, familiar, escolar), buscando formas indiretas de se aceder ao poder. Isso é, basicamente, o que o *bitching* lhes proporciona e, talvez por isso, seja tão interessante ou aliar-se a uma *bad bitch*, como nosso narrador coloca, ou admitir um comportamento similar, já que, salvas as particularidades de cada caso, compartilhamos (homens gays e mulheres heterossexuais) de alguns mecanismos sociais de desempoderamento.

---

<sup>14</sup> Tradução nossa do inglês para: “[not] a self-evident empirical category but a social and discursive construction” (PRINGLE, 1988, p. 231-232). Atentamos para o fato de que, por mais que a autora tenha escrito num contexto da prática de *bitching* entre secretárias num contexto estadunidense, consideramos algumas de suas reflexões passíveis de serem incorporadas nessa discussão.

<sup>15</sup> Tradução nossa do inglês para: “refers to making spiteful, malicious or put-down remarks over what are perceived to be essentially trivial issues” (PRINGLE, 1988, p. 234)

Dando sequência aos pontos abordados por Dillon, movemos para o último tema que consideramos relevante: amizade gay. Ele afirma que, o que lhe incomoda é o fato de as pessoas subentenderem que, se existem dois homens gays e amigos, provavelmente eles têm relações sexuais entre si (*Why is it that, if I have a gay friend, we are fucking? [...] So many people will assume that if I'm friends with another guy, I am in their pants.*) Isso causaria no narrador um tipo de irritação, pois na própria comunidade gay ele ouve esse tipo de comentário (*It's just funny to me how there's so much in the gay community that pisses me off.*). Em uma entrevista ao *Gai Pied* em 1984<sup>16</sup>, Foucault, de forma bastante questionadora, respondeu a algumas questões sobre o valor social da amizade entre homens gays, e ainda, como podemos buscar novas "formas de vida". Para o autor, o problema para as nossas sociedades estaria não no desejo (*desire*), mas no prazer (*pleasure*), e essa distinção é crucial para ele. Nem todos os prazeres são tolerados, enquanto o desejo parece não incomodar tanto assim.

Em outras palavras, e utilizando um dizer do senso comum, não importa o que você faça “entre quatro paredes”, mas sim a forma como você torna esse desejo, que é “privado”, público na forma de prazer. Somando-se a isso, temos de considerar que o prazer acaba, e as consequências de se viver uma vida cheia de prazeres uma hora chega com a solidão, as rupturas, os ciúmes, etc. Portanto, para Foucault (2011, p. 393), nessa economia dos prazeres, é justamente o sentimento de felicidade que incomoda e faz desfalecer o sistema compensatório, do tipo ‘se estou sentindo prazer e felicidade agora, uma hora há de vir algo trágico, mas esse algo trágico não vem’.

*Mas felicidade? Quem diz que prazer só pode ser comprado por algo como uma infelicidade fundamental? Isso é o que destrutura essa economia compensatória dos prazeres, e que é intolerável. Pois, então, se eles não só praticam abertamente o que é proibido para outros, experienciam prazer em fazê-lo, e além de tudo, não há nada que os faça pagar por esses prazeres e formas, como uma reação negativa contra essas práticas proibidas, daí tudo explode. (FOUCAULT, 2011, p. 393)<sup>17</sup>*

<sup>16</sup> O título da entrevista é “De l’amitié comme mode de vie” (“A amizade como forma de vida”, em tradução livre. Em inglês, traduziram-na para *Friendship as a way of life*) e se encontra disponível em: <http://yagg.com/2015/01/26/michel-foucault-%E2%80%A8de-lamitie-comme-mode-de-vie-entretien-au-gai-pied-1981/>. Acesso em 10 abr 2019.

<sup>17</sup> Tradução nossa do inglês para: “But happiness? Who says that pleasure can only be bought by something like a fundamental unhappiness? This is the thing that blows apart this compensated economy of pleasures and which is intolerable. Because then, if they not only practice openly what is forbidden to others, and experience pleasure in doing so, but on top of all that, there is nothing that makes them pay for these pleasures or forms, a backlash against these forbidden practices, then everything blows up”. (FOUCAULT, 2011, p. 393)

Desse modo, podemos perceber que, o que de fato incomoda os amigos do narrador do vídeo é justamente essa felicidade que Foucault aborda na entrevista. Não se trata de como se vivem os desejos, como se sentem os prazeres, mas sobretudo de como não existe uma compensação negativa para esse excesso de felicidade, ou seja, o mecanismo dessa economia compensatória é falho. A percepção da alegria entre dois homens gays sob uma ótica heterossexual, se é que podemos dizê-lo assim, é incômoda. Ainda, para justificar tal alegria, resultante da parceria amistosa entre dois homens gays, a única justificativa ou explicação que encontram é a pressuposição de que existe ali também uma relação sexual.

De fato, tais percepções sobre nossos ‘modos de vida’ causam-nos certo incômodo, pois demonstram não só um desconhecimento sobre como nos relacionamos, como também um sentimento negativo acerca de nossas sexualidades. Assim, vemos que “sair do armário” não é, de fato, um recurso final ou um ponto em que, após ser atingido, cessam-se as preocupações relativas ao pertencimento à comunidade gay. Parece-nos, pelo contrário, que se iniciam questões outras, que dizem respeito não só ao antes, ou seja, à vida antes do armário, como ao depois. Trata-se sobretudo de um continuum, e não necessária e exclusivamente de um divisor de águas.

Por fim, em outra entrevista, Foucault (1981) nos lança um questionamento ainda mais provocador. Para ele, as homossexualidades encontram-se em um momento histórico de se “reabrir as virtualidades relacionais e afetivas, não tanto pelas qualidades intrínsecas do homossexual, mas pela sua posição ‘oblíqua’, ou seja, as linhas diagonais que ele pode traçar no tecido social, permitindo fazerem aparecer essas virtualidades.”<sup>18</sup> Então, o que podemos fazer com esse traço diagonal sobre o tecido social da nossa contemporaneidade?

## **Análise do vídeo em Português – “À procura da felicidade”**

O tema da amizade é o eixo do vídeo brasileiro que também faz parte de nosso *corpus*. Com 220.062 visualizações à época da análise, o vídeo *À procura da felicidade*, postado em

<sup>18</sup> Disponível em: <http://yagg.com/2015/01/26/michel-foucault-%E2%80%A8de-lamitie-comme-mode-de-vie-entretien-au-gai-pied-1981/>. Acesso em: 10 abr 2018. Tradução nossa do francês para: “[...] rouvrir des virtualités relationnelles et affectives, non pas tellement par les qualités intrinsèques de l’homosexuel, mais parce que la position de celui-ci «en biais», en quelque sorte, les lignes diagonales qu’il peut tracer dans le tissu social permettent de faire apparaître ces virtualités (Entretien avec Michel Foucault par R. de Ceccaty, J. Danet et J. Le Bitoux, paru dans le Gai Pied, N°25, avril 1981, pp. 38-39. Paru également par Dits et Écrits tome IV texte n°293).

setembro de 2015 no canal do YouTuber e cantor Fernando Escarião (que em meados de maio de 2019 possuía mais de 474.600 inscritos), aborda a então recente assunção de sua homossexualidade nas redes sociais. Já no início, o narrador se identifica com nome e sobrenome, sua sexualidade (*eu sou gay*) e uma informação relevante para o título do vídeo: “e sou a pessoa mais feliz do mundo”.

Nos quase 12 minutos de vídeo, Fernando conta um pouco de sua história porque, segundo explica no início, recebeu muitas mensagens nas redes sociais com dúvidas e resolveu fazer o vídeo para tentar ajudar o máximo de pessoas possíveis que passaram pelas mesmas coisas que ele. Como bem lembra Hooks (2017, p. 121-122), “a experiência pode ser um meio de conhecimento e pode informar o modo como sabemos o que sabemos”, e parece ser esse o objetivo da produção do vídeo, oferecer uma combinação de fatos objetivos e experiência pessoal a fim de que os seus interlocutores se submetam e aprendam respeitosa e com ele, que está dando essa grande dádiva do conhecimento da felicidade<sup>19</sup>.

Nesse sentido, ele começa sua narrativa dizendo: “Acho que eu sempre soube que eu era gay, desde criança. Eu acho que... Eu acredito muito nisso, que todo mundo... ninguém escolhe, todo mundo nasce gay. Não é uma opção, é uma condição: você nasce com isso; como uma pessoa nasce hétero, você nasce gay”. Esse discurso essencialista é muito comum em relatos que retornam à infância para justificar ou ilustrar a sexualidade, conforme vimos em Almeida (2016). Retornar a esse período pode significar dizer que se está isento de qualquer construção pensada da (homo)sexualidade, porque ver-se como gay desde a infância significa que as crianças, enquanto seres doces, puros, inocentes e sem muitos filtros, não podem construir ainda essas identidades, e só podemos dar esse “aval” na puberdade. Muito pelo contrário, acreditamos que a construção dos gêneros e das sexualidades funcionam como repetição de atos que os adultos interpretam como sendo desses âmbitos da identidade e que as crianças apre(e)ndem e as tornam sua matriz de inteligibilidade natural, construindo, assim, a compreensão de si mesmas.

A compreensão de si mesmo enquanto gay não trouxe conforto desde o início para Fernando. Embora ele tenha dito “eu sabia a vida inteira que eu era gay”, há uma questão relevante: “eu nunca quis aceitar isso para mim, e eu nunca quis me envolver com ninguém,

---

<sup>19</sup> Bell Hooks (2017) fala do compartilhamento de experiências nas salas de aula a partir de um ponto de vista freiriano; nesse sentido, não foi irônica como nós estamos sendo.

nunca me apaixonei por ninguém, sempre fiquei com mulheres a vida inteira; queria mesmo acreditar que eu era hétero de todos os jeitos, de todas as maneiras”. Isso é usado por ele como justificativa para sua dificuldade para fazer amizade: ele não se encontrava e não se sentia parte do mundo, do qual sempre se via como diferente e deslocado. Nesse sentido, ele aponta a heterossexualidade como a matriz compulsória e correta de compreensão da identidade do ser humano<sup>20</sup> e a homossexualidade como algo que deveria ser evitado (“Eu não posso ser isso, não é, tem alguma coisa errada, isso é coisa da minha cabeça, vai passar”).

A relação entre a sua sexualidade desviante e a dificuldade em fazer amizades pode ser vista a partir de uma exemplificação. Até mais ou menos os 21 anos de idade, Fernando diz que, apesar de ser uma pessoa retraída, sempre fazia graça, “sempre tentava fazer a galera rir na escola”. Essa “galera da escola”, no entanto, não é considerada como amigos, mas apenas colegas, os quais ele não deixava entrar na sua vida, não ia “além disso”. A exemplificação é esta: “Eu sempre fui uma pessoa que nunca fui dormir na casa de amigos, nunca trouxe amigos em casa para dormir; tipo, sempre fui essa pessoa sozinha, solitária”. A margem entre colegas e amigos é dormir um na casa do outro, nesse lugar em que se constrói a intimidade, onde está a família e sua origem, além da construção das normas e da consciência de si mesmo. Mas, como ele diz que foi muito preconceituoso consigo mesmo e se sentia culpado por ser quem é, a solidão era, ao mesmo tempo, consequência natural de sua homossexualidade e também uma forma de se punir por ser o que é e não contar para ninguém.

A propósito da família, Fernando narra que sua condição de solidão era reiterada por ela quando o incentivava a fazer alguma coisa fora de casa para se divertir. No entanto, não se trata apenas de uma reiteração dessa condição, mas também o ponto de partida para sua autopercepção (“eu parava pra pensar, e... caralho!, eu não tenho [amigos] mesmo, eu tenho colegas”). Nesse momento da narrativa, tece-se uma relação entre “não ter amigos” e “viver uma vida em que eu não sou eu mesmo e não deixo as pessoas me conhecerem”. A família é a responsável por dizer coisas que, na época, mexiam muito com ele a ponto de o levar às lágrimas e, posteriormente, entrar em depressão. Aliás, ele tem certeza que entrou em depressão porque não queria fazer mais nada, nem sair do quarto para almoçar com a família,

---

20 Conforme explica Miskolci (2012, p. 46-47), “A heterossexualidade compulsória é a imposição como modelo dessas relações amorosas ou sexuais entre pessoas do sexo oposto.”

não queria contato com ninguém, então fingia que estava dormindo para não ter contato com as outras pessoas. Ele pensava que uma hora seria feliz, mas essa hora nunca chegava. Como ele não diz em nenhum momento de sua narrativa que sofreu represália por parte de sua família, podemos inferir que Fernando tampouco tinha uma “amizade” com seus pais e irmãos, e possivelmente os incluía no sistema da homossexualidade compulsória.

A mudança de vida pode ser percebida quando o narrador, com 21 anos, começa a fazer vídeos para a internet e, com isso, ganha seguidores. São esses seguidores que lhe dão autoestima e o levam a perceber que poderia ter amigos. A consciência de si como “capaz de” foi encontrada virtualmente, porque foi nos vídeos que ele passou a ser ele mesmo: “A internet mudou a minha vida. [...] E eu passei a ter mais coragem de enfrentar as coisas”. Os temas dos primeiros vídeos dele são: um sobre *piercing* no septo e outro com 50 fatos sobre ele mesmo, em que ele aborda sua infância em São Paulo, a mudança para Brasília, o início de sua vida profissional, gosto musical (atualmente, ele possui vídeo clipes no YouTube), perspectivas para o futuro, traços hereditários da família, religião, entre outros. No entanto, em nenhum desses fatos ele menciona ou esbarra em alguma questão de sua sexualidade, o que nos leva a questionar se é realmente esse o motivo para sua mudança de cidade e que de fato lhe impedia de “ser feliz”.

Com o objetivo de recomeçar a vida, resolveu sair de Brasília e voltar para sua cidade natal, São Paulo<sup>21</sup>, tentar trabalhar e estudar. A questão é que Fernando, em outro vídeo (ESCARIÃO, 2014), diz que é um aspirante a ator e que fez cinco períodos de Administração de Empresas, mas não teve muito sucesso nesse ramo. A esperança de que houvesse “a grande mudança” que ele mentalizou, enquanto estava na praia, na virada de 2014 para 2015, não poderia ser em qualquer lugar senão São Paulo: “recomeçar a vida”, no caso do nosso narrador, não é sinônimo apenas de se conhecer melhor e lidar consigo mesmo, mas também realizar seus desejos laborais.

Quanto à sexualidade, o primeiro contato que ele teve com um “cara” foi seis meses antes do vídeo - o que significa que foi uns três meses depois da mentalização na praia - e, para ele, foi muito difícil, porque precisava sair do que ele chama de “bloqueio mental”, mas conseguiu. Começou a entrar em uma fase de aceitação e encontrou o seu “eu interior”, do

---

21 Fernando não diz nesse vídeo que é natural de São Paulo, mas em um de seus primeiros vídeos (ESCARIÃO, 2014) diz que nasceu lá e morou até os 8 anos de idade, quando se mudou para Brasília.

qual não tinha como fugir. É aí que ele se dá conta de que é o que é, e que se fugir disso será infeliz pelo resto da vida. Em pouco tempo se sentiu mais seguro (lembrando que o vídeo é de setembro de 2015, ou seja, não tem nem um ano que ele “mudou de vida”), e que tudo mudou depois que foi para São Paulo: tem vários amigos, se diverte bastante, faz tudo que não fazia porque era infeliz consigo mesmo, e do jeito que era não iria cativar pessoas.

A mudança para São Paulo, portanto, pode ser entendida como a ida para “o lugar da existência da ‘cultura gay’”, como bem observa Eribon (2008, p. 57), mas também o lugar de policiamento de costumes da homossexualidade. Interessante como alguns seguidores comentam em vídeos de 2014: “Não gostei, tá muito hétero”, “Meeeeeeeeeu quanta diferença. Ainda bem que vc se converteu ao inesismo<sup>22</sup>. Que delícia!”; isso pode indicar que Fernando tem hoje uma imagem homossexual policiada por seus seguidores e que exemplifica as amarras de seu passado contido durante o qual ele fingia ser quem não era.

Se observarmos bem, foi a partir dos vídeos que ele tomou coragem, inclusive, para contar para a família sobre sua orientação sexual, começando pela irmã que mora em Brasília, quem disse que já sabia que ele era gay. O narrador comenta, então, que “essa é a parte mais engraçada, que um monte de pessoa vai falar que já sabia”. Contou, três semanas depois, para a outra irmã, também de Brasília, que ofereceu ajuda e disse que todos iriam apoiar porque já imaginavam, e que esperavam apenas que ele se aceitasse. O oferecimento da ajuda foi que ela contasse para os pais dele e pro irmão, e foi “super tranquilo”. Podemos observar que a tecnologia não foi apenas para aumentar a autoestima, por meio dos seguidores, mas também para receber o apoio dos familiares, que lhe enviaram mensagens pelo Whatsapp.

É interessante o fato de ele primeiro contar para os familiares de Brasília, e só depois para a irmã e as pessoas com quem ele mora em São Paulo. Mais interessante ainda é que depois que a família, os amigos e o pessoal que estuda com ele já saber - e a vida dele melhorar já que ele estava sendo transparente consigo mesmo -, Fernando diz que não podia esconder isso das pessoas que o acompanham 24 horas por dia, ou seja, seus seguidores, porque sabem de tudo da vida dele, incluindo os lugares que frequenta, então resolveu ser “100% transparente” com eles, e decidiu contar para todo mundo e se sentiu acolhido por todos. A homossexualidade, nesse caso, parece precisar ser informada (para não dizer “confessada”) e o informante (ou “confessor”) mostra que precisa de um olhar de aprovação

---

22 “Inesismo” se refere à web-celebridade Inês Brasil, que tem vários “memes” propagados por seus fãs, a maioria gays.

por estar expondo algo que lhe é particular. Assim, ele ilustra com uma mensagem enviada por um de seus seguidores: “É isso aí, Fer, que massa que agora você vai poder ser 100% você mesmo, tranquilão, sem ligar para a opinião dos outros”.

Para encerrar o vídeo, Fernando retoma o objetivo “caridoso” de fazê-lo e divulgá-lo no YouTube: “se eu puder transformar a vida de pelo menos uma pessoa... você buscar sua felicidade acima de tudo; o importante é estar ali, sempre tentando, se autoconhecer, melhorar a relação com as outras pessoas e viver sua vida, que ninguém tem nada com isso, e você só vai ser mais feliz.” Ele achou que seria daquelas pessoas que nunca ia se aceitar e se assumir, e diz que é absurda a forma como tinha preconceito consigo mesmo, ao ponto de ter medo de fazer algumas coisas e pensarem que ele era gay - por exemplo, ter um amigo gay, porque as pessoas poderiam pensar que ele também era gay.

Embora não tenha contado nenhum ocorrido em sua vida em que tenha sofrido de homofobia, mas sempre um sucesso na sua “saída do armário”, seu discurso inclui lugares comuns sobre o preconceito ao grupo LGBTQI+, mas não fazem parte de sua vivência. Por exemplo, quem seriam esses outros que opinam na vida dele e que o seguidor coloca em sua mensagem? Quando se diz que sobre a naturalidade da homossexualidade e de poder ser 100% ele mesmo, quer dizer que nos vídeos de 2014 ele não era 100% ele mesmo, e agora o é? E no futuro, ele será quantos por cento? Será que o relato de Fernando é um incentivo ou uma ferramenta para criação de uma *persona* tecnológica que se enquadra no policiamento da homossexualidade em tempos de YouTube?

## Considerações finais

Após as análises e os estudos empreendidos para construirmos este artigo, podemos dizer que as narrativas apresentadas foram formas legítimas de acedermos a um entendimento das problemáticas que, de certa forma, moldam a existência dos nossos narradores. Em outras palavras, “sair do armário” para eles representou, sim, um fato importante enquanto grupo minorizado, mas as dificuldades enfrentadas nos diversos âmbitos sociais abordados (família, escola, emprego, etc.) ainda são muito relevantes, pois delimitam os modos possíveis e menos constrangedores de se ser gay.

Graças às contribuições de nossos narradores e dos teóricos das áreas escolhidas – a citar Eribon, Foucault, Halperin, Machado, Pringle –, foi possível ampliarmos nosso entendimento sobre a cultura gay, partindo de sujeitos empíricos que questionam instituições, valores, morais, costumes e práticas sociais como um todo. Tratou-se também de uma oportunidade de: levantarmos o debate sobre a origem de quem produz o conhecimento sobre as homossexualidades; darmos relevância às narrativas nos estudos de gênero e de discurso; voltarmos a atenção para questões tidas como “resolvidas” e findadas, como a “saída do armário”; e questionarmos nossas existências enquanto sujeitos gays em um mundo onde as garantias políticas e jurídicas parecem não bastarem para o asseguramento de vidas mais vivíveis.

Sugerimos, portanto, que mais análises embasadas nas narrativas sejam encorajadas, visto que elas se constituíram como excelentes ferramentas por meio das quais foi possível relacionarmos teorias contemporâneas e historicamente legitimadas aos dizeres de nossos sujeitos-objeto. Às vezes, o simples fato de ouvirmos e analisarmos aquilo que o grupo ao qual pertencemos está dizendo pode revelar-nos aspectos importantes não só em termos acadêmicos, mas também pessoais.

## Referências Bibliográficas

**ALENCAR, Venan L. O. Aplicativos de encontros gays:** traços identitários de seus usuários em Belo Horizonte. 2017. 130f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2017.

**ALMEIDA, Daniel Mazzaro Vilar de. Performatividades gays:** um estudo nas perspectivas brasileira e argentina. 2016. 360 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2016.

**BURGESS, J.; GREEN, J. YouTube e a Revolução Digital:** como o maior fenômeno da cultura participativa transformou a mídia e a sociedade. Tradução Ricardo Giassetti. – São Paulo: Aleph, 2009.

**ERIBON, D. Reflexões sobre a questão gay.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

**ESCARIÃO, Fernando. 50 fatos sobre mim** - Fernando Escarião. 2014. (9m28s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cVduW4sIfxs>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

**ESCARIÃO, Fernando. À procura da felicidade!** 2015. (11m55s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OGMs9oR1Z3s>>. Acesso em: 26 jun. 2019.

**FOUCAULT, M.** “The Gay Science,” trans. Nicolae Morar and Daniel W. Smith, **Critical Inquiry**, 37.3 (Spring 2011), 385-403.

**FRANÇA, Isadora Lins. Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo.** 2010. 291 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2010.

**HALPERIN, David M. Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography.** Oxford University Press. New York, NY, 1995.

**HALPERIN, David. M. How to be gay.** Cambridge, Massachusetts: Belknap Press, 2012.

**HOGAN, Dillon Kenneth. Things I Hate About Being Gay.** 2017. (6m47s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=iWThkXVZZrc>>. Acesso em: 3 abr. 2019.

**HOGAN, Dillon Kenneth. I worked out and I almost died.** 2018. (10m03s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8qBP9MBIQPg&t=121s>> Acesso em: 3 abr. 2019.

**HOOKS, b. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

**MACHADO, I. L.** Histórias discursivas e estratégias de captação do leitor. **Revista Diadorim**. Rio de Janeiro, v. 10, p. 59-74, dez. 2011.

**MACHADO, I. L.** Algumas reflexões sobre elementos de base e estratégias da Análise do Discurso. **Revista Estudos da Linguagem**. Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 187-207, jan./jul. 2012.

**MACHADO, I. L.** A ‘narrativa de si’ e a ironia: um estudo de caso à Luz da Análise do Discurso. **Cadernos Discursivos**. Catalão-GO, v. 1, n. 1, p. 1-16, ago./dez. 2013.

**MACHADO, I. L.** Percursos de vida que se entremeia a percurso/ s teóricos. In MACHADO, I. L.; SANTOS, S. P.; MENEZES, W. A. **Discurso, Identidade, Memória**. Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2015, p. 83-96.

**MISKOLCI, R.** **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. 2 ed. rev. e ampl. – Belo Horizonte: Autêntica: UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2012. — (Série Cadernos da Diversidade; 6)

**MORRISON, P.** Muscles, In: \_\_\_\_\_. **The Explanation for Everything**: Essays on Sexual Subjectivity. New York: New York University Press, 2001, pp. 113-139.

**PRINGLE, R.** “Bitching: Relations Between Women in the Office,” **Secretaries Talk**: Sexuality, Power & Work. Sydney: Allen & Unwin, 1988, p. 231-249.

Site Yagg. Entrevista com Michel Foucault ao Gai Pied em 1981. Disponível em: <http://yagg.com/2015/01/26/michel-foucault-%E2%80%A8de-lamitie-comme-mode-de-vie-entretien-au-gai-pied-1981/>. Acesso em: 10 abr. 2019.

## **Post-closet narratives on Youtube: discourse, culture and subjectivities**

**Abstract:** Life narratives are possible ways of discursively understanding the subjectivities of our society and may provide us interesting cultural data regarding specific groups. Our starting point in this study is a digital support in which life narratives are predominantly available: YouTube. The subjects analysed are gay men who narrate the way they experience their lives after coming out, that is to say, how they deal with contemporary issues on the gay community after being “out of the closet”. We believe that when they talk about themselves, they bring on relevant aspects of the lives of a minorised group, reactivating memories to talk also about the “closet”, which allows them to progressively construct an understanding of their subjectivities. We have analysed two videos, and from what is reported by the (Brazilian and American) YouTubers we have described both in common and particular discussions presented by them. Our theoretical approach is based on the French Discourse Analysis, Foucault and Gender Studies, namely the ones taken by Halperin (2012) and Rubin (2017). We hope that in doing so we can broaden the notions on narratives and their use on digital support, as well as strengthen the discussions between Discourse Analysis and Gender Studies.

**Keywords:** Discourse Analysis, Post-closet, Gay Culture, Life Narratives, YouTube.