

---

**“VOCÊ É O MEU MELHOR AMIGO! TE AMO, PUTA!”**  
**UMA ANÁLISE DE INTERAÇÕES AFETIVAS ENTRE HOMENS HETEROSSEXUAIS À**  
**LUZ DA SEMIOLINGUÍSTICA E DA SOCIOLINGUÍSTICA**

**Andrei Ferreira de Carvalhaes PINHEIRO<sup>1</sup>**

Mestrando em Linguística pela UFRJ

**RESUMO:** Neste artigo, proponho uma análise de interações afetivas entre dois homens heterossexuais, valendo-me de conceitos da Semiologia (CHARAUDEAU, 2007; ANTUNES & PAULIUKONIS, 2018) e da Sociolinguística (ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003; BLOMMAERT, 2010) relacionados à construção identitária. Desse modo, comento sobre alguns usos de “puta” – todos eles, com valorações positivas – feitos por um homem heterossexual em referência a outro homem heterossexual, seu amigo. Busco, então, explicar como e por que tais usos – que considero ocorrências de impolidez simulada (CULPEPER, HAUGH & SINKEVICIUTE, 2017) – colaboram para a manutenção da tradicional hierarquia de gênero, segundo a qual identidades masculinas heterossexuais detêm maior poder e são mais prestigiadas do que identidades femininas, comumente depreciadas.

**Palavras-chave:** Identidade; gênero; (im)polidez; “puta”.

### **Introdução**

“Te amo!” – Quantas vezes essa declaração é feita por um homem identificado como heterossexual em relação a outro homem heterossexual? Quanto mais comum (ou menos inusitado) seria, no entanto, que esse mesmo homem dissesse para outro, seu amigo: “Te amo, irmão”? Que comentários poderíamos tecer, ainda, sobre a seguinte declaração, dita afetivamente nesse mesmo contexto, de um homem heterossexual para outro: “Te amo, puta”?

Há, entre as pesquisas sobre sociedade e linguagem, diversos trabalhos acerca das estratégias de construção, negociação e *performance* de identidade por meio de práticas discursivas. Tais investigações atentam-se, pois, às relações entre os participantes da interação. Dessa forma, destacam-se questões relativas à identidade de gênero, ao jogo de poder, à constituição de vínculos de amizade e solidariedade, à busca pela influência e, enfim, à construção da imagem de si. É nesse contexto que se insere este trabalho.

Compreendo que as nossas identidades sociais são construídas na interação. Portanto, não existem sujeitos *essencializados*, ou seja, possuidores de traços sociais que lhes sejam inatos e imutáveis, mas sujeitos construídos, reconstruídos, conforme as experiências sociais

---

<sup>1</sup> Endereço eletrônico: andreifcpinheiro@gmail.com

---

nas quais se inserem, juntos a outros sujeitos, cada qual com a sua história e com a sua cultura (cf. PATTMAN, FROSH & PHOENIX, 1998; ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003; MOITA-LOPES, 2006). Porém, apesar de diferentes, esses sujeitos, ao interagirem, podem agrupar-se de acordo com interesses, costumes e crenças compartilhados; e é a partir dessa movimentação de agrupamento (ou de afastamento) que as categorias sociais se formam, desde aquelas ligadas à política, como a tradicional divisão entre esquerda e direita, até outras ligadas à identidade de gênero, tal qual a dicotomia masculino *vs.* feminino, que reforça o binarismo de gênero, negando-se identidades fluidas, não-binárias (cf. ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003).

Reconhecendo-se distintos, mas capazes de identificar entre si conhecimentos e costumes compartilhados, os indivíduos lançam-se às práticas discursivas, segundo Charaudeau (2007), de modo a constituírem interações legítimas, socialmente validadas. Insere-se aí a influência que um sujeito, um Eu, se dispõe (senão visa) a exercer sobre o Outro; a serviço desse projeto de influência encontra-se o *ethos*, como demonstrado por Antunes & Pauliukonis (2018, p. 285): “a construção de uma imagem favorável do enunciador”. Entretanto, para essa construção de uma imagem – ou identidade – social favorável, operam diversos fatores. Afinal, as práticas discursivas (como a língua, portanto) encontram-se situadas em um determinado local, num tempo específico, mas sempre inscritas num período histórico e num recorte espacial mais amplos (cf. BLOMMAERT, 2010; CHARAUDEAU, 2007; MARCUSCHI, 2008).

Por essas razões, ao refletirmos sobre as perguntas com as quais este artigo se inicia, devemos ter em mente que há em jogo fatores sociais, históricos, ideológicos e de poder. Se um homem heterossexual tende a não dizer “Te amo” para outro homem heterossexual, seu amigo, isso não indica necessariamente uma falta de amor; pode apontar, por exemplo, para uma política de coerção à demonstração de afeto e emoções por parte de identidades heterossexuais masculinas (um contrato social implícito). Se, por outro lado, o mesmo homem diz ao seu amigo: “Te amo, irmão” – mas não “Te amo” simplesmente –, pode haver algo na caracterização do interlocutor como *irmão* que favorece a demonstração de amor. Por fim, se esse sujeito opta por “Te amo, puta”, ainda em referência positiva ao seu amigo heterossexual (apesar da pejoratividade comumente associada ao nome “puta”), é possível que se evidenciem, como tento demonstrar neste trabalho, tradicionais contrastes na polarização entre homem e mulher: sexualiza-se o feminino, mas se enaltece o masculino.

Nesse sentido, analisarei algumas interações empreendidas em 2017 entre dois jovens brasileiros que, ao menos à época, se identificavam como heterossexuais. Nessas interações,

---

tais jovens apresentam-se como bons amigos e tratam-se de modo bastante informal, por vezes demonstrando afeto um pelo outro. Contudo, uma das estratégias de demonstração de afeto e amizade refere-se ao uso de “puta” em alusão a um dos interlocutores, ao contrário do que tenderiam a evidenciar usos prototípicos dessa palavra (em alusão a uma mulher), associados à sexualização negativa da figura feminina.

Para tanto, nas próximas seções discorro sobre os conceitos e as teorias que fundamentam a investigação: das noções de língua, *ethos* e da imagem do Eu, às questões de (im)polidez, identidade e gênero. Em seguida, apresento as conversas analisadas e, à luz dos conceitos e das teorias orientadoras do trabalho, proponho uma interpretação para os dados, ao que se segue o encerramento deste texto.<sup>2</sup>

### **Língua, *ethos*, (im)polidez e diferenças de gênero: entre a Semiolinguística e a Sociolinguística**

Estabeleço, primeiro, em qual conceito de *língua* este trabalho se ancora, pois é esse conceito que não apenas norteia, mas possibilita a pesquisa. Quanto à investigação ora discutida, a noção de língua que a fundamenta é aquela defendida por Marcuschi (2008, p. 61), que define *língua* como “uma atividade sociointerativa desenvolvida em contextos comunicativos historicamente situados” ou “uma prática sociointerativa de base cognitiva e histórica.” Dessa maneira, reconhece-se o componente cognitivo que permeia os usos linguísticos; no entanto, não se limita a língua a predefinições biológicas ou mentais, pois se reconhece que toda prática linguística se insere na interação em sociedade, inscrita em um período histórico. Também nas palavras de Marcuschi (2008, p. 64), essa abordagem possibilita “observar o que fazem os falantes com/na/da língua e, principalmente, como se dão conta de que estão fazendo uma determinada coisa com a língua.”

Entre as diversas práticas que os sujeitos podem efetuar com a língua, ou com as trocas languageiras, como as chama Charaudeau (2007), estão dois fenômenos psicológicos e sociais para os quais esse mesmo autor nos atenta: a *ação* e a *influência* exercidas pela intervenção de um sujeito no discurso. Por sua vez, dessa ação e dessa influência, emerge o *ethos*, associado à busca dos sujeitos pela adesão do Outro às suas ideias, ou seja, à sua busca por mostrar-se como alguém apto a influenciar o Outro (conscientemente ou não, explicitamente ou não) e a participar de interações com ele. Segundo Antunes & Pauliukonis (2018, p. 285), a análise da

---

<sup>2</sup> Agradeço a Geovane de Kassio pela carinhosa leitura deste texto, seguida de indicações para deixá-lo mais fluido. Agradeço também a Marcelo Melo, pelas valiosas contribuições feitas a este trabalho. Por fim, agradeço ao parecerista anônimo que fez pertinentes sugestões à análise.

---

construção do *ethos* no discurso “pode auxiliar no entendimento da interação pela linguagem e também contribuir para um uso mais consciente desse recurso” – e é a isso que me proponho neste trabalho. Ainda de acordo com as pesquisadoras, o *ethos* faz-se transparecer de diversas maneiras na interação: desde a escolha do assunto a ser abordado, até as estratégias para abordá-lo (sejam estratégias linguísticas, gestuais, imagéticas, sonoras, etc.); e, para definirem as alternativas discursivas das quais se valem, os sujeitos partem de diferentes expectativas e representações já feitas sobre os seus interlocutores: quem são, por onde circulam, de quais conhecimentos e valores compartilham – enfim, como persuadi-los.

Da observação conjunta sobre forma e significado – sobre *como* e *o que* –, chega-se à Teoria Semiolinguística proposta por Charaudeau (2007). Assume-se tal perspectiva pois se atenta, como aponta o autor, para as diferentes maneiras pelas quais se constrói o *sentido*, por meio de diferentes sistemas semiológicos, “sob a responsabilidade de um sujeito intencional, com um projeto de influência social, num determinado quadro de ação” (p. 13). Não se esquece, porém, que a “matéria principal da forma em questão” é linguística – aquela das línguas naturais. Eis então uma forte associação entre o significado e as diferentes formas de construí-lo, ainda que a materialização linguística exerça papel central.

Contudo, para elaborarem o discurso e se estabelecerem nele, os sujeitos articulam um processo por meio do qual significam o mundo; a isso Charaudeau (2007) chama de duplo processo de semiotização do mundo, composto pelo *processo de transformação*, que transforma um “mundo a significar” em um “mundo significado”, e pelo *processo de transação*, em que o “mundo significado” se torna – pela ação dos sujeitos – um objeto de troca na interação. Segundo Charaudeau (*op. cit.*), é o processo de transformação que torna o mundo apresentável, justamente porque é pelo discurso que o mundo se cria e ganha vida; daí o mundo pode ser operado como um objeto de troca entre os interlocutores – o que nos faz assumir que o processo de transação *depende* do processo de transformação.

Entretanto, para que o mundo funcione efetivamente como um objeto de troca, é necessário que se saiba (conforme já dito) *como* persuadir o Outro, como fazê-lo aderir às ideias do Eu. Sem expectativas e representações prévias sobre o Outro, a transformação de um “mundo a significar” em um “mundo significado” não ocorreria propriamente, visto que o mundo deve ser significado tanto para o Eu quanto para o Outro, a fim de que a comunicação se viabilize. Logo, como também defende Charaudeau (*op.cit.*), o processo de transformação, ainda que preceda o processo de transação, também depende deste para operar devidamente.

---

Dessa maneira, o processo de transação pressupõe que os interlocutores se reconheçam como semelhantes – tendo (ao menos alguns) saberes compartilhados e motivações comuns –, devendo reconhecer-se também como diferentes, pois cada um se vê – e vê ao Outro – de acordo com a sua própria história. Assim, por esse *princípio de alteridade*, estabelece-se um contrato de comunicação entre os parceiros do discurso. Ao se reconhecerem, os interlocutores compreendem também quais assuntos, práticas ou condutas são adequadas à interação entre eles, devido aos valores psicológicos e sociais que compartilham (ainda que não necessariamente os adotem). Eis o *princípio de pertinência*. Então, para que a comunicação progrida, “todo sujeito que produz um ato de linguagem visa atingir seu parceiro, seja para fazê-lo agir, seja para afetá-lo emocionalmente, seja para orientar seu pensamento” (CHARAUDEAU, 2007, p. 15), e a isso se denomina *princípio de influência*. Por fim, a esse último princípio liga-se o *princípio de regulação*, de acordo com o qual os sujeitos regulam as suas práticas às demandas do jogo de influências; caso não o façam, o ato de linguagem pode se tornar conflituoso. Estabelecidos tais princípios, é justamente aos conflitos no discurso – ou a fuga destes – que me volto a seguir.

Todas as práticas sociais estão suscetíveis (ou fadadas) a receberem julgamentos: os nossos comportamentos são avaliados positiva ou negativamente e, por extensão, nós também somos. Parte dessa avaliação está ligada à forma como nós tratamos outras pessoas, como nos dirigimos a elas quando nos comunicamos. Talvez possamos dizer, portanto, que, de modo geral, queremos tratar bem os nossos interlocutores, para que nos reconheçam positivamente; outras vezes, porém, queremos mesmo nos valer de um comportamento grosseiro, em resposta a uma ofensa que recebemos; ainda em outras ocasiões, queremos na verdade ser agradáveis, mas a nossa intenção não é reconhecida conforme o esperado e, então, o nosso comportamento é interpretado como grosseiro. Tratemos, pois, de questões de polidez e impolidez.

De acordo com Barreto Filho, Neves & Barros (2019, p. 438), por algum tempo, as práticas de impolidez foram quase esquecidas, “pois, de maneira geral, as primeiras abordagens de estudo da polidez consideravam a impolidez como um comportamento anômalo, ou seja, a ausência de um princípio básico para interação humana”. Contudo, os autores indicam que, desde a década de 1990, trabalhos sistemáticos vêm sendo desenvolvidos acerca da impolidez – sem negar aspectos da polidez. Como, porém, definir essas práticas?

Com base no trabalho de Eelen (2001), Barreto Filho, Neves & Barros (2019, pp. 438-439) definem a (im)polidez – termo que abarca tanto a polidez, quanto a impolidez – como “uma forma de *avaliação* social dos discursos” (destaque meu), pois não importam somente as

escolhas, as estratégias empregadas pelos sujeitos; importa principalmente a maneira como tais estratégias são avaliadas a partir do contexto da interação. Por isso, nessa perspectiva, é no momento da avaliação, do julgamento que reside a essência da (im)polidez. Como Culpeper & Hardaker (2017) demonstram, a avaliação da (im)polidez é validada por expectativas, desejos e crenças sobre como determinadas identidades sociais devem se manifestar na interação. Trata-se de uma percepção de que certos comportamentos estão (in)adequados aos códigos esperados para uma situação específica. Esses autores apontam, ainda, que a (im)polidez se nota em um vasto leque de relações e situações sociais, inclusive aquelas em que a (im)polidez se alcança por meios predominantemente linguísticos.<sup>3</sup> É nessas que foco.

Ao interagirmos, construímos e reconstruímos a nossa imagem social, a nossa identidade; buscamos, assim, nos apresentarmos para os nossos interlocutores – lançamos um Eu a Outros – e queremos convencê-los de que a nossa participação na comunicação tem reconhecimento e validade. Volta-se, assim, ao conceito de *ethos* apresentado anteriormente. Para isso, posicionamo-nos no discurso de acordo com uma estrutura social de poder na qual buscamos legitimidade para a nossa imagem, sem anular a do Outro. Buscamos, ainda, manter uma relação de *solidariedade* – ou *distância social* – com o Outro. Spencer-Oatey & Žegarac (2017, p. 122) compreendem essa solidariedade como “uma manifestação de uma relação social simétrica entre os participantes em relação a algum aspecto relevante do seu relacionamento social”.<sup>4</sup> Em outras palavras, o nosso Eu tenta exercer alguma influência sobre o Outro (pois queremos nos fazer reconhecidos), mas mantendo uma relação simétrica de poder quando interagimos.

Tanto o poder quanto a solidariedade, também de acordo com Spencer-Oatey & Žegarac, podem ser observados nos níveis individual e coletivo e, nos dois níveis, se associam a diferenças sociais que se percebem relevantes entre os interlocutores. Quanto menos diferenças forem percebidas entre os participantes, menor a distância social entre eles – e, então, um maior grau de pertencimento a um mesmo grupo, ao que se alia uma relação de poder mais simétrica, mais horizontal. Além disso, para os mesmos pesquisadores, tende a haver menores

<sup>3</sup> Na verdade, o trabalho de Culpeper & Hardaker (2017) trata especificamente da impolidez. No entanto, os comentários apresentados nesse momento também são válidos para a polidez, se a entendermos como a “contraparte positiva” da impolidez, “o outro lado da moeda” (cf. BARRETO FILHO, NEVES & BARROS, 2019).

<sup>4</sup> “‘Solidarity’ or ‘distance’ or ‘social distance’ [...] can be thought of as a manifestation of a symmetrical social relationship between the participants in relation to some relevant aspect of their social relationship.” (Tradução minha.)

distâncias entre grupos e indivíduos que interagem com maior frequência; afinal, esses não apenas sabem dos valores compartilhados entre si, mas, de modo geral, acabam por adotá-los.

Reconhecidas as hierarquias entre sujeitos e grupos distintos, as diferenças de avaliação e prestígio social tendem a ser materializadas linguisticamente por um sistema de indexicalidade. Segundo Pizziconi & Christie (2017, p. 145), a indexicalidade, quando associada à língua, se refere à “capacidade de signos linguísticos de tipos variados ‘evocarem’ outro objeto, sem que o descrevam ou se refiram a ele explicitamente”.<sup>5</sup> Em um ponto de vista ainda mais específico, por sabermos que a língua media as atividades sociais, itens linguísticos também podem funcionar ‘indexicalmente’ em alusão a ordenamentos da sociedade. A isso se pode chamar de *dêixis social* (cf. PIZZICONI & CHRISTIE, 2017, p. 146), pela qual relações, *status* e papéis sociais são marcados nas próprias expressões linguísticas.

A título de exemplo, leia-se o depoimento a seguir. Ele foi escrito por Ingrid Oliveira, uma atleta que, durante os Jogos Olímpicos, se engajou em atos sexuais com outro atleta (este, homem) e, por isso, foi bastante criticada; o seu então parceiro sexual, não o foi.

Eu entrava no Instagram do Pedro e não tinha xingamento. Era: “parabéns, você é o fodão”. [...] O pior comentário que eu via era ‘sem foco’. Sem foco!? Nem um “vadio”. Nem um “puto”. Nada. As pessoas que tratam o homem como ‘o ganhão’ são as mesmas que chamam a mulher de vadia, de puta. Era ridículo. (OLIVEIRA, 2019, n.p.)

Podemos perceber que alguns dos usos linguísticos disponíveis no trecho acima fazem mais do que meramente apontar para os indivíduos aos quais se referem. Enquanto “fodão” e “ganhão”, em referência ao homem, enaltecem-no e, por isso, lhe atribuem uma alta posição na hierarquia social, “vadia” e “puta” depreciam a mulher e, assim, deixam-na desprovida de poder. A atleta usa dos nomes “vadio” e “puto” em referência pejorativa ao homem, mas, ao fazê-lo, ela justamente indica que, de modo geral, essa não é uma avaliação prevista pela sociedade, com os seus estereótipos e preconceitos. É necessário reconhecermos que esses julgamentos sociais se manifestam pela língua, no discurso; é a isso que a *dêixis social* se refere.

De modo análogo à concepção de língua apresentada anteriormente, defendida por Marcuschi (2008), Blommaert (2010) demonstra que as nossas interações em sociedade – e, portanto, as nossas práticas linguísticas – se inscrevem em duas escalas: se, de um lado, interagimos em um contexto específico, com pessoas específicas, em um local determinado, de

<sup>5</sup> “When the concept [of indexicality] is applied to language, it is used to refer to the capacity of linguistic signs of various kinds to ‘invoke’ some other object, while not explicitly describing or referring to it.” (Tradução minha.)

---

outro, essas mesmas interações são orientadas por padrões e valores estabelecidos historicamente, ao longo do tempo, em locais distintos e espalhados, entre diferentes pessoas e, assim, dissociados de um único contexto. Uma análise que leve esses fatores em consideração é, nesse sentido, uma análise sociolinguística, já que, para Blommaert (2010, p. 28), a Sociolinguística é “o estudo de recursos linguísticos concretos nos quais as pessoas fazem diferentes investimentos e para os quais atribuem diferentes valores e níveis de utilidade”.<sup>6</sup>

Desse modo, ainda nos atendo ao depoimento de Ingrid Oliveira, podemos perceber que, de fato, a sua história é única: compõe-se por determinados personagens, situados em um local e um tempo específicos; no entanto, os valores – assimétricos – pelos quais a esportista e o outro atleta, Pedro, foram julgados conectam-se fortemente a uma tradição, a significados que precedem essa história, o que nos permite identificar as duas escalas circunscritas a um mesmo fato.

Nesse caso, percebemos que a valoração social que está em jogo – tanto quanto a assimetria em questão – refere-se a diferenças associadas a identidades de gênero: certas práticas e condutas são positivamente avaliadas para homens, mas não para mulheres, enquanto outras são esperadas do gênero feminino, mas não do masculino. Reitero, contudo, que esses julgamentos não devem ser tomados de modo *essencialista*, ou seja, não há práticas nem condutas que sejam intrinsecamente boas para homens, mas ruins para mulheres, nem o contrário. Tudo isso – no que se incluem as próprias identidades como *homens* ou *mulheres*, também não essencialistas – é construído em sociedade.

De acordo com Eckert & McConnell-Ginet (2003, pp. 31-32), podemos estabelecer quatro princípios fundamentais de gênero. Portanto, nota-se que o gênero (1) é aprendido, ensinado e reforçado; (2) é colaborativo, especialmente pois envolve coerção direta; (3) não é algo que temos, mas algo que fazemos; e (4) é assimétrico, como demonstra a história de Ingrid Oliveira. Na verdade, segundo Garcés-Conejos Blitvich & Sifianou (2017), as identidades de modo geral têm a sua relação-chave nas semelhanças e diferenças: aquilo que une uns e separa outros. Assim, Pattman, Frosh & Phoenix (1998) afirmam que nós compreendemos a masculinidade apenas em relação à feminilidade, construindo-se, dessa maneira, como identidades de gênero opostas, supostamente monolíticas e estáveis, mas verdadeiramente em contínua (re)afirmação.

---

<sup>6</sup> “[Sociolinguistics is] the study of concrete language resources in which people make different investments and to which they attribute different values and degrees of usefulness.” (Tradução minha.)

---

É nesse sentido que se constrói a dicotomia entre homens e mulheres, baseada em uma série de oposições como estas: homens são fortes, mulheres são fracas; homens são agressivos, mulheres são passivas; homens são movidos pelo sexo, mulheres são movidas por relacionamentos; homens são frios ou impassíveis, mulheres são emotivas (cf. ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003, p. 35). No que se refere a sentimentos, por exemplo, Pattman, Frosh & Phoenix (1998) reconhecem que, mesmo havendo variadas ‘masculinidades’ (ou seja, diferentes formas de ser homem), participantes da masculinidade hegemônica – muito distinta da feminilidade e de outras masculinidades – são ensinados a coibir demonstrações de afeto, para se demonstrarem sempre poderosos, nunca frágeis. Caso se permitam projetar afetividade e atos de carinho, esses homens estariam submetidos ao risco de serem associados a mulheres ou a identidades homossexuais. Moita-Lopes (2006) demonstra que, em geral, as identidades sociais hegemônicas são as identidades masculinas, brancas e heterossexuais. Portanto, esses sujeitos que se reconhecem no topo de uma hierarquia social construída por tradição (firmada sobretudo por homens e a favor deles, daí *machista*) – homens brancos e heterossexuais – não teriam interesse em ser comparados com pessoas cujas identidades não recebem prestígio social e, por isso, não compartilham da hegemonia: entre essas, identidades femininas, negras e homossexuais. Daí o consenso de que homens não devem demonstrar amor – sobretudo amor por outros homens, mesmo que não haja qualquer vínculo com desejo sexual. Além disso, visto que os homens precisam, a todo momento, estar atentos à sua manutenção no poder, para não o perderem, Pattman, Frosh & Phoenix (1998) afirmam que a identidade desses sujeitos corresponde a uma masculinidade *frágil*.

Nesse momento, esboço algumas respostas aos questionamentos com os quais este trabalho se inicia. No parágrafo anterior, acredito já ter respondido por que um homem heterossexual não teria por costume dizer: “Te amo!” a um amigo, também heterossexual. Se o fizesse, esse homem poderia ser tomado por homossexual, ao que se associaria um caráter de fragilidade, levando-o a perder poder social.

Entretanto, a declaração “Te amo, irmão!”, feita pelo mesmo homem ao mesmo amigo, talvez seja menos inusitada e menos danosa à frágil masculinidade. Isso se deveria, segundo penso, à caracterização do interlocutor como “irmão”. Veja-se: no cenário que estipulei, o homem para quem a declaração teria sido feita era *amigo*, não *irmão*. Ainda assim, ele é ‘promovido’ à categoria de irmão para que o amor masculino possa mais facilmente se manter heterossexual. É necessário lembrarmos que sempre está em jogo o *ethos* do sujeito: o seu Eu

---

quer se manter capaz de persuadir o Outro, o que seria largamente mais laborioso caso perdesse *status* social, dada à sua relação com o interlocutor.

Falta, ainda, comentar sobre o terceiro cenário estipulado no início deste texto: a declaração feita por um homem heterossexual a outro, seu amigo, na seguinte estrutura: “Te amo, puta!”. Antes, porém, de comentar sobre essa declaração – à qual retornarei mais adiante, ao analisar conversas de dois jovens brasileiros –, acredito ser necessário definir como caracterizo a sequência “Te amo, puta!”, à luz dos conceitos já apresentados.

Culpeper & Hardaker (2017, p. 212) afirmam que há fórmulas linguísticas, ou seja, estruturas linguísticas fixas que tendem a se associar à impolidez, visto que frequentemente aparecem em enunciados avaliados como impolidos. Então, sugerem alguns exemplos que, em inglês britânico, poderiam ser caracterizados como fórmulas convencionalizadas de impolidez. Na lista, encontra-se o insulto “*You are such a bitch*”, análogo ao que, em português brasileiro, poderia ser enunciado como “Você é uma puta” (ou “Você é uma vadia”). Alguns trabalhos qualitativos sobre essa variedade do português demonstram que associar a palavra “puta” à sexualização negativa da mulher é uma prática bastante recorrente na sociedade brasileira. Veja-se, por exemplo, o depoimento de uma das entrevistadas por Almeida & Cruz (2019, p. 84) acerca da sua relação com o seu próprio cônjuge:

Eu casei com 16 anos, só no civil mesmo, e aí ganhei algumas lingerie e acabei comprando algumas coisas também, mas aí quando eu usava uma calcinha fio dental ou qualquer coisa do tipo, ele ficava bravo e dizia que era coisa de puta. Eu me depilava, me perfumava toda e vestia a melhor lingerie, ia para o quarto me sentindo linda, mas quando chegava lá ele me fazia tirar e apagar a luz, dizendo que era coisa de vagabunda, que mulher casada não fazia isso e que odiava esse tipo de coisa. Uma vez ele cuspiu na minha cara e mandou deixar de ser puta.

Para as pesquisadoras, “ao tratar a mulher com palavras ofensivas, o homem possui o objetivo de manter o seu poder patriarcalista, ou seja, uma educação informal que condiciona a mulher a seu papel histórico atrelado à submissão [ao homem]” (p. 84). Desse modo, podemos dizer que a sexualização pejorativa da mulher, qualificando-a como “puta”, a desvaloriza e a torna imprópria. Essa mulher, portanto, é levada a avaliar como impolida a atitude de um sujeito, um *ethos*, que quer se manter detentor do poder e, assim, quebra a regulação – as expectativas – da mulher com quem se relaciona.

Esse cenário, porém, é substancialmente distinto daquele em que um homem heterossexual diz afetivamente: “Te amo, puta!” a um amigo seu, também heterossexual. Nesse

---

caso, se o amigo reconhece a declaração de amor como válida, sem se sentir ofendido pelo vocativo “puta”, o que se nota é uma *impolidez simulada*, um tipo de *mensagem mista*.

Para Culpeper, Haugh & Sinkeviciute (2017), mensagens mistas são aquelas que “contêm características que apontam para uma interpretação polida, misturadas com características que apontam para uma interpretação impolida” (pp. 323-324).<sup>7</sup> Portanto, contextos de impolidez simulada, de certo modo, costumam corresponder a declarações jocosas, cuja superfície textual indica uma mensagem impolida, mas não remetem a uma situação de impolidez, porque a ofensa seria incongruente com o que o interlocutor esperaria em uma dada situação, tipicamente uma interação entre amigos. Além disso, ainda segundo Culpeper, Haugh & Sinkeviciute (*op. cit.*), determinados insultos, ritualizados, tendem a compreender conotações sexuais.

Conforme acredito, já temos neste artigo repertório e conceitos suficientes que nos permitem analisar, de maneira mais detalhada, uma declaração como “Te amo, puta!” na situação já indicada. Outros contextos de caracterizações positivas de um referente masculino como “puta” também são discutidos na seção seguinte, à medida que apresento algumas interações entre dois jovens brasileiros.

### **Análise das conversas e “puta” em alusão afetiva a um referente homem**

Há alguns anos, notei entre amigos meus o hábito de se referirem uns aos outros como “puta”, sem que tal caracterização fosse compreendida como ofensa. O que havia de semelhante entre esses sujeitos era o fato de todos serem jovens e se identificarem, ao menos à época, como homens heterossexuais. Lembrei-me dessa prática e, interessado a observá-la, solicitei a um amigo que procurasse, nas suas conversas de WhatsApp, ocorrências de “puta”, restringindo-as aos usos dessa palavra feitos por ele (ou por outro amigo) em alusão ao seu interlocutor. Seleccionados alguns trechos de conversas, compartilhou-os comigo, como capturas de tela. A seguir, transcrevo alguns desses trechos, que ilustram a prática discursiva em questão.

As conversas analisadas aqui foram travadas em 2017 por dois jovens brasileiros que, naquele momento, tinham por volta de 20 anos e, como dito, identificavam-se como homens heterossexuais. Tais interações se desenvolveram entre duas pessoas dentro do meu próprio círculo social, o que me permite compreender a relação que os interlocutores mantinham entre

---

<sup>7</sup> “[...] interpersonal interactions can also involve *mixed messages*, that is, messages which contain features that point towards a polite interpretation mixed with features that point towards an impolite interpretation [...]” (Tradução minha; destaque no original)

si. Eram dois sujeitos, muito amigos, que frequentemente conversavam sobre gostos, relacionamentos e sentimentos.

A reprodução das conversas aqui foi, evidentemente, autorizada por escrito pelos participantes, e foram alterados os nomes de ambos os interlocutores e das pessoas mencionadas, a fim de preservar-lhes a identidade. Julgo, enfim, que analisar conversas de WhatsApp, enquanto gênero discursivo digital (cf. ARAÚJO, 2016), nos permite reconhecê-las como espaços legítimos de construção identitária.

Abaixo, transcrevo o primeiro excerto de conversa. Cada linha corresponde a uma mensagem, e todas as mensagens se dispõem na exata ordem em que foram enviadas, introduzidas pela identificação do emissor e pela hora de envio. Os destaques em negrito foram feitos por mim, para chamar atenção ao fenômeno investigado.

#### Conversa A

1. Manoel [20:37]: JOAQUIMMMMM
2. Manoel [20:38]: Lembra da garota de que eu tinha te falado?
3. Joaquim [20:50]: Claro, **puta**
4. Joaquim [20:50]: Pera
5. Joaquim [20:50]: **Put**a foi vocativo
6. Joaquim [20:50]: Sim, caro amigo Manoel, eu lembro da menina de quem você havia me falado. Gabriela é o nome da garota
7. Joaquim [20:50]: Pronto, melhor assim a resposta
8. Manoel [21:42]: KKKKKKKKKKKK
9. Manoel [21:43]: Certo
10. Manoel [21:43]: Pois então
11. Manoel [21:43]: Demos um bêjo
12. Manoel [21:43]: Fim da história

Logo de início, é possível percebermos duas interpretações conflitantes para a palavra “puta”: uma positiva, outra negativa. Na mensagem (4), em que ele pede a Manuel que “espere” (“Pera”), Joaquim indica ter percebido que a sua mensagem anterior poderia gerar uma ambiguidade indesejada: por exemplo, ou “puta” retomaria e caracterizaria negativamente a garota a quem Manoel se referira, ou “puta” funcionaria como vocativo e aludiria ao próprio Manoel. Desse modo, na mensagem (6), Joaquim elimina a leitura de que estaria chamando Gabriela – a garota mencionada – de “puta” e de que, assim, estaria estigmatizando a sua sexualidade; dessa maneira, restaria a interpretação de que a palavra “puta” fora empregada em referência a Manuel, homem heterossexual e o único sujeito ainda disponível para menção no discurso.

Mais do que isso, na verdade, a mensagem (6) mostra que “puta”, enquanto vocativo em referência a um homem heterossexual (Manoel), não evoca um valor pejorativo; ao contrário, pelo reforço positivo em “caro amigo Manoel”, Joaquim especifica a caracterização positiva de amizade que atribui a Manoel. Essa ‘polidez extrema’ – manifesta sobretudo pela adjunção de “caro amigo” ao nome do referente – não seria esperada em uma interação tão informal quanto uma conversa de WhatsApp, e é possível que a risada de Manoel, na mensagem (8), tenha sido provocada por essa quebra (positiva) de expectativa, visto que, muito rapidamente, Joaquim desfez a alternativa impolida para a interpretação de “Claro, puta” e, ao mesmo tempo, mostrou a Manoel que o estava tratando como amigo.

Transcrevo, então, um excerto de uma segunda conversa entre os mesmos sujeitos:

### Conversa B

1. Joaquim [18:19]: Eu sou um bom amigo
2. Manoel [18:20]: O meu melhor, cara ❤️
3. Joaquim [18:20]: Kkkkkkk
4. Joaquim [18:20]: Te amo
5. Joaquim [18:20]: **Putá**
6. Manoel [18:21]: Pra caralho

Temos, agora, pela justaposição entre as mensagens (4) e (5), um contexto em que se nota a já mencionada declaração “Te amo, puta”, feita de um homem heterossexual para outro. O contexto deixa claro de diferentes maneiras que essa interação reforça laços de parceria e de grande proximidade entre os interlocutores.

O trecho se inicia pela afirmação de Joaquim de que é um bom amigo, o que Manoel não apenas confirma, mas aprimora, ao dizer, em (2), que Joaquim é o seu melhor amigo. Essa afirmação se fortalece à presença do *emoticon* correspondente a um coração, tipicamente associado a manifestações afetuosas. Então, Joaquim, em tom de brincadeira – pela risada em (3) –, diz nas mensagens (4) e (5): “Te amo[,] puta”, ao que Manoel responde “Pra caralho”.

Nesse cenário, são possíveis alguns caminhos de leitura, e é preciso notar de antemão que as possibilidades comentadas aqui não foram necessariamente alvo de reflexão ativa dos participantes da conversa. Aproveito, então, para remeter ao trabalho de Pattman, Frosh & Phoenix (1998), pois reconhecem que, nas práticas de reforço de masculinidade, as ações são restritas por determinadas posições discursivas e que os investimentos dos sujeitos nessas posições são possivelmente apenas parcialmente conscientes.

Em relação à conversa (B), vemos uma clara sequência de demonstração de afeto, já indicada: primeiro, Manoel caracteriza Joaquim como o seu melhor amigo; em seguida, Joaquim diz a Manoel que o ama. Podemos, então, levantar algumas hipóteses.

A conversa (A) indica que o uso amigável de “puta” com um referente masculino heterossexual não parece se restringir a um contexto específico de declaração de amor, pois não é de amor entre os jovens homens que a primeira conversa trata. No entanto, a ocorrência de “puta” no contexto da conversa (B) também não parece gratuita. Um caminho para se interpretar a caracterização (positiva) do interlocutor como “puta” seria o seguinte: pela nomeação de Joaquim como seu melhor amigo e pelo uso de um *emoticon* de coração, a mensagem (2), de Manoel, afasta-se significativamente do estereótipo de masculinidade segundo o qual um homem não deve demonstrar afeto. Assim, para manter o sentido de afeto entre os sujeitos e, simultaneamente, recuperar o caráter masculino da interação, a caracterização do interlocutor como “puta” surge como uma estratégia viável – já que ambos os participantes sabem que tal caracterização não se aplica, em sentido literal, a nenhum dos sujeitos participantes da conversa. Eis um cenário de impolidez simulada, que, nesse contexto, funcionaria como um mecanismo de reforço de masculinidade. Desse modo, Joaquim garantiria a sua posição discursiva (seu *ethos*) de homem heterossexual e – conforme indicam os princípios de influência e de regulação de Charaudeau (2007) – influenciaria Manoel a fazer o mesmo.

Nesse ponto, deve-se reconhecer que, aparentemente, Manoel avaliara o uso de “puta” como uma estratégia discursiva de valor positivo, pois não o questionou. Além disso, a intensificação pelo vocábulo chulo presente em (6) reforça o ‘retorno’ da conversa ao estereótipo da masculinidade, segundo o qual xingamentos são característicos da fala masculina, por associação à brutalidade ou à raiva (cf. ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003, p. 181)

Por fim, analiso um terceiro excerto de conversa, ainda entre os mesmos interlocutores. Nesse trecho, acredito que haja um contraste digno de nota, ao qual me deterei a seguir.

### Conversa C

1. Manoel [00:31]: ah, a Claudia disse que foi ótimo pra ela e tal
2. Joaquim [00:34]: Foi ótimo pra ela em que sentido?
3. Joaquim [00:34]: O que tu acha que ela quis insinuar?
4. Manoel [00:57]: Ah, velho, foi bom
5. Manoel [00:58]: Quando a gente se vir pode ou não rolar de novo
6. Manoel [00:58]: Vai ser ótimo se rolar
7. Manoel [00:58]: Mas, se não rolar, a gente mantém o carinho
8. Joaquim [00:58]: Amizade colorida

9. Joaquim [00:58]: Ela insinuou isso
10. Joaquim [00:59]: Kkkkkk
11. Manoel [00:59]: Talvez
12. Manoel [00:59]: Por que não?
13. Joaquim [00:59]: Tu tá todo **putão**
14. Manoel [00:59]: Oxe kkkkk
15. Manoel [00:59]: Tô **putao** não
16. Joaquim [00:59]: Kkkkkk
17. Joaquim [00:59]: Tu entendeu, **puta**
18. Joaquim [00:59]: Kkkk
19. Manoel [00:59]: Eu gosto dela, mano
20. Manoel [00:59]: KKKKKK
21. Joaquim [00:59]: **Putão** significa que tu tá todo todo
22. Joaquim [00:59]: Cheio das moral

Como as conversas (A) e (B), o trecho acima aponta para uma interação ainda amigável e harmoniosa, exceto talvez pela ocorrência de uma avaliação da qual Joaquim e Manoel parecem discordar. Nesse sentido, há alguns comentários que julgo pertinentes.

De início, na mensagem (13), Joaquim qualifica Manoel como “putão”, o que, de acordo com ele mesmo – em (21) e (22) –, significa estar “cheio das moral”, ou algo semelhante. Nesse caso, estar “todo, todo” ou “cheio de moral” corresponderia, em alusão ao início da conversa, ao fato de que Manoel teria tido um encontro bem-sucedido com Claudia, que provavelmente teria demonstrado por ele interesses românticos e/ou sexuais – conforme evidenciado pelas mensagens (5) e (6) principalmente, e reforçado por (8).

Dentro da ideologia dominante de heterossexualidade masculina, a qualificação de Manoel como “putão” deveria soar-lhe altamente positiva; no entanto, ele mesmo, nas mensagens (14) e (15), afasta-se dessa caracterização, e, na mensagem (19), justifica-se, dizendo que gosta de Claudia, como se, para ele, um homem caracterizado como “putão” não tendesse a se relacionar por afetuosidade, por sentimentos. Portanto, Manoel, que possivelmente avaliou a qualificação de “putão” como impolida em algum nível, afasta o seu *ethos* da imagem de homem movido pelo sexo e se aproxima da concepção de pessoa movida por relacionamentos – apresentada por Eckert & McConnell-Ginet (2003, p. 35) como uma característica tradicionalmente associada a mulheres.

Joaquim, porém, ao questionar a negação de Manoel – ou seja, ao tentar reafirmar que Manoel estaria, sim, “putão” –, diz: “Tu entendeu, puta” e altera a caracterização de seu amigo de “putão” (no masculino e aumentativo) para “puta”, sua contraparte feminina e de grau neutro. Dessa maneira, argumento que, na perspectiva de Joaquim, “putão” evoca uma avaliação mais positiva do que “puta”. Com isso, não quero dizer que, para Joaquim, “puta” seja um



---

em que este questiona, jocosamente, a comparação estabelecida por Joaquim entre si mesmo e uma “secretária de filme pornô”. Manoel, então, mostra sua atração sexual pelas secretárias, referentes mulheres, e não por Joaquim; desse modo, pela brincadeira estabelecida entre eles, Manoel reforça a sua heterossexualidade.

Na conversa (E), por sua vez, Joaquim novamente qualifica-se como “putão” e, agora, vale-se dessa caracterização para evidenciar a sua atração por mulheres e o fato de que teria se relacionado, brevemente e sem compromisso, com duas garotas. Manoel, em seguida, demonstra interesse pela história narrada e solicita mais informações. Somam-se, assim, três casos em que os mesmos sujeitos compreenderiam o termo “putão” associado à sexualidade masculina.<sup>8</sup>

É notável também que apenas Manoel foi caracterizado como “puta” em todos os excertos de conversa analisados; dessa forma, é possível estipular que Joaquim, ao empregar tal vocativo em referência ao seu amigo, inscrevia-se na interação como mais influente – e talvez mais poderoso – do que Manoel, que, por sua vez, estaria reconhecendo a influência de Joaquim. Na verdade, a menor influência de Manoel na conversa poderia, ainda, ser justificada pelo fato de que ele, ao contrário de Joaquim, estaria se valendo de uma característica (dentre possíveis outras) tipicamente associada à feminilidade – qual seja, ser uma pessoa movida por relacionamentos. Dessa maneira, ele correria o risco de ser ‘menos homem’ do que Joaquim e, por isso, detentor de menor poder.

Outra vez, deixo claro que essa é uma proposta de interpretação, que tento justificar à medida que apresento. Gostaria, porém, de deixar um último comentário antes de encerrar este texto.

A essa altura, acredito ter esclarecido de que modo, segundo a perspectiva apresentada aqui, a palavra “puta” é usada por um homem heterossexual como estratégia de impolidez simulada. Falta justificar, no entanto, *por que* esse uso estaria autorizado para esse sujeito, dadas as convenções sociais amplamente disseminadas.

Como demonstrado acima, as nossas identidades de gênero são construídas como dicotômicas e assimétricas: em geral, a sociedade compreende e valida, por tradição, a existência de homens e mulheres (sem que haja outras identidades de gênero), e de atividades e rotinas permitidas especificamente *ou* a homens, *ou* a mulheres. Dessa maneira, os homens – brancos e heterossexuais – assumem a hegemonia social, tudo o que é diferente é visto como

---

<sup>8</sup> Há, nas conversas disponibilizadas, outras ocorrências de “putão” semelhantes às apresentadas neste trabalho. Selecionei apenas as que constam aqui, a fim de empreender, em maiores detalhes, a análise qualitativa proposta.

---

desviante, e, então, identidades femininas e homossexuais são avaliadas a partir da masculinidade heterossexual.

Portanto, os amigos Joaquim e Manoel, dois sujeitos identificados como homens heterossexuais e, por isso, reconhecidos socialmente como dominantes, valem-se de uma denominação (“puta”) que, *a priori*, evoca uma imagem oposta à deles (a de uma mulher, muitas vezes reconhecida como prostituta, cuja sexualidade é avaliada como imprópria e está a serviço da sexualidade masculina). Então, valendo-se desse conceito, eles o utilizam para tratarem-se um ao outro de forma solidária, amigável e, em certa medida, afetuosa. Desse modo, participantes do mesmo grupo social, compartilhando costumes, crenças e rituais, esses sujeitos constroem-se no discurso como semelhantes entre si e capazes de ressignificar um signo – “puta” – que, em geral, se refere a pessoas socialmente indexadas em posições marginais, de menor poder. Ao fazerem isso, transformam esse uso já ressignificado – “puta” agora com referência masculina afetuosa – em uma marca de reconhecimento daqueles que se enquadram na categoria dos homens heterossexuais; ou seja, transformam um signo de identidades já marginalizadas em um signo de identidades já prestigiadas, reforçando a submissão de mulheres (cuja sexualidade é estigmatizada) a quem, por pressuposição, as domina. Contudo, mesmo entre os sujeitos já dominantes, pode haver diferentes níveis de poder e influência, graças a maiores frequências de uso da estratégia linguística ora descrita.

Reitero, novamente, que tudo isso ocorre pelas práticas discursivas e, como indicam Charaudeau (2007) e Antunes & Pauliukonis (2018), pelos contratos comunicativos (re)negociados na interação. Dessa forma, tal qual também defendem os estudos do social e do linguístico (sociolinguísticos, portanto), sociedade e língua sempre interagem, construindo-se mutuamente, segundo apontado, por exemplo, por Eckert & McConnell-Ginet (2003).

### **Considerações finais**

Neste trabalho, busquei demonstrar que as relações sociais – dentre as quais, as identidades e as práticas de gênero – são estabelecidas e reformuladas na interação, de modo que não se deve tratá-las como essencializadas, inerentes aos sujeitos e preexistentes às experiências intersubjetivas. É na interação que construímos o mundo, visando às demandas da própria interação e da construção do Eu sobre o Outro.

Assumi por objetivo, pois, discutir como o uso amigável e afetuoso de “puta” por um homem heterossexual em alusão a outro, também heterossexual – uma relação de impolidez simulada –, tende a manter uma hierarquia social previamente estabelecida, segundo a qual

homens se situam como dominantes, e mulheres, como subordinadas. Trata-se, enfim, de uma relação sexista – reconhecidamente machista –, pois favorece identidades masculinas, atribuindo-lhes um poder como se fosse natural, ao passo que deprecia e marginaliza identidades femininas.

Culpeper & Hardaker (2017) já identificaram que ‘palavras-tabu’ (como xingamentos e outros termos chulos) podem operar como gatilhos para julgamentos de impolidez. Entretanto, os autores também afirmam que raramente essas palavras fazem isso por conta própria. Por essa razão, acredito que outras investigações podem ser empreendidas a fim de reconhecer, por exemplo, quais os limites entre um julgamento de impolidez simulada e de impolidez genuína para um uso de “puta” em referência a um homem heterossexual. Desse modo, aprofundam-se os saberes sobre a nossa construção enquanto seres sociais e do papel da língua nesse processo.

## Referências

ALMEIDA, Giseliene Medeiros; CRUZ, Maria Helena Santana. Puta, vagabunda e esposa: uma análise sobre a opressão patriarcalista conjugal. *Gênero*, v. 19, n. 2, 2019, pp. 79-92.

ANTUNES, Cláudia Sousa; PAULIUKONIS, Maria Aparecida Lino. Ethos: a construção da imagem de si. *Confluência*, v. 55, 2018, pp. 284-298.

ARAÚJO, Júlio. Reelaborações de gêneros em redes sociais. In: \_\_\_\_\_; LEFFA, Vilson (Org.). *Redes sociais e ensino de línguas: o que temos de aprender?*. 1ª ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2016, pp. 49-64.

BARRETO FILHO, Ricardo Reis; NEVES, Herbertt; BARROS, Kazue Saito Monteiro de. Impolidez em textos *on-line* no *Facebook*: uma análise das escolhas lexicais numa perspectiva textual-interativa. *Calidoscópico*, v. 17, n. 3, 2019, pp. 433-452.

BLOMMAERT, Jan. A messy new marketplace. In: \_\_\_\_\_. *The Sociolinguistics of Globalization*. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 28-62.

CHARAUDEAU, Patrick. Uma análise semiolinguística do texto e do discurso. In: PAULIUKONIS, Maria Aparecida Lino; GAVAZZI, Sigrid. *Da língua ao discurso: reflexões para o ensino*. 2ª ed., 2007, pp. 11-29.

CULPEPER, Jonathan; HARDAKER, Claire. Impoliteness. In: CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; KÁDÁR, Dániel Z. (Ed.) *The Palgrave Handbook of (Im)politeness*. Londres: Palgrave, 2017, pp. 199-225.

CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; SINKEVICIUTE, Valeria. (Im)politeness and Mixed Messages. In: CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; KÁDÁR, Dániel Z. (Ed.) *The Palgrave Handbook of (Im)politeness*. Londres: Palgrave, 2017, pp. 323-355.

ECKERT, Penelope; McCONNELL-GINET, Sally. *Language and Gender*. New York: Cambridge University Press, 2003.

EELLEN, Gino. *A critique of politeness theory*. Manchester: St. Jerome, 2001.

GARCÉS-CONEJOS BLITVICH, Pilar; SIFIANOU, Maria. (Im)politeness and Identity. In: CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; KÁDÁR, Dániel Z. (Ed.) *The Palgrave Handbook of (Im)politeness*. Londres: Palgrave, 2017, pp. 227-256.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MOITA-LOPES, Luiz Paulo. On being white, heterosexual and male in a brazilian school: multiple positionings in oral narratives. In: DE FINNA, Anna; SCHIFFRIN, Deborah; BAMBERG, Michael (Orgs.). *Discourse and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 288-313.

OLIVEIRA, Ingrid. *Você não é a Ingrid?* Minha História: O relato da saltadora olímpica que foi humilhada mundialmente por fazer algo que todos fazem, 2019. Disponível em <https://www.uol.com.br/esporte/reportagens-especiais/minha-historia-ingrid-oliveira/#voce-nao-e-a-ingrid>. Acesso em 11 de janeiro de 2020.

PATTMAN, Rob; FROSH, Stephen; PHOENIX, Ann. Lads, machos and others: developing 'boy-centred' research. *Journal of Youth Studies*, 1998, pp. 125-142

PIZZICONI, Barbara; CHRISTIE, Chris. Indexicality and (Im)politeness. In: CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; KÁDÁR, Dániel Z. (Ed.) *The Palgrave Handbook of (Im)politeness*. Londres: Palgrave, 2017, pp. 143-170)

SPENCER-OATEY, Helen; ŽEGARAC, Vladimir. Power, Solidarity and (Im)politeness. In: CULPEPER, Jonathan; HAUGH, Michael; KÁDÁR, Dániel Z. (Ed.) *The Palgrave Handbook of (Im)politeness*. Londres: Palgrave, 2017, pp. 119-141

### **“MAN, YOU’RE MY BEST FRIEND! I LOVE YOU, BITCH!”**

#### **Analyzing a tender interaction between heterosexual men based on Semi linguistics and Sociolinguistics**

**ABSTRACT:** In this paper, based on concepts from Semi linguistics (CHARAUDEAU, 2007; ANTUNES & PAULIUKONIS, 2018), and Sociolinguistics (ECKERT & McCONNELL-GINET, 2003; BLOMMAERT, 2010), I propose an analysis on tender interactions between two heterosexual men, and how they construct their social identities. Therefore, I comment on some positive uses of “puta” [‘bitch’, ‘whore’] promoted by a heterosexual man in reference to a friend of his, another heterosexual man. I thus aim at explaining how, and why these uses – which I consider instances of mock impoliteness (CULPEPER, HAUGH & SINKEVICIUTE, 2017) – collaborate to maintaining the traditional gender hierarchy, according to which heterosexual male identities hold more power, and are more prestigious than female identities, usually devalued.

**Keywords:** Identity; gender; (im)politeness; “puta”.

**Envio: fevereiro/2020**

**Aceito para publicação: abril/2020**