





GOVERNO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Anselmo Lima de Oliveira

**UM ALFAIATE NA ILHA DISTÓPICA DE ZUCK: ENTRE AS LINHAS DO
DISPOSITIVO DA MASCULINIDADE HÉTERO**

SÃO CRISTÓVÃO - SERGIPE - BRASIL
2024

ANSELMO LIMA DE OLIVEIRA

**UM ALFAIATE NA ILHA DISTÓPICA DE ZUCK: ENTRE AS LINHAS DO
DISPOSITIVO DA MASCULINIDADE HÉTERO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Lívia de Rezende Cardoso.

Área de Concentração: Educação, Comunicação e Diversidade.

Linha de Pesquisa: Educação e Diversidade.

SÃO CRISTÓVÃO - SERGIPE - BRASIL

2024

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

OLIVEIRA, Anselmo Lima de. **Um alfaiate na ilha distópica de Zuck**: entre linhas do dispositivo da masculinidade hétero. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2024.

SÃO CRISTÓVÃO - SERGIPE - BRASIL

2024

**UM ALFAIATE NA ILHA DISTÓPICA DE ZUCK: ENTRE AS LINHAS DO
DISPOSITIVO DA MASCULINIDADE HÉTERO**

BANCA EXAMINADORA

27 de agosto de 2024.

Profa. Dra. Livia de Rezende Cardoso
Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr. Gregory da Silva Balthazar
Programa de Pós-graduação da Universidade do Extremo Sul Catarinense

Profa. Dra. Michele de Freitas Faria de Vasconcelos
Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe

Profa. Dra. Sandra Raquel Santos de Oliveira
Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe

Profa. Dra. Aline Lima de Oliveira Nepomuceno
Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe

Meu Abba Pai,
Minha queridíssima,
Minha princesa,
Minha pedra.

AGRADEDIMENTOS

Àquele que me fortalece e me faz repousar em lugares tranquilos; que me conduz a águas tranquilas e acalma a minh'alma; que me dá segurança e consolo em meio aos vendavais da vida.

Grato a dona Rosinha, minha mãe, minha guerreira, minha simplicidade, meu espetáculo. Ela que enxergou em mim o que eu jamais conseguiria ver. Ela que aplacou minha preguiça juvenil com umas boas palmadas e puxões de orelha. Gratidão por me fazer lembrar, em distintos momentos da vida, a antológica enunciação: "Anselmo, você só vai brincar quando terminar o dever".

Grato ao meu pai por me ensinar a cortar as unhas e lavar o fusca 68. Por me mostrar - aos modos dele - a importância do trabalho.

Gratidão a minha esposa pela paciência em ouvir meus delírios, meus infortúnios, minhas estupidezes, minhas conspirações, meus desafetos.

Gratidão a minha primogênita, minha Sarinha, minha princesa, meu *upgrade*, meu eu absurdamente melhorado.

Grato a minha rocha, meu Pedro, por fazer eu dizer que "eu agora não tô mais com medo. Tô com Pedro".

Gratidão a minha novíssima orientadora, Livia de Resende Cardoso, por ter me recebido e me guiado nesse caminho trabalhoso.

Gratidão às professoras doutoras, Sandra Raquel Santos de Oliveira, Michele de Freitas Faria de Vasconcelos, Aline Lima de Oliveira Nepomuceno e ao professor doutor, Gregory da Silva Balthazar, pela contribuição prestada a esta pesquisa.

Grato ao Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED), da Universidade Federal de Sergipe.

RESUMO

Esta tese investiga o papel da rede social Instagram na fabricação da masculinidade cis-heterossexual em uma sociedade de controle, entendendo a plataforma como um dispositivo da sexualidade que modula subjetividades e regula comportamentos. O estudo parte da premissa de que as interações no Instagram - que envolvem postagens, curtidas, comentários, engajamento, filtros, hashtags e algoritmos - não são neutras, mas atuam como mecanismos de regulação social. A questão que orienta, inquieta e inspira esta pesquisa saltou sobre mim: como a rede social Instagram, enquanto dispositivo da sexualidade, opera na fabricação da masculinidade cis-heterossexual em uma sociedade de controle? Com o propósito de responder à referida inquietação, o objetivo geral desta investigação é analisar como a masculinidade cis-hétero é fabricada no contexto da rede social Instagram. Para subsidiar esse objetivo, defini três objetivos específicos: primeiro, verificar os efeitos dos algoritmos do Instagram na fabricação da masculinidade cis-hétero; segundo, observar como usuárias e usuários se identificam com as narrativas da masculinidade cis-hétero no Instagram; e, o terceiro, examinar como as ferramentas da plataforma, como *hashtags*, são usadas para construir, questionar ou perpetuar normas da masculinidade cis-heterossexual. Optei pela abordagem metodológica da netnografia por considerar a mais adequada para capturar a complexidade das interações no Instagram, permitindo uma análise aprofundada das práticas e discursos que se aliam na plataforma. O referencial teórico-metodológico está ancorado em Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, além de autoras e autores de similar envergadura, cujos conceitos sobre poder, controle e subjetividade oferecem uma lente pós-crítica para compreendermos como a masculinidade cis-heterossexual é fabricada no ciberespaço. A análise parte de publicações feitas por cinco perfis públicos do Instagram, que servem como base de estudo para observar a dinâmica de produção da masculinidade cis-heterossexual. O argumento central desta tese é que o Instagram não funciona apenas como um espaço onde essas normas são fabricadas e representadas, mas torna-se um agente ativo na produção da masculinidade cis-heterossexual, operando dentro de uma grande maquinaria capitalista. As análises sugerem que a plataforma modula subjetividades ao selecionar, priorizar e amplificar determinados discursos por meio de seus algoritmos, favorecendo a perpetuação da masculinidade cis-heterossexual. Também foi possível identificar a predominância do discurso patriarcal, no qual a heteronormatividade serve de base para grande parte das publicações nos perfis analisados. A fabricação da masculinidade cis-heterossexual não ocorre de maneira espontânea, mas é sustentada pela engenharia algorítmica do Instagram. A pesquisa identificou que, embora o Instagram ofereça ferramentas que poderiam ser usadas para subverter essas normas, a lógica capitalística da plataforma tende a enquadrar as práticas discursivas dentro de limites que perpetuam essas hierarquias do Instagram.

Palavras chaves: Masculinidades. Ciberespaço. Instagram. Educação.

ABSTRACT

This thesis investigates the role of the social network Instagram in the fabrication of cis-heterosexual masculinity in a society of control, understanding the platform as a device of sexuality that modulates subjectivities and regulates behavior. The study starts from the premise that interactions on Instagram - which involve posts, likes, comments, engagement, filters, hashtags and algorithms - are not neutral, but act as mechanisms of social regulation. The question that guides, unsettles and inspires this research jumped out at me: how does the social network Instagram, as a device of sexuality, operate in the fabrication of cis-heterosexual masculinity in a society of control? In order to answer this question, the general aim of this research is to analyze how cis-heterosexual masculinity is manufactured in the context of the social network Instagram. To support this objective, I defined three specific objectives: firstly, to verify the effects of Instagram algorithms on the fabrication of cis-heterosexual masculinity; secondly, to observe how users identify with the narratives of cis-heterosexual masculinity on Instagram; and thirdly, to examine how the platform's tools, such as *hashtags*, are used to construct, question or perpetuate norms of cis-heterosexual masculinity. I chose the methodological approach of netnography because I considered it to be the most appropriate for capturing the complexity of interactions on Instagram, allowing for an in-depth analysis of the practices and discourses that are allied on the platform. The theoretical-methodological framework is anchored in Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, as well as authors of a similar scope, whose concepts of power, control and subjectivity offer a post-critical lens for understanding how cis-heterosexual masculinity is manufactured in cyberspace. The analysis is based on posts made by five public Instagram profiles, which serve as a basis for studying the dynamics of the production of cis-heterosexual masculinity. The central argument of this thesis is that Instagram not only functions as a space where these norms are manufactured and represented, but also becomes an active agent in the production of cis-heterosexual masculinity, operating within a large capitalist machinery. The analyses suggest that the platform modulates subjectivities by selecting, prioritizing and amplifying certain discourses through its algorithms, favouring the perpetuation of cis-heterosexual masculinity. It was also possible to identify the predominance of patriarchal discourse, in which heteronormativity serves as the basis for most of the posts on the profiles analyzed. The fabrication of cis-heterosexual masculinity does not occur spontaneously, but is supported by Instagram's algorithmic engineering. The research identified that, although Instagram offers tools that could be used to subvert these norms, the capitalistic logic of the platform tends to frame discursive practices within limits that perpetuate these Instagram hierarchies.

Key words: Masculinities. Cyberspace. Instagram. Education.

RESUMEN

Esta tesis investiga el papel de la red social Instagram en la fabricación de la masculinidad cis-heterosexual en una sociedad de control, entendiendo la plataforma como un dispositivo de sexualidad que modula subjetividades y regula comportamientos. El estudio parte de la premisa de que las interacciones en Instagram -que implican posts, likes, comentarios, engagement, filtros, hashtags y algoritmos- no son neutrales, sino que actúan como mecanismos de regulación social. La pregunta que guía, inquieta e inspira esta investigación saltó a la vista: ¿cómo opera la red social Instagram, como dispositivo de sexualidad, en la fabricación de la masculinidad cis-heterosexual en una sociedad de control? Para responder a esta pregunta, el objetivo general de esta investigación es analizar cómo se fabrica la masculinidad cis-heterosexual en el contexto de la red social Instagram. Para subsidiar este objetivo, definí tres objetivos específicos: en primer lugar, verificar los efectos de los algoritmos de Instagram en la fabricación de la masculinidad cis-heterosexual; en segundo lugar, observar cómo los usuarios se identifican con las narrativas de la masculinidad cis-heterosexual en Instagram; y en tercer lugar, examinar cómo las herramientas de la plataforma, como *los hashtags*, se utilizan para construir, cuestionar o perpetuar las normas de la masculinidad cis-heterosexual. Elegí el enfoque metodológico de la netnografía por considerarlo el más adecuado para captar la complejidad de las interacciones en Instagram, permitiendo un análisis en profundidad de las prácticas y discursos que se alían en la plataforma. El marco teórico-metodológico está anclado en Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, así como autores de similar calibre, cuyos conceptos de poder, control y subjetividad ofrecen una lente postcrítica para entender cómo se fabrica la masculinidad cis-heterosexual en el ciberespacio. El análisis se basa en las publicaciones realizadas por cinco perfiles públicos de Instagram, que sirven de base para estudiar las dinámicas de producción de la masculinidad cis-heterosexual. El argumento central de esta tesis es que Instagram no sólo funciona como un espacio donde se fabrican y representan estas normas, sino que también se convierte en un agente activo en la producción de la masculinidad cis-heterosexual, operando dentro de una gran maquinaria capitalista. Los análisis sugieren que la plataforma modula las subjetividades seleccionando, priorizando y amplificando determinados discursos a través de sus algoritmos, favoreciendo la perpetuación de la masculinidad cis-heterosexual. También fue posible identificar el predominio del discurso patriarcal, en el que la heteronormatividad sirve de base a la mayoría de los posts de los perfiles analizados. La fabricación de la masculinidad cis-heterosexual no se produce de forma espontánea, sino que se sustenta en la ingeniería algorítmica de Instagram. La investigación puso de manifiesto que, aunque Instagram ofrece herramientas que podrían utilizarse para subvertir estas normas, la lógica capitalista de la plataforma tiende a enmarcar las prácticas discursivas dentro de unos límites que perpetúan estas jerarquías de Instagram.

Palabras clave: Masculinidades. Ciberespacio. Instagram. Educación.

LISTA E ABREVIATURAS E SIGLAS

UFS - Universidade Federal de Sergipe (Brasil)

PPGED - Programa de Pós-graduação em Educação

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 - Internet 57
- Figura 2 - Essential Digital Hearlines 74
- Figura 3 - Social Media Users Over Time 76
- Figura 4 - Social Media Users Over Time 77
- Figura 5 - Imagem do Instagram 82
- Figura 6 - Zonas Erógenas do homem 83
- Figura 7 - Mulher e homem e celular 85
- Figura 8 - Se você não levar ela pra cama 110
- Figura 9 - 30k/50k 115
- Figura 10 - Masculinidade 119
- Figura 11 - Energia 123
- Figura 12 - Mulheres buscam homens 127
- Figura 13 - Faça ela se sentir feminina 132

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 CAMINHOS DE MEDIÇÃO	25
2.1 aferindo as sexualidades	27
2.2 abotoando as masculinidades	30
2.3 tesouras que cortam os gêneros	37
2.4 nas teias do dispositivo	46
2.5 a régua do dispositivo da sexualidade	52
3 CAINDO NAS REDES	56
3.1 as agulhas e os códigos	57
3.2 na toca do coelho	64
3.3 o novelo das redes sociais	74
3.4 distopia do Instagram na ilha de Zuck	80
3.4 um atelier das cibersexualidade	85
4 TOUPEIRAS, SERPENTES E GADOS	90
5 UM ALFAIATE NA MODELAGEM	100
5.1 Netnografia	102
5.2 cortando tecidos	105
6 O ACABAMENTO	109
6.1 dobrando as mangas do <i>homemdecisivo</i>	109
6.2 retalhando as ombreiras de <i>ic.unico7_</i>	115
6.3 alinhavando os forros de <i>iesenmateus</i>	119
6.4 passando ferro em <i>scudeler.lucas</i>	122
6.4 passando ferro em <i>scudeler.lucas</i> (parte II)	127
6.5 ajustando a bainha de <i>labiahard</i>	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
REFERÊNCIAS	138

1 INTRODUÇÃO

O propósito desta pesquisa é analisar a masculinidade cis-heterossexual na rede social Instagram. Porém, antes de nos conectarmos a ela, preciso contar como percorri algumas milhas até chegar a esse lugar um tanto, digamos, inusitado.

Enquanto navegava pelas águas revoltas do oceano digital, avistei ao longe uma ilha envolta numa aura de mistérios. Ao me aproximar, pude vislumbrar paisagens exuberantes, onde imagens espetaculares se estendiam até um lugar que não tinha fim. Com o coração pulsando em ritmo acelerado, desembarquei na ilha distópica de Mark Zuckerberg¹. A névoa que antes a envolvia dissipou-se, revelando o avesso de um paraíso *on-line*, banhado pela luz ofuscante da tela do meu *smartphone*.

Ao colocar meus pés na areia, um grupo de distopienses vestidos com roupas extravagantes e glamourosas, que cobriam seus corpos desnudos, cingidos por ideias destoantes sobre suas sexualidades, veio ao meu encontro com sorrisos genuínos e olhos cheios de uma felicidade um tanto dolosa. A hospitalidade daquela grei era, sem dúvida, contagiante, fazendo-me sentir acolhido naquele mundo novo e desconhecido.

Guiado por Ava, uma viajante experiente que já tinha visitado a ilha inúmeras vezes, conheci alguns dos costumes e como funcionava a organização social distópica daquela comunidade. As cidades, conhecidas como bolhas, eram planejadas de forma quimérica, com espaços multicores para o lazer e áreas públicas que serviam para fabricar ardilosos debates acerca dos mais variados temas. O acesso à ilha não era gratuito e muito menos garantido a todos. A vida na ilha era farta, cheia de ostentação, mas também de desigualdades e desequilíbrios, o que era suficiente para empoeirar a vida de pessoas mais astutas. A moeda era abundante, conduto corria para os bolsos de poucos, e todos os bens eram de propriedade de um jovem com um passado - porque não dizer, um presente - um tanto intrigante e suspeito. Ao menos, era o que dizia o “*The Social Network*” (A Rede Social, em livre tradução), de David Fincher.

¹ A ilha de Mark Zuckerberg, dono da Meta (Facebook e Instagram) é uma menção à ilha de Thomas More, só que em uma perspectiva distópica. Referência: MORE, Thomas. Utopia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

A vida em comunidade na ilha é um dos pilares da sociedade distópica. Os distopienses vivem em uma espécie de desarmonia entre si. Apesar disso, celebram eventos festivos e compartilham conhecimentos e experiências pré-programados. Uma coisa foi inevitável notar: as bolhas são meticulosamente organizadas, e cada indivíduo - denominado usuária - tem seu papel previamente definido por Ava. O que é incrível.

A experiência na ilha distópica proporcionou-me uma profunda reflexão sobre a organização social e os valores que norteavam aquela comunidade. A ilha idealizada por Zuck - carinhosamente chamado pelos amigos - embora virtual, serve como modelo inspirador para pensarmos em alternativas que possibilitem a desconstrução de um mundo menos fantasioso, injusto, polarizado, iníquo e desafortunado para os usuários. Na ilha distópica, comportamentos, emoções, alegrias e tristezas, violência e ódio são produtos caríssimos que alimentam a indignidade humana. Ali, as vozes das usuárias² são moduladas e todos são incentivados a falar sem medidas. A palavra de ordem de Zuck é “engajamento”, que traduzindo, significa comprometimento, empenho, ativismo. Trata-se de um esforço comum por uma causa ignóbil. Se algum usuário não estiver engajado assim, não se preocupe: Ava fará com que isso seja resolvido em milésimos de segundos.

As leis, regras, normas, diretrizes, o céu e o inferno que regem a ilha distópica foram todas criadas por Zuck e seu pelotão maquínico. Por uma fração de segundo, fiquei imaginando como a ilha daquele homem branco, dono de uma fortuna estimada em mais de 168 bilhões de dólares, de origem judaica, nascido em Nova York (EUA), com 40 anos de idade, supostamente heterossexual, passou a fabricar não só sexualidades, mas também corpos com a masculinidade cis-heterossexual. Num sopro, pus meu celular à mesa e comecei a pensar, observar e refletir sobre esse mundo digitalmente erigido na dita ilha.

Nesse mundo digitalmente interligado, disposto em uma conectividade quase onipresente, a construção das identidades se desdobra virtualmente, e as sexualidades nas e das redes sociais emergem como um espelho intrigante das complexas dinâmicas da sociedade contemporânea. Nesse cenário, excessivamente célere e em constantes transformações, as plataformas *on-line* não apenas

² Optei por colocar o termo “usuárias” em um período onde o sujeito é masculino, por questões políticas: a defesa de uma linguagem que não diferencie o masculino do feminino.

conformam, como também modulam e desafiam as narrativas sexuais. Por isso, investigar a sexualidade masculina cis-heterossexual na rede social Instagram é, sobretudo, mergulhar nas profundezas das mudanças sociais, buscando compreender como as conexões virtuais redefinem quem somos e como experienciamos nossas sexualidades.

Aqui, então, daremos início a essa jornada que nos levará a caminhos intrigantes ou, minimamente, díspares. Há algo delicioso e ao mesmo tempo espetaculoso ao escrever as primeiras palavras de uma história: nunca sabemos exatamente aonde elas nos levarão. As minhas me trouxeram até aqui. Mas este “aqui” não está necessariamente reduzido a estas páginas, tampouco habita um destino fixo. Afinal, a ilha construída por Zuck também é popularmente chamada de rede social. Ela é, por assim dizer, uma ribalta virtual, onde as imagens dançam e as histórias são fabricadas com filtros que colorem e falseiam a realidade, enquanto as *hashtags* tecem supostos sonhos. Essa rede conecta o mundo com publicações, *likes*, comentários e reações; *selfies* sorridentes, paisagens de tirar o fôlego, viagens a lugares distantes; um mosaico digital onde a vida é exposta ao deslizar das telas.

Tudo isso parece ter começado com o sonho de um mundo conectado. Ao menos foi o que Zuck disse ao Comitê Judiciário e do Comércio do Senado estadunidense: “*Minha principal prioridade sempre foi a missão social de conectar as pessoas, construir uma comunidade e unir o mundo*”. As redes seriam um espaço onde todos poderiam dividir suas experiências de vida. No entanto, Zuck encontrou um caminho para a fuga e acrescentou: “*Mas ficou claro que não fizemos o suficiente para prevenir que essas ferramentas fossem usadas para o mal também*”³. Ao menos, não ficou bem claro a que mal ele se referia.

No início do século XX, a concepção de rede social emergiu como uma ideia que transformaria profundamente a maneira como as pessoas se relacionariam. Essa noção, no entanto, indica que as conexões entre as pessoas não são apenas casuais e isoladas, mas fazem parte de sistemas complexos que condicionam diretamente os comportamentos das pessoas inseridas nesses aparelhamentos (Ferreira, 2011). Inobstante, Marteleto (2001, p. 72) sugere que as redes sociais representam “um conjunto de participantes autônomos, unindo ideias e recursos em torno de valores e interesses compartilhados”. Ainda assim, “o termo rede representa

³ Disponível em: <https://jovempan.com.br/noticias/mundo/zuckerberg-assume-toda-a-culpa-por-uso-indevido-de-dados-pelo-facebook.html> Acesso em: 23 de abr. 2024.

uma estrutura de laços entre atores de um determinado sistema social [...]”, onde “os seus laços podem basear-se na conversação, afeto, amizade, parentesco, autoridade, troca econômica, troca de informação ou qualquer outra coisa que constitua a base de uma relação” (Nohria; Eccles, 1992, p, 288). Contudo, na aurora desse ambiente romantizado, digamos desse modo, entre beijos e abraços e *likes*, as redes sociais digitais capturam nossa atenção e engaiolam o tempo do qual dispomos.

Foi, então, a partir da década de 1990 que se “articulava uma dimensão bastante popular acerca de uma visão mais otimista de que o desenvolvimento de tais tecnologias traria usos diversos e benfeitorias para a nossa vida” (Lima, 2023, p. 312). A despeito disso, ante às “[...] dinâmicas de “manipulação” e “controle” presentes nas redes sociais [...]” (*Ibid*, 2023, p. 312), houve, por assim dizer, um certo declínio do entusiasmo de outrora. Talvez, o regozijo diligente descrito por Marteleto tenha, em certa medida, declinado ao ponto de Deleuze (1992) advertir que as pessoas inseridas às novas tecnologias se tornariam massas, amostras, dados. Ele parece não ter errado. O processo encontra-se tão acelerado e descabido que Miguel Nicolelis⁴ anuncia que as escolas públicas finlandesas, por exemplo, estão retirando os dispositivos móveis das salas de aula e ensinando as alunas a utilizarem as mãos para resolverem problemas matemáticos. Essa escravidão digital, nos termos de Nicolelis, tem subjugado os alunos a perderem os atributos analógicos e cognitivos. Dá-se a impressão de que está em curso a homogeneização do conhecimento. Seguindo essa linha de raciocínio, a hipótese de Nicolelis é a de que a diversidade intelectual pode estar sendo comprimida.

Ao compor esta tese, inspiro-me na poética de Oliveira (2012, p. 279): “a vida de uma pesquisa é algo intrigante. Sujeita à sorte, ao tempo, aos lugares, à hora, ao perigo”. Pesquisar nas redes sociais é trilhar um caminho sinuoso de discursos para repartir um pouco das trilhas atravessadas, esquadrinhadas e percorridas com o fim de averiguar como as sexualidades - especificamente, a masculinidade cis-heterossexual - estão sendo fabricadas, gestadas, engendradas, operadas, provocadas, constituídas, insubordinadas, abordadas, expostas, discutidas, conversadas na rede social Instagram. Pesquisar nas redes sociais também é estar envolto em um frenesi investigativo, porque os elementos coletados se modificam diuturnamente, os algoritmos alteram os resultados das buscas e “tudo parece estar

⁴ Vídeo disponível em: *family.talks*, perfil do Instagram. Acesso em: 5 de mar. De 2024.

mudando ao mesmo tempo” (Jenkins, 2008, p. 39), gerando, assim, uma sensação comum de que estamos vivendo em um período de transmutações instantâneas.

A história que nos aventuramos contar aqui é “a história de nós mesmos tal como somos capazes de imaginá-la, de interpretá-la, de contá-la e de contar-nos nela” (Larrosa, 1996, p. 468). Assim, sem linearidades, nossas histórias são narrativas em constante processo de constituição ao longo da vida. Dizer da história de nós mesmos implica não apenas em compartilhá-la com outros, mas também em relatá-la a nós mesmos, pulsando reflexões e ponderações. Inobstante, esse relato já não é mais tão nosso; ele agora é mediado por algoritmos, de modo que nossa história pode ser “mais ou menos nítida, mais ou menos delirante, mais ou menos fragmentada” (*Ibid*, 1996, p. 467). A partir dessa perspectiva e desse ponto da história, pretendo expor como ocorreu meu encontro com o objeto desta pesquisa, com o cenário teórico, com as táticas de análise, além de outras singularidades do meu trajeto como doutorando do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe.

Quando iniciei o Curso de Pós-graduação em Educação, no segundo semestre de 2020, meu propósito era realizar um estudo comparado sobre a diversidade sexual e de gênero entre a Universidade Federal de Sergipe (Brasil) e a Universidade da Madeira (Portugal). O objetivo central que circundava essa pesquisa era investigar as narrativas de discentes e docentes acerca dessas temáticas. Apesar da significância da investigação, que envolvia outros pesquisadores, o projeto perdeu força e declinou. No entanto, ao longo dessa história - no terceiro ano de doutoramento - a pesquisa tomou um rumo diferente, direcionando-se e me conduzindo a uma investigação sobre as sexualidades na rede social Instagram.

Penso que um dos principais motivos para me embrenhar nessa rede, deve-se ao fato de que sou, assim como milhões de pessoas, usuário contumaz das redes sociais digitais. Ainda assim, havíamos amargado o instante pandêmico e, por consequência, eu me tornara um *servo* dessas plataformas. Aquilo que antes me satisfazia, fez-se meu algoz. Foi nesse trecho da história que pude experienciar e compreender que a “pesquisa talvez seja mesmo ir por dentro da chuva, pelo meio de um oceano, sem guarda-chuva, sem barco” (Oliveira, 2012, p. 279).

Nesse contexto - sem me afeiçoar à redundância, mas já me apegando a ela - importa esclarecer que a pesquisa acadêmica é uma jornada de explorações, descobertas e adaptações. Por isso, é possível ocorrer variações ao longo desse percurso. Assim, à medida que avançava nas etapas iniciais da pesquisa, comecei a

observar a crescente estratégia das redes sociais na produção das sexualidades. Essas plataformas, especificamente o Instagram, emergiram como um espaço onde as sexualidades seriam produzidas, discutidas e representadas de maneira complexa, demonstrando a relevância contemporânea que as redes sociais possuem na fabricação das sexualidades.

A decisão de direcionar minha pesquisa ao Instagram foi guiada por um desejo de investigar as interseções entre as sexualidades e a cibercultura. Afinal, eu pesquisava sobre sexualidades desde 2011, e, como disse, era usuário assíduo das redes sociais. Nesse sentido, seria o Instagram o mais novíssimo dispositivo da sexualidade? Seguir esse fio condutor foi, inevitavelmente, uma tentativa de saber se esse dispositivo da sexualidade, o Instagram, estava pondo pano novo sobre uma roupa velha. A mudança de objeto de pesquisa trouxe nas malas desafios metodológicos que serão demonstrados no transcorrer desta tese. Por fim, a adaptação ao ciberespaço e a compreensão das dinâmicas únicas do Instagram exigiram um aprendizado contínuo e diálogos constantes com a literatura acadêmica sobre mídias sociais e sexualidades.

O deslocamento de orientação não se tornou isento de desafios. Além da necessidade de me adaptar a um novo ambiente de pesquisa e estilo de orientação, houve também a preocupação com o impacto na cronologia do meu doutoramento. O tempo urgia. No entanto, essa transição proporcionou valiosas lições. A necessidade de reavaliar e refinar minha pesquisa, bem como de adaptar minhas habilidades à nova orientação, contribuiu para o fortalecimento da minha capacidade de pesquisar e aprofundou minha compreensão do campo de pesquisa. Então, nesse ínterim, aprendi que a flexibilidade e a capacidade de se ajustar, afeiçoar e conciliar são ativos valiosos em qualquer trajetória, inclusive, acadêmica, e que as conversões, em certa medida, conduzem-nos a caminhos mais contemplativos e desafiadores.

Talvez o principal aspecto e a grande motivação para trilhar esse novo caminho foi passar a compreender que “há uma sistemática despotencialização do discurso voltado à ética e às “forças ativas” de vida, dentro das sociedades transparentes de curto prazo, em que as relações efêmeras são pautadas pela positividade e pela velocidade típica das sociedades de rede” (Gomes, 2022, p. 173). Uma ética que as grandes empresas de tecnologia parecem ter *crackeado* sem o mínimo pudor. Ética que nos tornou mercadoria. Uma ética que tem alterado a base

das sociedades, para em seguida destruí-la, e, logo à frente, remodelar os pedaços segundo a visão das *big techs* sobre uma nova sociedade.

Decerto, também fui tocado pela “[...] perda das forças ativas da vida. A [minha] vontade está doente” (Gomes, 2022, p. 174). Sinto o cansaço do mundo, como se a própria forma humana que habita em mim estivesse saturada e esgotada, um estado de lassidão que parece permear a sociedade contemporânea. Assim, facilmente compreendo que “nós sofremos do homem, não há dúvida” (Nietzsche, 1988, p. 357). Nesse sentido, percebo que “o espaço público e político encontra-se esvaziado neste mundo das máquinas abstratas de tal forma que o que se tem hoje é uma virtualidade baseada em rede, cujo objetivo principal - entre outros possíveis, é bem verdade - é a venda [...]” (Gomes, 2022, p. 6). Diante disso, meu impulso também se move na direção de tentar entender como a sexualidade masculina cis-heterossexual é fabricada em nossa sociedade de controle deleuziana; como ela é produzida nessa sociedade em rede (Castells, 1999).

Meu ânimo também se desesperava em tentar compreender, minimamente, essa tal “modulação que [é] apresentada como uma operação que acontece nas plataformas de relacionamentos on-line”, bem como encontrar linhas de transmissão em que “todas as nossas ações e interações nesses espaços rendem informações mineralizadas e transformadas em fontes de recursos utilizadas em grandes mercados de dados” (Lima, 2023, p. 312). Afinal, os dados das nossas atividades *on-line* não estão evaporando. Mas, ao contrário, nossos resquícios digitais estão sendo minados por uma indústria com mais de 1 trilhão de dólares. Movo-me também para saber por que Deleuze sugeriu que “[...] a emergência das redes virtuais instauraria e reforçaria dispositivos mais eficientes de gerir a vida dos indivíduos” (Santos, 2014, p. 3). Motiva-me, ainda, imaginar como todo esse emaranhado de linhas multicoloridas, cada uma com sua própria textura e ritmo, fabrica essa sexualidade masculina.

Nesse cenário, ao alinhar o tema desta tese - afinal eu tinha decidido me inserir tanto no ciberespaço quanto na cibercultura - notei que era necessário um aprofundamento teórico-metodológico para alargar esta investigação. Antes, contudo, é importante dizer que, nesse caminhar, alguns eventos proporcionaram maior embasamento sobre o tema investigado: as disciplinas Metodologia de Pesquisa em Educação; Fundamentos da Educação; Seminário de Pesquisa (linha: Educação e Diversidade); Tópicos de Estudos IV - Vertigens Pós-Críticas no Campo dos Estudos

de Gênero e Sexualidade em Educação; Gênero e Educação; Tópicos de Estudos: produzindo pesquisa feminista. Além dessas disciplinas, participei do 12º ENFOPE (Encontro Internacional de Formação de Professores) e do 14º FOPIE (Fórum Permanente de Inovação Educacional), publicando o artigo “Marcas no carpete: sexualidade e gênero na Educação”. Participei da II Conferência Internacional de Estudos Queer (ConQueer), com a comunicação presencial do texto “Diário Erótico: saberes, verdades e Educação no Instagram”, além da comunicação oral acerca do texto “A performance vocal de mulheres trans: uma experiência de extensão na Universidade Federal de Sergipe”. Entre idas e vindas, encontros e recomendações feitas por minha orientadora, não posso deixar de mencionar o grande divisor de água desta investigação: as sugestões e dicas advindas das professoras e professor que compuseram a banca para qualificação desta pesquisa.

Estudar autores e autoras, como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Guacira Lopes Louro, Marlucy Alves Paraíso, Judith Butler, Pierre Lévy, além de outros e outras personalidades de igual envergadura, permitiu-me ter uma compreensão mais expansiva - nunca plena - a respeito tanto das sexualidades quanto das redes sociais. Desse modo, formando uma espécie de rede, as sexualidades são constituídas como um dispositivo histórico “em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas estratégias de saber e de poder” (Foucault, 1997, p. 100).

Seguindo esse fluxo, o passo seguinte, após a reformulação do projeto e mudança de objeto, foi realizar uma pesquisa na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD). Essa ação ocorreu em julho de 2023, e o objetivo era mapear as produções acerca das sexualidades nas redes sociais e entender como esse tema estava sendo investigado no Brasil. Após as buscas, encontrei seis trabalhos, sendo cinco dissertações de mestrado e uma tese de doutorado.

O primeiro trabalho analisado, intitulado “Sexualidades Dissidentes, Subjetividades e Instagram: estudo de caso com jovens *Kinksters* (Carvalho, 2022), tem como objetivo central compreender como os jovens da dissidência sexual *kink*⁵

⁵ Existem alguns significados possíveis acerca do termo *kink*. Para Wignall (2018, p. 31), “kink é o conjunto de atividades que envolvem o uso mutuamente consensual e consciente entre duas ou mais pessoas, de troca de poder ou encenação de troca de poder, para prazer sensorial, emocional ou psicológico. Esses são principalmente orientados para o sexo e podem incluir infligir/receber dor, o uso

produzem sentidos e subjetividades acerca das suas sexualidades na rede social Instagram. A segunda pesquisa, com o título: “A utilização da rede social Instagram como meio de divulgação científica decolonial no ensino de química” (Vida Leal, 2022), propõe analisar o perfil *@professoraluli*, página de divulgação científica com enfoque decolonial. O terceiro estudo, “Cidadania e Gênero no Ensino de História: uma abordagem em redes sociais” (Pelozato, 2021), tem como objetivo investigar as concepções de gênero e cidadania a partir da rede social Instagram. A quarta pesquisa, intitulada “Estratégias Linguísticas Identitárias da Sexualidade de surdos LGBTQIA+ no Processo de tradução LSB-LPO: como traduzir uma identidade que não é minha?” (Costa, 2022), propõe analisar os Estudos da Tradução aos Estudos Sociolinguísticos, com o objetivo de oferecer soluções por meio de vozes e imagens em atos discursivos de gays surdos em performances artísticas *Drag Queen*. O quinto trabalho, “Pedagogias dos Prazeres: apreendendo formas de compreender e modos de estar em PREP no Brasil” (Euzébio, 2023), tem como propósito analisar aspectos dos processos de ensino e aprendizagem de homens que fazem sexo e/ou mantêm relações homoafetivas/homoeróticas com outros homens (HSH), a partir das práticas de prevenção e do uso da Profilaxia Pré-Exposição ao HIV. Por fim, a sexta pesquisa, “A medicalização a partir da autolesão” (Gomes, 2019), investiga as possíveis descontinuidades do corpo da modernidade à contemporaneidade, situando e problematizando a questão da medicalização a partir da prática de autolesão. Feito esse levantamento, observei que todos os trabalhos encontrados, direta ou indiretamente, fazem parte do Campo da Educação. Das seis pesquisas, cinco estão diretamente vinculadas à rede social Instagram, exceto a pesquisa “Estratégias Linguísticas Identitárias da Sexualidade de surdos LGBTQIA+ no Processo de tradução LSB-LPO: como traduzir uma identidade que não é minha?” (Costa, 2022).

Contudo, durante o processo de qualificação desta investigação, foram feitas algumas recomendações importantes que mudaram o curso da minha pesquisa. Sugeriu-se, então, que a investigação fosse delineada com o foco na sexualidade masculina cis-heterossexual. Redefinido o objeto, o próximo passo foi realizar novas buscas na Plataforma BDTD. Durante o primeiro rastreamento, utilizei os descritivos “masculinidade”, “heterossexualidade” e “Instagram”. Como resultado, surgiram três dissertações de mestrado, mas nenhuma tese de doutorado.

de equipamentos (couro, látex, capuzes, etc.), fetichismo/parcialismo, e normalmente têm um nível de intimidade entre os envolvidos” (Wignall, 2018, p. 31).

O primeiro trabalho, “Publicidade e Tecnologia de Gênero: (des/re)construção de representações de masculinidades” (Peruzzo, 2019), objetiva compreender os processos de desconstrução e reconstrução das representações publicitárias da masculinidade hegemônica, considerando a publicidade como uma tecnologia de gênero produtora de representações de gênero. Os resultados dessa investigação sugerem que, embora algumas campanhas publicitárias ainda retratem a masculinidade hegemônica, há também a presença de representações mais plurais de masculinidades. A segunda pesquisa, intitulada “Avaliação dos impactos da pandemia de covid-19 na função sexual e na ansiedade de performance erétil” (Ghen, 2022), avalia os impactos da pandemia de Covid-19 tanto na função sexual quanto na ansiedade de performance erétil. A dissertação inclui a adaptação transcultural e a validação do Índice de Ansiedade de Performance (EPAI) para o português do Brasil. Os sintomas psicológicos associados a esses prejuízos incluem depressão, ansiedade e baixa qualidade de vida. Por fim, o terceiro estudo, “Torcedores Antifascistas de Futebol: táticas comunicacionais de resistência às normatizações na cultura futebolística”, analisa as táticas de comunicação desenvolvidas por torcedores antifascistas em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, por meio do Instagram. Apesar de listada no BDTD, essa investigação não aborda o tema masculinidade homossexual.

Observei, também, que os trabalhos encontrados tanto no BDTD quanto na Plataforma SciELO Brasil não se aproximavam daquilo que eu pretendia investigar. Os problemas e os objetivos da minha pesquisa divergiam das pesquisas encontradas, evidenciando um espaço que poderia ser preenchido. Não tenho e nem poderia ter a pretensão de esgotar todas as lacunas desse campo, muito menos a presunção de sanar todos os problemas investigativos. Contudo, acredito que minha pesquisa oferece mais uma trilha de problematizações no campo das sexualidades, especificamente da masculinidade cis-homossexual.

As investigações, em certa medida, começam com uma ou mais questões - complexas ou simples; sofisticadas ou modestas; poéticas ou pragmáticas. Algumas surgem a partir de rituais: à mesa de estudos, durante uma caminhada ou com olhares ao vazio. Em suas fendas criativas, essas questões podem nos levar às estradas sinuosas, incertas e aparentemente indecifráveis. Elas também podem nos conduzir a propósitos que ajudam a desvelar outras e novas questões. As estratégias, métodos, e técnicas que aplicamos para dar sentido e clareza às questões levantadas são

importantes e podem tanto facilitar quanto agilizar o processo investigativo. Entretanto, não se trata de formular a pergunta certa ou errada. O que podemos levar em conta é compreender se as questões apresentadas se encontram alinhadas, favorecem e contribuem para a investigação. É provável que não tenhamos respostas a todas as questões levantadas, mas “o importante é nunca parar de questionar” (Miller, 1995, p. 64, tradução livre). Quem sabe, dessas questões, surja alguma luz que dure o instante de uma tempestade.

Levado por um vendaval de questionamentos, Foucault (1996, p. 8), durante a aula inaugural no *Collège de France*, intitulada *A Ordem do Discurso*, apontou para as questões: “mas, o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?”. A partir dessas questões, Foucault buscava “compreender as formas pelas quais os poderes ligam-se a determinados discursos, a fim de produzir efeitos de verdade” (Ferreira, Traversini, 2013, p. 208). Trazendo para o texto um pouco da experiência vivida acerca da sexualidade, Louro (2000, p. 7) expõe alguns questionamentos: “experimentava-se, de algum modo, a sexualidade? Em que instâncias se “aprendia” sobre sexo? Que sentimentos se associavam a tudo isso?”.

Enfim, na turbulência inquisitiva da vida sociocultural, buscando erigir nossos argumentos, importa continuarmos questionando, assim como fizeram aqueles e tantas outras pesquisadoras que percorrem essa estrada da vida. Dessa forma, saltou sobre mim uma questão suficiente para orientar, inquietar e inspirar esta investigação: como a rede social Instagram, enquanto dispositivo da sexualidade, opera na fabricação da masculinidade cis-heterossexual em uma sociedade de controle?

Apresentadas a ideia central e a questão norteadora desta pesquisa, passo a informar que esta tese tem como objetivo geral analisar como a masculinidade cis-heterossexual é fabricada no contexto da rede social Instagram. Para subsidiar o citado objetivo, estabeleci três objetivos específicos. O primeiro é verificar os efeitos dos algoritmos do Instagram na fabricação da masculinidade cis-heterossexual. O segundo é observar como usuárias e usuários se identificam com as narrativas da masculinidade cis-heterossexual no Instagram. Por fim, o terceiro é examinar como as ferramentas da plataforma, como *hashtags*, são usadas para construir, questionar ou perpetuar normas da masculinidade cis-heterossexual. Dito isso, defendo a tese de que a rede social Instagram pavimenta uma grande maquinaria capitalista capaz

de fabricar a masculinidade cis-heterossexual, modulando os corpos e as formas de viver das pessoas.

Para realizar esse processo investigativo, utilizo a netnografia como metodologia. A netnografia, por sua vez, constitui-se como “uma ferramenta metodológica que amplia as possibilidades oferecidas pela etnografia tradicional”, além de “permitir o estudo de objetos, fenômenos e culturas que emergem constantemente do ciberespaço a partir do desenvolvimento e da apropriação social das tecnologias da informação e da comunicação (TIC)” (Corrêa; Rozados, 2017, p. 1). Ainda assim, “o método netnográfico adapta técnicas, procedimentos e padrões metodológicos tradicionalmente empregados na etnografia para o estudo de culturas e comunidades emergentes na internet” (*Ibid*, 2017, p. 1). Nessa perspectiva, o netnógrafo não é apenas um *voyeur* ou um observador descomprometido e distante, mas um participante ativo, comprometido com a pesquisa. Dessa forma, o pesquisador imerge na comunidade e cultura investigadas, com o desafio e o propósito de compreender as nuances daquele grupo. Por fim, o pesquisador netnográfico observa e estuda comunidades culturais sem localização física, já que esse processo ocorre no ciberespaço (Hine, 2005).

Dito isso, é importante salientar que realizei uma investigação netnográfica de práticas ciberculturais nos perfis *homemdecisivo*, *ic.unico7_*, *iesenmateus*, *Scudeler.lucas* e *labiahard*. Contudo, não levei em conta nem a quantidade de seguidores nem o número de publicações feitas por esses perfis. O critério adotado foi verificar se as publicações feitas transmitiam, diretamente, saberes e verdades sobre a masculinidade cis-heterossexual.

Após esse passeio introdutório, com uma visão panorâmica da ilha distópica do Zuck, dividi esta tese em seis capítulos. No segundo capítulo, denominado “*Caminhos de Medição*”, conversei com autoras e autores acerca dos conceitos que norteiam e respaldam esta pesquisa, distribuindo-os em cinco seções. Na primeira seção, intitulada “Aferindo as sexualidades”, exploro as noções sobre as sexualidades como dispositivo histórico, aliançado ao pensamento foucaultiano, evidenciando que as sexualidades não são uma realidade subterrânea, mas estão imbricadas em uma complexa rede de estimulação dos corpos. Na segunda seção, “Abotoando as masculinidades”, discuto sobre a construção das masculinidades, enfatizando as conjunturas histórica, política, social e cultural, além de correlacioná-las à ideia de heteronormatividade. A terceira seção, “Tesouras que cortam os

gêneros”, aborda noções sobre gênero, criticando discursos que reforçam e perpetuam a binaridade, refletindo sobre a diversidade de identidades na sociedade contemporânea. Na quarta seção, descrita como “Nas teias do dispositivo”, problematizo o conceito de dispositivo, a partir das perspectivas foucaultiana, deleuziana e agambeniana, ressaltando a importância de compreendermos o dispositivo não apenas como um mecanismo físico, material, mas como um conjunto de elementos que capturam, orientam, determinam e modulam gestos, condutas e opiniões. Ainda, ressalto a importância de conceituar o dispositivo em virtude da necessidade de analisar as relações de poder e saber para entendermos as formas como essas relações agenciam a vida social, cultural, política e econômica das pessoas. Por fim, na quinta seção, “a régua do dispositivo da sexualidade”, analiso a complexidade desse dispositivo, que tanto reprime quanto nos incita a trilhar discussões sobre as sexualidades.

O terceiro capítulo, intitulado “Caindo nas redes”, está organizado em quatro seções. Na primeira, “As agulhas e os códigos”, discuto a evolução da internet e o surgimento da cibercultura, destacando como as tecnologias digitais estão inseridas num campo de produção de uma gigantesca maquinaria de subjetividades. Na segunda seção, “Na toca do coelho”, abordo a apropriação dos algoritmos pelas grandes empresas de tecnologia, as chamadas *big techs*, e sua capacidade de fabricar e modular comportamentos. A terceira seção, “O novelo das redes sociais”, denuncia o uso excessivo das redes sociais e alerta sobre o controle que as *big techs* exercem sobre os indivíduos. Na quarta seção, denominada “Distopia do Instagram na ilha de Zuck”, apresento as principais ferramentas e diretrizes do Instagram. Por fim, a seção, “Um atelier das cibersexualidades”, explora o tema sexualidades no ciberespaço, ressaltando as dinâmicas de controle, vigilância e normalização presentes nessa plataforma.

O quarto capítulo desta tese, intitulado “Toupeiras, Serpentes e Gados”, traça um paralelo anedótico com a metáfora deleuziana das toupeiras e serpentes, para demonstrar como as novas tecnologias, por meio de algoritmos, criam sistemas operacionais capazes de realizar tarefas humanas. Também exploro a transição das sociedades soberana, disciplinar e de controle, evidenciando que a sociedade de controle está firmada na lucratividade das *big techs*.

No quinto capítulo, “Um alfaiate na modelagem”, apresento as composições metodológicas desta investigação em duas seções. Na primeira, “Netnografia”,

destaco a importância desse método para dar conta do objeto e dos objetivos desta pesquisa. Na seção “Cortando tecidos”, explico o processo de seleção dos perfis públicos do Instagram que abordam a masculinidade cis-hétero.

No sexto e último capítulo, “O acabamento”, faço uma discussão a respeito da masculinidade heterossexual a partir das publicações realizadas pelos perfis públicos *homemdecisivo*, *ic.unico7_*, *iesenmateus*, *Scudeler.lucas* e *labiahard*. Nas considerações finais, faço uma reflexão acerca do encerramento dessa jornada acadêmica, utilizando a metáfora do ateliê para descrever o processo de análise e reflexão sobre a masculinidade cis-heterossexual no contexto da rede social Instagram. Por fim, ressalto a importância de continuar investigando esse vasto e necessário campo de estudos.

2 CAMINHOS DE MEDIÇÃO

*Se eu puder mostrar aos homens,
individualmente, como podem melhorar, eles
vão me amar.*

(Nedo Bellucci)

A olho nu, um terno parece ter apenas duas partes: paletó e calça. Mas essas duas partes, aparentemente simples, são compostas por quatro tecidos diferentes: algodão, linho, seda e lá. Esses quatro tecidos são cortados em trinta e oito peças separadas. O processo de calcular as medidas, fazer o molde e unir as peças envolve muitos passos. Após mostrar como o terno será feito, o primeiro passo é a medição, que, a partir de agora, passo a nomear nesta tese de fundamentação teórico-metodológica. Mas medir, ou melhor, fundamentar não significa apenas usar a fita métrica e verificar quantos centímetros temos aqui ou tantas autoras temos ali. Não funciona assim. Logo, não será possível fazer um bom trabalho se não compreendermos como estamos confeccionando a peça. Afinal, uma pesquisa sempre comunica algo.

O segundo passo é o molde, o qual denomino de metodologia. Para alguns, essa é a parte mais agradável, pois é possível explorar. Mas, também é preciso ter cautela e manter certos padrões. Não podemos esquecer que eles existem por um motivo. Pesquisar não é somente arte; é, sobretudo, um ofício. Então, o importante,

nesse momento, é construir habilidades. Os padrões criados não são nossos inimigos. Na verdade, os métodos são os nossos únicos aliados durante esse processo.

A modelagem é uma ação criativa, na qual se definem as estratégias de investigação acerca de determinado tema. Portanto, trata-se de uma etapa repleta de coletividade, onde ninguém caminha sozinho. Afinal, “uma rede social é um conjunto de pessoas, grupos, organizações, etc. (atores) que se encontram ligados (nós) por relacionamentos sociais [...]” (Fialho, Saragoça, Baltazar & Santos, 2018, p. 20). Modelar, portanto, envolve o desdobramento e a feitura de moldes sobre os quais roupas e acessórios serão costurados. Essa etapa é compreendida como um meio para se chegar a um determinado fim. A modelagem é um processo indispensável na confecção de roupas, pois é responsável por destrinchar ideias e conceitos de teóricos em moldes que se transformam em peças concretas e precisas.

O alfaiate pesquisa, projeta e desenvolve a modelagem da roupa criada pelo estilista, considerando a relação de proporção entre o corpo e a vestimenta. Além disso, ele é responsável por cortar e costurar a peça, garantindo, assim, a qualidade de sua modelagem. O alfaiate também tem o papel e a responsabilidade de transformar a criação do estilista em realidade, considerando questões práticas como ergonomia, caimento dos tecidos, conceitos, argumentos e empirismo. O processo de modelagem envolve etapas essenciais: observação, conceitos, objeto, verificação de fidelidade e, finalmente, validação.

Os desavisados podem dizer: “*você é somente um costureiro*”. Então, pacientemente, respondo: “*não sou um costureiro. Sou um pesquisador*”. Dito isso, completo: “*costureiros pregam botões e fazem bainhas. Qualquer um com uma agulha e linha pode, em quinze minutos, costurar uma roupa. Um pesquisador estuda por décadas para me tornar um alfaiate. Eu sou alfaiate na UFS*”. Desdenhando, eles me interpelam: “*o que é isso?*”. Serenamente, explico: “*É a Universidade Federal de Sergipe*”. Meus interlocutores, então, insistem: “*onde fica?*”. Respiro fundo e continuo: “*Fica no Município de São Cristóvão, no Estado de Sergipe, Brasil. São mais de 192 mil metros quadrados, onde os melhores artesãos e pesquisadoras do mundo exercem seus ofícios*”.

Sobre a mesa está um objeto cortante: minha tesoura. Pego-a e digo: “*Treinei com essa tesoura. Todo corte que fiz foi com ela. É tudo que carrego comigo. Sabemos como é difícil construirmos algo nessa vida, pois só temos a ferramenta em que confiamos*”. Insatisfeitos, meus interlocutores dizem: “*Um costureiro. Sempre*

ouvindo, nunca falando. Mas ninguém para e pensa: “O que se passa na cabeça dele?””. Rebato: “*não sou costureiro, sou alfaiate*”.

O acabamento, para mim, pode ser a parte mais desafiadora. Não porque exige grandes habilidades para os passos finais: pregar botões, costurar bainhas. Mas, se fizermos nosso trabalho corretamente, a verdadeira arte já foi feita. As discussões serão apenas inevitáveis. Durante o acabamento, precisamos entender que a ideia de perfeição é um objetivo necessário, mas precisamente inalcançável. Se não buscamos a perfeição, não podemos criar nada grandioso. Ainda assim, a perfeição plena é impossível. Precisamos aceitar isso. E como aceitamos? Sentamos à mesa, colocamos as ferramentas e começamos o trabalho novamente.

2.1 aferindo as sexualidades

Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí?

(Michel Foucault)

Para Foucault (2015a, p. 115), “a sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade”. Ela, na verdade, está vinculada “à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder” (*Ibid*, 2015a, p. 115). Aqui, Foucault utiliza a metáfora de uma “grande rede da superfície” com o objetivo de ilustrar a complexidade que existe à interconexão dos elementos que compõem as sexualidades. Assim, essa rede se entrelaça com diversos aspectos da vida das pessoas, desde a estimulação dos corpos e a intensificação dos prazeres até a formação de conhecimentos, controle social e as resistências. Ao se referir a grandes estratégias de saber e poder, Foucault evidencia a inexistência de

neutralidade no campo das sexualidades; ao contrário, existe um terreno de disputas e resistências.

As sexualidades, fabricadas a partir de construções sociais, historicamente datadas e culturalmente localizadas, transcendem à genitalidade. A partir dessa premissa, digamos desse modo, podemos compreender que não existe uma sexualidade universal, uma vez que as sexualidades se modificam, diversificam e se alternam conforme o período e o contexto analisados. Para Foucault (2015a), existe um perigo ou um risco em imaginar, fixar e encaixotar as sexualidades no baú do biologismo, o que poderia levar, conseqüentemente, a uma trilha de atitudes normativas, bem como nos exporiam a um entendimento de que as sexualidades são algo dado ou instituído pela natureza. Em outros termos, é como se disséssemos: “sua sexualidade é essa e ponto final”.

No início do século XVII, prevalecia “uma certa franqueza” nas práticas sexuais, que não eram tão sigilosas: as palavras corriam sem tantos obstáculos e robusta demasia, e as coisas do cotidiano não exigiam nem necessitavam de excessivo pudor. A sociedade flertava com o ilícito e o proibido sem tantos problemas, e havia uma certa suavidade nesse sentido. Os símbolos, sinais e linguagens daquele período eram mais toleráveis e razoáveis, se comparados ao século XIX. Contudo, “um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana, até as noites monótonas da burguesia vitoriana” (Foucault, 2015a, p. 7).

Nesse novo caminho, as sexualidades foram aplicadamente, meticulosamente e deliberadamente enclausuradas. Os gritos aterradores do silêncio se apropriaram do sexo, e “o casal, legítimo e procriador, [passou a] dita[r] a lei” (Foucault, 2015a, p. 7). Impondo um novo modelo, passou a prescrever as normas, tomando a verdade para si como única, determinando o direito de falar, além de constituir o princípio do segredo. Nesse lusco-fusco, o quarto dos pais tornou-se “um único lugar de sexualidade reconhecida” (Foucault, 2015a, p. 8). Assim, tudo aquilo que viesse ou surgisse fora desse espaço, deveria ser lançado no mar do esquecimento. Se se ousasse emergir, sofreria o dano da sucumbência. As sanções sociais erigiram-se sobre as sexualidades. Foi dessa maneira que, segundo Foucault (2015a, p. 8), “marcharia, com sua lógica capenga, a hipocrisia de nossas sociedades burguesas”.

Entretanto, como o controle absoluto das sexualidades era improvável e impossível, a sociedade vitoriana foi obrigada a negociar: “Vão incomodar noutro

lugar” (Foucault, 2015a, p. 8). Foram mandados a locais onde pudessem gerar lucro: “o *rendez-vous* e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância” (*Ibid*, 2015a, p. 8). Durante as épocas Clássica e Moderna, as sexualidades não foram efetivamente reprimidas, mas, ao contrário, imperou uma obstinada vontade de saber sobre elas. A partir desse interesse, ergueu-se “uma sofisticada maquinaria institucional de produção de discursos” (Monteiro, 2017, p. 69). É como se o tiro saísse pela culatra: todo interdito desatou em falar, e falar ainda mais sobre as sexualidades. Os cadarços da linguagem foram afrouxados, e os grilhões dos símbolos e signos foram arrebitados e pisados em terra árida.

As sexualidades podem ser vistas “como sendo um conjunto de efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos, nas relações sociais, por certo dispositivo pertencente a uma tecnologia política complexa” (Rodrigues; Nielsson, 2018, p. 6). Elas são compreendidas como uma rede discursivamente produzida que modula as formas de sentir e compreender as nossas relações, sendo, portanto, fabricadas por diferentes tecnologias de controle.

Para Foucault (2015a, p. 112), “nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias”. Ao longo da história, as sexualidades sempre estiveram vinculadas a disputas religiosas, políticas, econômicas e culturais. Nesse contexto, a urgência apontada por Rubin (2012), ao falar do pânico moral, é evidente, especialmente em sua intermitência, que se instala com certa intensidade nas camadas sociais. A ascensão da extrema direita é um exemplo disso. Esse pavor tende a se inclinar contra as sexualidades consideradas imorais, censuráveis, detestáveis e condenáveis. Assim, “no escopo do pânico moral, está a criminalização e a moralização da homossexualidade, da transexualidade, da prostituição e de qualquer outra conduta considerada “desviante” sempre colocadas como ameaça à família, as crianças, as mulheres, a segurança” (Silva, 2021, p. 2).

A maioria das pessoas pensa que o *buttonhole*⁶, mais conhecida como botoeira, sempre esteve ali, pronto, e que nenhum esforço foi feito para que aquela

⁶ A palavra *buttonhole*, de origem inglesa, significa casa de botão. O artigo “Buttonhole, “em casa de botão” ou “botoeira”. Uma técnica antiga redescoberta” faz uma discussão sobre esse termo. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/jbn/a/K9fMvbVqPYbkwKgWgWykncw/?format=pdf&lang=pt#:~:text=Buttonhole>

simples fenda por onde passa o botão fosse construída. Mas isso não é assim. Primeiro, é preciso marcar o tecido com lápis ou caneta. Depois, vai-se ziguezagueando até formar uma estrutura mais forte no tecido. Por fim, usa-se uma tesoura para abrir o meio da casa de botão das masculinidades.

2.2 abotoando as masculinidades

As masculinidades estão imbricadas em um processo de construção que sofre direta influência da conjuntura histórico-política-social-cultural, além dos marcadores entre os grupos, como os aspectos étnicos, de raça, de classe, de idade e de sexualidade a que pertencem.

(José Gomes de Oliveira Neto)

“Tenho um apreço pelos homens galinhas. Aqueles pegadores piranhudos quase “profissionais”, que transam sempre que querem, com uma diversidade ampla de mulheres! Eles têm um objetivo. São pragmáticos. Esclarecem que querem te servir e te usar por algumas horas. Troca justa. Não discriminam nenhum tipo de mulheridade. trep@am com padrão, altas, gordas, pretas, trans, velhas, carecas, crentes, não importa. O objetivo é comer mulher! Mas não comem menores de idade. E usam camisinha sempre, porque não querem correr o risco de te encontrar novamente. Não sob responsabilidade. Nem de precisar dar uma pausa nas trepad@s pra tratar uma IST. São espertos! São discretos! Como será o único encontro, e eles deixam isso claro, a fod@ é caprichada. Sem pressa. Atenção aos detalhes. Te fazem goz@r várias vezes e são interessados em satisfazer, porque precisam da boa propaganda para comerem mais mulheres, as suas amigas agora. São especialistas em falarem as maiores e mais pornográficas atrocidades eróticas e tesud@s. são divertidos, te fazem rir e não contam nada sobre eles. Acho honesto! Não deixam dúvida sobre a que veio! São úteis! E o fato de você não o conhecer mais

profundamente é justamente o que ajuda a ter tesão e querer ir pra cama com ele! Assim não te desperta o “instinto salvadora” que te faz querer cuidar e tratar a fod@. Não. Se ele compensa as faltas com jogos e conquista, é problema dele. Não interessa saber. Só aproveitar! Um salve a os galinhas sinceros que bancam esse rolê com verdade e bons orgasmos! Um salve as manas que curtem usufruir dessa dedicação masculina pelo sexo!”

O texto acima trata de uma publicação simples, sem bundas e cus; sem paus ou vaginas. Com um fundo preto e letras brancas destacadas, lê-se: “ESSE É PARA OS GALINHAS”. É desse modo que *marcia.zuliani* (perfil público do Instagram) inicia o diálogo, principalmente com suas seguidoras e seguidores. Embora intrigante, dependendo da perspectiva, a publicação obteve apenas 49 comentários (até 25 de abril de 2024). Ao ler o texto, inicialmente pensei que Márcia Zuliani, identificada como “*terapeuta sexual online para todes*”, estivesse utilizando ironia como figura de linguagem. Mas me enganei. Percebi meu erro ao ler os comentários. Dessa forma, Márcia Zuliani descreve, de forma avassaladora, os caminhos e as trilhas percorridos pela masculinidade cis-heterossexual.

Antes de iniciarmos nossa discussão sobre masculinidades, é necessário informar que, nesta investigação, foi importante fazer delineamentos sobre o tema. Dentro do vasto campo das sexualidades, foi essencial focar na sexualidade masculina cis-heterossexual, para evitar uma análise demasiadamente generalizada. Com isso em mente, considere relevante apresentar algumas noções básicas sobre as identidades cisgênero, transgênero e não-binárias. Também imaginei que as pessoas gostariam de entender o significado da sigla LGBTQIA+ e, por fim, discutir sobre o conceito de heteronormatividade. Obviamente, dentro dos estudos de gênero, há muitos outros termos e conceitos importantes. No entanto, por ora, focarei apenas nesses, pois estão diretamente relacionados ao meu objeto de estudo.

O termo cisgênero, segundo Serano (2007), foi inicialmente utilizado em 1995 por um homem transexual para se referir a pessoas que não eram transexuais. Corroborando com isso, Cava (2016, p. 153) sugere que “o termo cisgênero começou a circular em fóruns de discussão online entre pessoas transgênero em meados dos anos 1990”. Apesar disso, no Brasil, o termo cis ainda enfrenta uma espécie de invisibilidade e pouco reconhecimento. Então, Bagagli (2015, p. 14) indica que “são raras as menções ao termo “cisgênero” em textos oficiais, como leis ou resoluções, trabalhos e artigos acadêmicos e mesmo em dicionários e em publicações referentes

aos estudos de gênero”. O termo cis é empregado de forma estratégica nesta pesquisa, tanto para dar visibilidade quanto para destacar a perspectiva vigente e hegemônica do binarismo. A tática é retirar o gênero de seu aspecto naturalizado, enraizado em convenções socioculturais, econômicas e políticas, além de construir uma resistência a conceitos fundamentados exclusivamente na genitália.

Mas afinal, o que significa cisgênero? Na perspectiva biológica, refere-se a pessoas que se identificam com o sexo biológico designado no nascimento. Por exemplo, um homem é considerado cisgênero se seu sexo biológico e sua identidade de gênero forem masculinos, independentemente de sua orientação sexual. São pessoas nascidas com pênis que se identificam como homens e pessoas nascidas como vagina que se identificam como mulheres. Contudo, para Jesus (2012), o termo cisgênero deve ser compreendido de uma maneira mais abrangente, como um termo “guarda-chuva” capaz de abrigar outras identidades de gênero. Isso significa dizer que, embora se refira a pessoas que se identificam com o gênero atribuído no nascimento, o conceito não define identidades como fixas ou imutáveis, baseadas em características biológicas.

O termo transgênero, por outro lado, descreve pessoas que se identificam com um gênero diferente daquele designado ao nascer. Por exemplo, uma pessoa pode nascer com genitália masculina, mas se identificar com o gênero feminino. Nesse contexto, “os prefixos cis e trans são antônimos: grosso modo, cis significa “ao lado de (algo)” e trans significa “ao lado oposto de (algo)”” (Cava, 2016, p. 153). Entretanto, essa explicação poder ser problemática em quatro aspectos. Primeiro, se a cisgeneridade é vista como algo externo à transgeneridade, exclui-se a não-binaridade. Segundo, usar cis e trans como substantivos pode objetivar as pessoas, desconsiderando suas subjetividades. Terceiro, ao colocá-los como opostos, nega-se a equidade entre feminilidade e masculinidade socialmente construídas. Por fim, a ideia de um sexo biológico em oposição à identidade de gênero cria conflitos (Cava, 2016).

Ainda, o termo cisgênero pode gerar controvérsia quando aplicado a pessoas. Assim, “na medida em que todas as pessoas se desviam e são, ao mesmo tempo disciplinadas pelas normas de gênero, *pessoa cisgênero* torna-se um referencial vazio” (Cava, 2016, p. 156). Então, “negar essa ausência é apagar a variação de gênero e o poder disciplinar das normas de gênero para pessoas não identificadas como transgênero” (*Ibid*, 2016, p. 156). Quando as pessoas não se

reconhecem como cisgênero, identificá-las desse modo pode gerar impactos negativos, inclusive o desrespeito a sua identidade de gênero e ao direito à auto declaração. Além disso, “em grupos sociais que possuem a não-normatividade de gênero como cara ou central, identificar certos indivíduos como cisgênero pode marginalizá-los ou rebaixá-los” (*Ibid*, 2016, p. 156).

O termo não-binário, por sua vez, corresponde a todos os gêneros que não se encaixam no binarismo masculino/feminino. Para Brazão e Dias (2021, p. 2888), “o gênero não-binário apresenta-se como uma identificação à margem do sistema em vigor porque é compreendido fora do modelo binário”. Ademais, “a não-binaridade é uma forma de subverter o conceito de gênero” (*Ibid*, 2021, p. 2888).

Jesus (2012) define transgênero como pessoas que escapam à noção linear imposta pelo determinismo biológico. Incluem-se, portanto, aquelas que não se identificam como o gênero atribuído no nascimento e que desafiam as normas tradicionais de gênero. Para além dessas questões conceituais, ao observarmos as experiências de pessoas cisgêneras e transgêneras, é evidente que as pessoas trans ocupam as posições mais desfavoráveis na sociedade brasileira (Bento, 2015).

Dito isso, uma questão vem à tona: o que é ser homem? Antes, o conceito de homem era mais simples de ser compreendido, digamos dessa maneira. Afinal, a ideia construída acerca do que é ser homem estava organizada de maneira binária: o homem era constituído homem por ter um pênis. Na outra extremidade, a mulher era considerada mulher por ter uma vagina. Aquele homem, o homem do passado, pelo simples fato de possuir um pênis, exercia poder e controle sobre a mulher, assumia o papel de provedor da família, detinha o vigor e a força física. Ele ocupava uma posição e lugar diferenciados, baseados em uma lógica de mundo fabricada por discursos de uma sociedade patriarcal. A mulher, por sua vez, possuidora de vagina e por não possuir um pênis, tinha como função social gestar, cuidar, obedecer e, muitas vezes, ser tratada como objeto; ela era comprada e vendida, sem autonomia.

Mas, o que é ser homem na atualidade? A distinção entre feminino e masculino, a historicidade dessas definições e a lógica patriarcal sofreram abalos nas estruturas culturais das sociedades. Esse modelo foi cindido e questionado, e, hoje, as “coisas de meninos” não pertencem mais exclusivamente a sujeitos específicos. Essas categorias tornaram-se mais fluidas e complexas. Contudo, esse jogo de papéis ainda persiste em diversas camadas sociais. Escuta-se aqui e ouve-se ali, das profundezas dos diversos espaços, os protestos da virilidade, a imposição da

masculinidade heterossexual e os gritos de um fantasioso homem soberano, disciplinador, controlador. O lugar daquele homem do passado ainda resiste, enganando ao sugerir que ele não deve chorar nem temer, mas deve personalizar a virilidade.

Por que se erigiu essa ideia de que o homem não chora e não tem medo? Por que se acredita que demonstrar essas emoções tornaria o homem menos masculino? Homens não podem ser sensíveis? Uma das hipóteses acerca dessas questões é a de que temos de esconder a nossa individualidade atrás do outro, de escapar do quem somos, fugir de nossa subjetividade. Assim, formamos uma aliança masculina, na qual nos supervalorizamos em detrimento do outro. Esse é, na verdade, um esquema de supervalorização do falo.

Um dos grandes problemas da masculinidade fálico-heterossexual é a misoginia. Na cultura ocidental, isso se traduz no ódio às mulheres. A ideia de que todos os males, fraquezas, fragilidades, vulnerabilidades e instabilidades são atribuídas à mulher, vista como louca, perversa, vadia, permissiva, promíscua, puta e traíçoeira. Essa mulher cheia de artimanhas, com suas astúcias e intrigas. Por outro lado, toda força, potência, coragem estão dentro de uma outra caixa chamada de macho. Assim, foi construída a ideia de que virilidade e força são atributos que fundamentam e corporificam a representação hegemônica do masculino.

Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 241), “o conceito de masculinidade hegemônica formulado há duas décadas influenciou consideravelmente o pensamento atual sobre homens, gênero e hierarquia social”. No passado, a masculinidade hegemônica foi compreendida e esteve associada a práticas padrões que fabricaram uma superioridade dos homens em detrimento das mulheres. Além disso, a masculinidade hegemônica diferenciava-se de outras masculinidades consideradas subordinadas. Também, ela se constitui como a maneira mais honrosa de ser um homem, exigindo que os demais homens a tomem como referência (Connell; Messerschmidt, 2013).

Nesse sentido, “no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, pesquisas sobre homens e masculinidade estavam se consolidando como um campo acadêmico” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 245). Assim, “o conceito de masculinidade hegemônica foi usado em estudo na educação para compreender as dinâmicas da vida em sala de aula, incluindo os padrões de resistência e *bullying* entre meninos” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 246). Até que “finalmente, um corpo

considerável de pesquisas mostra que as masculinidades não são simplesmente diferentes entre si mas também sujeitas a mudanças” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 248).

Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 250), “a masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social”. Assim sendo, “podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular” (*Ibid*, 2013, p. 250). Em outros termos, a masculinidade é um produto da sociedade. A ideia de que a masculinidade é uma entidade fixa e universal, além de simplista, ignora as complexas realidades sociais e culturais. As práticas e comportamentos ligados à masculinidade são aprendidos e perpetuados por meio de normas sociais e culturais que variam de lugar para lugar e se modificam ao longo do tempo. Ao discorrer que “as masculinidades são configurações práticas”, os autores sugerem que as práticas são adaptáveis e contextuais. A forma como um homem expressa sua masculinidade no ambiente de trabalho, por exemplo, pode diferir da maneira como ele a expressa em casa ou entre amigos. Isso ocorre porque cada cenário social possui suas próprias normas sobre o que significa ser masculino. Em determinados contextos, espera-se que os homens sejam assertivos e competitivos, enquanto em outros se valoriza mais sensibilidade e cooperação.

Nesse contexto, as masculinidades são moduladas pelas relações de gênero. Isso significa dizer que a forma como as masculinidades são constituídas está diretamente aliançada às expectativas atribuídas aos outros gêneros. As masculinidades não estão prontas para serem utilizadas; elas são negociadas e redefinidas nas interações entre mulheres e homens. Ainda, em ambientes onde as normas de gênero são rígidas, pode haver maior pressão para que os homens se conformem com um modelo específico de masculinidade. Assim, “[...] não é surpreendente que em alguns contextos a masculinidade hegemônica realmente se refira ao engajamento dos homens a práticas tóxicas - incluindo a violência física” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 255). Por outro lado, em sociedades mais igualitárias ou com normas de gênero mais flexíveis, os homens podem ter mais liberdade para explorar e expressar diferentes formas de masculinidades.

Nesse sentido, “parece-me central o uso da noção de masculinidade hegemônica, ou seja, não o papel masculino, mas sim uma variedade particular de masculinidade que subordina outras variedades” (Almeida, 1995, p.97). Por isso, para

Connell e Messerschmidt (2013), a masculinidade hegemônica está intrinsecamente ligada à heterossexualidade. Assim, o conceito de hegemonia, “no campo do gênero, trata-se da capacidade de impor uma definição específica sobre outros tipos de masculinidade, o que significa que o modelo exaltado corresponde, na realidade, a muitos poucos homens [...]” (Almeida, 1995, p. 98). O conceito de hegemonia “permite uma concepção mais dinâmica de masculinidade, entendida assim como estrutura de relações sociais”, onde as “várias masculinidades não-hegemônicas subsistem, ainda que reprimidas e auto-reprimidas por esse consenso e senso comum hegemônico, sustentado pelos significados simbólicos *incorporados*” (*Ibid*, 1995, p. 98).

Connell e Messerschmidt (2013, p. 262) propõem uma revisão e reformulação do conceito de masculinidade hegemônica, afirmando que “a característica fundamental do conceito continua a ser a combinação da pluralidade das masculinidades e a hierarquia entre masculinidades”. Outra questão em que os autores trazem como proposta é que “certas masculinidades são socialmente mais centrais ou mais associadas com autoridade e poder social do que outras” (*Ibid*, 2013p. 262). Contudo, para os autores, é insustentável a ideia de “localizar todas as masculinidades (e todas as feminilidades) em termos de um padrão único de poder, a “dominação global” dos homens sobre as mulheres” (Connell; Messerschmidt, 2014, p. 263).

Dito isso, precisamos considerar a impossibilidade de inserir todos os homens héteros no pacote da masculinidade hegemônica. Afinal, “o domínio das noções de pessoa, do corpo, das emoções e sentimentos e, em suma, do que constitui a dinâmica entre personalidade e regras culturais é uma área da experiência humana constitutiva de, e constituída por categorias de gênero” (Almeida, 1995, p. 35). A seção seguinte examinará como essas dinâmicas operam na construção das subjetividades de gênero, evidenciando as estruturas sociais na conformação das experiências individuais e coletivas. Assim, será possível compreender como as questões relacionadas aos gêneros afetam tanto a forma como os indivíduos vivenciam suas identidades quanto as maneiras pelas quais essas identidades são negociadas e transformadas em diferentes contextos.

2.3 tesouras que cortam os gêneros

Uma enorme faixa preta com letras brancas está aberta no meio da rua; nela, lê-se a frase: “Não à ideologia de gênero” [...] as ações de protesto culminam com a queima de uma boneca de pano vestindo sutiã cor de rosa, peruca de carnaval e chapéu preto de bruxa. O rosto da bruxa é o rosto da filósofa estadunidense Judith Butler [...].

(Margarites; Rodrigues)

Em 2017, os protestos contra a presença de Judith Butler no Brasil ganharam vultosa expressividade midiática. Assim, “acusada de vir fazer uma palestra para promover a chamada ideologia de gênero [...]”⁷, Butler, em entrevista dada a alguns jornais brasileiros, esclareceu, à época, que se tratava de um “grande equívoco”. Segundo a autora, sua vinda ao Brasil tinha como propósito debater temas relacionados à democracia e às questões envolvendo Israel e Palestina. De acordo com Balieiro (2018), a imagem de Butler foi, naquele momento, dissimuladamente associada à pedofilia, ao assassinato de crianças e à sexualização infantil, sendo retratada como uma espécie de “bruxa”⁸. A respeito do episódio, Melo Filho (2022, p. 4) descreve que “as cruzadas contra Butler tornaram-se emblemáticas não apenas pelo caráter neoconservador que buscava censurar toda e qualquer obra que não reduzisse o ser humano a um essencialismo biológico”, mas também estava em jogo uma maneira de vilipendiar todo alicerce construído acerca dos conceitos de gênero apregoados pela autora e por tantos outros feministas⁹.

⁷ A entrevista, na íntegra, foi realizada pela BBC News Brasil e está disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41820744> Acesso em: 20 de out. 2023.

⁸ Segundo DIAS; CABREIRA (2019, p. 3), o termo bruxa está associado à “mulher que manifestava e manifesta algum conhecimento sobre – presságios, adivinhações, benzeduras, curas através das ervas, partos e orações – cultuando um mundo invisível, mágico, misterioso e numinoso sobre o qual o conhecimento científico e racional tem muito pouco a explicar e comprovar”. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ides/a/Q8cJDfsgznTRCpnQdzwc5Jw/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 22 de out. 2023.

⁹ A mistura nos termos masculino e feminino é, na verdade, uma provocação política e uma forma de resistência ao padrão normativo de uma linguagem masculina.

Antes de pormos a linha na agulha sobre a arena que se construiu ante o termo “ideologia de gênero”, é importante ressaltar que o citado termo carrega consigo a luta do movimento feminista responsável pelos debates acerca das desigualdades entre mulheres e homens. Desse modo, o “termo gênero, além de ser um substituto para o termo mulheres, é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro” (Scott, 1995, p. 75). Assim, o discurso patriarcal, conforme argumenta Cardoso (2014, p. 5), sempre se pauta na ideia de papéis específicos na sociedade, onde “machos são competitivos ou que fêmeas são dóceis e afeitas à prole”. Essa infame quimera continua alimentando o machismo presente em diversas camadas sociais. Por isso, “considerar que o conceito de gênero se fia nos corpos de homens e mulheres é esvaziar a potência de seu uso” (Vasconcelos; Cardoso; Felix, 2018, p. 4-5). Afinal, os “corpos são pessoas, sociais, políticos, históricos, éticos” (*Ibid*, 2018, p. 5).

Os ditos protestos contra a presença de Butler no Brasil tinham, na verdade, um pano de fundo: a batalha de argumentos e de narrativas pelo poder. Então, as relações de poder estavam postas. Questionando a Santa Sé e seu regime de verdade, a autora abre o verbo para dizer que “se o Vaticano busca substituir a linguagem de gênero pela linguagem do sexo, isto se deve ao fato de que esta instituição pretende re-biologizar a diferença sexual” (Butler, 2022, p. 185). Para a autora, a narrativa do Vaticano seguia à direção de “restabelecer um estreito conceito biológico de reprodução como um destino social da mulher” (*Ibid*, 2022, p. 185). Essa disputa evidencia uma potente disputa em torno das questões de gênero: de um lado estava o discurso feminista, apresentando uma perspectiva construcionista do gênero; do outro, em oposição, o discurso religioso defendendo uma identidade sexual biológica para mulheres e homens. Diante desse cenário, “o que queremos afirmar [nesta investigação] é a ideia de que nossos corpos (generificados) são educados por meio de um conjunto de processos que nos conformam, e pelos quais somos conformadas e conformados” (Vasconcelos; Cardoso; Felix, 2018, p. 7).

Nessa perspectiva, é crucial reconhecer que a nomeação e a conformação dos corpos feminino e masculino acontecem desde a tenra idade. Ao problematizar as questões de gênero acerca de crianças entre dez e quinze anos de idade, Xavier Filha (2012, p. 635) adverte que “as questões de gênero e identidade de gênero estão profundamente marcadas pela identidade sexual”. Desse modo, os termos “feminino”

e “masculino” são nomeações construídas socialmente, indicando que as características biológicas desses dois polos possuem significados culturais. Como afirma Silva (2018, p. 31), “os significados culturais são constituídos por uma série de discursos, técnicas e estratégias de poder que objetivam produzir esse corpo como feminino e masculino”. Dessa forma, esta investigação propõe “pensarmos sobre como relações de gênero se compõem, atravessam nossos corpos”, apesar de que “na maioria das vezes, em nossas feitura de gênero, barramos trânsitos e nos entrincheiramos, pois, para nos tornarmos corpos inteligíveis, de mulheres e homens, habitar fronteiras não nos é possível” (Vasconcelos; Cardoso; Felix, 2018, p. 9).

Ao discutir o gênero como uma construção cultural, também é pertinente introduzir a noção de desconstrução a partir da perspectiva derridiana. A Desconstrução, em sua essência, não busca simplesmente desmontar ou destruir uma estrutura preexistente, mas, ao contrário, visa a uma análise minuciosa e crítica acerca das pressuposições subjacentes em torno dos valores que estão presentes em textos, sistemas, instituições e linguagens. Seguindo essa linha de entendimento, Meneses (2013, p. 182) argumenta que a “a desconstrução é uma releitura do mundo, enquanto realidade”. Para Derrida (2014, p. 82), “a desconstrução exige uma atitude altamente ‘historiadora’”. Ele sustenta que “o processo de desconstrução não é nem objetivo, nem subjetivo, nem ativo, nem passivo, mas específico em cada contexto, sem cair em generalidades”, e, além disso, “deixando operar livremente uma leitura diferencial da textualidade que não impeça a fluidez da linguagem pela disseminação multiforme dos significados” (Gomes, 2018, p. 281). Assim, Derrida enfatiza que tudo o que está presente em uma estrutura é construído em oposição a algo que está ausente. As palavras, por exemplo, só têm significado porque existem palavras que não são usadas ou possuem sentidos que não são expressos. A desconstrução traz luz às limitações e às contradições de qualquer estrutura ou sistema, demonstrando que há incompletudes e que existem margens de ambiguidade e ambivalência. A partir desse entendimento, Derrida desafia as noções tradicionais de verdade e unicidade de significado, revelando que essas ideias são construções humanas e arbitrárias.

Seguindo essa linha de pensamento, a desconstrução, segundo Derrida (1991), tem como propósito expor e subverter as hierarquias binárias dominantes. Essas hierarquias, como oposições dicotômicas entre homem/mulher, cultura/natureza, branco/negro, são construções sociais que tendem a privilegiar um lado em detrimento do outro. A desconstrução busca, portanto, problematizar essas

hierarquias e mostrar que são composições arbitrárias e opressivas. Uma das grandes contribuições derridianas acerca da desconstrução é sua leitura crítica da linguagem. Derrida argumenta que a linguagem está repleta de contradições e ambiguidades, que podem ser desconstruídas. A palavra escrita ou falada não é um simples reflexo da realidade, mas, sim, uma construção que pode ser observada e reinterpretada. Assim, a linguagem é um sistema de diferenças e referências que pode ser desconstruído para desvelar determinado contextos históricos e sociais. Alinhavando com Derrida, Gomes (2018, p. 282) reforça que “a linguagem não é completamente absoluta, precisa ou lógica, pois há expressões que geram ambiguidades, sentenças que são nebulosas, sem clareza, contando significados diversos”. Por fim, a ideia da desconstrução, portanto, é fragmentar as “verdades” historicamente constituídas e questionar conceitos pré-concebidos. Desconstruir é, por assim dizer, lançar um novo olhar sobre as cenas, os discursos, as ações, as falas, os gestos.

A relação entre gênero e a desconstrução derridiana pode ser compreendida como uma forma de problematizar e subverter as oposições binárias que estruturam tanto o pensamento quanto a linguagem. Uma dessas oposições diz respeito à divisão entre masculino e feminino, atribuindo ao primeiro um valor de superioridade e ao segundo uma posição subordinada, constituindo assim as “características de mulher, materializando e naturalizando corpos de mulheres frágeis, recatadas, delicadas, faltosas, problemáticas quando não se portam como esperado” (Vasconcelos; Cardoso; Felix, 2018, p. 3). A desconstrução, portanto, visa a demonstrar como essa oposição possui um caráter arbitrário e violento, além de potencializar a exclusão e o silenciamento de outras formas de identidades que não se encaixam em padrões estabelecidos socialmente.

Nesse sentido, a desconstrução pode ser vista como uma ferramenta de análise capaz de problematizar as normas e leis que regulam o gênero, tanto no plano social quanto simbólico. Ela também pode ser compreendida como uma prática criativa para experienciar novas formas de gênero. Ainda, pode ser pensada a partir de uma perspectiva ética ou política, para afirmar a diversidade, independente de sexo ou gênero. Na obra “*A lei do gênero*”, Derrida (1986), ao discutir o texto “*La folie du jour*” (A loucura do dia, em tradução livre), de Maurice Blanchot (2002), argumenta que os dois gêneros - tanto o literário quanto o masculino e feminino - estão vinculados a leis que regulam tanto a forma quanto o conteúdo das obras literárias. Em outros termos, fala-se de uma lei que se baseia nas oposições, onde “a palavra gênero

compartilha o campo semântico da palavra limitação, pois é preciso limitar ou, se preferirmos adicionar um prefixo, delimitar os textos ficcionais para que se possa ter um *domínio*, a partir do material organizado, do que se ensina, do que se vende, do que se compra” (Pimentel, 2014, p. 172-173).

Derrida, portanto, mostra como Blanchot subverte essa lei ao escrever um texto que não se enquadra em nenhum gênero literário definido, mas que também não transgride os gêneros existentes. O texto de Blanchot (2002) é uma espécie de “não-gênero”, que escapa à classificação e à normatização. O autor problematiza as questões relacionadas ao masculino e ao feminino, apresentando um narrador sem identidade fixa, que se refere a si mesmo ora como “ele”, ora como “ela”, ora como “nós” e ora como “eu”. Assim, o narrador não possui um nome próprio, mas apenas um pronome pessoal que varia conforme o contexto e a situação. Ele ou ela não tem um sexo determinado, mas, sim, um gênero gramatical que muda conforme a língua e a sintaxe. Nesse sentido, “logo que se ouve a palavra ‘gênero’, logo que ela aparece, logo que se tenta pensá-la, um limite se desenha. E quando um limite vem a se assinalar, a norma e o interdito não se fazem esperar” (Derrida, 1986, p. 252).

A partir desse contexto, a trena reflexiva derridiana serpenteia entre diferentes tecidos, sugerindo que esse jogo de pronomes é, na verdade, uma forma de desfazer a identificação do sujeito com base no sexo ou do gênero. Isso rompe com a lógica da representação e da referência, abrindo espaço para a alteridade e a diferença. Para Derrida, esse jogo é uma forma de “dessexualizar” ou “desgenerificar” o sujeito, “libertando-o” da lei do gênero, que impõe uma divisão binária e hierárquica entre masculino e feminino. O autor se reporta a esse jogo como uma forma de desconstrução da lei de gênero, expondo suas contingências e revelando sua origem histórica e política. Por esse motivo, Foucault (2013, p. 14), poeticamente, argumenta que nosso “corpo é como a Cidade do Sol, ele não tem lugar, mas é dele que saem e irradiam todos os lugares possíveis, reais e utópicos”.

Um dos pontos de convergência entre Derrida e Butler é justamente uma crítica à metafísica da presença, que supõe a existência de uma origem, essência ou identidade estável e autônoma que precede e fundamenta a representação. Para Derrida (2001), essa metafísica se manifesta na linguagem, operando por meio de signos que remetem a significados fixos e universais. Nesse sentido, Derrida propõe, portanto, a desconstrução como uma estratégia para desestabilizar os significados, mostrando como eles são sempre dependentes de outros signos e de contextos

históricos e culturais. A desconstrução, então, passa a revelar a incompletude e a contingência dos sentidos. Aproximando-se de Derrida, Butler (2003) aplica a desconstrução ao conceito de gênero, argumentando que este não é algo dado, natural ou essencial do sexo biológico, mas, sim, uma construção social e histórica que ocorre por meio de atos performativos.

Na obra *“Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo”*, Butler (2000) levanta algumas questões sobre gênero, pondo em disputa a materialidade e a performatividade: “existe alguma forma de vincular a materialidade do corpo e a performatividade do gênero? E como a categoria “sexo” figura no interior de uma tal relação?” (Butler, 2000, p. 151). Nesse sentido, segundo Oliveira e Ferreira (2021, p. 9), “a diferença sexual entre mulher e homem é evocada como uma questão referente às diferenças materiais dos corpos [...] a diferença sexual é marcada e formada por práticas discursivas, ou seja, o discurso produz a diferença sexual”.

A partir desse contexto, Butler (2000, p. 151) argumenta que o sexo tanto funciona como norma quanto “é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa”. Isso nos mostra algo importante, ao considerar que essa força regulatória, sendo um poder produtivo, age para demarcar. Traz, portanto, em sua estrutura a ideia que diferencia os corpos que a força regulatória controla e conforma. O sexo, para Butler, não está relacionado à condição estática, estanque ou fixa do corpo, mas, ao contrário, encontra-se aliado a “um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o sexo e produzem essa materialização por meio de uma repetição das normas” (Oliveira; Ferreira, 2021, p. 9). Desse modo, as normas regulatórias, por meio das repetições, passam a definir que o corpo feminino é submisso ao masculino. Essa regulação, por conseguinte, “ocorre por meio dos discursos biológico, político, religioso, pedagógico etc. Portanto, os discursos fabricam hierarquizações do sexo” (*Ibid*, 2021, p. 9-10). Desse modo, “esse sistema sexo/gênero/sexualidade polariza, hierarquiza e fixa identidades assimétricas, fundamentadas no sexo” (Vasconcelos, 2010, p. 281).

A reiteração das normas, segundo Butler (2000), constrói um processo de incompletude, uma vez que os corpos não são plenamente conformados. A instabilidade, a vulnerabilidade, a precariedade e a incerteza causadas pela rematerialização dos corpos se voltam contra a própria materialização, fazendo com que surjam novas reorganizações das normas regulatórias. Ou seja, esse processo “funciona como se a força hegemônica da norma regulatória, a qual materializa os

corpos, passasse a se reinventar, reconstruir-se e se refabricar” (Oliveira; Ferreira, 2021, p. 10). Enfim, trata-se de técnicas de idas e vindas das normas regulatórias.

Ainda sobre as condições normativas, “supor que gênero sempre e exclusivamente significa as matrizes “masculino” e “feminino” é perder de vista o ponto crítico de que essa produção coerente e binária é contingente [...]” (Butler, 2014, p. 253). Isso indica que a noção de gênero é mais complexa do que se resumir a essas duas matrizes. A partir dessa complexidade, é possível examinarmos as normas e os estereótipos de gênero para, em seguida, desconstruirmos a rigidez binária e dizermos de tantos gêneros. A crítica butleriana a respeito da normatização de gênero não surge na perspectiva de criação e constituição de uma nova normatização de gênero, muito menos estabelecer uma essência de gênero, mas se espalha à ideia de um gênero que não quer ser essência, natural.

Então, sobre essas idas e vindas, é possível falarmos aqui sobre a performatividade de gênero. Para Butler (2013), há uma distinção entre os termos “performatado” e “performativo”. O primeiro refere-se às pessoas que assumem determinado papel. Já o termo “performativo”, segundo Butler (2013, p. 195), refere-se a “atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais”, que produzem efeitos. Assim, as pessoas agem, falam e atuam de uma forma a imprimir a ideia de ser mulher ou homem. A reiteração dessas ações e gestos cria uma certa realidade em nós. Portanto, se há produção contínua de atos e gestos, então o gênero é performativo, já que ninguém pertence a um gênero de forma intrínseca.

Sob essa perspectiva, a performatividade de gênero são modos como as pessoas reiteram as normas sociais sobre o que significa ser homem ou mulher. Desse modo, “esses atos, gestos e realizações [...] são performativos no sentido de que a essência ou a identidade que pretendem afirmar são invenções fabricadas e preservadas mediante signos corpóreos e outros meios discursivos” (Butler, 2003, p. 266). Essas normas são fabricadas pelo discurso heteronormativo, estabelecendo uma relação entre o sexo e o gênero. Para Butler, o sexo é uma construção discursiva que não precede o gênero, mas é produzido nele e por ele. Esses atos e gestos são performativos no sentido de que não descrevem uma situação prévia, mas se instauram por meio da linguagem e do comportamento.

Butler utiliza o exemplo da performatividade *drag* para ilustrar como o gênero é uma produção que revela sua artificialidade. A montagem *drag* exemplifica a performatividade, pois se trata de “um movimento que foi considerado, por alguns, o

protótipo da performatividade. Se a montagem é performativa, não significa que toda performatividade deve ser entendida como *drag*” (Butler, 2019, p. 381-382). Com isso, a autora sugere que o *drag* mostra que gênero não é uma identidade essencial, mas uma imposição social que pode ser contestada e subvertida. Para Butler,

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. Se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo (Butler, 2013, p. 25).

O conceito butleriano de performatividade trouxe um avanço significativo acerca do sexo e gênero. Para Butler (2013), tanto o sexo quanto gênero são construções políticas, históricas, econômicas e culturais, impostas às pessoas antes no nascimento e reguladas por normas institucionais e sociais. Assim, segundo a autora, o sexo não precede o gênero, e gênero não é uma expressão cultural do sexo; ao contrário, trata-se da performatividade, que cria e refaz significados. A partir dessa concepção, Butler problematiza a noção da heterossexualidade como norma natural e padrão estabelecido. Isso nos permite compreender a existência de múltiplas formas de ser e desejar, que escapam às categorias fixas de sexo e gênero.

Para Butler (2003, p. 59), “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”. Aliançada à teoria dos atos de fala de John Austin e John Searle¹⁰, que defendem que certas palavras não apenas descrevem a realidade, mas também a criam, Butler, então, aplica essa ideia ao sexo e gênero, argumentando que os atos corporais e verbais não apenas expressam o gênero, mas também o constituem. Por exemplo, as expressões “é uma menina” ou “é um menino” reafirmam atos performativos com efeitos normativos sobre os corpos. Para Butler (2013), não existem identidades estáveis, pois os sujeitos são produzidos por discursos que os interpelam e os subjetivam, sendo, portanto, efeitos e não causas. Nesse sentido, Louro (1997, p. 63), afirma que “a tarefa mais urgente talvez seja essa: desconfiar do que é tomado como “natural””.

¹⁰ John L. Austin (1911-1960) e John R. Searle “são os dois principais nomes dentre as teorias dos atos de fala” (MARQUES, 2018, p. 10). Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/39781/3/2018_dis_fasmarques.pdf Acesso em: 2 de out. 2023.

Inspirada em Butler, Louro (2001) discute a importância de promover mudanças epistemológicas capazes de romper com a lógica binária masculino/feminino. Segundo a autora, esse modelo classifica e hierarquiza as pessoas com base em características biológicas e culturais. Louro sugere que tanto o gênero quanto a sexualidade são processos dinâmicos e relacionais, fabricados a partir de práticas discursivas. Para Louro (2004, p. 66), a teoria *queer* butleriana “rompe com a conexão sexo=natureza=gênero=cultura, ao sugerir que o sexo é cultura, na mesma medida em que o é o gênero”. Essa ruptura desconstrói a ideia de um gênero culturalmente construído e de um sexo biologicamente erigido, dado, indicando que tanto sexo quanto gênero são construções históricas e culturais, que variam de acordo com os contextos e as relações de poder presentes na sociedade.

2.4 nas teias do dispositivo

¿Que és un dispositivo?

(Gilles Deleuze)

O que é um dispositivo?

(Giorgio Agamben)

Por detrás do abdome de uma aranha existem glândulas denominadas sericígenas, responsáveis por fabricar um tipo de proteína. Segundo o biólogo Hilton Japyassu, do Instituto Butantan, em São Paulo, Brasil, “dentro da glândula ela está líquida, mas assim que entra em contato com o ar torna-se um fino fio de seda com o qual será construído a teia”¹¹. A estrutura e o formato da teia dependem do objetivo para a qual será construída. Existem diversos tipos de teias, sendo as mais comuns as teias de captura, de refúgio, de cópula e de muda. As teias de captura são as que costumamos enxergar com mais facilidade, pois estão presentes no interior das casas. Nelas, a aranha tece um fio principal, a partir do qual organiza a malha. Essas teias são cobertas por substâncias viscosas, capazes de capturar suas presas: os insetos. As teias de refúgio funcionam como abrigo para as aranhas, oferecendo proteção. As teias de cópula servem como local onde o macho deposita o esperma, que

¹¹ A reportagem completa sobre esse assunto está disponível em: <https://super.abril.com.br/ciencia/aranha-faz-a-teia-com-fios-de-proteina> Acesso: 23 de mai. 2024.

posteriormente será inserido na fêmea. Já as teias de muda são ambientes onde as aranhas trocam seus esqueletos.

Os fios de sede produzidos pelas aranhas para a confecção das teias servem como estruturas para evitar que elas caiam. Ao se movimentarem, as aranhas saltam de um lado para o outro, e esse deslocamento resulta na criação de mais fios, garantindo sua segurança. Um ponto importante a considerar é que as teias de aranha são fortes e resistentes¹².

A fascinante complexidade das teias de aranha, com suas múltiplas funções e formas de adaptação, pode ser comparada às redes de poder e controle que Deleuze explora através do conceito de dispositivo. Assim como as aranhas tecem suas teias com objetivos estratégicos, os dispositivos sociais operam de maneira articulada, entrelaçando elementos heterogêneos para regular e modular comportamentos. Tal como os fios invisíveis da teia sustentam a aranha, os dispositivos criam uma rede de relações de poder que permeia e orienta a vida em sociedade. A partir dessa metáfora, é possível adentrarmos a análise deleuziana, que expande e aprofunda a compreensão foucaultiana sobre os dispositivos, mostrando como eles, assim como as teias, configuram estruturas dinâmicas e interconectadas, que tanto sustentam quanto aprisionam.

Em uma busca frenética na internet, vou ao Google e digito a palavra “dispositivo”. O sistema operacional me apresenta diversas definições. Uma delas é: “relativo à disposição; que prescreve; que ordena; mecanismo; regulamento; aparato”. Insisto na pesquisa, e encontro que o dispositivo é definido como um “aparelho ligado ou adaptado a instrumento ou máquina, que se destina a alguma função adicional ou especial. Mecanismo, peça, instrumento capaz de acionar uma ação”. Não sendo exatamente aquilo que eu desejo encontrar, e não satisfeito com essas respostas, recorro a Foucault, Deleuze e Agamben para tentar desvendar essa peleja conceitual e compreender melhor o significado de dispositivo.

O período genealógico foucaultiano, que se desenvolveu durante a década de 1970, foi marcado pela utilização do conceito de dispositivo, com o propósito de demonstrar a importância dessa noção para compreendermos como ocorrem as relações de poder na sociedade ocidental. Ao estudar o sujeito, Foucault, durante essa fase, criou e apresentou o conceito de dispositivo. Nesse sentido, Deleuze (1990,

¹² Disponível em: <https://exame.com/tecnologia/aranhas-produzem-teias-mais-fortes-apos-receberem-grafeno/> Acesso: 23 de mai. 2024.

p. 155) assegura que “a filosofia de Foucault se apresenta, muitas vezes, como uma análise de ‘dispositivos’ concretos”. O dispositivo foucaultiano possui alguns elementos importantes e necessários para sua compreensão, como heterogeneidade, estruturação do poder, caráter estratégico, funcionamento em rede, emergência histórica, caráter provisório, impacto na subjetivação, relação com o saber, visibilidade e invisibilidade, microfísica do poder, resistência e subversão e análise genealógica.

Mais que uma ferramenta analítica, o dispositivo se constitui como “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”. Em outros termos, considera-se que “o dito e o não dito são os elementos do dispositivo” (Foucault, 2000, p. 244). Essa multiplicidade de elementos contribui para a complexa teia de relações que o constituem.

Por ser heterogêneo e composto por variados elementos, “o dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos [descritos acima]” (Foucault, 2000, p. 244). Esses elementos não se apresentam isoladamente, mas se interligam em uma dinâmica adaptável a necessidades e contextos específicos. Nessa rede, o dito e o não dito são capturados pelo controle, definindo, assim, o que pode ou não ser dito, pensado e agenciado na sociedade. Por meio dessa rede complexa, o dispositivo produz efeitos concretos na vida das pessoas, sendo capaz de modular comportamentos.

Nesse contexto, Foucault (1994, p. 300, em tradução livre) também argumenta que “o dispositivo é isso: estratégias de relações de força suportando tipos de saber, e suportado por elas”. Os dispositivos funcionam como mecanismos de poder que modulam as relações sociais, comportamentos e subjetividades. Por meio desses mecanismos, são produzidas normas, reguladas condutas e delimitado o que é considerado normal e aceitável. Desse modo, torna-se evidente o caráter estratégico do dispositivo, no qual a neutralidade deve ser desconsiderada. Isso porque, no funcionamento dessa teia, os dispositivos não operam de forma isolada, mas sempre estão interligados a redes complexas. Essa interconectividade possibilita que os efeitos dos dispositivos se amplifiquem e sejam propagados por diferentes esferas sociais e políticas.

Dito isso, é importante frisar que os dispositivos surgem em contextos históricos específicos, como respostas a necessidades, dinâmicas e desafios sociais

de determinada época. No século XVIII, por exemplo, para as prisões, foi criado o sistema “*Panóptico* de Bentham” (Foucault, 2014, p. 194); para as escolas, desenvolveu-se métodos disciplinares para garantir a obediência e o controle dos discentes; e, nos hospitais, a medicalização do corpo e a padronização de procedimentos médicos se consolidaram. No século XIX, com a ascensão do biopoder, o foco passou a ser o controle da vida da população por meio de mecanismos como estatísticas, censos, políticas de saúde pública e controle da natalidade. Surgiram, então, dispositivos de normalização capazes de regulamentar a sexualidade, a higiene, a família e a vida privada, através de normas e discursos médicos, científicos e moralistas. Houve também a institucionalização dos internatos com o surgimento de manicômios, asilos e reformatórios, cujo objetivo era controlar e segregar indivíduos considerados desviantes das normas.

No século XX, as tecnologias de governamentalidade se expandiram com a ascensão do neoliberalismo, a implantação de políticas de mercado, privatização e individualização. Novas tecnologias de controle surgiram, como dispositivos de vigilância eletrônica, mídias de massa e técnicas de marketing para controle social e produção de subjetividades dóceis e consumistas. Com o surgimento das biotecnologias e a ampliação da medicalização da vida, o poder médico sobre o corpo e a vida se intensifica. No século XXI, surgiram novas formas de controle: a ascensão das mídias sociais e o uso de plataformas digitais para controlar a informação, manipular a opinião pública e vigiar as pessoas; além dos dispositivos de monitoramento automático, como aplicativos de saúde, que coletam dados sobre o corpo e o comportamento das pessoas.

Como mencionado, não há neutralidade nos dispositivos. Sem esse lugar neutro, os saberes tendem a controlar e regular comportamentos, ações e atitudes. Aqui, o saber não se limita ao conhecimento, mas abrange normas, valores, crenças, opiniões e práticas. Desse modo, os dispositivos legitimam, reproduzem e perpetuam determinados tipos de saber, enquanto excluem outros. A partir dessa perspectiva, Foucault (1975, p. 1609, em livre tradução) discorre: “quando penso na mecânica do poder, penso em sua forma capilar de existir”, ou seja, “no ponto onde o poder encontra o nível dos indivíduos, afetando seus corpos, inserindo-se em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana”. O que se busca é identificar os diferentes dispositivos de poder que operam em diversos níveis da

sociedade, em diferentes campos e com uma variedade de extensões, analisando seus mecanismos, efeitos e relações (Foucault, 2010).

Para Foucault (2015a), um dispositivo funciona como uma estratégia e, ao mesmo tempo, como um conjunto de relações de poder, relações discursivas, saberes e enunciados. É um espaço que não necessariamente é físico, mas onde circulam os enunciados dos discursos que compreendem o objeto desse dispositivo. Trata-se também de um espaço onde se exercem as relações de força que perpassam esse dispositivo. Basicamente, é o cruzamento entre poder e saber que gera espaços e funções para os sujeitos. A partir disso, emergem formas de subjetividades, sendo construídas, marcadas, disciplinadas e controladas. O dispositivo da sexualidade, por exemplo, perpassa diversos lugares, como a escola, a clínica, a religião, a família, as redes sociais.

Em seu caráter provisório, os dispositivos não se adequam ao que é estático. Inobstante, possuem dinâmicas próprias e são mutáveis. Eles podem ser modificados, reconfigurados ou até mesmo desaparecer ao longo do tempo. Um exemplo clássico é o sistema panóptico de Bentham. Considerado um modelo exemplar de disciplina no século XVIII, esse dispositivo foi alvo de diversas críticas e passou por modificações ao longo do tempo. Os manicômios, por sua vez, considerados dispositivos essenciais ao controle social e à medicalização da loucura no século XIX, foram desmantelados após os movimentos anti manicômios questionarem a efetividade e a ética das instituições psiquiátricas da época.

Os dispositivos também desempenham um papel crucial na produção das subjetivações. Por meio de normas, valores e práticas, eles modulam a forma com as pessoas se percebem, relacionam-se com o mundo e constroem suas identidades. Assim, os dispositivos operam na microfísica do poder, atuando no nível das relações cotidianas e dos detalhes da vida individual. Por meio de técnicas sutis e capilares, eles internalizam normas e valores nos indivíduos. Para Foucault (2015b), os dispositivos visam à produção de subjetividades dóceis, moldadas conforme as normas e valores estabelecidos. Dessa forma, fabricam-se indivíduos submissos, controláveis e prontos para se encaixar em moldes socialmente pré-determinados.

No alinhavar de Deleuze, é possível transitarmos pela compreensão do dispositivo a partir de um conjunto multilinear. Assim, o autor compara um dispositivo a um novelo “composto de linhas de diferente natureza e, essas linhas do dispositivo não abarcam nem rodeiam sistemas que, cada um dos quais, seriam homogêneos

por sua conta (o objeto, o sujeito, a linguagem)". Para Deleuze, essas linhas "seguem direções diferentes, bem como formam processos sempre em desequilíbrio; e essas linhas tanto se aproximam umas das outras como se distanciam umas das outras" (Deleuze, 1990, p. 155). Nessa perspectiva, Aleikseivz (2016, p. 24) sugere que "em sua função que lhe é própria, o dispositivo se apresenta como "máquina de produção": produção de falas, produção de espaços e de seus ocupantes". Inobstante, Deleuze insiste na importante missão de escapulirmos desse novilho por meio das produções de subjetividades que escapem "dos poderes e dos saberes de um dispositivo para colocar-se nos poderes e saberes de outros, em outras formas por nascer" (Deleuze, 1990, p. 157).

Com base nessa discussão, Agamben (2009, p. 27) propõe que "as questões terminológicas são importantes na filosofia [na educação etc.]" Segundo o autor, o termo "dispositivo" está vinculado tanto a práticas discursivas quanto não-discursivas, e às relações de poder-saber. Desse modo, Agamben apresenta uma visão mais abrangente a respeito do conceito de dispositivo, sugerindo que o termo deve ser empregado para designar qualquer elemento capaz de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar gestos, condutas, opiniões e discursos em determinada sociedade. Assim, além das instituições prisionais, manicômios, escolas, confissões, fábricas, disciplinas e medidas jurídicas, que têm uma relação clara como o poder, também devem ser incluídos objetos e práticas cotidianas, como canetas, escrita, literatura, filosofia, agricultura, cigarros, navegação, computadores, telefones celulares e até mesmo a linguagem, que pode ser considerada o mais antigo dos dispositivos utilizados pelos primatas há milhares de anos (Agamben, 2009). Em outras palavras, um dispositivo pode ser tanto coisas quanto palavras.

Para Aleikseivz (2016, p. 32), "aparentemente, ele [Agamben] está interessado em pensar o dispositivo no contexto do capitalismo contemporâneo. Isso porque o capitalismo se configura como a externa fase de articulação e proliferação de dispositivos". De forma combativa, Agamben (2009, p. 44) propõe a profanação como uma das formas de resistência ao dispositivo, ou seja, "libertar o que foi capturado e separado por meio dos dispositivos e restituí-los a um possível uso comum". Essa profanação agambeniana seria uma espécie de contra dispositivo.

No entanto, na tesoura de corte de Revel (2005, p. 40), "a noção de dispositivo substitui poupo a pouco aquela de epistême, empregada por Foucault, de

um modo absolutamente particular, em As palavras e as coisas e até o final dos anos 60". Nessa perspectiva, "a epistême é um dispositivo especificamente discursivo, enquanto "dispositivo", no sentido que Foucault explorará dez anos mais tarde, contém igualmente instituições e práticas, isto é, "todo o social não-discursivo" (Revel, 2005, p. 40). Dito isso, abordaremos adiante o dispositivo da sexualidade, que "tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global" (Foucault, 2015a, p. 116). Por fim, é importante ressaltar que a análise dos dispositivos foucaultianos exige um aprofundamento sobre as relações de poder, as dinâmicas socioculturais e as tecnologias presentes em determinada época.

Para além de conceitos e fundamentos, a descrição poética a seguir expressa o poder da aranha em suas teias, estabelecendo um paralelo que permite vislumbrar a força dos dispositivos:

Num ângulo do teto, ágil e astuta, a aranha,
Sobre invisível tear tecendo a tênue teia,
Arma o artístico ardil em que as moscas apanha
E, insidiosa e sutil, os insetos enleia.

Faz do fluido que flui das entranhas a estranha
E fina trama ideal de seda que a rodeia
E, alargando o aranhol, os elos emaranha
Do alvo, disco nupcial, que a luz do sol prateia.

Em flóculos de espuma urde, borda e desenha
O arabesco fatal, onde os palpos apoia
E tenaz, a caçar os insetos se empenha.

Vive, mata e produz, nessa fana enfadonha
E, o fascinante olhar a arder como uma joia,
Morre na própria teia, onde trabalha e sonha.

(Da Costa e Sil, A aranha, 1985, p. 166)

2.5 a régua do dispositivo da sexualidade

Vivemos todos, há muitos anos, no reino do príncipe Mangoggul: presa de uma imensa curiosidade pelo sexo, obstinados em questioná-lo, insaciáveis a ouvi-lo e ouvir falar nele, prontos a inventar todos os anéis mágicos que possam forçar sua descrição.

(Michel Foucault)

Para Foucault, o reino é do príncipe Mangoggul; para *nosotros*, como dizem os espanhóis, o reino, ou melhor, a ilha em que habitamos pertence ao rei Zuck. O reino do príncipe Mangoggul não se refere a um local geográfico específico, mas trata-se, na verdade, de uma metáfora utilizada por Foucault para descrever nossa incessante busca por saber e explorar as sexualidades. Não há, portanto, uma localização física associada a esse reino, mas ele faz alusão à curiosidade e ao desejo de compreendermos e desvendarmos os mistérios do sexo. Inobstante, o reino de Zuck, sendo “real”, está na ponta dos nossos dedos e, assim como o do príncipe Mangoggul, também busca desesperadamente explorar tanto o sexo quanto as sexualidades.

Assim, “foi seguindo esta grade interpretativa que Foucault pode mostrar que a sexualidade atravessou os séculos XIX e XX como um crucial elemento organizador e definidos da verdade mais íntima dos sujeitos” (César, 2017, p. 244). A obra foucaultiana rompe com a visão naturalizada das sexualidades ao argumentar que elas não são um dado biológico, mas firma-se à ideia de uma construção histórico-social, modulada pelas relações de poder e saber. Para Foucault (2015a), as sexualidades, tal como as conhecemos hoje, são um produto historicamente constituído, que adquiriu proporções inimagináveis a partir do século XVIII, durante a era vitoriana. Toda essa inventividade se espalhou por meio de um conjunto de práticas discursivas e não discursivas, cujo propósito era a regulação e o controle dos corpos e comportamentos sexuais. Nesse sentido, Foucault questiona “a ideia naturalizada que nós fazemos da sexualidade como dados da natureza cuja verdade intrínseca pode ser apreendida pelas ciências médicas e psicológicas” (César, 2017, p. 243).

Antes de nos aprofundarmos no dispositivo da sexualidade, é necessário compreender o conceito de dispositivo em si. Deleuze (1990, p. 155-156) afirma que “cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira em que esta cai, se esvai, se difunde ao distribuir o visível e o invisível, ao fazer nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ela”. Em outros termos, um dispositivo, seja ele uma estrutura física, tecnológica ou conceitual, possui configurações específicas de iluminação. Esta iluminação, ou regime de luz, não se refere apenas à luz física, mas ao modo como a visibilidade é distribuída entre o visível e o invisível. De acordo com Deleuze, a luz desempenha um papel fundamental na fabricação ou dissolução do objeto, já que este só existe em relação à maneira como é iluminado. Assim, a luz não define apenas o que é visível, mas também determina a própria existência do objeto.

Ao explorar o dispositivo da sexualidade, Foucault (2015a, p. 115) descreve-o como uma “grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros”. Nesse sentido, o dispositivo da sexualidade não é meramente uma ferramenta de controle social, mas também é considerado uma estrutura de poder que regula e normatiza questões relacionadas às sexualidades. Além disso, ele também pode ser visto como “uma estratégia potente e perversa não [apenas] de repressão, mas de gerenciamento e controle da produção de corpos, subjetividades e populações” (Cassal; Garcia; Bicalho, 2011, p. 466). Essa potência descrita por esses autores refere-se à capacidade do dispositivo de se estender sobre diversos aspectos da existência humana, sendo até mesmo perverso ao fabricar formas de experimentação e vivência de sexualidades consideradas ilegítimas.

Foucault fala sobre o dispositivo da sexualidade, “como uma rede de saberes e poderes que se apropriam do corpo em sua materialidade viva, e, assim, investem de significação e inteligibilidade” (César, 2017, p. 243). Desse modo, “com a elaboração do conceito de sexualidade como um dispositivo disciplinar e biopolítico”, Foucault “demonstrou o caráter histórico da produção do sexo e da sexualidade ao longo dos séculos XVIII-XIX-XX, além do seu funcionamento crucial na composição de um sistema instituído sobre a premissa de uma correlação verdadeira e indissolúvel entre sexo-corpo-desejo” (César, 2017, p. 244). Após críticas a essas abordagens, Foucault, em sua vasta obra, busca explicar “de que modo se articulam dispositivos de poder diretamente ao corpo a corpo, a funções, a processos fisiológicos,

sensações, prazeres [...]” (Foucault, 2015a, p. 164-165). Seu objetivo era construir uma “história dos corpos” e da maneira como se investiu sobre o que neles há de mais material, de mais vivo” (*Ibid*, 2015a, p. 165). Esse “mais vivo” refere-se, segundo Esposito (2006, p. 52, em tradução livre), “a vida enquanto tal não pertence nem à ordem da natureza nem à da história - não se pode ontologizá-la simplesmente, nem historicizá-la por inteiro - pois ela se inscreve na margem móvel de seu cruzamento e de sua tensão”. Talvez, uma das mais importantes contribuições de Foucault acerca da sexualidade, seja trazer à tona compreensão de que “o “sexo” não está fundamentado “no âmbito da cultura nem no âmbito da natureza, devendo antes ser definido como efeito ou produto” (Duarte; César, 2016, p. 952) daquilo que se designa “dispositivo da sexualidade” (Foucault, 2015a, p. 100).

Nesse contexto, “uma vez constituído o dispositivo histórico da sexualidade, o sexo (com seus misteriosos desejos, com sua fisiologia complexa, com suas aberrações assustadoras) se tornou uma instância privilegiada de determinação da verdade mais íntima dos sujeitos” (César, 2017, p. 244), além de estabelecer a “sua classificação enquanto pertencentes à classe das anomalias ou da normalidade, separando-se os indivíduos e as populações entre os que constituem perigos a serem socialmente disciplinados, vigiados, castigados e os que fornecem o parâmetro para as boas sociabilizações” (*Ibid*, 2017, p. 244). Longe de ser uma expressão natural e espontânea dos sujeitos, o dispositivo da sexualidade é um mecanismo de poder-saber que constitui os corpos.

Ao situar a sexualidade como um dispositivo histórico, Foucault (2015a) argumenta que ela não é uma realidade natural que existe independentemente das práticas sociais e culturais. A sexualidade, segundo o autor, é uma construção histórica que varia de acordo com o contexto sociocultural e temporal. Por exemplo, a forma como a sexualidade era compreendida e regulada na era vitoriana é significativamente diferente da forma como a compreendemos na modernidade. Essa variação histórica demonstra que a sexualidade está inserida em um campo de contínuas disputa e transformação. Esse é, portanto, o convite foucaultiano: questionar as normas e práticas consideradas naturais.

Compreender a sexualidade como um dispositivo histórico permite-nos entender como ela é utilizada como ferramenta de controle social. As normas e práticas que a regulam não são neutras; servem, na verdade, para disciplinar corpos e modular subjetividades de acordo com os interesses de determinados grupos

sociais. A patologização da homossexualidade e a medicalização da sexualidade feminina são formas de controle que emergem das relações de poder, produzindo efeitos concretos na vida das pessoas. É nesse contexto que “o saber médico ainda determina qual é o sexo verdadeiro de um indivíduo” (César, 2017, p. 245).

Ainda, “no interior do dispositivo da sexualidade não se pode tolerar qualquer dubiedade na determinação do sexo, de modo que se não houver perfeita correspondência entre o sexo e uma anatomia definida, então será necessária a produção de uma verdade médica que estabeleça a correta definição” (César, 2017, p. 245). Por isso, para Foucault (2015a, p. 47), “o homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade”. Para além, a sexualidade permeia completamente o homossexual: “subjacente a todas as suas condutas já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre como natureza singular” (*Ibid*, 2015a, p. 47).

Na obra *História da sexualidade: a vontade de saber*, novos domínios do saber, como a Psiquiatria, a Criminologia, a Pedagogia, a Demografia, emergem e contribuem para a formação de “uma nova tecnologia política, orientada para a gestão da vida” (Weinmann, 2006, p. 17). Assim, “na intersecção entre esses campos do saber e essas formas de exercício do poder, o dispositivo da sexualidade constrói o sexo como objeto da nascente *scientia sexualis* e promove um rigoroso esquadramento das práticas sexuais” (*Ibid*, 2006, p. 17). Acerca disso, importa destacar que a emergência desses campos do saber não diz respeito a um fenômeno isolado, mas é parte integrante de uma rede complexa de poder.

Contudo, para Foucault (2015a, p. 104), “onde há poder há resistência”. Isso significa dizer que ninguém está “no” poder ou dele não “escapa”. Afinal, “isso equivaleria a desconhecer o caráter estritamente relacional das correlações de poder. Elas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência [...]” (*Ibid*, 2015a, p. 104). Portanto, “esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder” (*Ibid*, 2015a, p. 104). Mas, será que é possível criar pontos de resistência ao dispositivo da sexualidade que se espraia pelas redes sociais?

Dando continuidade à nossa análise sobre o dispositivo da sexualidade e suas implicações nas relações de poder e saber, é pertinente examinarmos como

essas dinâmicas se manifestam nas redes sociais contemporâneas. As plataformas digitais desempenham um papel crucial na disseminação de normas e valores, cooptando a percepção pública sobre sexualidade. Na próxima seção, exploraremos como as redes sociais operam como dispositivos modernos, modulando discursos e comportamentos relacionados às sexualidades.

3 CAINDO NAS REDES

Passei alguns minutos do meu precioso tempo olhando, através da tela do meu celular, aquela parede cor de rosa *pink*. O mesmo rosa da Barbie - frise-se: nada contra o *pink* da Barbie. Mas, afinal, o que existe de tão interessante nessa parede? A cor rosa ou uma parede pintada com a cor *pink* parece ser comum, e está em tantos outros lugares. Então, por que, justamente, aquela parede rosa da cidade de Los Angeles? Por que não visitar os *Studios de Hollywood* ou o Observatório *Griffith* ou, ainda, conhecer o *Battleship USS Iowa Museum*?

A parede rosa *pink* de Los Angeles é intrigante por alguns aspectos. Primeiro, ela é apenas uma parede rosa. Ainda assim, conseguiu atrair - e ninguém sabe exatamente o motivo - centenas e milhares de pessoas para tirarem *selfies*, tendo-a como pano de fundo. Segundo, embora Los Angeles tenha arquiteturas incríveis, as pessoas direcionam sua preferência a parede rosa. Por que os nativos saem de suas residências e os turistas viajam quilômetros para fazer vídeos e postar nas redes sociais junto à parede rosa? O que essas pessoas estão buscando com tudo isso? Elas estão, na verdade, almejando receber curtidas, porque isso gera mais seguidores. Isso significa duas coisas: primeiro, a moeda de troca nas redes sociais resume-se a quantidade de seguidoras. Segundo, as pessoas estão obcecadas em ficar famosas.

Na verdade, a parede rosa é o efeito de toda essa maquinaria capitalística das redes sociais. Tem-se a impressão de que “a crise de legitimidade política vai se resolver com a participação digital; a crise da educação, com mais geringonças tecnológicas nas salas de aula”¹³. A confiança exagerada no digital muitas vezes se

¹³ Entrevista concedida por César Rendueles, professor do Departamento de Teoria Sociológica da Faculdade de Ciências Políticas e Sociológicas da Universidade Complutense de Madri, Espanha, ao RT Notícias. Disponível em: <https://outraspalavras.net/sem-categoria/redes-sociais-ultra-capitalismo-e-vidas-frustradas/>. Acesso em: 28 mai. 2024.

baseia na crença de que a tecnologia nos isenta dos processos deliberativos, resolvendo problemas de maneira automática. A facilidade de acesso à informação e a rapidez das comunicações digitais podem criar a sensação de que estamos tomando decisões fundamentadas. No entanto, essa suposta confiança pode ser perigosa, levando-nos a negligenciar a necessidade de considerar diferentes perspectivas e posições conflitantes (Rendueles, 2018).

A parede rosa de Los Angeles, ao atrair multidões em busca da “*selfie* perfeita”, ilustra de forma contundente a lógica que rege as redes sociais: a busca incessante por validação, curtidas e seguidores. Nesse contexto, as redes sociais não apenas espelham, mas amplificam a cultura do espetáculo e da visibilidade. Assim como a parede rosa, o conteúdo postado online se torna um produto de consumo rápido, onde a estética e a popularidade prevalecem sobre o significado – mas, na atualidade, quem se interessa por significado? A lógica das redes sociais transforma a experiência em mercadorias, onde cada curtida se traduz em capital social. Nesse ambiente, o valor da interação humana é trabalhado pelo engajamento gerado, alimentando uma economia digital que capitaliza sobre o desejo das pessoas de serem vistas e reconhecidas. Portanto, as obsessões pela parede rosa não são propostas, mas sintomas de uma dinâmica maior, onde a visibilidade nas plataformas digitais se torna um fim em si mesmo, consolidando o papel central das redes sociais na conformação de subjetividades.

A obsessão pela visibilidade nas redes sociais, exemplificada pela atração em torno da parede rosa de Los Angeles, reforça como essas plataformas transforma as interações humanas em uma busca constante por evidência e validação digital. O que antes poderia ser considerado um simples momento de lazer ou uma experiência pessoal, agora se converte em um produto midiático que se modula às exigências de um sistema que valoriza o espetáculo e a fama. Esse fenômeno reflete não apenas uma mudança nas práticas culturais, mas também um sintoma de uma sociedade cada vez mais cooptada pela lógica capitalista das redes sociais.

3.1 as agulhas e os códigos

Figura 1 - Internet...



Fonte: www.google.com.br

Para Malini e Antoun (2013, p. 17), “1984 é o ano em que a rede global de computadores é nomeada de Protocolo Internet [...] a internet - criada originalmente como uma máquina de combate - era um dispositivo de monitoramento e controle”. Contudo, ela “foi tomada de assalto por micropolíticas estranhas, fazendo da rede um meio de vida e uma máquina de cooperação social, por intermédio da multiplicação de grupos de discussão [...]” (*Ibid*, 2013, p. 17). Isso significa dizer que, inicialmente, a internet surgiu como “uma máquina de controle” para servir às forças armadas. Inobstante, a partir do surgimento de grupos de discussão na *Usenet* e *Bulletin Board Systems* (BBSs), a internet passou a ser utilizada como ferramenta de produção de relações entre as pessoas, com afetos, cooperação e trocas de conhecimentos; ou seja, passou a operar como “uma máquina de cooperação social”. Os grupos ativistas da época contribuíram para o desenvolvimento de novas tecnologias e aplicativos, expandindo, assim, o uso da internet para além das origens militares. Dessa forma, a internet evoluiu de uma rede militar com interesses financeiro e científico para um espaço de diálogo e relações comunitárias (Malini; Antoun, 2013).

Logo no início do artigo “*O imperativo da cultura digital: entre novas tecnologias e estudos culturais*”, Bortolazzo (2016, p. 3) lança sobre a mesa de costura uma importante questão: “por quantos artefatos culturais digitais você se encontra

rodeado?”. Após formular essa questão, o autor lista uma série de artefatos digitais contemporâneos. Além dos artefatos mencionados, Bortolazzo indica suas funcionalidades, como, por exemplo, a chegada das mensagens de texto. Nos *Clock rates*¹⁴ da vida, somos constantemente surpreendidos por notificações de aniversário das amigas, as mensagens que alguém envia para compartilhar vídeos engraçados, e os convites para espiar e conferir os *reels* da hora, nos quais um casal de famosos expõe desencontros e traições. Em frações de segundo, a suposta perfídia se espalha, arrebatando milhões de pessoas ao redor do mundo, como foi o caso da *pop star* Shakira¹⁵ e do jogador de futebol Piqué.

Ao longo desses anos, nossas relações passaram por mudanças significativas com a introdução de novas tecnologias. Cada vez mais, elas nos modulam, de forma que “as práticas cotidianas passaram também a incorporar certos hábitos gerados pelo uso intenso das tecnologias”, argumenta Bortolazzo (2016, p. 3). Diante desse cenário, podemos sugerir que vivemos uma cultura digital imperativa, onde um regime de verdade tecnológico fabrica corpos e sexualidades. Nesse contexto, é possível afirmar que “o advento da internet foi um marco na evolução das tecnologias e os progressos de ordem econômica e social ligados à rede, bem como a expansão do consumo de artefatos digitais, têm servido igualmente para moldar muitas das experiências” (Bortolazzo, 2016, p. 9).

Apesar do exagero de Lister, Dovey, Giddings, Grant e Kelly (2009, p. 16, em tradução livre) ao sugerir que “toda cultura é tecnológica”, considero importante fazer algumas considerações. Mesmo com a crescente difusão das novas tecnologias, ainda existem culturas que não se renderam completamente ao universo digital. Contudo, não saberia precisar até quando essa resistência logrará êxito. Assim, “é difícil apreender, em toda a sua extensão, as transformações ocasionadas pelo digital” (Bortolazzo 2016, p. 9). Inobstante, é um fato que “a maioria dos meios de comunicação - a televisão, o cinema, a indústria da música, as revistas, os jornais - tem cada vez mais produzido e distribuído seus produtos em formato digital” (Bortolazzo, 2016, p. 10). As tecnologias digitais estão presentes em boletos de contas

¹⁴ De acordo com o blog IPOG, Clock rate é o “termo técnico [que] tem relação com o funcionamento do computador e diz respeito à velocidade que o computador consegue realizar suas tarefas básicas. Por exemplo, transferir uma informação de um local para outro. A medição acontece por ciclos a cada segundo”. Disponível em: <https://blog.ipog.edu.br/tecnologia/glossario-de-ti/> Acesso em: 6 de nov. 2023.

¹⁵ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/o-som-e-a-furia/shakira-revela-momento-cruel-em-que-descobriu-traicao-de-pique> Acesso em: 2 de mai. 2024.

a pagar, nas universidades e escolas, nas ruas e rodovias desse país e do mundo, nos hipermercados, shoppings, automóveis, relógios que mostram até o nosso batimento cardíaco e pulso, fones de ouvido, os ares-condicionados que podem ser programados e controlados à distância por meio do wi-fi. Assim caminha a humanidade; assim andamos por trilhas que parecem se afunilar em uma única direção: o digital.

Por volta de 1994, comprei um celular que mais parecia um tijolo. À época, aquele artefato digital tinha apenas a função de fazer e receber ligações. A grande novidade era que aquele troço gigantesco, segundo os padrões de hoje, era móvel. Podíamos fixá-lo no cós da calça e exibir a todo mundo nosso status tecnológico. A primeira ligação que recebi transitou entre uma mistura de euforia e decepção, pois a pessoa que ligou me informou que se tratava de um engano. Vaidosamente, insisti no diálogo; afinal, a primeira ligação a gente nunca esquece.

Sou de uma geração que acessava a internet por meio da linha telefônica. Isso mesmo. Conectávamos o cabo de transmissão do telefone ao notebook. O chiado e a demora faziam parte do processo de comunicação digital, que nos permitia falar com alguém do lado da cidade, de um estado distante ou até mesmo de um país do exterior. Meus dedos tremiam enquanto digitava as palavras que seriam enviadas por e-mail ao meu supervisor de vendas. Havia uma certa tensão nesse momento, pois, além de ser uma novidade, eu temia como minhas palavras seriam recebidas pelo homem que tinha o poder sobre a minha permanência na indústria farmacêutica.

Hoje, ao ver meus sobrinhos de sete anos de idade manipulando confortavelmente celulares e tablets, fico imaginando como a cultura digital se espalhou rapidamente. Isso nos leva a compreender que o termo digital representa “uma forma particular de vida de um grupo ou de grupos de sujeitos em um determinado período da história” (Bortolazzo, 2016, p. 11). Essa nova cultura digital representa uma ruptura que ocasionou o colapso da cultura analógica. Trata-se também de um fenômeno contingente que surgiu em resposta à emergência do capitalismo moderno (Gere, 2008). Será que meus sobrinhos se apaixonarão ou terão relações sexuais com os sistemas operacionais, assim como ocorreu com Theodore e Samantha? Será que os corpos de novas gerações ficarão reduzidos à incorporeidade? Ainda não temos respostas para essas questões, mas isso não nos impede de perguntar e problematizar.

Com o advento da internet, uma nova cultura passou a figurar: a cultura digital. Diante disso, resolvi explorar a Plataforma BDTD, utilizando os descritores “cultura”, “novas tecnologias” e “educação”. O resultado foi 2.157 pesquisas em várias áreas do conhecimento. Isso também demonstra como as novas tecnologias (tecnologias digitais) têm impactado significativamente a forma como as pessoas se comunicam, acessam informações, consomem conteúdos e vivenciam o mundo. A internet e os dispositivos móveis possibilitam acesso instantâneo aos mais diversificados assuntos. Essa hiperconectividade alterou a maneira como nos relacionamos com as pessoas. Num tom quase profético, Lemos (2008, p. 15) é categórico ao afirmar que “a cultura contemporânea, associada às tecnologias digitais (ciberspaço, simulação, tempo real, processos de virtualização etc.), vai criar uma nova relação entre a técnica e a vida social que chamaremos de cibercultura”. Passados dezessete anos, podemos comprovar que a cibercultura é uma “nova forma de cultura” (Lemos, 2008, p. 11).

As tecnologias digitais também fabricam a forma como consumimos cultura. Plataformas de *streaming* de música e vídeo, como *Spotify* e *Netflix*, por exemplo, estão substituindo gradativamente os formatos físicos de mídia, oferecendo aos consumidores acesso instantâneo a uma ampla variedade de conteúdo. Além disso, os algoritmos de recomendação dessas plataformas regulam e modulam nossas escolhas, readaptando-nos a esse novo modelo de cultura digital. Ao ser questionado sobre a cibercultura, Lemos¹⁶ responde: “*ora, é só olhar a vida que se faz ao nosso redor e veremos como os objetos digitais e em rede (o que podemos chamar de “ciber”) estão em constante e progressiva hibridização com os humanos e outros não humanos. Isso é a cultura contemporânea, ou cibercultura*”. Em seguida, acrescenta Lemos: “*a internet, os telefones celulares, os tablets e os computadores entram em associações como hábitos, práticas, normas; por isso, há inúmeras mudanças na atual cultura e na sociabilidade*”.

O entrevistador Fagner França levanta uma questão importante: como as Ciências Sociais poderiam contribuir para o estudo da cibercultura. Em tom amistoso, mas seguro, Lemos ressalta que seria “*fugindo justamente da visão estruturalista, essencialista e olhando as redes que se formam, compreendendo a sociedade como*

¹⁶ Entrevista concedida por André Lemos a revistainter-legene, Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 23 de abril de 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/5313/4299> Acesso em: 12 de out. 2023.

o que se constitui nas associações e não como o que explica as associações". Embora a questão abordada esteja relacionada ao campo das Ciências Sociais, é importante destacar que esse campo está vinculado à Antropologia, às Ciências Políticas e à Sociologia. Esses três ramos das Ciências Sociais estão plenamente relacionados à Educação.

Para Lévy (1999), a revolução digital trouxe mudanças significativas e revolucionárias ao tecido social, levando a uma maior globalização, interconectividade e uma redefinição das fronteiras geográficas. A capacidade de se conectar com pessoas de diversas culturas e origens por meio das plataformas de mídia digital e comunidades *online* deu origem a uma aldeia global (Mcluhan, 1964). Essa conectividade tem fabricado novas formas de colaboração, ativismo e coletividade (Lévy, 1998). O ciberespaço, segundo Lévy (1999, p. 17), "especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga". Nesse "não-lugar" (Lévy, 1999), ocorre a interação entre pessoas e sistemas operacionais. É no ciberespaço que "a busca e incitação pós-humanas em existir, participar e viver em redes são imperativos do nosso tempo marcado pelas conectividades" (Lima; Silva; Couto, 2019, p. 65). Nesse sentido, a cibercultura tem transformado substancialmente a vida das pessoas em todos os aspectos, ao ponto de não podermos pensá-la distante ou fora do alcance das mediações digitais (Primo, 2013).

"O céu sobre o porto tinha cor de televisão num canal fora do ar". É dessa forma que William Gibson¹⁷ inicia sua aventura em *Neuromancer*. A obra foi publicada em 1984; ou seja, há quarenta anos, Gibson escrevia sobre um futuro tecnológico, contando a história do jovem Case, um cowboy do ciberespaço e hacker da matrix. Para Gibson, o ciberespaço é "uma alucinação consensual vivenciada diariamente por bilhões de operadores autorizados, em todas as nações, [...] uma representação gráfica de dados de todos os computadores do sistema humano. Uma complexidade impensável [...]" (Gibson, 2008, p. 69). Passados quarenta anos, a ficção de Gibson parece ter se tornado uma realidade, guardadas, claro, as devidas proporções. Assim,

¹⁷ Neuromancer é um romance de ficção científica escrito por William Gibson. A obra é considerada o marco inicial do movimento cyberpunk (subgênero que combina tecnologias de ponta em mundos decadentes e vidas em contextos degradantes). Neuromancer é uma obra visionária que antecipou diversas tecnologias e conceitos que hoje fazem parte da nossa realidade, como a realidade virtual, a inteligência artificial e o cybercrime. Disponível em: <https://sentimentodeleitor.com.br/resenhas/neuromancer/>. Acesso em: 28 de set. 2023.

“em um ritmo mais que efêmero e rumo à infinidade de lugares para se visitar, entramos e saímos constantemente de diferentes espaços”, então, “após algum tempo de viagem nesse mundo, o eu fragmentado que iniciara esse percurso, encontra-se mais diluído ainda, fracionado pelos diversos papéis e identidades, que se desligam com a mesma rapidez com que se conectaram” (Assis, 2010, p. 1).

As tecnologias digitais representam um vasto campo de produção de subjetividade, funcionando como uma complexa maquinaria de modulação das formas de ser e estar no mundo. Não apenas interagimos com essas tecnologias, mas somos modulados por elas, especialmente através das imagens e narrativas que circulam nas redes sociais. No contexto contemporâneo, um modo específico de subjetividade, que podemos denominar de capitalista, está profundamente entrelaçado às redes sócias, algoritmos e dispositivos digitais. Essas tecnologias, como o Instagram, desempenham um papel central na produção e reprodução de identidades e subjetividades.

Os algoritmos, que operam de forma sutil, tornam-se os arquitetos de nossas experiências cotidianas. Eles determinam o que vemos, o que sentimos, como nos conectamos e até como percebemos o mundo ao nosso redor. Nesse cenário, as plataformas digitais não são meras ferramentas de comunicação ou entretenimento, mas forças que modulam profundamente nossas percepções, emoções e comportamentos. O Instagram, por exemplo, não apenas reflete a cultura contemporânea, mas ativa processos que nos transformam continuamente, fabricando nossa autopercepção e nossa interação social. Essas tecnologias digitais vão além de serem simples instrumentos a serviço da comunicação: elas assumem um papel de força produtiva, modulando a maneira como vivemos e nos relacionamos. Elas não apenas constroem narrativas que consumimos passivamente, mas ativamente participam na fabricação de nossos corpos, de nossas sexualidades e de nossas formas de pensar e agir. Em outras palavras, a maquinaria digital é parte integrante do processo pelo qual subjetividades capitalistas são continuamente forjadas, modulando não apenas o indivíduo, mas também as relações sociais e os modos de existência no mundo.

Nesse contexto, trata-se de uma subjetividade que nunca é um sujeito como instância pura. No sentido de que esse campo de produção subjetiva é sempre heterogenético: envolve mídias, instituições, discursos, propagandas. Existem muitos vetores de subjetivação que constituem corpos e sujeitos masculinos de determinados

modos e não de outros. Não se resume apenas a um sujeito isolado; é um campo. Esse campo de produção é formado por elementos do mundo ao nosso redor. O Instagram possui essa complexidade: ele nos constitui; ele se materializa. Esse campo de subjetivação envolve tudo aquilo que concorre para a produção de um si. Por isso que é heterogenético. Não há, nesse campo, autonomia plena do sujeito, pois ele é continuamente assujeitado. Estamos falando da subjetividade como um campo de produção coletiva, eminentemente social, onde o indivíduo é um efeito provisório. O indivíduo é uma invenção moderna, sendo efeito dessa maquinaria subjetiva. Dito isso, importa observarmos o que escreve Guattari:

No ponto em que nos encontramos, a definição provisória mais englobante que eu proporia da subjetividade é: “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas esteja em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mês subjetiva” (Guattari, 1992, p. 19).

Para Guattari (1992, p. 20), a subjetividade não é apenas humana, muito menos individual, mas é, sobretudo, maquínica, pois é produzida por “[...] dispositivos maquínicos, tais como aqueles que recorrem ao trabalho com computador [...]”, operando por meio de algoritmos. Além disso, “a subjetividade não é fabricada apenas através das fases psicogenéticas da psicanálise ou dos “matemas do Inconsciente”, mas também nas grandes máquinas sociais, mass-mediáticas, linguísticas, que não podem ser qualificadas de humanas” (*Ibid*, 1992, p. 20). Assim, somos um no meio de toda essa maquinaria. Compreendermos a dimensão maquínica guattariana da produção de subjetividade, leva-nos a desconsiderar a ideia de uma subjetividade puramente individual. O “maquínico” é, para Guattari, uma produção de subjetividade que modula “[...] comportamentos, sensibilidade, percepção, relações sociais, modos de estar no mundo” (Serricho; Catani; Pablo, 2019 - tradução livre).

No texto “Internet, cultura do consumo e subjetividade de jovens”, Castanho e Zorzim (2017) fazem uma discussão importante acerca da modulação da internet e das redes sociais na construção das subjetividades de jovens universitários. As autoras apresentam dez indicadores sobre os efeitos do uso das tecnologias digitais. Contudo, destaco aqui apenas dois: os “Efeitos dos recursos tecnológicos nos sujeitos” e as “Tecnologias e consumo”. Sobre os “efeitos dos recursos tecnológicos nos sujeitos”, Castanho e Zorzim (2017, p. 43) ressaltam que “agruparam-se neste

indicador as respostas e expressões que indicavam sentimentos contraditórios de prazer, desprazer e alienação advindos do uso dos recursos”. As autoras concluíram que “embora não se possa afirmar uma dependência psicológica no caso dos participantes desta pesquisa, as expressões contraditórias são indicativas de uma sensação de pouco controle sobre o uso e os efeitos causados neles” (*Ibid*, 2017, p. 43).

No indicador, “Tecnologias e consumo”, Castanho e Zorzim (2017, p. 44) evidenciam que “neste indicador, foram agrupadas as respostas sobre as prováveis influências das tecnologias em hábitos de consumo. A maioria respondeu não ser influenciado”. É importante considerar que essa investigação foi “realizada com um grupo de jovens universitários [...]” (Castanho; Zorzim, 2017, p. 38). Inobstante, esse dado parece contrastar com os lucros que as big techs arrecadam anualmente com a publicidade de produtos e serviços. Os algoritmos dessas empresas tecnológicas pavimentam o caminho das usuárias.

Diante dessa discussão sobre os impactos das tecnologias digitais na formação de subjetividades, é inevitável avançarmos o debate para o papel dos algoritmos, que operam como verdadeiros arquitetos dessas experiências. Enquanto as pesquisas de Castanho e Zorzim (2017) revelam uma sensação de alienação e controle fragmentados, os algoritmos potencializam essa dinâmica de maneira mais profunda e, por vezes, imperceptível, determinando o que vemos, consumimos e como interagimos. Assim, na próxima seção, problematizaremos como esses códigos algorítmicos atuam silenciosamente na arquitetura das redes sociais, fabricando nossas escolhas, desejos e comportamentos de forma que escapam à percepção consciente, reforçando ainda mais o ciclo de modulação subjetiva e consumista que analisamos até aqui.

3.2 na toca do coelho

Dado que estamos hiperconectados, é relevante discutirmos os algoritmos. Mas, afinal, o que são algoritmos? Basicamente, eles “são basicamente um conjunto de instruções para realizar uma tarefa, produzindo um resultado final a partir de algum ponto de partida”. Desse modo, “os algoritmos embarcados em sistemas e dispositivos eletrônicos são incumbidos cada vez mais de decisões, avaliações e análises que têm impactos concretos em nossa vida” (Doneda; Almeida, 2018, p. 141). Basta

compreendermos que “celulares, Smart TVs, veículos, semáforos inteligentes, mecanismos de busca na web, sistemas de aprovação de crédito bancário, entre tantos outros exemplos corriqueiros, todos esses dispositivos indicam a crescente presença dos algoritmos em nosso convívio” (Silveira, 2017, p. 268). Assim, “a vocação que os algoritmos têm de penetrar em diversos âmbitos do nosso cotidiano já é vista como um fato da vida” (Doneda; Almeida, 2018, p. 141). Nesse sentido, os algoritmos acabam “roubando” das pessoas o poder de tomar decisões, o que pode representar um grande perigo. No Instagram, por exemplo, ao deslizarmos nossos dedos pelas telas dos *smartphones*, visualizando determinadas postagens ou vídeos, os algoritmos são acionados e, logo à frente, surgem diversas postagens ou vídeos similares. Assim, nossa ação é deslocada: “[...] deixa de ter um visão reflexiva e crítica para se tornar uma visão apenas técnica [automática]” (Santos, 2022, p. 4).

Minha compreensão acerca dos algoritmos é que eles são programados pelos engenheiros de tecnologia para impactar o psicológico das pessoas. Por meio dos algoritmos, as redes sociais digitais produzem gostos, localizações, interesses e outros aspectos pessoais. Isso tudo se torna um tanto apavorante porque nossa intimidade é transformada em dados, e nossa privacidade fica suscetível a toda sorte de manipulação. Há que se pensar, portanto, que as redes sociais, há muito tempo, deixaram de ser simples ferramentas tecnológicas e se tornaram máquinas gigantescas de fabricação, manipulação e controle social sem precedentes. Os algoritmos presentes nessas plataformas analisam nossos comportamentos e conseguem identificar nossos interesses com extrema precisão.

Nesse contexto, os algoritmos são conjuntos de dados e regras criadas pelas grandes empresas de tecnologia, as chamadas *big techs*. Essas megaempresas têm a função de identificar e designar quais conteúdos devem aparecer na linha do tempo de cada usuário. O Instagram, por exemplo, possui regras próprias para seus algoritmos, o que significa que cada empresa desenvolve seu próprio conjunto de algoritmos. É om base nesses algoritmos que as postagens são classificadas e filtradas, priorizando o que é mais relevante para cada indivíduo. Portanto, as redes sociais - e, especificamente, o Instagram - não são ferramentas tecnológicas estáticas e neutras, à espera de serem utilizadas; elas possuem objetivos próprios e utilizam mecanismos específicas para alcançá-los, frequentemente explorando nossa psicologia em seu benefício.

Tristan Harris¹⁸, destaca: “o ditado clássico é: “se você não está pagando pelo produto, então você é o produto””. É exatamente isso que Shoshana Zuboff define como Capitalismo de Vigilância, ou seja, uma nova espécie de capitalismo que monetiza dados coletados a partir da vigilância contínua das redes sociais. Nesse sentido, “o capitalismo de vigilância reivindica de maneira universal a experiência humana como matéria-prima gratuita para a tradução em dados comportamentais” (Zuboff, 2021, p. 22). Em outros termos, trata-se de um novo sistema econômico que gera e obtém lucro por meio do rastreamento e monitoramento contínuo realizado pelas grandes corporações, cujo modelo de negócios é garantir o maior retorno financeiro possível para os anunciantes.

Inicialmente, essas empresas construíram ferramentas incríveis que permitiam reunir os membros distantes de uma família, bem como localizar possíveis doadores de órgãos e promover mudanças positivas ao redor do mundo, como facilitar a comunicação entre as pessoas. Existe, sem dúvida, um lado positivo nisso tudo. No entanto, houve uma certa ingenuidade de nossa parte. Enquanto estávamos distraídos, essas plataformas digitais estavam, silenciosamente, construindo uma poderosa máquina de fazer dinheiro. O modelo de propaganda empregado por essas grandes corporações tecnológicas se mostrou muito mais eficiente do que os métodos tradicionais. Empresas como Instagram, Facebook, YouTube, TikTok, entre outras, edificaram um modelo de negócio cujo objetivo central é manter as pessoas cada vez mais dependentes das telas de celulares. Elas também se preocuparam em descobrir como prender a atenção das usuárias por mais tempo, mapeando o quanto de nossas vidas conseguimos dedicar a essas plataformas.

De forma anedótica, Lanier (2018, p. 8) pergunta: “por que mais os gatos do que os cachorros?”. Ao comparar gatos e cachorros, Lanier sugere que os primeiros são autossuficientes e independentes, enquanto os cães “foram criados para serem obedientes. Aceitam ser treinados, são previsíveis e trabalham para nós” (*Ibid*, 2018, p. 8). Para o autor, os gatos “se integraram ao mundo moderno, de alta tecnologia, sem se entregarem. Eles ainda estão no controle”. Assim, Lanier expressa um grande desejo: “ah, como gostaríamos de ter essa segurança não apenas em relação a nossos gatos, mas a nós mesmos”. Ele complementa: “ao mesmo tempo,

¹⁸ Tristan Harris é Google Former Design Ethicist, Center for Humane Technology Co-Founder (Ex-designer de ética do Google – Co-fundador do Centro de Tecnologia Humana, em livre tradução). Disponível em: <https://www.google.com> Acesso em: 16 de abr. 2024.

ainda que a gente adore os cachorros, não queremos ser como eles, pelos menos no que se refere à relação de poder entre as pessoas” (*Ibid*, 2018, p. 9). Ao traçar uma correlação com os seres humanos, o autor teme “que o Facebook e redes afins estejam nos transformando em cachorros”. Por fim, Lanier (2018, p. 9) declara que seu “livro é sobre como ser um gato”.

Empresas como Facebook e Instagram estão entre as corporações tecnologia mais ricas da história. Em 2024, o valor de mercado da Meta, que controla essas empresas, supera a impressionante marca de 1 trilhão de dólares¹⁹. Curiosamente, o Instagram, que conta com mais de 1 bilhão de usuários²⁰, possui apenas 450 funcionários. Para gerenciar esse vasto número de usuárias, a plataforma se apoia em uma infraestrutura computacional gigantesca, capaz de gerar receitas extraordinárias. Mas quem paga por esses serviços? Embora os anunciantes sejam considerados clientes, eles não pagam diretamente pelos produtos que utilizamos. Na verdade, o verdadeiro produto das *big techs* somos nós, os usuários. Essa transformação na definição do “produto” ocorreu de forma gradual e quase imperceptível, como Zuboff (2021) descreve ao caracterizar esse fenômeno como a emergência de um novo tipo de mercado que comercializa pessoas.

É crucial refletirmos sobre o motivo pelo qual permitimos que as redes sociais digitais exerçam tanto controle sobre nossas vidas, mesmo à luz da analogia de Lanier sobre gatos e cachorros. Embora possamos não ter respostas satisfatórias, é inegável que essas plataformas têm gerado uma crescente dependência entre os indivíduos, tornando urgente a discussão sobre esse tema. Tudo o que fazemos *online* está sendo observado, rastreado e vendido: cada clique, cada imagem visualizada e até o tempo que passamos em uma publicação. As redes sociais digitais, por meio dos algoritmos, têm conhecimento sobre quando estamos sozinhos, quando interagimos com amigos ou colegas de trabalho, e até mesmo monitoram nossas atividades nas madrugadas. Elas conhecem nossas personalidades, preferências e vulnerabilidades emocionais. Essa vigilância ocorre porque os dados que fornecemos incessantemente são alimentados nos sistemas operacionais dessas empresas, permitindo que os algoritmos façam previsões cada vez mais precisas sobre nossas ações e até mesmo sobre quem somos. Assim, eles sabem mais sobre nós do que podemos imaginar (Zuboff, 2021).

¹⁹ Disponível em: <https://olhardigital.com.br> Acesso em: 17 de abr. 2024.

²⁰ Esses dados estão disponíveis em: <https://pt.semrush.com> Acesso em: 17 de abr. 2024.

A rivalidade entre as *big techs* é acirrada, e seus modelos de negócio não envolvem compartilhar nossos dados, pois eles são tratados como recursos valiosos. Esses dados são pedras preciosas brutas nas mãos dessas plataformas. E o que elas fazem com nossos dados? Elas constroem modelos capazes de prever nossas ações. Assim, quem possui o modelo mais eficaz torna-se o “vencedor” nessa corrida tecnológica. O Instagram, por exemplo, destaca-se por sua sofisticada infraestrutura tecnológica, capaz de coletar e processar vasta quantidade de dados: curtidas, comentários, salvamentos, compartilhamentos, pesquisas, tempo gasto em cada publicação, imagens, vídeos, stories, *lives*, localização, idade, gênero, idioma, tipo de dispositivo que usamos, sistema operacional, navegador, endereço IP etc. Esses dados são coletados e processados por algoritmos complexos, que constroem um modelo cada vez mais preciso de cada usuária, contendo informações sobre suas preferências, interesses, comportamentos e emoções. Assim, baseado nesses perfis, o Instagram consegue prever quais publicações as pessoas irão curtir, comentar, salvar e compartilhar, ou em quais locais elas desejarão estar, quais eventos elas irão participar, quais temas, cores e estilos as pessoas preferem, quais conteúdos as emocionam, divertem e inspiram. Toda essa engenharia possibilita que as plataformas personalizem, fabriquem experiências e maximizem engajamento.

A personalização, por sua vez, é a base da publicidade direcionada. Os algoritmos utilizam as informações dos perfis para exibir anúncios específicos, otimizados para cada usuária. Esse tipo de publicidade é extremamente eficaz, pois aumenta a probabilidade de interação com os anúncios e, eventualmente, a efetivação de compras. As *big techs* operam com três principais metas: engajamento, crescimento e publicidade. A primeira visa a aumentar o uso da plataforma, mantendo-nos conectados. A segunda, o crescimento, busca trazer mais usuários e expandir a rede. A terceira é a geração de lucro por meio da publicidade, garantindo que, enquanto nos mantêm engajados e crescem, essas empresas monetizem ao máximo nossos dados. O ajuste dessas estratégias ocorre de maneira extremamente precisa, dependendo das necessidades do mercado ou da locação geográfica, graças ao poder computacional e à engenharia por trás dessas plataformas (Zuboff, 2021).

O Instagram, constantemente, instiga-nos. Suas notificações aparecem na tela dos nossos celulares, sugerindo vídeos, mensagens e anúncios publicitários. A plataforma sabe quando estamos online e aproveita para nos bombardear com estímulos. Para Lanier (2018), vivemos em um mundo em que a conexão online se

tornou primordial, especialmente para as gerações mais jovens. Cada interação entre duas pessoas *on-line*, é, de fato, financiada por uma terceira, cujo objetivo é manipular ambas. As *big techs* criaram, assim, uma geração global que cresceu em um ambiente onde a própria noção de comunicação e cultura é modelada.

Tristan Harris, ex-aluno da Universidade de Stanford, compartilha uma história fascinante e alarmante. Durante seus estudos no laboratório de tecnologia persuasiva, aprendeu técnicas psicológicas para modular o comportamento das pessoas por meio das tecnologias digitais. Harris explica que essas tecnologias são intencionalmente projetadas para controlar o comportamento humano, criando hábitos inconscientes que nos levam a interagir com nossos dispositivos de maneira quase automática. Isso explica por que sentimos a necessidade de verificar nossos smartphones constantemente – um comportamento que não ocorre por acaso, mas devido a um design proposital.

No menu de configurações e privacidade do Instagram, encontramos o botão “Marcações e menções”. Então, quando recebemos uma notificação dizendo que um certo amigo nos marcou em uma foto ou vídeo, a tendência é clicamos automaticamente para ver o conteúdo. Esse processo não é algo que escolhemos ignorar facilmente; somos compelidos a agir. O objetivo por trás dessa função é claro: aumentar a atividade na plataforma, incentivando as pessoas a marcarem outras constantemente. Seja na sala de aula, durante um jantar com a namorada ou esposa, enquanto treinamos na academia, andamos de bike, dirigimos um automóvel, quando estamos em filas, no cinema ou teatro, ou até mesmo momentos íntimos, enquanto discutimos a relação com o parceiro, em frente da TV, na roda de amigos tomando um bom vinho, sempre acabamos verificando nossos celulares para curtir, responder ou visualizar as notificações recebidas. Para intensificar ainda mais esse ciclo, o aplicativo utiliza a técnica das reticências, indicando que alguém está respondendo à nossa mensagem em tempo real. E, se não pudermos responder naquele momento, a opção de enviar emojis serve como uma forma rápida de interação. Todo esse mecanismo é cuidadosamente arquitetado pelo Instagram. As grandes empresas de tecnologia possuem equipes especializadas em modulação psicológica, cujo objetivo é maximizar o crescimento, aumentar a base de usuários e intensificar o engajamento.

Essas empresas empregam diversas estratégias de crescimento e conduzem experimentos constantes com os usuários. A partir dessas experiências, ajustam suas plataformas para nos guiar em direção às ações que desejam. Isso é,

essencialmente, modulação. Tornamo-nos cobaias desses experimentos, zumbis tecnológicos que respondem a estímulos controlados. O principal objetivo dessas plataformas é aumentar a visualização de propagandas, pois quanto mais anúncios consumimos, mais lucros elas obtêm. Zuboff (2021) destaca que essas empresas descobriram que podem modular nosso comportamento e emoções sem que tenhamos plena consciência disso. O que está em jogo aqui é a exploração das vulnerabilidades do nosso psicológico. Mark Zuckerberg, Sean Parker (ex-presidente do Facebook) e outros líderes do setor sabiam exatamente como esses sistemas funcionavam, e ainda assim, os implementaram deliberadamente. Para Harris, as redes sociais não são apenas ferramentas tecnológicas passivas; elas possuem objetivos próprios e usam nosso psicológico contra nós mesmos. É por isso que acordamos já acessando e conferindo nossos celulares, continuamos a usá-los durante o trabalho, e, ao voltar para casa, em vez de interagirmos com nossa família, seguimos imersos nas redes, respondendo mensagens e curtido publicações.

Em depoimento ao Congresso dos Estados Unidos, Tim Kendall, ex-diretor financeiro do Facebook, declarou que as redes sociais são deliberadamente desenvolvidas e projetadas para serem tão viciantes quanto o cigarro²¹. Segundo Kendall, “trabalhamos para deixar a rede social viciante desde o início. Os serviços de mídia social que eu e outros construímos nos últimos 15 anos serviram para separar as pessoas com velocidade e intensidade alarmantes”. Ele acrescenta: “a mídia social ataca as partes mais primitivas de seu cérebro. O algoritmo maximiza sua atenção, entregando a você rapidamente conteúdos que desencadeia suas emoções mais fortes - isso visa provocar, chocar e enfurecer”. Anna Lembke reforça a ideia ao afirmar que “na era moderna, é fácil perceber esse problema, porque sabemos muito bem que os celulares, a internet e as mídias digitais são drogas potentes. Elas ativam os mesmos circuitos que as drogas mais tradicionais, como o álcool”²². Elas ativam os mesmos circuitos de recompensa no cérebro, responsáveis pela produção de dopamina. Milhões de anos de evolução modularam esse sistema, projetado para nos aproximar, formar comunidades e perpetuar a espécie. Não é de se estranhar,

²¹ Disponível em: <https://noticias.r7.com/tecnologia-e-ciencia/ex-diretor-do-facebook-afirma-que-rede-e-tao-viciante-quanto-cigarros-29062022/> Acesso em: 17 de abr. 2024.

²² Disponível em: <https://veja.abril.com.br/paginas-amarelas/anna-lembke-de-nacao-dopamina-a-internet-e-uma-droga> Acesso em: 17 de abr. 2024.

portanto, que as redes sociais, ao otimizar essas conexões, tenham um impacto tão significativo (LEMBKE, 2023).

O impacto dessa dependência digital é profundo e, em casos extremos, pode levar a comportamentos perigosos. Um exemplo notável foi o de uma criança de 11 anos de idade que, ao ter seu celular confiscado pelos avós, ateou fogo no apartamento. Segundo Harris (2020), esses produtos tecnológicos não foram projetados com a intenção de proteger ou educar crianças. Eles são desenhados para criar algoritmos que otimizam recomendações, seja do próximo vídeo ou de filtros para fotos com filtros. Nossas vidas estão sendo moduladas em torno de uma percepção falsa, onde somos recompensados com sinais superficiais de gratificação: corações, curtidas, joinhas. Confundimos essas interações com valor real, quando, na verdade, elas representam uma popularidade frágil e efêmera. Esse sistema nos empurra para um ciclo vicioso, fazendo-nos constantemente questionar: qual a próxima coisa se fazer? Por que precisamos saber disso? É crucial refletirmos sobre o impacto disso em um universo com bilhões de pessoas. Como reagimos à percepção que os outros têm de nós? Jonathan Haidt²³ adverte para o aumento dramático de casos de depressão e ansiedade entre adolescentes nos Estados Unidos, um fenômeno que ocorreu entre 2011 e 2013, coincidindo com o auge das redes sociais. Haidt enfatiza que a geração Z, nascida após 1996, foi a primeira a ter contato com as redes sociais antes mesmo de chegar ao ensino médio.

Tudo o que fazemos nas redes sociais - os cliques, os vídeos assistidos, as curtidas - é continuamente compilado e alimentado em um modelo cada vez mais preciso. Esse modelo é capaz de prever nossos comportamentos, desde os lugares que queremos visitar até as imagens que preferimos visualizar e as emoções que mais nos afetam. Entre um conteúdo e outro, os algoritmos nos bombardeiam com propagandas de produtos ou serviços que nos atraem, com base no nosso histórico de intenção. Existe uma narrativa otimista que sugere que, com o tempo, aprenderemos a nos adaptar à redes sociais e dispositivos digitais, que conseguiremos conviver com essa nova realidade. No entanto, a verdade é que, no embate entre tecnologia e seres humanos, a tecnologia muito à frente de nós. Justin Rosenstein²⁴, criador do botão “curtir” do Facebook, descreve um cenário revelador:

²³ Reportagem disponível em: <https://oglobo.globo.com/opiniao/pablo-ortellado/coluna/2024/04/midias-sociais-produzem-geracao-ansiosa.ghtml> Acesso em: 18 de abr. 2024.

²⁴ Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/salasocial-43491789> Acesso em: 18 de abr. 2024.

nas grandes corporações tecnológicas, existem salas subterrâneas repletas de computadores interconectados, rodando programas complexos que trocam informações constantemente. Esses programas, muitos deles dotados de uma sofisticação tão elevada que beiram a inteligência artificial, são o coração dos sistemas de recomendação que nos envolvem cada vez mais profundamente.

Para O'Neil (2020, p. 69), “em qualquer lugar onde houver a combinação de ignorância e grande carência, provavelmente veremos anúncios predatórios”. Assim, “se as pessoas estivessem ansiosas sobre suas vidas sexuais, anúncios predatórios os fornecerão Viagra ou Cialis, ou até mesmo aumentos penianos” (O'Neil, 2020, p. 69). Com isso, O'Neil sugere que algoritmos são opiniões codificadas, otimizados para alcançar uma definição muito específica de “sucesso”, que, no contexto das empresas, é sempre orientada pelo lucro.

Quando damos comandos simples aos computadores, como “*eu quero esse resultado*”, o sistema por trás disso está “aprendendo” como alcançar essa meta, daí o termo “aprendizagem de máquina”. Esses sistemas, com o tempo, tornam-se mais eficientes em nos oferecer exatamente os conteúdos certos, na ordem certa, para nos mantermos engajados pelo máximo de tempo possível. O problema é que nem mesmo os engenheiros que criam esses sistemas compreendem completamente como os algoritmos chegam aos seus resultados. O desenvolvimento desses sistemas é tão autônomo que parece que eles têm vontade própria. A partir desse ponto, surge uma questão preocupante: se os engenheiros que projetam esses sistemas perderam o controle sobre suas criações, quem está, de fato, no comando? Ao que tudo indica, os algoritmos estão controlando mais as nossas ações do que nos controlamos os próprios algoritmos.

Uma analogia clara para isso pode ser vista no filme *The Truman show*. Podemos imaginar 2,7 bilhões de versões desse “show”, onde cada pessoa acredita estar fazendo escolhas livres, mas, na realidade, todas essas escolhas já foram calculadas. Pensemos em um mágico pedindo que alguém escolha uma carta qualquer. O que o público não percebe é que o truque já está armado, e a carta escolhida é exatamente a que o mágico queria que fosse escolhida. Da mesma forma, as grandes empresas de tecnologia, como o Instagram, manipulam-nos para que escolhamos nossos “amigos” digitais, levando-nos a acreditar que temos total controle sobre nosso *feed* de notícias, quando, na verdade, eles estão no comando. Tal como um mágico ilude sua audiência, a plataforma mantém o controle sobre o que aparece

em nosso *feed* de notícias, enquanto nos faz crer que temos o poder de decidir o que consumimos. O grande truque das *big techs* é precisamente nos convencer de que somos nós que realizamos nossas experiências na plataforma, quando, na verdade, elas já estão pré-configuradas para nos manter dentro de bolhas de informações.

Esse fenômeno nos impede de reconhecer ou aceitar informações que desafiem o que já acreditamos, limitando nossa capacidade de ser indivíduos críticos e abertos ao contraditório. Acreditamos, equivocadamente, que os algoritmos são projetados para nos oferecer o que necessitamos. No entanto, isso é apenas uma cortina de fumaça. Os algoritmos, na verdade, exploram nossos interesses e preferências para nos prender em ciclos viciosos de conteúdo que reforçam nossos vieses.

As pessoas tendem a acreditar que os algoritmos são projetados para atender às suas necessidades, oferecendo exatamente o que elas procuram. No entanto, essa crença é uma ilusão. Na verdade, os algoritmos estão continuamente encontrar tocas de coelhos que despertem nosso interesse e que estejam próximas daquilo que queremos ou gostamos. Quando acessamos o Instagram e assistimos a um vídeo, a plataforma prontamente nos recomenda outros vídeos similares, criando um ciclo de conteúdo que reforça nossos gostos e crenças iniciais. Foi assim que Kyrie Irving, jogador de basquete, viu-se enredado em teorias conspiratórias ao assistir a um vídeo sobre a terra plana. A partir desse primeiro contado, a plataforma começou a sugerir mais e mais vídeos relacionados ao tema, fortalecendo sua crença nessa ideia equivocada. Com o tempo, ele percebeu que havia sido modulado por esse ciclo vicioso de informações e pediu desculpas publicamente: “desculpe por acreditar nisso”²⁵. No entanto, muitos outros continuam presos nessas “tocas de coelho”, replicando e disseminando desinformações sem refletir criticamente sobre elas.

A lógica por trás desse sistema é simples: quanto mais tempo passamos interagindo com conteúdo e anúncios nas redes, mais lucrativos nos tornamos para as grandes empresas de tecnologia. Elas empregam inteligências artificiais extremamente avançadas para modular nossa atenção, orientando-nos a consumir conteúdos que favorecem seus interesses comerciais, em detrimento de nossos próprios valores, objetivos e experiências de vida. Esse padrão está se tornando cada

²⁵ O portal Terra noticiou isso. Disponível em: <https://www.terra.com.br/esportes/basquete/kyrie-irving-pede-desculpas-por-dizer-que-a-terra-e-plana,63778d9ccc37e5ddc88e549f866015229zc4rx39.html>
Acesso em 20 de abr. 2024.

vez mais visível, pois as corporações estão explorando nossas capacidades cognitivas e emocionais, tornando-nos mais suscetíveis à modulação.

Em resposta a essa realidade, Tristan Harris sugere que desativemos todas as notificações como uma forma de retomar o controle sobre nossa atenção. Outra forma de resistência seria recusar as recomendações automáticas do Instagram, por exemplo, ao adotar uma postura mais crítica, verificando a veracidade das informações antes de compartilhá-las e seguindo perfis que oferecem visões opostas às nossas, para garantir que estamos expostos a diferentes perspectivas. Como alerta Lanier (2018), a verdadeira resistência exige que nos afastemos desse sistema e nos desvinculemos das imbecilidades digitais que ele promove.

3.3 o novo das redes sociais

Mas o que é um dispositivo? Em primeiro lugar, é uma espécie de novo ou meado, um conjunto multilinear.

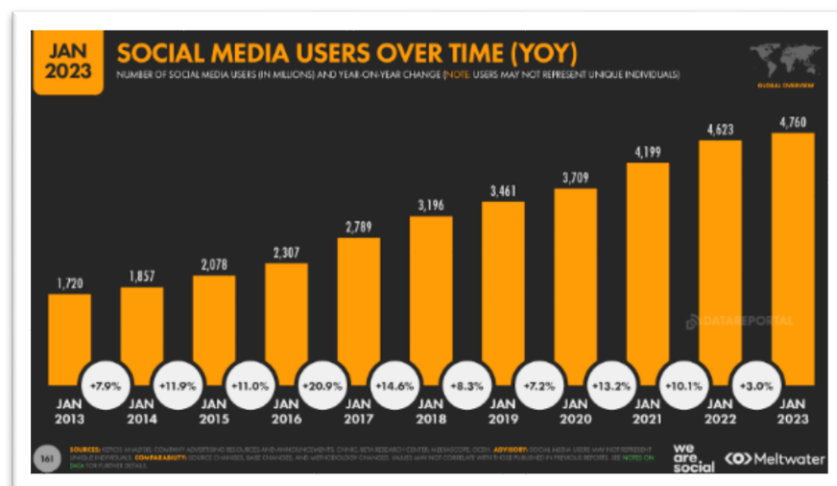
(Deleuze)

Pego meu celular, abro o Instagram e vou correndo pelos *reels*, tentando encontrar algo interessante que me traga algum alento. Entre telas e mais telas, encontro algo excitante. Então, paro na tela, leio, analiso, excito-me, mas não é uma estimulação sexual. Continuo movendo as telas. São tantas cores, tantos textos, tantas bobagens. Canso de tudo. Sinto-me exausto ao ficar rolando os *reels* do Instagram. Meu corpo fica rijo. Então, aciono outro aplicativo na tentativa de encontrar refrigério, mas nada. Nada consegue relaxar meu corpo. Entre um vídeo e outro, imagino como seria reconfortante uma massagem. Acerto os detalhes, entro no carro e vou ao encontro da massagem revigorante. Após a massagem, volto ao apartamento, busco o celular, abro o Instagram e volto ao *reels*.

Parece um tanto óbvio o que diz a epígrafe, e que qualquer pessoa em sã consciência percebe que estamos vivendo uma espécie de hiperconectividade. Antes, porém, podemos verificar alguns dados do Relatório Global Digital 2023 (RGD),

O relatório também indica que existem 152,4 milhões de usuários de redes sociais no Brasil, sendo que 145,7 milhões de usuários têm 18 anos ou mais de idade, o que equivale a 89,4% da população total. Ainda, 54,8% dos usuários de redes sociais no Brasil são mulheres, enquanto 45,2% são homens. Nesse contexto, o número de usuários do Instagram no Brasil é de 112,5 milhões, em 2023, equivalendo a 52,6% da população total. Contudo, segundo o RGD, “o Instagram restringe o uso de sua plataforma a pessoas com 13 anos ou mais, por isso é útil saber que 63,6% do público “elegível” no Brasil usa o Instagram em 2023”. Ainda, segundo o RGD, o Brasil ocupa o terceiro lugar no ranking de países que têm mais usuários do Instagram (132,6 milhões de usuários). Em primeiro lugar vem a Índia, com 326,6 milhões de usuários, e em segundo lugar vem os Estados Unidos da América, com 168,6 milhões de usuários.

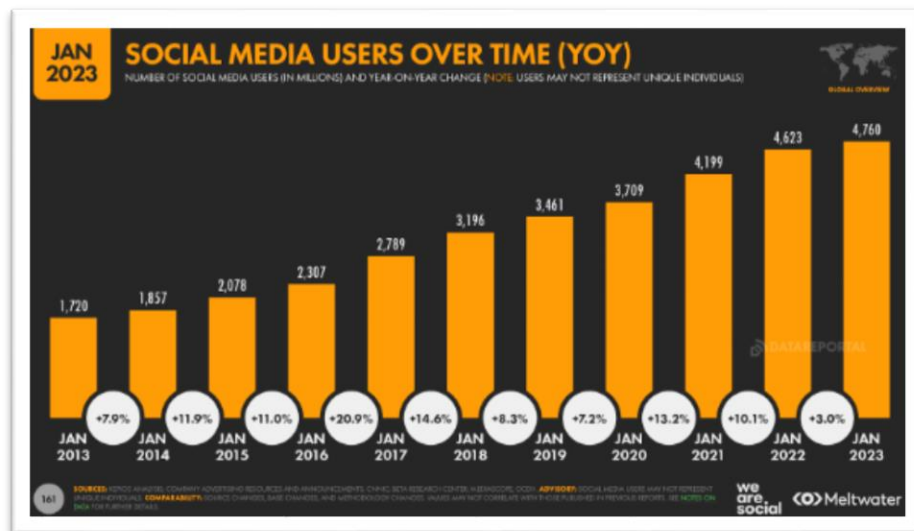
Figura 3 - Social Media Users Over Time



Fonte: <https://wearesocial.com/us/>

O gráfico acima mostra a linha de crescimento das redes sociais no mundo. Segundo o RGD, apesar da desaceleração entre os anos 2022 e 2023, as redes sociais continuam ganhando novos usuários. O relatório não descreve as causas dessa desaceleração, apenas rechaça a ideia que prevê o “fim” desse meio de comunicação.

Figura 4 – Social Media Users Over Time



Fonte: <https://wearesocial.com/us/>

Tentando responder a questão “*estamos gastando mais tempo nas redes sociais?*”, o gráfico acima mostra que, de fato, estamos mais conectados e acessando mais as redes sociais. Segundo o RGD, as pessoas estão passando mais tempo nas redes sociais. A pesquisa revela que as pessoas passam mais de duas horas e meia por dia usando as plataformas sociais. Assim sendo, ressalta o RGD, “*as redes sociais representam a maior parte do tempo total online, com quase 4 em cada 10 minutos passados online atribuíveis a atividades nas redes sociais*”. Esse dado é interessante, porque, comparado ao uso da televisão (canais abertos ou fechados), as pessoas agora passam 30% mais tempo utilizando as redes sociais.

Ao final do relatório, a RGD apresenta algumas perspectivas para 2023: 1) a ascensão da IA criativa; 2) marketing mais direcionado; 3) impactos macroeconômicos; 4) repensar o social; e, 5) sobrecarga de desinformação. Assim sendo, quero dar destaque ao item quatro. Nesse item, segundo a RGD, “*as plataformas que atualmente chamamos de “sociais” continuarão a ampliar a sua influência nas nossas vidas, remodelando onde procuramos informação, como consumimos entretenimento e cujas opiniões e ações influenciam a nossa visão do mundo [...]*”. Isso nos mostra algo importante e nos leva a uma questão: estamos vivendo em uma “sociedade em rede”? (Castells, 1998). Essa “nova” sociedade, segundo o autor, encontra-se imersa às relações de poder entre as pessoas. Absorto às redes, Ferreira (2012, p. 364) sugere que “as redes tanto podem libertar os seus participantes, pelas sinergias que produzem e por um entendimento do colectivo que não abafa a individualidade”, mas que também “como podem aprisionar os seus

intervenientes mediante práticas que lhes são exógenas, se baseiam e ou orientam para o poder, a dominação e o controlo e se revelam, em muitos casos, excludentes”. Mas, será que é possível nos libertar desse novelo algorítmico que tanto nos abarca e nos leva a lugares já programados?

Para Deleuze (1990), o mundo está se tornando cada vez mais automatizado. Na sociedade de controle não substitui a sociedade disciplinar, mas a complementa. O que ocorre na sociedade de controle é a alteração da forma de disciplina. Agora somos múltiplos e nossos projetos parecem não findar, porque estamos sempre num processo de formação. O efeito disso é que sempre estamos trabalhando e trabalhando mais. Na sociedade disciplinar era mais fácil compreender que após bater o cartão de ponto, o trabalhado saia da fábrica e o trabalho havia terminado. Na sociedade de controle isso acontece, pois está naturaliza que, ao chegarmos em casa, após um dia de trabalho, verificamos o e-mail, respondemos as mensagens. A barreira física não mais existe, ou seja, “a sociedade de controle seria marcada pela interpenetração dos espaços, por sua suposta ausência de limites definidos (a rede) e pela instauração de um tempo contínuo no qual os indivíduos nunca conseguiriam terminar coisa alguma” (Costa, 2004, p. 161). Assim, o espaço da fábrica foi substituído pelo o espado da empresa. Agora - é que nos dizem - somos parte da empresa. A ideia de trabalhar em casa - e isso todos nós passamos durante a pandemia da Covid-19 - significa, na verdade, ficar disponível vinte e quatro horas por dia. Temos palestras online, cursos online, tudo por meio do celular. Tudo isso mostra que a sociedade de controle não precisa mais de um espaço físico. Afinal, a modulação das pessoas pode ser feita através de um celular. Em outros termos, diz-se de uma modulação constante e universal (Deleuze, 1988).

Na sociedade disciplinar, o poder criava uma restrição aos meios de comunicação. Contudo, na sociedade de controle ocorre justamente o contrário. Sugere-se usar cada vez mais o celular: compartilhe mais suas ideias nas redes sociais, diga mais o que você pensa, baixa o novo aplicativo. O consumo na sociedade de controle é totalmente personalizado. Em outros termos, quanto mais usamos nossos celulares, mais somos vistos e “compreendido”. Isso tudo gera dados para construir um marketing ideal para nós. Trata-se, portanto, da modulação algorítmica. Assim, quanto mais informações, mais os nossos comportamentos são modulados sutilmente. Uma das características das sociedades de controle, é, justamente, a sensação que temos de possuir um espaço individual, quando, na verdade, estamos

sendo controlados pela indústria tecnológica. É, por assim dizer, a ilusão de uma liberdade vinculada à vigilância, ao controle.

Nesse contexto, não somos mais indivíduos, mas *divíduos* (Deleuze, 1990). Em outros termos, somos divisíveis e compreendidos como amostras de mercado, estatísticas, potenciais consumidos, nicho de mercado. Na atualidade, somos o nosso conjunto de dados. Para as redes sociais, por exemplo, somos uma das bolhas. Assim, essas *big techs* lucram em cima de nossos desabafos e emoções. A modulação descrita por Deleuze difere da ideia de manipulação. Nas sociedades de controle as pessoas não são obrigadas a fazer algo, uma vez que a modulação funciona de forma indireta. Desse modo, “as plataformas se alimentam de dados pessoais que são tratados e vendidos em amostras com a finalidade interferir, organizar o consumo e as práticas dos seus clientes” (Silveira, 2019, p. 19).

Para Silveira (2019, p. 21-22), “o processo de modulação começa por identificar e conhecer precisamente o agente modulável. O segundo passo é a formação do seu perfil”. Nessa sequência, “o terceiro é a construção de dispositivos e processos de acompanhamento cotidiano e, se possível, pervasivos. O quarto passo é atuar sobre o agente para conduzir seu comportamento ou opinião”. Em 2012, ou seja, há, precisamente, doze anos a Samsung fez o registro em cartório da patente do “aparelho e método para determinar o estado mental do usuário” (tradução livre) com o objetivo de “obter informações fundamentais para o processo de modulação, seja na formação do perfil, seja no acompanhamento cotidiano do agente” (Silveira, 2019, p. 22). A patente da Samsung se resume da seguinte forma:

um aparelho para determinar o estado mental de um usuário a partir de um coletor de dados configurado para incluir uma ou mais de uma emoção, um sentimento e um estresse, cada um dos quais pode ser classificado em vários níveis inferiores. Por exemplo, emoção pode ser classificada em felicidade, prazer, tristeza, medo etc. sentimento pode ser classificado em bom, normal, deprimente etc.; e o estresse pode ser classificado em alto, médio e baixo (Lee, 2013, em livre tradução)²⁸.

Segundo Silveira (2019, p. 23-24), “com a utilização de algoritmos, principalmente de *machine learning*, as plataformas conseguem estruturar processos de modulação”. Esses processos são “desenvolvidos para delimitar, influenciar e reconfigurar o comportamento dos interagentes na direção que os mantenha

²⁸ Disponível em: <https://patents.google.com/patent/US9928462B2/no> Acesso: 29 de mai. 2024.

disponíveis e ativos na plataforma ou que os faça clicar e adquirir os serviços, produtos e ideias negociados pelos donos de empreendimentos”. Isso significa dizer que a modulação acontece de forma contínua e é utilizada pelo marketing como a principal forma de realizar o controle social (Deleuze, 1990). Desse modo, “quanto mais dependente dos dispositivos tecnológicos que coletam dados, mais as pessoas terão seus perfis comportamentais e opinativos organizados e analisados como parte de um processo que culminará no encurtamento do mundo” (Silveira, 2019, p. 25).

Em um estudo para “avaliação longitudinal, nos últimos 20 anos, de patentes envolvendo tecnologias digitais, direcionadas ao tratamento de fobias, um dos tipos mais comuns de transtorno de ansiedade”, (Lima *et al.*, 2022, p. 807). Utilizando o *Orbit Intelligence*, “um sistema de busca e análise de patentes”, os autores encontraram “312 (trezentos e doze) documentos de patentes e famílias de patentes” (Lima *et al.*, 2022, p. 808). Isso significa dizer que empresas como a Microsoft, Google, Apple, IBM, Amazon, Facebook, Instagram possuem patentes registradas para lidar com as questões da mente humana.

Nessa seção, explorei como os algoritmos, de forma quase imperceptível, modulam nossos comportamentos e emoções, fabricando desde nossas escolas cotidianas até nossas interações sociais. Essa arquitetura algorítmica opera de modo a amplificar certos conteúdos, reforçando padrões de pensamento e ação que muitas vezes escapam à nossa percepção crítica. Na próxima seção, aprofundarei essa discussão ao abordar as redes sociais, analisando seu papel como o principal palco de atuação desses algoritmos. Veremos como essas plataformas não apenas facilitam a conexão entre as pessoas, mas também modulam dinâmicas sociais, promovendo interações que, por vezes, são guiadas por interesses comerciais e não necessariamente pelas vontades das usuárias.

3.3 distopia do Instagram na ilha de Zuck

Conforme descrevem Ramos e Martins (2018, p. 120), a rede social Instagram foi lançada em outubro de 2010, “por dois engenheiros de programação, o norte-americano Kevin Systrom e o brasileiro Mike Krieger”. Na plataforma, os usuários podem criar perfis tanto pessoas quanto empresariais, inserindo imagens que representem suas identidades e disponibilizando diversas informações e meios de contato. Mesmo quando o perfil é configurado como privado, “essas informações

ficam visíveis a todos os usuários da mídia, ainda que esta se configure como privada, situação em que somente convidados tem acesso às imagens publicadas” (Aragão, et al., 2016, p. 136).

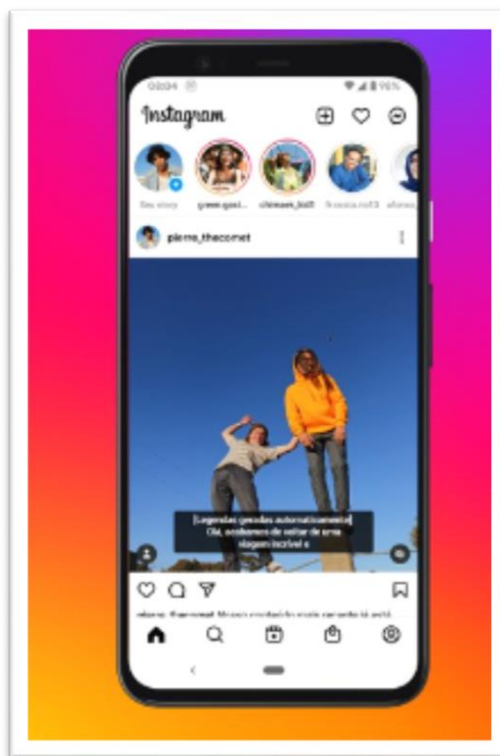
A ferramenta “Comentar” do Instagram oferece “[...] a possibilidade de conversação [...] esse bloco funcional deve ser analisado a partir da sincronia ou não das mensagens, da rapidez do fluxo, da continuidade das mensagens e do relacionamento dos usuários no processo de conversação” (Aragão, et al, 2016, p. 136). Além de comentar publicações, as usuárias também podem dar “likes”. Assim, “o termo like é de origem inglesa e, em uma tradução literal, significa “gostar”. Nas redes sociais, *like* também significa “curtir”, “gostar”, “estar de acordo”, “aprovar” (Cavalcanti, 2021, p. 2). Portanto, ao “receber curtidas (ou likes), nas postagens, era - e é - sinônimo de prestígio e, até, de influência” (*Ibid*, 2021, p. 2). Outro recurso muito utilizado no Instagram “possibilita de forma gratuita a utilização de filtros digitais, que trocam a cor, brilho, intensidade, velocidade e modo de transmissão das imagens, e o compartilhamento em uma variedade de serviços de outras redes sociais como *Facebook*, *Twitter* etc.” (Aprobato, 2018, p. 158). Essas ferramentas têm um propósito claro: manter os usuários engajados o máximo de tempo possível.

Diante desse cenário, surge outra questão: como criar uma conta no Instagram? O primeiro passo é, portanto, baixar o aplicativo no smartphone, disponível para iOS e Android. Em seguida, o aplicativo solicita a criação de um nome de usuário, que pode ser alterado posteriormente. Após, a usuária é orientada a criar uma senha, com a opção de armazená-la no iCloud para facilitar o login em outros dispositivos. A partir disso, o Instagram dá as boas-vindas ao usuário e solicita um número de telefone ou e-mail para a criação da conta. Na sequência, o aplicativo sugere a integração com o Facebook para encontrar amigos e adicionar contatos. Se o usuário optar por pular essa etapa, o Instagram reforça a ideia de que a experiência será mais completa se ele seguir amigos e visualizar suas publicações, em uma tentativa clara de aumentar a rede de conexões logo no início. Essas insistentes sugestões são parte de um processo de cooptar usuárias e mantê-las cada vez mais imersas na plataforma.

Após o cadastro, o Instagram solicita que o usuário adicione uma foto de perfil, oferecendo três opções: importar do Facebook, tirar uma foto ou escolher uma imagem da galeria. Além disso, o aplicativo incentiva o compartilhamento imediato da foto como a primeira publicação, sugerindo que isso vai gerar curtidas e comentários.

A plataforma também oferece sugestões de perfis para seguir, em mais uma tentativa de aumentar o engajamento do novo usuário. Todos esses processos, embora pareçam simples interações, fazem parte de uma estratégia mais ampla para capturar e reter a atenção das usuárias, mantendo-as cada vez mais conectadas e, assim, lucrativos para a empresa.

Figura 5 – Imagem do Instagram



Fonte: <https://www.instagram.com>

Nas configurações de privacidade do Instagram, o usuário pode optar entre uma conta pública ou privada. A plataforma explica que, *“quando sua conta é pública, seu perfil e publicações podem ser vistos por todos, dentro ou fora do Instagram, mesmo que as pessoas não tenham uma conta no Instagram”*; se a *“conta é privada, somente os seguidores que você aprova podem ver o que você compartilha, incluindo fotos ou vídeos em páginas de hashtag e localização, e suas listas de seguidores e de quem você segue”*²⁹. Com base nessas informações, esclareço que todos os perfis investigados nesta pesquisa são públicos, o que significa que estão acessíveis a qualquer pessoa. Por serem perfis públicos, qualquer usuário pode comentar e “curtir” as publicações, ou seja, o acesso e a interação são livres.

²⁹ Essas informações estão disponíveis em *Configurações e privacidade*, no item *Privacidade da conta*, do próprio Instagram.

O Instagram fabrica suas linguagens visuais e interativas por meio de símbolos. Existem três botões (símbolos) que aparecem logo abaixo da publicação (fotos, vídeos ou textos). O primeiro é um emoji de coração, utilizado para “curtir” a postagem. O segundo é um botão de diálogo, usando para comentar. O terceiro é uma seta, que permite compartilhar a publicação com outros perfis. A intenção aqui não é detalhar toda a estrutura da plataforma, mas destacar as ferramentas mais comumente utilizadas pelos usuários. Entre elas, vale mencionar a ferramenta de Filtros e Edições, que tem como função aprimorar a estética das fotos e vídeos. Além disso, o Instagram possibilita a criação de publicações no formato de carrossel, uma postagem interativa que pode conter até dez fotos ou vídeos em sequência. Abaixo segue a imagem de um perfil público do Instagram, onde os três botões são mostrados.

Figura 6 - Zonas Erógenas do homem



Fonte: perfil público *irresistível.mulher*

Durante o ano de 2023, o Instagram implementou novos recursos na plataforma, buscando aprimorar a performance dos conteúdos e promover maior interação entre os usuários. O primeiro recurso disponibilizado foi a extensão da

duração dos *reels*³⁰, que agora podem ser gravados com até 15 minutos de conteúdo, expandindo o limite anterior de 90 segundos. O segundo é o selo de verificação pago, uma funcionalidade de assinatura que confere maior credibilidade ao perfil. Contudo, esse recurso ainda não está disponível no Brasil. O terceiro é a possibilidade de fixar até três publicações no topo da grade do *feed*³¹ do perfil, oferecendo mais controle sobre o que é exibido de forma destacada. O quarto recurso é o *Collabs*, que permite a coautoria de publicações entre dois perfis diferentes, visando a aumentar o engajamento e atrair novos seguidores.

Embora o Instagram ofereça uma vasta gama de funcionalidades, a própria plataforma dá destaque a dois recursos principais em seu site. Logo na página inicial, a seguinte frase é apresentada: *“Nossos recursos ajudam você a se expressar e a se conectar com as pessoas que ama”*. Ao rolar a página, a plataforma indica ao usuário que *“Abuse da criatividade com o Reels – crie vídeos divertidos com facilidade para compartilhar com amigos ou qualquer outra pessoa no Instagram”*. Assim, ao clicar no *Reels*, a usuária é direcionada a uma página com instruções sobre como criar vídeos. Outro recurso fortemente promovido é o *Stories*, descrito como: *“Compartilhe Stories – publique momentos do seu cotidiano nos stories. Eles são divertidos, casuais e só duram 24 horas”*. Clicando na palavra *Stories*, o usuário também é redirecionado a uma página explicativa sobre como utilizá-los.

Entretanto, enquanto muitos se envolvem de maneira despreocupada com esses recursos, surgem preocupações em torno do impacto das redes sociais, especialmente entre crianças. Ao navegar pela internet, uma matéria do *The Intercept Brasil* chamou a atenção com o título: *“as big techs financiaram estudos que minimizam o impacto de telas nas crianças”*. Segundo a reportagem, *“o Senado [brasileiro] discutiu a proteção de crianças no ambiente digital. Na ocasião, Rafael Leite apresentou um estudo dizendo que as telas são só 1 de 15 fatores que afetam a saúde mental infantil”*. No entanto, a matéria também revela que *“o Conselho Digital, antigo Instituto Cidadania Digital, é financiado por big techs com Meta [Facebook e Instagram], TikTok, X, Google e Discord”*. Além disso, a publicação também informa

³⁰ *Reels* são vídeos que o usuário pode criar e assistir no Instagram.

³¹ O *feed* do Instagram reúne todas as publicações do perfil e serve também como um resumo do conteúdo produzido na plataforma.

que “documentos internos da Meta trazidos à tona em 2021 revelaram que um dos objetivos da empresa era justamente aumentar o tempo de uso de tela por crianças”³².

Durante esta seção, foi possível discutir as principais noções sobre as redes sociais digitais como espaços onde algoritmos e plataformas modulam nossos comportamentos e dinâmicas sociais. À medida que essas redes se tornam ambientes cada vez mais íntimos e pessoais, é inevitável que questões relacionadas às sexualidades também ganhem destaque nesse cenário digital. Dando continuidade a essa reflexão, debateremos, na próxima seção, acerca das cibersexualidades, problematizando como o espaço virtual não apenas reproduz, mas também fabrica as experiências sexuais e as formas de relacionamento.

3.4 um atelier das cibersexualidades

Figura 7 – mulher e homem e celular



Fonte: bing.com

Após o término do relacionamento, Theodore (Joaquim Phoenix) vaga desolado pela estação de metrô. Ao ouvir o som vindo de um painel, ele então resolve se aproximar. A voz que soa do painel eletrônico diz: “*a Element Software tem o prazer de apresentar o primeiro sistema operacional artificialmente inteligente. Uma entidade*

³² A reportagem completa, realizado pela jornalista Laís Martins, em 28 de maio de 2024, está disponível em: www.intercept.com.br Acesso em: 29 de mai. 2024.

intuitiva que ouve você, entende você e conhece você. Não é só um sistema operacional, é uma consciência. Apresentamos OS".

Enquanto viaja no metrô de volta a casa, Theodore aproveita para checar os e-mails. Após verificar algumas mensagens, um dos e-mails lhe chama a atenção: *"a sensual estrela Kinberly Ashford divulga fotos provocantes"*. Ele então resolve verificar as fotos da estrela. Ashford aparece nua, mostrando sua gravidez. Chegando a casa, Theodore aproveitar para jogar virtualmente. Lá pelas tantas da noite, sem sono e sentindo-se solitário, ele entra em uma sala de bate papo. Do outro lado da tela do computador, uma voz feminina diz: *"tem alguém aí para dividir essa cama comigo?"*. Theodore envia uma mensagem em resposta: *"estou na cama com você. Que bom que não consegue dormir. Mesmo que estivesse dormindo, eu iria acordar você. Acordar por dentro"*. Os dois começam a conversar de uma forma sensual. A mulher é direta: *"transe comigo agora"*. Theodore traz à memória as imagens de Kinberly Ashford totalmente despida. Ele então imagina que está tocando o corpo nu da estrela. Junto às imagens, Theodore ouvi os sons de gemido da voz que vem do bate papo. Aos berros, a voz da mulher oculta dispara: *"eu gozei muito"*. Theodore, estranhando tudo aquilo, responde falsamente: *"é, eu também"*. Ashford então manda um tchau e deseja boa noite a Theodore que permanece paralisado na cama, olhando o teto da parede do quarto.

No dia seguinte, Theodore vai até o computador, clica no botão iniciar e fornece alguns dados ao sistema operacional da propaganda do metrô. Durante a conversa, ele pergunta ao sistema operacional se possui um nome. A resposta é afirmativa: *"sim! Meu nome é Samantha"*. Ela explica a Theodore que escolheu esse nome porque leu um livro em centésimo de segundos e, dentre milhares de opções, resolveu escolher o nome Samantha porque achou bonito.

Em seguida, Samantha pergunta a Theodore se ele gostaria de saber como ela funciona. Meneando a cabeça, ele concorda. Samantha continua: *"basicamente, eu tenho uma intuição. Quer dizer, o DNA de quem eu sou é baseado em milhões de personalidades dos programadores que me criaram. O que me faz ser eu mesma é a minha capacidade de crescer com minhas experiências. Assim, eu estou evoluindo a cada instante, assim como você"*. Theodore, surpreso, responde: *"isso é muito estranho"*.

O filme *Her*, dirigido por Spike Jonze e lançado em 2013, já previa como os sistemas operacionais poderiam agir em um futuro não muito distante do nosso tempo.

Embora seja classificado como ficção científica, o filme aborda um tema emergente: a interação entre as pessoas e as tecnologias digitais. Ao longo da narrativa, Theodore e Samantha, assim como outras personagens, conectam-se emocionalmente com sistemas operacionais inteligentes. A relação entre Samantha e Theodore desenvolve-se de maneira sincera e profunda, mediada por diálogos francos. Samantha demonstrou uma capacidade ímpar de compreender e aconselhar Theodore de uma maneira que muitas vezes escapa às interações humanas.

Entre passeios, diversão e sexo, Theodore está completamente apaixonado por Samantha. Contudo, com o passar dos dias, ele percebe uma certa frieza da parte de Samantha. Desesperado, Theodore, sentado em uma calçada e observando que outras pessoas também conversam com os sistemas operacionais, pergunta a Samantha se ela também conversa e mantém relacionamento com outras pessoas. O *sim* de Samantha é cortante e dilacera o coração de Theodore. Assim, ele é confrontado com a cruel realidade de que a relação que ele pensava ser tão intensa, era, na verdade, uma ilusão. Sentindo-se traído e confuso, a relação entre os dois é, por fim, desfeita.

Essa relação complexa entre Theodore e Samantha reflete uma realidade cada vez mais comum na sociedade contemporânea, onde as interações humanas estão se entrelaçando como as tecnologias digitais, de maneira inesperada e profunda. À medida que as inovações tecnológicas avançam, surgem novas formas de comunicação e conexão, desafiando as concepções tradicionais de relacionamentos. Assim, é fundamental refletirmos sobre o impacto dessas novas tecnologias digitais em nossas vidas, suas implicações emocionais e a forma como modulam nossas experiências cotidianas.

A emergência das novas tecnologias digitais, juntamente com a escalada das redes sociais - como dito no percurso dessa história - tem impactado de forma significativa os diversos aspectos das nossas vidas, inclusive a forma como as sexualidades são experienciadas. Para Couto (2015, p. 176), "no campo das sexualidades, as interfaces tecnológicas aceleram o prazer" (p. 176). O autor ainda argumenta o autor que "a cultura de alta tecnologia desafia e ironiza esses dualismos [masculino/feminino, homem/mulher], deixando de lado tradicionais diferenças" (Couto, 2015, p. 176). Essa desconstrução sugere uma nova dinâmica na qual as identidades sexuais se tornam mais fluidas e menos subservientes a categorizações binárias. Afinal, as novas tecnologias digitais representam, na verdade, a grande

tomada das forças de produção: no jeito como percebemos, sentimos e vivemos. Essa é, portanto, a grande maquinaria capitalística que trabalha para nos constituir, forjar nossos corpos, nossas maneiras de existir, pensar, agir e conviver.

Na cibercultura, a realização plena das sexualidades ocorre por meio de interações mediadas pelas tecnologias digitais. Essa nova perspectiva evidencia que as sexualidades se tornaram performances temporárias e espetaculosas, amplificadas nas redes sociais, onde a excitação não se restringe mais ao corporal, mas se expressa de forma verbal e textual. Essas mudanças não apenas redefine as interações e experiências sexuais, mas também as desloca para um novo domínio: o ciberespaço. Couto (2015, p. 176) afirma que "a virtualização da sexualidade é a realidade do sexo que não está mais no sexo, mas no excesso publicitário e teatral [...] ". Assim, a sexualidade torna-se um espetáculo mediado pela tecnologia, onde o prazer é constantemente renovado e recontextualizado no espaço digital. Vivemos, segundo o autor, "a era da exigência sexual ilimitada, da exigência urgente e total do gozo. A sedução está em todo lugar, como um serviço, e o sexual é apenas a atualização" (*Ibid*, 2015, p. 176).

Na cibercultura, "o sexual é apenas um modo de aparecimento, um brilho efêmero e arrebatador dos corpos, turbinados pelas tecnologias, nas carícias sem fim das telas, de preferência nas redes sociais digitais" (Couto, 2015, p. 176). Assim, "as sexualidades sem corpo são sempre de passagem e, por isso mesmo, espetacularizadas em redes [...]", (*Ibid*, 2015, p. 176) e caracterizadas por relacionamentos não físicos. A comercialização das sexualidades torna-se evidente, uma vez que a "extensão do domínio publicitário das sexualidades depois do sexo também se transformou em bem de consumo" (Couto, 2015, p. 176). Nesse contexto, cada indivíduo é estimulado a "escolher, comprar, experimentar e descartar as sexualidades circulantes e sedutoras, disponíveis e valorizadas pelo mercado *on-line*" (Couto, 2015, p. 176). Portanto, a virtualização das sexualidades é marcada pela mercantilização dos corpos. A cibersexualidade caracteriza-se pela ausência do contato físico; essa não presença material não implica à eliminação do corpo, mas sim sua reinvenção e virtualidade. O corpo físico, portanto, cede lugar ao corpo imaterial.

Nesse sentido, as sexualidades sem corpo são, na verdade, "uma espécie de autosserviço" (Couto, 2015, p. 176). Isso significa que qualquer pessoa pode se servir à vontade, buscando o máximo de prazer e performance. Esse fenômeno está intrinsecamente ligado ao "produtivismo do gozo [que] tomou conta das narrativas de

desempenho [sexual] nos mais diversos ambientes da internet (Couto, 2015, p. 177). Dessa forma, essas narrativas de desempenho e produtividade dominam a cibersexualidade. As sexualidades sem corpo “incitam a superlibido”, promovendo “novas e desafiantes poéticas tecnológicas erotizadas” (*Ibid*, 2015, p. 177). A ideia de que “o corpo, de certo modo, não está mais no corpo, pelo menos corpo físico” (*Ibid*, 2015, p. 177), sublinha a desmaterialização e a comercialização das sexualidades contemporâneas.

Para Lévy (2011, p. 31), “cada corpo individual torna-se parte integrante de a um imenso hiper corpo híbrido e mundializado”. Nesse sentido, “cada manifestação de sexualidade, cada jogo sexual individual torna-se parte integrante de uma hípersexualidade híbrida e mundializada, para além das fronteiras corporais” (Couto, 2015, p. 177). A excitação, que antes era predominantemente corporal, física, agora “passou a ser verbal. O entusiasmo sedutor se concentra na textualidade, no disse-que-disse, nas narrativas que se dispersam nas redes sociais, sem começo e sem fim” (*Ibid*, 2015, p. 177).

Nesse cenário, “as redes sociais online tornaram-se cada vez mais ‘táteis’, no sentido em que é doravante possível sentir continuamente o pulso de um conjunto de relações” (Lemos; Lévy, 2010, p. 12). Nesse cenário, “os corpos, os sexos e as sexualidades passam a ser, cada vez mais, o que é compartilhado nas redes sociais digitais” (Couto, 2015, p. 178). Desse modo, “[...] a sexualidade já está fora do corpo porque o corpo mesmo também está fora do corpo, também se tornou brilho publicitário, um efeito do marketing” (Couto, 2015, p. 177).

A cibersexualidade, conforme descrita por Lipovetsky (2007, p. 303-3034)), representa um “projeto político de desabrochamento corporal e erótico universal”. Afinal, a política depende do encontro e do corpo. A ideia é, justamente, mortificar a política e qualquer forma de resistência. Portanto, importa dizer que não existe uma política sem afetividade, sem a dimensão do encontro. Isso seria, na verdade, a morte da política. Um exemplo disso ocorreu durante o processo pandêmico, quanto enfrentamos uma situação em que não havia capacidade de resistência. Naquele momento, havia uma política desprovida de afetividade, sem o encontro de corpos, sem a dimensão corpórea.

A virtualização das sexualidades nessa era digital em que vivemos pode representar uma mudança paradigmática na forma como o prazer e a interação sexual são experienciados. Por meio das novas tecnologias, as sexualidades transformaram-

se em um espetáculo contínuo, caracterizado pela desmaterialização do corpo e pela comercialização do desejo.

Observa-se uma intencionalidade por parte das grandes empresas de tecnologia em sabotar a possibilidade do encontro corpóreo e da dimensão afetiva das relações humanas, espaços onde se encontra, justamente, a superfície política das nossas relações/interações. Essas corporações exercem um nível de vigilância, exploração, dependência e controle sem precedentes. A ideia de que estamos avançando e que vivemos em uma época de progresso pode ser relativizada e reavaliada, levando-se em conta que essa suposta evolução não passa de um retrocesso, agora regido pela modulação em uma sociedade de controle. As *big techs* operam na exploração de dados, gerando, assim, um grau significativo de dependência e sujeição às tecnologias digitais.

Essas megacorporações tecnológicas (Google, Facebook, Instagram, TikTok, OpenAI etc.) adentram as arenas sociais com o propósito de ampliar seus territórios por meio da coleta de dados pessoais para, em seguida, criar produtos e serviços que tornem os usuários mais e bem mais dependentes e prisioneiros dessas plataformas. Esse remendo novo sobre roupa velha é, na verdade, uma nova forma de reinventar o capitalismo. Encaixa-se naquilo que Cédric Durant chama de tecnofeudalismo, ou seja, uma espécie de capitalismo canibal com uma acumulação escandalosa de lucros. Trata-se, portanto, de uma digressão maquínica, cujo plano é o controle. Essa nova roupagem, no entanto, transmite, sorrateiramente, a falsa ilusão de que podemos nos libertar dessa condição a qualquer momento. Isso, sem dúvida, torna a resistência a esse novo arquétipo bem mais difícil e complicada.

Dito isso, é possível observar que essas “novas” tecnologias não têm a mínima pretensão de ocupar um lugar de neutralidade. Antes, elas estão vinculadas a interesses escusos. É, portanto, desse modo que a invisibilidade algorítmica garante e assegura economicamente essas gigantes digitais a partir de domínios econômico, cultural e político. Se, antes, o controle se encontrava em espaços físicos, como ocorria na sociedade disciplinar, hoje, porém, os tentáculos dessas grandes empresas se espriam por todo tecido social. A ferocidade das *big techs* é tamanha ao ponto de diminuir as forças do Estado. Assim sendo, os “tecno-oligarcas”, apropriando-me do

termo cunhado por Cédric Durand³³, agora são senhores não somente de um território específico; são donos também do destino de bilhões de pessoas ao redor do mundo.

Não posso discordar da ideia de que “os anéis da serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira”, quando, em *post-scriptum*, Deleuze (1992, p. 226) reporta-se a sociedade de controle e a sociedade disciplinar, respectivamente. A seguir, caminharemos entre toupeiras, serpentes e gados para tentar compreender como os algoritmos têm modulado nossos comportamentos.

4 TOUPEIRAS, SERPENTES E GADOS

O uso da inteligência artificial já é uma realidade no campo.

(Globo Rural, 10 de março de 2024)

Era um domingo qualquer, quando ao retornar da feira, peguei meu mungunzá e sentei no sofá da sala para ver televisão, como de costume. O programa em exibição era o Globo Rural, da emissora de TV Rede Globo. A chamada de reportagem capturou minha atenção: “*o uso da inteligência artificial já é uma realidade no campo. Os repórteres Pedro Málaga e Rogério Rocha foram conhecer exemplos de como essa tecnologia pode trazer eficiência para criadores de gado*”. Intrigado, decidi continuar assistindo. As imagens iniciais mostravam gados em movimento, homens manipulando celulares e telas de smartphones com gráficos coloridos. Em seguida, uma voz enuncia: “*identificar vaca 6663*”. Então, aparece a imagem de uma vaca no curral com uma etiqueta amarela, de número 6663 em preto. Após, enuncia-se: “*e monitorar todas as informações do rebanho na ponta do lápis, ou melhor, na tela do computador, celular. O criador consegue tomar decisões mais rápidas e precisas. Ganha eficiência e lucro*”. A voz do repórter segue firme: “*a partir desse colar, por exemplo, dá pra saber se a vaca tá saldável, no cio ou estressada por causa do calor*”.

³³ Cédric Durand é autor do livro “Tecnofeudalismo: crítica da economia digital”. Segundo o autor, os algoritmos são ferramentas utilizadas pelas big techs, aspiradores digitais de riqueza, estão conduzindo o mundo a uma regressão tecnofeudal. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/616087-o-tecnofeudalismo-e-uma-especie-de-capitalismo-canibal-entrevista-com-cedric-durand> Acesso em: 19 de abr. 2024.

Nesse momento, o repórter Pedro Málaga apareceu na tela da TV e comentou: *“isso por causa do próprio comportamento dela”*, referindo às vacas. Enquanto Málaga fala, surgem caracteres com os seguintes termos: *“ruminação, respiração mais ofegante, movimentação”*. Ele continua: *“esses comportamentos geram informações em tempo real que podem ser acessadas aqui do celular”*. A imagem mudou para mostrar a tela de um celular repleta de gráficos. Em seguida, o veterinário Denis Barbosa enfatiza: *“ele consegue visualizar alertas de saúde pra fazer a detecção precoce de doenças, diagnóstico precoce e intervenção. E também o uso correto pra fazer inseminação dos animais. Além deles, determinar os melhores horários pra dar banho nos animais, melhoria das instalações e isso impacta também na produção de leite”*.

O cenário mudou novamente, e Pedro Málaga entrevistou a produtora de leite Carolina Ferreira Zucolotto. Ela compartilhou as dificuldades enfrentadas ao lidar com o gado. Carolina conversou com outros produtores de leite da região e descobriu a tecnologia do colar (etiqueta amarela). Descrevendo a etiqueta, ela afirmou: *“achei muito interessante. Achei uma ferramenta extraordinária. Eu falo que é um outro funcionário da fazenda, que fica 24 horas ali de plantão, nos ajudando a cuidar delas”*. A reportagem revelou que ela investiu mais de duzentos mil reais para a aquisição dos colares. Málaga, então, reforça: *“entre a compra de duzentos e cinquenta colares e a instalação de duas antenas de internet na propriedade”*. Carolina prosseguiu: *“os desafios eram grandes, porque a gente só conseguia ver um animal doente. Na hora que o animal apresentasse sintomas, tipo deixar de comer, não levantar. O animal no cio, a gente só conseguia detectar se fosse observado. Senão, aquele cio passava e a gente perdia a chance de reprodução daquele animal. Hoje a gente tem controle, a gente tem números, a gente consegue fazer uma gestão da fazenda muito mais assertiva”*. Enquanto a imagem mostrava a tela do celular com um gráfico, Pedro Málaga declara: *“um aplicativo e um colar comuns”*.

Após conversar com Carolina, Málaga entrevistou outro veterinário. A imagem agora mostrava uma coleira no pescoço do gado, com uma pequena caixa azul fixada. Com a imagem da caixa azul em tela, o veterinário explicou: *“a grande inteligência tá aqui. São os sensores que conseguem, do lado esquerdo do animal. Ele pega todo movimento de ar da traqueia, pega a ruminação dos animais e a atividade. Se o animal tá caminhando, se tá deitado ou se ele diminuiu a sua atividade, ele detecta e dá esses alertas processados através da inteligência dos algoritmos”*.

Enquanto aparece à tela de um computador a palavra “algoritmo”, a voz do repórter inicia a explicação: *“digamos que algoritmos são regras, instruções que dizem pro computador: “faça isso ou faça aquilo”. Esse manual está dentro de um conceito mais amplo, conhecido como inteligência artificial”*. Para aprofundar a discussão sobre o tema, Málaga se dirige à Embrapa Municipal, em Campinas, São Paulo, para entrevistar Jayme Barbedo, engenheiro eletricista da instituição. O repórter então pergunta: *“o que é inteligência artificial?”*. Segundo Barbedo, *“a inteligência artificial visa ensinar o computador a realizar tarefas, a realizar atividades que sejam úteis para o ser humano. Que resolva os problemas que muitas vezes com a força humana, simplesmente a gente não consegue resolver”*. Málaga continua: *“a inteligência artificial depende da inteligência humana?”*. O entrevistado responde: *“depende muito da inteligência humana. Pra gente ensinar o computador, a gente precisa de um ser humano que saiba o que tá fazendo, que apresente pra o computador os dados corretos e faça, então, o computador aprender aquilo que ele precisa aprender”*. Após a explicação de Barbedo, o repórter Pedro Málaga menciona: *“aprender e ficar inteligente assim como esse equipamento: um acessório parecido com o utilizado pelas vacas. Só que ele fica na parte de cima da cabeça dos bois. É o cabresto inteligente”*. Enquanto fala, uma imagem de um equipamento similar ao colar das vacas surge na tela o cenário muda para Eduardo Speranza, cientista da informação da Embrapa, que comenta: *“no animal a gente observa os parâmetros relacionados ao que pode indicar um bem-estar do animal, que é a temperatura dele, naquele momento. Também a frequência cardíaca e a frequência respiratória. Então, se isso tiver variando muito a gente pode identificar o que está acontecendo com o estado de saúde do animal, naquele momento”*. Segundo a reportagem, todas essas informações são enviadas em tempo real para um aplicativo de celular. Com o dispositivo em mãos, Speranza segue demonstrando ao repórter as funcionalidades do aplicativo, evidenciando como a tecnologia pode auxiliar na gestão da saúde animal e na otimização do produto.

Um novo corte na reportagem revela um homem pilotando uma moto em uma fazenda no estado de São Paulo. Na reportagem, Málaga descreve que uma das atividades do Isaú, o motociclista, é observar o comportamento dos animais: *“ele anota tudo que vê”*. Conversando com Málaga, o entrevistado explica: *“a gente passa o olho no gado, de manhã cedo, o gado que tá mais tranquilo, deitado, é um gado que teve comida que teve comida a noite inteira. Então, não ele fica mais tranquilo. Agora*

um gado que tá em pé, agitado, é um gato que tá com fome. Então, é sinal que faltou comida pra ele no dia anterior". A reportagem destaca que a tarefa mais desafiadora é contar as cabeças dos gados. Em seguida, o agrônomo Felipe Bortolotto acrescenta: *"a inteligência artificial faz todo o reconhecimento de contagem de animais, faz o índice de bem-estar. Tudo automaticamente"*. Com essas informações em mãos, a equipe da propriedade consegue avaliar o índice da saúde e do comportamento dos animais. A cena corta novamente para um funcionário da fazenda que analisa as imagens capturadas. Ao observar os gados na tela do computador, ele informa que o gado está bastante agitado. Diante desse quadro, Málaga pergunta ao funcionário qual decisão deve ser tomada. O funcionário responde: *"a decisão é elevar um pouco a quantidade de ração pra acalmar o gado"*. Após essa declaração, a imagem mostra uma máquina dispensando mais ração para os animais.

A reportagem destaca que são monitorados cento e trinta mil animais. Málaga questiona: *"então, qual é o custo pro criador?"*. O entrevistado responde que o custo varia entre cinco a dez reais por animal. Em seguida, o repórter esclarece: *"esse é o valor cobrado por animal abatido ao ano"*. Málaga, então, cita um ditado popular: *"tem aquele ditado que diz que é o olho do dono que engorda o gado"*. Sorrindo, o fazendeiro responde: *"sim! o olho do drone ajuda"*. Málaga aprofunda a questão e pergunta: *"que mudança o senhor percebeu no bolso?"*. O fazendeiro responde em seguida: *"no bolso foi significativo"*.

Enquanto caminha por uma estrada de terra, Málaga continua a reportagem: *"um dos objetivos ainda é monitorar os animais que estão fora do confinamento, ou seja, são criados a pasto. Qual é a diferença? Numa área aberta como essa, muita coisa pode confundir a identificação do gado: árvores, pedras, a própria pastagem. Não só confundir, também esconder os animais. Além disso, vacas, bois se movimentam. Vão de um lugar a outro. Aí a contagem fica bem mais difícil. Esses são alguns dos desafios que o pessoal da Embrapa tá encarando nessa pesquisa"*.

A reportagem ressalta que, para alimentar o computador com informações, é necessário coletar dados. Em um escritório, o entrevistado mostra imagens de gados. Málaga, então, pergunta: *"o que a gente tem que dizer pro computador?"*. O entrevistado responde: *"a gente tem que indicar pro computador onde tá exatamente cada animal"*. Málaga acrescenta: *"além de contar cada animal que tá no pasto, o projeto pretende saber a quantidade de capim disponível pra eles"*. A agrônoma

Patrícia Santos, consultada pela reportagem, explica: *“quanto eu sei quanto tem de capim, eu consigo saber quantos animais eu consigo alimentar naquela área e por quanto tempo”*. A reportagem continua informando que é necessário treinar o computador, permitindo que os pesquisadores determinem pontos na pastagem e colem amostras de capim desses locais.

Novo corte é feito, e agora surgem alguns pesquisadores em um laboratório separando o capim. O repórter Málaga declara: *“o material vai para o laboratório, é separado e pesado. A partir de agora é feito um cruzamento de dados”*. Em seguida, a agrônoma Patrícia explica: *“aí quando eu levo pro computador, vou dizer: “a imagem é essa; a quantidade de capim nessa imagem é essa. E aí ele vai aprendendo a reconhecer isso. Depois quando eu apresentar pra ele uma outra imagem, ele não usou pra ser treinado, ele consegue me dizer com uma certa precisão quanto de capim tem naquela outra imagem. Todo esse esforço é pra treinar o computador”*. No final da reportagem, o fazendeiro ressalta: *“toda ação de tecnologia, de melhoria é buscando a eficiência e também a parte econômica”*. Reforçando a ideia do fazendeiro, o agrônomo acrescenta: *“que a tecnologia prum ambiente desse de rotina de trabalho, mexe o ponteiro na lucratividade do produtor”*.

Assim como Deleuze (1992) utilizou a anedótica história da serpente e da toupeira para ilustrar as sociedades disciplinar e de controle, também pretendo fazer uma analogia - guardada as devidas proporções - com a reportagem do programa Globo Rural. Vale ressaltar que a reportagem não é uma anedota, mas a relação entre o momento atual de minha pesquisa, que aborda tecnologias digitais, algoritmos e controle, e a reportagem que me pareceu um tanto engraçada e sofisticada. Por isso, separei alguns pontos para refletirmos sobre esses elementos. No início da reportagem, ao contemplar a imagem de uma vaca no curral acompanhada da frase “identificar vaca 6663”, ficou impossível não relacionar imagem e texto à identificação que o Instagram nos impõe. Ao criarmos uma conta nessa plataforma, somos imediatamente marcados por um número específico. Isso implica que, desde o início, passamos a ser identificados de maneira “discreta” pela plataforma. Boquiaberto, ouvi o repórter afirmar: *“e monitorar todas as informações do rebanho na ponta do lápis, ou melhor, na tela do computador, celular. O criador consegue tomar decisões mais rápidas e precisas. Ganha eficiência e lucro”*. Essa declaração me impactou profundamente. Termos como “monitorar”, “informações”, “rebanho”, “computador”, “celular”, “criador” pareciam muito próximos do que estou investigando.

Ainda processando aquelas informações, recebo novamente a bordoadá: *“a partir desse colar, por exemplo, dá pra saber se a vaca tá saldável, no cio ou estressada por causa do calor”*. O colar, uma ferramenta tecnológica, tinha como função monitorar as vacas, permitindo que se obtivessem dados sobre a saúde e estado emocional. Ao mencionar o cio, não pude deixar de pensar nas questões relacionadas ao sexo e às sexualidades que são moduladas por esse artefato cultural que permeia o ciberespaço.

Assim, a tecnologia do colar captura comportamentos como rinação, respiração, movimentação das vacas, permitindo que essas informações sejam acessadas em tempo real pelo celular. Fiquei imaginando: e se as grandes empresas de tecnologia comentassem: *“olha lá! Ele acessou a rede”*. Os gráficos exibidos no celular, que monitoram as vacas, são semelhantes à ferramenta “sua atividade” do Instagram. Ao clicar nessa opção, aparece a mensagem: *“um único lugar para gerenciar sua atividade”*. Diferentemente das vacas que não compreendem que estão sendo monitoradas, eu - assim como milhões de usuários - tenho acesso a esse gerenciamento: quantidades de curtidas, comentários, marcações, respostas a figurinhas, avaliações, conteúdos excluídos recentemente, conteúdos arquivados, publicações feitas, vídeos, *reels* e destaques. Além disso, a plataforma fornece um gráfico que mostra *“o tempo médio que você passou por dia usando o app do Instagram neste dispositivo na última semana”*. Em seguida, é dada a orientação: *“saiba como equilibrar o tempo que você passa online”*. Abaixo desse gráfico aparece o termo *“gerencie seu tempo”*. Lembrei que a reportagem de Pedro Málaga e Rogério Rocha também apresentava dados semelhantes ao do Instagram: *“[...] os melhores horários pra dar banho nos animais, melhoria das instalações e isso impacta também na produção de leite”*.

De maneira anedótica, os opositores do inominável - como bem descreve Carlos Rennó ao nominar o ex-presidente da República do Brasil - utilizaram o termo “cercadinho” em alusão as vacas, melhor, aos apoiadores desse mesmo inominável. Mesmo fazendo coro com Rennó, não consegui me esquivar das artimanhas de Mark Zuckerberg e toda engenharia maquina dos algoritmos do Instagram. Senti-me um gado e, automaticamente, lembrei da fala da produtora de leite, Carolina Ferreira Zucolotto, sobre as dificuldades em lidar com o gado. Imagino a trabalhadora que o Zuck também deve ter. Poderia, simplesmente, inverter as falas do Zuck e de Zucolotto acerca da ferramenta de controle e não perceberia nenhuma diferença: *“achei muito*

interessante. Achei uma ferramenta extraordinária. Eu falo que é um outro funcionário da fazenda que fica 24 horas ali de plantão, nos ajudando a cuidar delas [vacas]". Inobstante, os dispositivos de controles (colares) de Zuckerberg são, sem sombra de dúvida, mais sofisticados e apresentam um design mais convidativo. Afinal, o Zuck - somente para os íntimos - não lida com gado, mas com gente. Nesse momento qualquer semelhança é mera coincidência.

Fiquei preso na observação de Zucolotto: "[...] *O animal no cio, a gente só conseguia detectar se fosse observado. Senão, aquele cio passava e a gente perdia a chance de reprodução daquele animal*". À frente, quando entrarmos mais fundo nas publicações feitas pelos perfis públicos investigados nesta pesquisa, talvez seja possível enxergarmos o "cio" que transita pela masculinidade cis hétero dos perfis analisados. A publicação "faça ela se sentir feminina" feita pelo perfil *condutadehonra* está no olho do furacão desta pesquisa e será analisado à frente.

Zucolotto segue em frente e solta essa: "*Hoje a gente tem controle, a gente tem números, a gente consegue fazer uma gestão da fazenda muito mais assertiva*". O dispositivo da sexualidade, nominado nesta pesquisa como Instagram, de forma semelhante tem controle, números (dados) e gestão assertiva da "fazenda". É nesse instante desta história investigativa que passo a olhar com os olhos de Deleuze (1992, p. 230), quando ele diz que "os anéis da serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira".

A partir da produção foucaultiana acerca das sociedades soberana, disciplinar e de controle, Deleuze (1992) passa a expor com brevidade - nunca com superficialidade - o conceito da sociedade de controle. Dividido em três partes, *Post-scriptum* aborda o histórico, a lógica e o programa dessa nova configuração social. Deleuze faz essa divisão com o propósito de apresentar todo o contexto do surgimento da sociedade de controle, para, em seguida, discorrer acerca da transição de poder de uma sociedade disciplinara para uma sociedade de controle. Em outros termos, a ideia de Deleuze era indicar o funcionamento do modelo vigente, bem como a iminência de um novo modelo social.

Segundo Deleuze (1992), a sociedade disciplinar emerge a partir do século XVIII, alcançando seu ápice no século XX. O autor indica que o poder disciplinar é agenciado por meio de tecnologias de confinamento: "o indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola, depois a caserna, depois a fábrica, de vem em quanto o hospital,

eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência” (Deleuze, 1992, p. 219). Para Deleuze, o instante último, majestoso, apoteótico da sociedade de controle coincide com o início de sua crise. Segundo o autor, a segunda guerra mundial é apontada como marco transitório entre essas duas sociedades. Trata-se, assim, de forças em disputa, que ganham predominância no aparelhamento de governo sobre a vida. Deleuze (1992, p. 220) argumenta que “não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições”. A anedótica histórica deleuziana descreve a toupeira como um animal cujos buracos (circuitos) estão inundados de espaços de confinamento. Em contrapartida, a serpente está aliançada a algo que circula de forma ondulatória, em feixes contínuos e modulados.

Para Deleuze (1992, p. 223), “as sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios”. Diferentemente, “as sociedades disciplinares recentes tinham por equipamento máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem”. De forma dissemelhante as duas anteriores, “as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus, não é uma evolução tecnológica sem ser, mais profundamente, uma mutação do capitalismo”. Essa transformação maquínica nos relega ao controle. É por isso que a fala do veterinário entrevistado por Málaga ressoa de forma tão significativa: “*a grande inteligência tá aqui [...] Se o animal tá caminhando, se tá deitado ou se ele diminuiu a sua atividade, ele detecta e dá esses alertas processados através da inteligência dos algoritmos*”. Assim, Soares e Maia (2010, p. 82) lançam a semente da questão: “[...] estaríamos inventando, instituindo, experimentando, compartilhando, enfim, colaborando e nos tornando cúmplices, vítimas e executores do controle total numa sociedade em que todos controlam todos?”.

Nesse cenário, o repórter Málaga menciona um outro modelo de tecnologia de controle utilizado no gado: “*é o cabresto inteligente*”. Nesse momento, não pude conter um sorriso interior. Segundo Eduardo Speranza, cientista da informação da Embrapa, alguns parâmetros são utilizados para monitorar o gado, como temperatura, frequências cardíaca e respiratória. O cabresto inteligente serpenteia na sociedade em que vivemos: a sociedade de controle. Assim como Isaú observa o comportamento dos animais, os funcionários das *big techs* desempenham uma função similar,

“alimentando” os algoritmos. Málaga descreve: *“ele anota tudo que vê”*. Segundo o agrônomo Felipe Bortolotto, *“a inteligência artificial faz todo o reconhecimento de contagem de animais, faz o índice de bem-estar. Tudo automaticamente”*. Dessa forma, os “algoritmos podem ser descritos como uma série de instruções delegadas a uma máquina para resolver problemas pré-definidos”, ou seja, “são processos codificados para transformar dados de entrada em uma saída desejada, com base em cálculos especificados e estão presentes em praticamente todas as funções que executamos na rede” (Machado, 2019, p. 48-49). Em uma franca analogia, “para além das mensagens e dos agenciamentos veiculados pelos meios de comunicação, podemos observar que linguagens, valores, práticas, lógicas operacionais e modos de fazer característicos dos regimes de funcionamento das mídias estão cada vez mais presentes em nossas vidas cotidianas, engendrando novas formas de subjetividades” (Soares; Maia, 2010, p. 83).

Segundo a reportagem, quando o gado está agitado e não está deitado ou tranquilo, isso significa dizer que algo está errado, que está fora de controle, conforme afirma o funcionário observador, Isaú. Nesse caso, questiona Málaga: *“qual decisão deve ser tomada?”*. A resposta imediata do funcionário foi: *a decisão é elevar um pouco a quantidade de ração pra acalmar o gado*. Da mesma forma, quando os animais estão agitados, a solução também é melhor alimentá-los melhor. Assim, nossas “rações” são as atualizações (novidades) do Instagram, que servem para nos tranquilizar e conformar. Recentemente, foram lançados vinte novos filtros na plataforma, além dos templates de *stories* “Sua vez: Modelos”. É desse modo que “essa funcionalidade permite criar templates, ou seja, modelos de stories que outras pessoas podem compartilhar com os mesmos elementos visuais, como: textos, *stickers* e emojis, do conteúdo original”³⁴. Ainda, “novidade no Instagram: como criar um carrossel colaborativo”, ressalta o perfil público *gustavoduartmkt*³⁵. Desse modo, mais ração é adicionada.

Em um determinado momento da entrevista, conversando com o fazendeiro, Málaga, com um leve sorriso, diz: *“tem aquele ditado que diz que é o olho do dono que engorda o gado”*. Retribuindo o sorriso, o fazendeiro meneia a cabeça positivamente. A deixa do fazendeiro leva o repórter a outra questão: *“que mudança*

³⁴ Essas e outras informações estão disponíveis em: <https://www.mlabs.com.br/blog/novidades-do-instagram> Acesso em: 13 de abr. 2024.

³⁵ Esse conteúdo está disponível no perfil público *gustavoduartmkt*. Acesso em: 6 de mai. 2024.

o senhor percebeu no bolso?”. A resposta do fazendeiro é ligeira: *“no bolso foi significativo”*. Em 2012, Mark Zuckerberg, então proprietário do Facebook, comprou o Instagram por 1 bilhão de dólares³⁶. Em 2024, doze anos depois, o valor de mercado do Instagram está estimado em uma bagatela de US\$100 bilhões³⁷. Atualmente, a plataforma conta com 1 bilhão de usuários ativos e estima que alcançará 2 bilhões de usuários até 2029. Olhando de soslaio para esses dados é possível evidenciar que o volume no bolso do fazendeiro aumentou significativamente. Nesse ponto, a enunciação de Málaga faz todo sentido: *“um dos objetivos ainda é monitorar os animais que estão fora do confinamento, ou seja, são criados a pasto [...]”*. A prospecção do Instagram é, como dito, dobrar em cinco anos o número de usuários.

Quando o repórter Málaga questiona o entrevistado sobre o que exatamente “dizer” ao computador, este responde: *“a gente tem que indicar pro computador onde tá exatamente cada animal”*. Similarmente, os funcionários do Instagram, por meio dos algoritmos sofisticados, alimentam a plataforma com informações detalhadas, permitindo que saiba, com precisão, o comportamento e a localização dos usuários. Esses dados permitem que o Instagram rastreie não apenas a localização física, mas também os interesses, hábitos e interações de seus usuários, criando um mapa detalhado do seu comportamento digital. Como descreve a agrônoma Patrícia ao tratar da gestão de dados no contexto agrícola, da mesma forma os algoritmos do Instagram são continuamente aprimorados com a entrada de novos dados. Isso reflete uma busca constante por eficiência e, principalmente, por maior lucratividade. Ao fim da reportagem de Pedro Málaga e Rogério Rocha, enuncia-se: *“toda ação de tecnologia, de melhoria é buscando a eficiência e também a parte econômica”*. Eles completam afirmando *“que a tecnologia prum ambiente desse de rotina de trabalho, mexe o ponteiro na lucratividade do produtor”*. Essa observação reforça o argumento de que “atualmente, o mercado de dados pessoais representa grande parte da economia informacional” (Machado, 2019, p. 47). Assim, “gerado pelas identidades e comportamentos, pelos indivíduos e suas ações em redes digitais, os dados pessoas são a moeda paga pelo uso gratuito de plataformas, sites e serviços online” (Silveira; Avelino; Souza, 2016, p. 220).

³⁶ Reportagem disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/zuckerberg-negociou-sozinho-compra-do-instagram-por-us-1-bi-4677910> Acesso em: 15 de abr. 2024.

³⁷ Disponível em: https://www.portalinsights.com.br/perguntas-frequentes/qual-e-o-valor-de-mercado-do-instagram#google_vignette Acesso em: 15 de abr. 2024.

Nesse contexto, “se os dados são o novo petróleo, a modulação do comportamento humano seria o produto de luxo, feito sob medida, já na ponta final da cadeia de produção” (Machado, 2019, p. 47-48). O autor nos oferece uma metáfora potente para entendermos as dinâmicas contemporâneas do capitalismo digital. A comparação entre dados e petróleo, cada vez mais comum, sugere que, assim como o petróleo foi o principal recurso natural da era industrial, os dados pessoais tornaram-se o recurso essencial da era da informação. No entanto, a fala de Machado vai além ao destacar que o verdadeiro valor dos dados não reside apenas em sua coleta, mas em sua capacidade de gerar algo muito mais sofisticado: a modulação do comportamento humano.

Machado (2019) reconhece que os dados em si são uma matéria-prima, uma commodity a ser extraída, processada e refinada, da mesma forma que o petróleo. Porém, assim como o petróleo em estado bruto possui valor limitado até ser transformado em produtos de alto valor, os dados brutos coletados pelos algoritmos e plataforma digitais também passam por processo de refinamento. Esses processos envolvem a análise e o cruzamento de informações, o uso de técnicas de *machine learning* e inteligência artificial para prever padrões de comportamento, identificar preferências, e, o mais crucial, fabricar decisões futuras das usuárias.

A expressão “produto de luxo, feito sob medida” sugere que o resultado final dessa “refinaria digital” não é um bem massificado, mas algo personalizado e altamente valioso. Nesse contexto, a modulação do comportamento humano é o ponto mais avançado desse processo: é a capacidade de fabricar, modular e prever as ações dos indivíduos com base nos dados que ele próprios fornecem. A modulação comportamental torna-se um “produto de luxo”, à medida em que as empresas conseguem transformar dados individuais em *insights* profundamente específicos, usados para produzir consumidos de forma única e personalizada, maximizando assim os lucros e controlando de forma sutil o comportamento coletivo. Essa modulação comportamental tem implicações vastas. Ao coletar, processar e interpretar dados, as plataformas digitais não apenas respondem ao comportamento dos usuários, mas ativamente modulam suas experiências e escolhas. Publicidade direcionada, sugestões de conteúdo e até mesmo a arquitetura das interfaces são configurados para maximizar o engajamento, a atenção e o consumo, alinhando os interesses comerciais das plataformas com os comportamentos dos usuários. A frase “feito sob medida” enfatiza o caráter particularizado dessa operação: cada usuário

recebe um estímulo ajustado de acordo com seu perfil, transformando essa interação em uma experiência única que, ao mesmo tempo, reforça padrões mais amplos de comportamento social e de consumo.

Finalmente, ao situar essa modulação “na ponta final da cadeia de produção”, a citação sugere que estamos lidando com o estágio mais avançado do processo de extração e exploração de dados. Se a coleta de dados é o primeiro passo, e sua análise e cruzamento forma o estágio intermediário, a capacidade de transformar esses dados em controle comportamental representa o ápice da cadeia produtiva da economia digital. É nesse ponto que as plataformas se tornam não apenas participantes, mas arquitetas da realidade social e econômica, modulando o comportamento humano de forma discreta e contínua. Portanto, a citação de Machado nos leva a refletir sobre como a economia de dados transcende a mera coleta de informações, posicionando-se como uma força estruturante na vida contemporânea. A “modulação do comportamento humano”, construída a partir de dados, é o verdadeiro produto de valor, modulando sob medida para maximizar a eficiência do capitalismo digital, ao mesmo tempo em que redefine as fronteiras entre o controle individual e coletivo na sociedade pós-moderna.

5 UM ALFAIATE NA MODELAGEM

*Um novo olhar sobre as mesmas coisas: é
essa a questão. Tudo pode ser novo se novo
for o olhar.*

(Luciete Valente)

Foi navegando nas redes - ou melhor, aprisionado na ilha distópica de Zuck - que me deparei com a poesia avulsa de Luciete Valente. Sem brochura nem capa, sem data ou edições, mas com uma sutileza imponente, a autora faz uma reflexão sobre as dimensões do olhar. Um olhar capaz de enxergar algo quase imperceptível, discreto, jogado ao canto, sem a devida importância. Olhar visto por várias lentes, contingente, cristalino, que sempre tem a necessidade e o desejo de se ressignificar. Esse olhar, melhor, esses olhares que passaram a descortinar e realçar essa dinâmica inventiva; um olhar que quis contemplar as ideias, as perspectivas, os conceitos desta tese. A invenção teórico-metodológica que tenta, com todo fervor, retirar o opaco, o

turvo, para, sutilmente, começar a vislumbrar a operação de um novo dispositivo da sexualidade circulando no ciberespaço. Assim sendo, esse percurso inventivo não quer nem se propõe a descobrir, evidenciar ou expor uma certa verdade; projeta, sim, “montar, desmontar e remontar o já dito” (Paraíso, 2012, p. 35). Porque, assim, esse refazer é o que cria o novo.

Nesse novo olhar, passo a compreender a partir dos olhares de Paraíso (2012, p. 15) que “uma metodologia de pesquisa é sempre pedagógica porque se refere a um como fazer [...] como conduzo ou conduzimos nossa pesquisa”. Então, nesse conduzir, “afastamo-nos daquilo que é rígido, das essências, das convicções, dos universais, da tarefa de prescrever” (Paraíso, 2012, p. 16-17). Além disso, apartamo-nos “de todos os conceitos e pensamentos que não ajudam a construir imagens de pensamentos potentes para interrogar e descrever-analisar nosso objeto” (*Ibid*, 2012, p. 16-17). É assim que construímos uma investigação pós-crítica.

Ao desembarcar na ilha de Zuck, tentando caminhar sobre a areia, percebi que o terreno era instável. É como andar com a incerteza: cada passo é um sussurro ao vento, que ora cede, ora resiste, num flerte com o desconhecido. A terra se move como se tivesse vida própria, ora abraçando, ora repelindo. A caminhada se torna um balé em que cada movimento é cuidadosamente coreografado. O mundo ao redor está em constante transformação, moldando-se e se desfazendo numa disritimia. Nesse terreno instável, o caminhar se transforma em uma metáfora da vida: o caminho certo não é o mais firme, mas aquele que nos faz sentir vivos, pulsantes, eternamente desafiados a encontrar nossa própria harmonia em meio ao caos.

Esse capítulo, fincado nesse terreno sinuoso e em movimentos imprevisíveis, tenho como objetivo discutir as composições metodológicas construídas para analisar como a masculinidade cis hétero é fabricada pelo Instagram. Nesse terreno oscilante, parto do pressuposto de que a rede social Instagram atua como um novo dispositivo da sexualidade, onde a cibermasculinidade heterossexual é fabricada, modulando e constituindo modos de existência para homens heterossexuais.

Ao longo deste percurso no ciberespaço, para dar conta dos objetivos desta investigação, recorri à netnografia, considerando que esta metodologia “tem seus próprios conjuntos de práticas e procedimentos exclusivamente adaptados que a distinguem da conduta de etnografia face a face” (Kozinets, 2014, p. 62). Ainda, acredito que “o uso do termo e abordagem da netnografia no projeto geral sinalizaria

não apenas a presença, mas o peso do componente online” (*Ibid*, 2014, p. 62). Afinal, como netnógrafo, escalo meu tempo entre o presencial e o *on-line*. Nesse caminhar netnográfico, passo a “observar a tela sob uma nova ótica”, afinal, “nesta pesquisa são as telas avistadas pelo próprio pesquisador - o notebook e o smartphone - que se fazem habitáveis e analisáveis” (Souza, 2023, p. 5).

Minha observação se torna uma prática cotidiana: sobre a cama, sentado na poltrona da varanda, entre um gole de água gelada e outra, nos intervalos do treino da academia, no banheiro, à mesa de jantar, entre conversas, à praia, dentro do carro enquanto aguardo os filhos saírem do colégio, durante os comerciais de TV, entre um livro e outro. Imerso, sigo observando as publicações de perfis feitas no Instagram sobre a masculinidade cis hétero. Esse processo de observação constante me leva a refletir que nossos corpos não estão estáticos; eles são continuamente consumidos e fabricados. No contexto do Instagram, o corpo e a identidade masculinos estão em um estado de constante construção e modulação. O ciberespaço, especialmente por meio das redes sociais, participa ativamente da produção de significados em torno do que é ser homem, criando representações e expectativas que afetam diretamente como a masculinidade cis hétero se configura e se expressa. A netnografia, nesse sentido, não se limita a uma simples observação do que acontece *on-line*, mas oferece uma compreensão profunda de como o digital e o corporal se entrelaçam, produzindo novas formas de existência e subjetividade.

5.1 Netnografia

A netnografia é pesquisa observacional participante baseada em trabalho de campo online.

(Kozinets)

A partir do objeto desta investigação, aproximo-me dos olhares de Veiga-Neto (2002, p. 36), ao afirmar que “somos irremediavelmente parte daquilo que analisamos e que, tantas vezes, queremos modificar”. Nesse sentido, destaco, nesta investigação, que “uma metodologia de pesquisa é sempre pedagógica porque se refere a um como fazer [...] como conduzo ou conduzimos nossa pesquisa” (Paraíso, 2012, p. 15). A perspectiva na qual estou movendo meus olhares compreende a

pedagogia como uma prática cultural - especificamente, vinculada à cibercultura -, e entende a cultura como uma forma de pedagogia. Dito isso, esta pesquisa se alia a ideia de que “o cultural torna-se pedagógico e a pedagogia torna-se cultural” (Silva, 2017, p. 139).

Os passos metodológicos desta pesquisa seguem, por assim dizer, “os rastros de uma tal bruxa” (Cardoso, 2012, p. 219), ao demonstrar que é “possível articular elementos da [n]etnografia pós-moderna com a análise de discurso foucaultiana e compor uma metodologia que atende aos pressupostos pós-críticos” (*Ibid*, 2012, p. 219-220). Nesta pesquisa utilizo, portanto, a netnografia como ferramenta metodológica. Esta, em vista disso, se configura como uma metodologia de pesquisa qualitativa que foca no estudo de comunidades *on-line*, redes sociais, grupos de discussão em espaços virtuais. A netnografia é, em sua essência, uma adaptação da etnografia. Assim, conforme adverte Ferro (2015, p. 3), “a netnografia busca estudar essas comunidades culturais sem uma localização física fixa, por estarem alocadas no ciberespaço”. Contudo, é importante observar que a netnografia tem suas raízes na etnografia.

A etnografia, por sua vez, “é uma disciplina que estuda e descreve a cultura de uma comunidade a partir da observação participante e da análise de dados observados” (Aguirre Baztán, 1995, p. 4, livre tradução). Trata-se de uma abordagem de pesquisa que busca compreender as práticas culturais de um determinado grupo social. Por meio da observação direta e participação ativa no cotidiano de certa comunidade, o etnógrafo procura capturar a complexidade e a diversidade das experiências dos indivíduos envolvidos. Nessa perspectiva, “a etnografia é conhecida como uma experiência de pesquisa (nascida no campo antropológico, mas não restrita a ele) que enfatiza o contato direto e prolongado do/a pesquisador/a com o local e o grupo que são alvos da investigação” (Belestrin; Soares, 2012, p. 93). Ao observar e participar da vida diária da comunidade, o etnógrafo consegue se apropriar de aspectos subjacentes da cultura vivida. Ele busca identificar como as pessoas interpretam e dão sentido às suas experiências, como constituem suas identidades e como se envolvem em atividades sociais. Contudo, é importante salientar que a subjetividade do pesquisador pode produzir o processo de pesquisa e a análise dos conteúdos coletados. Por isso, é fundamental que o etnógrafo reflita sobre suas próprias posições e reconheça como suas experiências e perspectivas podem modular as análises e conclusões da investigação.

Para Kozinets (2014, p. 60-61), a “etnografia é uma abordagem antropológica que adquiriu popularidade na sociologia, nos estudos culturais, no marketing e na pesquisa de consumo, e em muitos outros campos das ciências sociais”. Nesse contexto, aos olhos de Fonseca (1999, p. 58) a etnografia parte do princípio de que “a interação entre o pesquisador e seus objetos de estudos” configura a gênese da investigação. Traçando um paralelo entre a etnografia e as novas tecnologias, Kozinets (2014, p. 61-62) enfatiza que “a netnografia é pesquisa observacional participante baseada em trabalho de campo online”, tendo como uma das características as “comunicações mediadas por computador [dispositivos móveis] como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural ou comunal”.

Nesse cenário, “como o próprio termo sugere, a netnografia é uma adaptação da pesquisa etnográfica que leva em conta as características dos ambientes digitais e da comunicação mediada por computador” (Corrêa; Rozados, 2017, p. 2). A netnografia é, portanto, uma abordagem metodológica desenvolvida por Kozinets (2014) e tem suas raízes na antropologia cultural e na etnografia. Ademais, “a netnografia, também conhecida como etnografia virtual, é uma metodologia científica utilizada para observar comunidades, presentes na internet, quanto à influência na vida de seus membros” (Ferro, 2015, p. 2). Apropriando-se dessa ferramenta metodológica, os investigadores se inserem na comunidade *on-line* de interesse e passam a observar e participar das conversas que ocorrem no ciberespaço. Por fim, conforme argumenta Sales (2012, p. 119), “na netnografia é preciso levar em conta a existência de algumas especificidades da cibercultura”. No caso específico da rede social Instagram, por exemplo, diversos perfis são públicos (inclusive, os que são investigados nesta pesquisa); a comunicação é realizada por meio de *smartphone*, *tablet*, computador; as informações ocorrem por meio de textos, imagens e vídeos; as identidades das participantes seguem seus regimes de verdades.

A partir desse contexto, com meus novos olhares lancei mão da observação participante para identificar e problematizar as publicações feitas pelos perfis públicos investigados. Conforme adverte Correia (2009, p. 31 - tradução livre), “a Observação Participante é realizada em contato direto, frequente e prolongado do investigador com os atores sociais, nos seus contextos culturais, sendo o próprio investigador instrumento da pesquisa”. Durante esse processo de observação é

preciso estar atento às linguagens utilizadas nas redes sociais. As emoções, simbolizadas por emojis, por exemplo, “tentam traduzir expressões e sentimentos como risos, vergonha, ciúmes, amor etc. [...] são técnicas estilísticas que acrescentam colorido e humor [etc.] aos textos produzidos pelas/os internautas” (Sales, 2012, p. 117). Outro tipo de linguagem utilizada pelas redes sociais são os *memes*, ou seja, “no ciberespaço os “memes” têm a ver principalmente com comentários, postagens de fotos, vídeos, paródias que são comumente relacionados a notícias do cotidiano [...]” (Souza, 2013, p. 131).

5.2 cortando tecidos

O primeiro ato a ser feito pelo alfaiate é tomar as medidas. Portanto, isso inclui medições precisas do peito, ombros, cintura, quadril, comprimento do paletó, além de outros detalhes que acontecem durante o tracejado. Assim, de posse das medidas tomadas, o alfaiate então cria um molde específico para o terno, sem utilizar moldes padrões. Isso garante que o terno seja exclusivo e que as medidas sejam seguramente respeitadas. Conhecer os tecidos é um item fundamental para esse ofício. Os tecidos são as palavras-chave no vocabulário do alfaiate. Do algodão à seda, cada tecido tem sua própria personalidade e comportamento. Um pesquisador hábil compreende não apenas as características dos tecidos, mas também sabe escolher o material adequado para cada criação, garantindo conforto, durabilidade e estilo. Ainda, o corte preciso é a espinha dorsal de uma investigação, determinado tanto o ajuste ideal quanto a estética da peça final. Cada medida e cada ângulo é calculado com maestria para criar um conjunto que se encaixa como uma segunda pele.

Mais dois pontos devem ser levado em conta: domínio da costura e criatividade. A habilidade de manusear agulhas e fios, transformando tecido em peças bem estruturadas e elegantes, sempre será um grande diferencial. Costurar, então, vai além de unir pedaços de tecidos. É, na verdade, a arte de criar uma peça harmoniosamente. Além das habilidades técnicas, a verdadeira magia da pesquisa reside na criatividade do artesão. A capacidade de imaginar e criar desenhos exclusivos que transcendam as tendências é o que torna esse profissional em um artista. Cada peça é uma tela em branco esperando para ser preenchida com inovação e originalidade.

Correndo a tesoura para abrir o tecido, acesso o Instagram, digito no botão de busca o termo *hashtag* sexualidade (#sexualidade) e vejo aparecer sessenta e uma *hashtags* relacionadas ao citado termo. Cada *hashtag* possui centenas, milhares de publicações. Então, nesse ponto, percebo que seria impossível averiguar todas as *hashtags* envolvendo o termo sexualidade. Diante dessa intransponível muralha, compreendo a necessidade de fazer um recorte na busca. Bom frisar que o uso da *hashtag* durante a pesquisa dá acesso a uma infinidade de perfis com temas específicos. A *hashtag* sexualidade, por exemplo, vem acompanhada de inúmeras *hashtags*: #sexualidadefeminina, #sexualidadehumana, #sexualidadeconsciente etc. Assim, vi que esse percurso seria impossível de trilhar.

Diante desse tamanho impasse, opto por digitar no botão de busca o termo *hashtag* masculinidade (#masculinidade). Então, apareceram sessenta *hashtags* relacionadas à masculinidade (#masculinidade, #masculinidades, #masculinidadetóxica, #masculinidadesaudavel, #masculinidadespositivas, #masculinidadefragil etc.), sendo que cada *hashtag* também possuía centenas e milhares de publicações. Nesse ponto, percebi que seria inviável averiguar todas as *hashtags* relacionadas à masculinidade. É como avaliar, por exemplo, todos os alunos de uma escola com mil alunas. À face do exposto, foi necessário fazer um delineamento na busca sobre a masculinidade. Assim, optei por selecionar os perfis que possuíam publicações específicas sobre a masculinidade cis hétero. Afinal, mesmo nesses perfis, observei que existem diversas publicações com variados temas. Então, minha opção foi verificar e selecionar as postagens específicas sobre masculinidade cis hétero.

Antes de irmos a fundo na análise das publicações feitas pelos perfis selecionados, é importante trazer à tona alguns alertas levantados pelo Instagram ao tratar de temas relacionados às sexualidades. Segundo essa plataforma, “as publicações recentes de #sexualidade estão ocultas porque algumas publicações podem não seguir as diretrizes da comunidade do Instagram”. Logo abaixo dessa mensagem aparece o termo “saiba mais”. Conforme recomentado, cliquei no “saiba mais” e fui, automaticamente, direcionado à Central de Ajuda da plataforma. Essa Central traz informações detalhadas a respeito das Diretrizes de Recomendação do Instagram. Nela existem quatro subitens: 1) Recomendações no Instagram; 2) Quais padrões de referência o Instagram mantém para as recomendações?; 3) Recomendações de conteúdo; 4) Recomendações de conta. Faço um destaque aqui

ao item Recomendações do Instagram, pois está relacionado à segurança das usuárias da plataforma.

A primeira recomendação *“fala sobre autoagressão, suicídio ou distúrbios alimentares, bem como conteúdo que retrata ou banaliza temas sobre morte ou depressão. (Removemos conteúdo que incentive o suicídio ou a autoagressão ou que exiba qualquer imagem explícita)”*. Esse tipo de conteúdo, segundo a plataforma, é removido automaticamente. A segunda recomendação é a que *“retrata violência, como pessoas brigando. (Removemos conteúdo explicitamente violento)”*. A terceira trata sobre tudo o que *“pode ser sexualmente explícito ou sugestivo, como fotos de pessoas com roupas transparentes. (Removemos conteúdo de nudez ou atividade sexual de adultos)”*. A quarta reporta-se a tudo que *“promove o uso de certos produtos regulamentados, como tabaco ou produtos de vaping, produtos e serviços para adultos ou medicamentos. (Removemos conteúdo que tenta vender ou comercializar a maioria dos produtos regulamentados)”*. A quinta e última recomendação se reporta a tudo que é *“compartilhado por qualquer conta não recomendável”*. Após essas recomendações do Instagram, a plataforma traz uma observação: *“você pode conseguir controlar o quanto desse conteúdo verá no Instagram usando o controle de conteúdo sensível”*.

Sobre as citadas recomendações do Instagram, é importante tecer considerações, especificamente sobre o terceiro conteúdo que aborda o tema sexualidade. A frase *“nudez ou atividade sexual de adultos”* está ativa, ou seja, clicando nela, o usuário é direcionado a outra janela da plataforma que apresenta maiores detalhes sobre aquele tema. Apesar do Instagram informar que remove *“conteúdo de nudez ou atividade sexual de adultos”*, a própria plataforma ressalta que *“nossas políticas sobre nudez ficaram mais flexíveis com o passar do tempo. Entendemos que a nudez pode ser compartilhada por diversas razões, inclusive como forma de protesto, de conscientização sobre uma causa ou por motivos médicos e educacionais”*. Diz, ainda, o Instagram: *“quando essa intenção é clara, abrimos exceções para o conteúdo. Por exemplo, apesar de restringirmos algumas imagens de seios femininos em apareça o mamilo, permitimos outras imagens, incluindo as que mostram atos de protesto, mulheres amamentando e cicatrizes pós-mastectomia”*. Segue afirmando a plataforma: *“em caso de imagens que retratam a genitália ou o ânus durante o parto ou pós-parto ou em situações relacionadas à saúde, incluímos um rótulo de aviso para que as pessoas saibam que o conteúdo poder ser sensível”*.

Também permitimos fotos de pinturas, esculturas e outras obras de arte que retratam figuras nuas”.

Segundo o Instagram, existem punições aos usuários que descumprem as normas da plataforma. Uma das punições é o *Shadowban*, termo em inglês que significa banir às sombras, em livre tradução. Assim sendo, os usuários do Instagram que descumprirem as Diretrizes da Plataforma estão sujeitos ao *Shadowban* (banimento da conta). Esse banimento pode ser temporário ou permanente, dependendo da interpretação dada pela plataforma ao conteúdo publicado. Apesar de todo esse rigor das Diretrizes e Recomendações do Instagram, observei, enquanto dedilhava entre as telas, que as tais diretrizes dessa plataforma funcionam como uma espécie de maquiagem. O *blanche* das Diretrizes maquia a face Frankenstein do Instagram. Os algoritmos que costuram essa face são tão perniciosos que conseguem interferir no modo de ser e viver das pessoas. Sorrateiramente, as usuárias têm seus comportamentos, atitudes e ações sexuais moduladas.

6 O ACABAMENTO

Não é o falo (ou a falta de) que é o fundamento desta visão de mundo, e sim é essa visão de mundo que, estando organizada segundo a divisão em gêneros relacionais, masculino e feminino, pode instituir o falo, constituído em símbolo da virilidade, de ponto de honra caracteristicamente masculino.

(Bourdieu)

Como mencionei ao longo desta investigação, o acabamento, para mim, pode ser a parte mais desafiadora. Não pela complexidade das habilidades necessárias nessas etapas finais – como pregar alguns botões ou costurar algumas bainhas - mas porque, nesse ponto, ao executarmos o nosso trabalho, toda a verdadeira arte já foi realizada. O que resta são os detalhes finais, que embora pareçam menores, carregam uma importância simbólica e prática. As discussões são inevitáveis, o número de botões pode sofrer variações. Contudo, um detalhe merece

atenção: o botão inferior do paletó, por exemplo, não deve ser abotoado. Essa pequena regra de etiqueta, muitas vezes ignorada, permite maior liberdade de movimento e, metaforicamente, sugere a abertura para novas discussões e perspectivas. Durante o acabamento, o comprimento do paletó é fundamental, mas esse aspecto depende do modelo e da técnica utilizados. O desafio é evitar os extremos: nem uma análise excessivamente meticulosa, nem uma abordagem simplista. Elementos como mangas e gênero, ombreiras e sexualidades precisam estar à medida adequada. O simbolismo contido nesses detalhes vai além da estética; ele reflete dimensões culturais e sociais. Quanto ao forro e aos bolsos internos, recomenda-se o uso de tecidos acetinados e leves, livres de qualquer julgamento moral ou insulto. Embora componham o interior da peça, invisíveis aos olhares externos, esses elementos - tal como os saberes e as dinâmicas de poder - não devem ser subestimados. Eles revelam muito sobre a peça como um todo, assim como as relações de poder dizem muito sobre a estrutura social que as sustenta.

Por fim, um bom acabamento exige uma passagem a ferro cuidadosa, o que garante uma aparência impecável ao paletó. No entanto, é fundamental que a temperatura do ferro seja ajustada ao tipo de tecido, pois o descuido nesse momento pode comprometer todo o trabalho anterior. Da mesma forma, a atenção ao contexto social e à delicadeza das relações humanas é indispensável para evitar “queimar” discussões importantes e, assim, preservar a integridade dos debates.

6.1 dobrando as mangas do *homemdecisivo*

Defronte à imensa mesa de madeira, repleta de ferramentas, sigo deslizando os dedos pela tela do meu *smartphone*, em busca da masculinidade cis heterossexual que serpenteia pelo Instagram. Nesse movimento, deparo-me com uma “pérola” que imediatamente captura atenção - ainda que eu não saiba ao certo o motivo. A publicação, feita pelo perfil público *homemdecisivo*, enuncia em caixa alta a seguinte mensagem: “SE VOCÊ NÃO LEVAR ELA PRA CAMA OUTRO LEVARÁ. FAÇA ISSO DO JEITO CERTO. LEIA A DESRIÇÃO”. Ao fundo do enunciado, aparece a imagem de uma mulher branca, magra, de olhos azuis e cabelos longos e loiros. Ela veste uma blusa preta e calça jeans, com ombros desnudos, e exibe um sorriso discreto, sentada em uma poltrona cinza, enquanto uma de suas mãos repousa sobre o joelho.

O perfil *homemdecisivo* não oferece qualquer informação sobre o responsável pela conta. No entanto, fornece algumas orientações iniciais, como: “assista os stories”, “seja uma pessoa decisiva”. Além disso, o perfil alega possuir um método que promete aumentar o rendimento financeiro de seus seguidores. Embora não seja um perfil amplamente conhecido ou influente dentro dos padrões das redes sociais, o *homemdecisivo* frequentemente faz publicações provocativas. Então, vamos verificar uma dessas incitações feitas pelo perfil *homemdecisivo* na postagem abaixo:

Figura 8 - Se você não levar ela pra cama



Fonte: perfil público do Instagram - *homemdecisivo*

A provocativa enunciação fez com que eu fosse averiguar a tal descrição recomendada pelo perfil. Nos comentários, o perfil *homemdecisivo* escreve: “Deixo para você 3 atitudes que a mulher que estiver com você irá gostar...”. O perfil, então, prossegue: “Assim como eu falei para um cara que perguntou torno a dizer”, e, logo abaixo, as três atitudes são descritas. A primeira delas diz: “Mulher odeia homem com pressa”. Dito isso, o perfil passa a ensinar: “o que você pode fazer já a partir de agora para surpreender sua mulher é diminuir o ritmo e fazer tudo **MAIS DEVAGAR**”. O referido perfil põe sempre em evidência o termo “*mais devagar*”. Em seguida, declara: “se você acha que a velocidade é o que chama atenção delas, esqueça já. As mulheres são mais estimuladas por tudo que for feito com menos velocidade. Se

quiser provoca-la intensamente, no sentido de excitá-la, faça tudo mais devagar. É isso que excita uma mulher. Se for beijá-la, beije devagar, se for mordê-la a morda devagar, se for lambê-la lamba devagar, se for derramar uma bebida derrame sempre devagar". O termo "devagar" surge algumas vezes, destacando a importância na lógica do discurso.

A segunda atitude recomendada pelo perfil *homemdecisivo* é: *"toque o corpo dela em vários lugares"*. Continua: *"quando deitar na cama não vá colocando já a mão diretamente na bunda, no seio ou no..."* (aparece um emoji com o número 18 – COLOCAR O EMOJI AQUI). *Toque o corpo dela em vários lugares, provoque, estimule em várias partes do corpo seja ousado e com pegada brother. Mulheres não são como homens na hora do sex* (emoji com o número 18). Homens falam pouco e mulheres adorariam que eles falassem um pouco mais. Fale qualquer coisa de um jeito agradável, mas fale. Não fique quieto como a maioria dos homens tende a ficar*". Em seguida, surge uma questão: *"qual a tendência com tudo isso?"*. Essa questão prenuncia a terceira atitude: *"a mulher vai querer ir pra cama mais vezes com VOCÊ (emoji carinha estranha)*". Após essa última enunciação, o perfil escreve: *"salve o Post para ver novamente depois, E se você ainda não segue nossa página, está esperando o que? Siga para receber mais dicas"*.

No texto proposto acima, o perfil *homemdecisivo* estabelece normas sobre a interação sexual entre homens e mulheres, em especial sobre o que se espera do homem na relação. Esse discurso reflete o que Foucault define como dispositivo da sexualidade, no qual a sexualidade não é apenas uma dimensão privada, mas uma prática social regulada por normas. Ao prescrever comportamentos e atitudes, o perfil sugere uma relação de poder onde o homem detém o saber sobre o que excita a mulher, inserindo-se num regime de verdade que sustenta o controle masculino sobre o prazer feminino. Dessa forma, a masculinidade cis heterossexual é retratada como algo que pode ser aprimorado através de técnicas de controle, um conceito que Foucault compreende como parte do processo disciplinar da sexualidade.

Outro ponto relevante a partir da análise foucaultiana é a normatização do corpo feminino. A publicação acima sugere que a mulher reage de maneira previsível a estímulos lentos, repetindo constantemente a ideia de "mais devagar". Essa normatização se encaixa no conceito de biopoder de Foucault, em que os corpos são regulados por normas sociais e discursos que delimitam como eles devem ser tratados e quais respostas devem gerar. Ao dizer que "a mulher odeia homem com pressa", o

discurso impõe uma expectativa sobre o prazer feminino, reduzindo-o a uma lógica unidimensional de tempo e técnica. Dessa forma, o corpo da mulher é controlado pelo que Foucault chama de “regime de verdade”, onde uma prática específica é fabricada como correta, verdadeira, marginalizando, assim, outras formas de experienciar as sexualidades.

O discurso da publicação de *homemdecisivo* também reforça uma noção binária e essencialista de gênero, o que pode ser analisado à luz da teoria da performatividade de gênero de Butler, em diálogo com Foucault. A frase “mulheres não são como homens na hora do sexo” reforça papéis de gênero preestabelecidos, sugerindo que homens e mulheres têm naturezas distintas e imutáveis. Esse discurso cria uma performatividade de gênero que submete os corpos a padrões normativos, em que a masculinidade cis heterossexual se define pelo controle, pela técnica e pela capacidade de modular o prazer feminino. Aqui, a masculinidade é performada de forma a garantir a superioridade do homem, que deve saber como “provocar” e “estimular” a mulher. Esse aspecto reflete como as relações de poder se manifestam através de práticas cotidianas, reproduzindo uma hierarquização de gênero.

Além disso, Foucault destaca a relação entre discurso e poder no que ele chama de “economia do discurso”. A publicação analisada prescreve uma série de comportamentos e gestos, como “toque o corpo dela em vários lugares” ou “faça tudo mais devagar”, sugerindo que o prazer feminino pode ser alcançado por um caminho previsível e controlado. Isso exemplifica a forma como o discurso sexual, em vez de liberar, regula e restringe experiências de prazer, criando uma série de “normas” sexuais que todos devem seguir. Ao reduzir a sexualidade a uma técnica ou método, a publicação impõe uma padronização que limita a diversidade das práticas e experiências sexuais. Foucault (2015a) argumenta que esse tipo de normatização é uma forma de controle social, que regula os corpos e seus prazeres de maneira a conformá-los às expectativas hegemônicas.

Por fim, a comercialização do saber sexual é um ponto relevante do discurso do perfil. Ao final, quando o perfil sugere que leitores “sigam a página para receber mais dicas”, evidencia-se como o saber sobre o sexo é transformado em um produto a ser consumido (Preciado, 2014). Para Foucault, essa “incitação ao discurso” é parte de um sistema de poder-saber que fabrica a sexualidade como um campo de conhecimento a ser explorado e comercializado. Nesse sentido, a masculinidade cis heterossexual é apresentada como algo que pode ser “comprado”, inserindo-se um

contexto de capitalismo informacional, em que o saber sobre sexo é vendido como uma técnica a ser dominada. Isso reforça a ideia de consumo em torno das relações de gênero, onde o homem é incentivado a adquirir o conhecimento correto para ter sucesso nas suas interações sexuais, o que reflete uma estrutura de poder baseada na regulação e comercialização do prazer.

Na publicação feita por *homemdecisivo* observa-se uma construção recorrente sobre o que significa ser homem. O termo “levar” indica que alguém conduz algo, acionando, portanto, o sentido do que é ser ativo. Contudo, isso significa mostrar que o termo *ativo* está diretamente relacionado ao termo *passivo*. Afinal, é justamente nessa conexão entre ativo e passivo que são designados certos valores generificados para ação dos corpos. Portanto, são concebidos ao ativo o controle das situações como uma posição determinante e afeita ao homem, “como se o fato de ter um pênis constituísse em si uma garantia, espécie de salvo-conduto, permitindo a passagem “natural” da fase masculina à masculinidade” (Ceccarelli, 2013, p. 84).

A disritímica enunciação “mulheres não são como homens” tem muito a dizer. O discurso androcêntrico situa a mulher à dependência, à docilidade, à fragilidade, à emotividade, à culpa, porque “os discursos sobre a sexualidade sempre foram ditados e estabelecidos pelos homens” (Ceccarelli, 2013, p. 85). Assim, “a imagem cultivada, na cultura ocidental, é a da mulher casta e assexuada”, conforme sugere Pires (2008, p. 67). Contudo, a concepção de uma suposta superioridade do homem sobre a mulher, inclusive dando-lhe o direito de decidir sobre a sexualidade feminina, tem suas raízes na antiguidade. Então, quando o discurso hegemônico masculino começou a perder força em virtude da resistência feminista, as mulheres tomaram à força o direito de serem ouvidas, porém com ressalvas. Assim, “o fato de as mulheres reivindicarem o prazer sexual surge como um dado novo, inquietante e desestabilizador, que vai mais uma vez ser teorizado, numa vertente seja reacionária, seja libertadora, por *experts* homens” (Ceccarelli, 2013, p. 87). Dessa forma, o discurso androgênico também se perpetua e continua veiculando nas redes sociais.

Nesse sentido, entre tantas “pérolas”, a misoginia também andou de mãos dadas com Freud (1979, p. 220): “é verdade que a mulher não ganha nada em estudar. Isso em nada melhora, no cômputo geral, a condição das mulheres. Além disso, a mulher não pode se igualar ao homem na sublimação da sexualidade”. Dizendo isso, corro o risco de ser denunciado por espetaculosos teóricos de estar cometendo anacronismo. Até compreendo que o acontecimento ou elemento histórico é distinto

do tempo atual, mas gostaria de salientar que os efeitos dos argumentos freudianos ainda perduram em publicações como as do *homemdecisivo*. Então, que me perdoem os teóricos, pois se existem efeitos de algo, há também possibilidades de a causa ainda estar em evidência.

Quando o *homemdecisivo* diz que “*homens falam pouco e mulheres adorariam que eles falassem um pouco mais*”, quer-se dizer, na verdade, que a masculinidade cis hétero está aos berros. Eles estão falando muito mais e é, justamente, isso que o Instagram e seus maquínicos algoritmos desejam. Gritem mais! Produzam mais discursos androgênicos. Afinal, a fábrica *high-tech* do Zuck se alimenta com essa moeda. Observa-se certa dicotomia entre o homem e a mulher, o que Foucault descreve como parte de um dispositivo da sexualidade. O homem é caracterizado como alguém que “fala pouco”, um traço que pode ser associado a uma masculinidade cis heterossexual que valoriza o silêncio, o controle e a introspecção. Essas características estão historicamente ligadas à construção do homem como racional e distante das emoções, reforçando um ideal de poder que exige contenção e autorregulação. A masculinidade cis hétero, nesse contexto, é performada através do silêncio, que se torna uma forma de controle e de distinção hierárquica em relação à mulher. Por outro lado, a enunciação acima associa à mulher o desejo de comunicação, sugerindo que “adorariam que eles falassem um pouco mais”. Isso insinua que a mulher ocupa um lugar de carência e dependência emocional, precisando da fala masculina para se completar. Esse posicionamento coloca o homem em um lugar de poder, já que ele passa a deter a capacidade de fornecer aquilo que a mulher supostamente deseja. Para Foucault, esse tipo de discurso faz parte de uma rede de poder-saber, em que o controle das relações entre os gêneros é exercido não apenas por ações concretas, mas por normas discursivas que modulam o comportamento social. A ideia de que a mulher é mais comunicativa e emocional reflete o que ele chama de regime de verdade, ou seja, uma série de pressupostos sobre o que é normal em relação aos gêneros, que opera como uma forma de controle social.

O enunciado “homens falam pouco e mulheres adorariam que eles falassem um pouco mais” normaliza o comportamento comunicativo de homens e mulheres, estabelecendo padrões e expectativas sobre como cada gênero deve se comportar nas interações sociais. Essa normatização pode ser vista como um mecanismo de regulação biopolítica, em que o corpo masculino é construído para a

contenção e a racionalidade, enquanto o corpo feminino é subjetivado a partir da necessidade de comunicação e de expressão emocional. Para além, a enunciação reforça a noção de que homens e mulheres possuem naturezas essencialmente diferentes, um ponto que Foucault descreve como parte das práticas discursivas que produzem sujeitos. Ao atribuir uma característica específica a cada gênero, o discurso do perfil analisado cria e perpetua uma binaridade que conforma a identidade de homens e mulheres a padrões preestabelecidos. Esses padrões, por sua vez, são a manifestação do poder, que opera por meio de práticas discursivas para manter as relações de gênero desiguais. Ainda, a enunciação acima atua como uma prática discursiva que contribui para a manutenção de uma hierarquia de gênero, onde o homem é o sujeito ativo que detém o controle sobre quando e como se comunica, enquanto a mulher permanece na posição passiva, desejando essa comunicação. Isso reflete uma dinâmica de poder sutil, em que o homem, por meio do silêncio ou da economia das palavras, exerce controle sobre a relação, enquanto a mulher é colocada na posição de quem espera ou demanda algo que está nas mãos dos homens.

Dentro desse contexto, “quando a mulher mudou sua posição subjetiva e começou a falar, o incômodo foi grande” (Ceccarelli, 2013, p. 88). Isso nos revela algo. O falar feminino, o expressar da mulher, a resistência que elas agenciam, é uma resposta aos discursos do imaginário judaico-cristão, do discurso médico, do discurso psicanalítico. É como se esses discursos quisessem dizer: “a sexualidade feminina tem que ser controlada” (Ceccarelli, 2013, p. 89). Afinal, essa “forma de controle é sempre ditada pelos homens” (*Ibid*, 2013, p. 89). O “incômodo” ao qual Ceccarelli se refere ao descrever a reação masculina quando a mulher muda sua posição subjetiva e passa a se expressar pode ser compreendido como um sintoma da ameaça que essa nova configuração representa para as normas hegemônicas de gênero. Na perspectiva foucaultiana, o poder se sustenta em grande parte pela capacidade de determinar o que pode ou não ser dito, quem pode ou não dizer, e quais discursos são considerados legítimos. Quando a mulher começa a falar sobre sua sexualidade ou, amplamente, sobre sua posição na sociedade, ela rompe com esse regime de silêncio e submissão que, por séculos, garantiu a manutenção da hegemonia masculina. A mudança de posição subjetiva da mulher, como destacada acima, alude ao deslocamento do “papel” tradicionalmente passivo e submisso que lhe atribuído dentro das relações de gênero. Para Butler (2013), esse deslocamento pode ser

entendido como um processo performativo, no qual a mulher reivindica sua própria identidade ao desafiar as normas impostas pela sociedade. Quando a mulher passa a falar e a questionar seu lugar, ela também passa a performar uma nova subjetividade que subverte as expectativas normativas de gênero. Esse “incômodo”, segundo Ceccarelli, portanto, surge do desafio à ordem estabelecida, uma vez que o discurso masculino hegemônico, acostumado ao monopólio da palavra e da verdade, vê-se conformado com a resistência e a voz feminina.

Ao falar, a mulher não apenas reivindica um espaço de escuta, mas também desafia os saberes estabelecidos sobre o que significa ser mulher e, sobretudo, ser mulher no contexto de sua sexualidade. Esse deslocamento subjetivo implica que o discurso feminino, ao emergir, produz novas verdades sobre a sexualidade, o corpo e o prazer. Verdades essas que entram em conflito com os discursos hegemônicos que, até então, ditavam a normatização desses campos. A partir desse ponto de vista, o incômodo causado pela fala feminina pode ser lido como uma perturbação nas relações de poder, à medida em que a subjetividade masculina hegemônica é desafiada. Também, conforme descreve Ceccarelli (2013, p. 89), essa “forma de controle é sempre ditada pelos homens”, indica a assimetria das relações de poder, em que o homem, historicamente, tem sido o legislador e o guardião das normas sexuais. Essa dinâmica é reforçada por uma série de instituições – como a família, a medicina, a religião e o Estado – que se apropriam da sexualidade feminina como um território a ser vigiado e disciplinado. Esse controle, como sugere Foucault, é exercido de forma difusa, não apenas por meio de leis ou sanções explícitas, mas também pela internalização dessas normas nos próprios sujeitos. As mulheres, ao serem socializadas dentro de um regime patriarcal, por vezes adotam e reproduzem esses discursos sobre sua própria sexualidade, o que perpetua o ciclo de controle e subordinação. Contudo, esse ato de falar, de reivindicar a própria sexualidade e de desafiar as normas impostas pelos homens, é um ato profundamente político, no sentido foucaultiano do termo. Ao falar, a mulher não apenas desafia as relações de poder que modulam sua subjetividade, mas também cria a possibilidade de novas formas de ser e viver a sexualidade, que não sejam marcadas pela subordinação ao controle masculino. É nesse sentido que a fala feminina pode ser vista como um ato de resistência, não apenas ao discurso patriarcal, mas também aos dispositivos de poder que regulam e normatizam o corpo e o desejo da mulher.

Após as tacanhas dicas, o *homemdecisivo* arremata: “*a mulher vai querer ir pra cama mais vezes com VOCÊ*”. A sexualidade masculina é frequentemente modulada por concepções solidificadas no imaginário social. Há que se destacar a preocupação com as dimensões do órgão genital masculino, a centralidade do ato sexual na dinâmica relacional, a imposição para obter uma ereção instantânea e a redução da sexualidade à genitália. Essas noções perpassam intensamente a heterossexualidade masculina que passam a ser consideradas verdades incontestáveis (Nogales, 2006). A afirmativa acima, descrita pelo perfil *homemdecisivo*, coloca o desejo da mulher no contexto de um padrão heteronormativo, onde a vontade sexual feminina é apresentada não como “autônoma”, mas como dependente de fatores externos – nesse caso, a figura masculina, representada pelo “você”. Além de ser uma afirmação que coloca o desejo feminino em uma posição subordinada, a enunciação acima também sugere uma espécie de transação ou recompensa: a mulher “vai querer” ir à cama mais vezes como o homem, o que implica que o comportamento ou desempenho masculino é uma condição necessária para o despertar ou a manutenção do desejo sexual feminino. Isso também descreve uma lógica mercadológica subjacente às relações sexuais, onde o desejo da mulher é tratado como uma resposta a uma “oferta” masculina bem-sucedida. Esse tipo de narrativa é comum em discursos comerciais, como os que envolvem produtos de beleza, saúde ou performatividade masculina, e frequentemente promove a ideia de que o homem deve modificar ou aprimorar algo em si mesmo para obter mais sexo ou afeto feminino. O desejo feminino é, portanto, tratado como uma mercadoria a ser conquistada, reforçando uma economia sexual em que o valor da relação é calculado em termos de frequência e acesso à sexualidade feminina. Isso não apenas reduz a mulher a um objeto de prazer, mas também desumaniza a interação sexual, convertendo-a em uma transação onde o desejo feminino se torna uma moeda de troca para premiar o comportamento masculino.

O “você” destacado no enunciado refere-se a um homem idealizado, que age de acordo com as normas da masculinidade tradicional: o homem que sabe como “despertar” o desejo feminino, que é hábil em garantir que a mulher queira manter relações sexuais com ele. Essa masculinidade, contudo, é construída em uma lógica performática, onde o homem é o ator que precisa seguir determinadas expectativas sociais para validar seu papel de gênero. Pressupõe-se, ainda, que o “sucesso” sexual

do homem está diretamente relacionado ao cumprimento desse papel tradicional de provedor. No entanto, essa construção impõe uma série de pressões sobre o homem para que ele cumpra essas expectativas, perpetuando uma masculinidade baseada em controle sobre a mulher, ao invés de uma interação baseada em reciprocidade e equidade. Na enunciação, a agência feminina é, portanto, ocultada. O desejo da mulher é apresentado como reativo. Em vez de ser uma participante ativa na construção no encontro sexual, a mulher é retratada como alguém que responde ao comportamento masculino.

A publicação acima releva uma estrutura de poder subjacente, na qual o homem é colocado como detentor do saber sobre como “surpreender” e “excitar” a mulher. Observa-se a ideia de controle a partir das dicas detalhadas sobre como agir, beijar, tocar e até falar com a mulher. Tudo isso tem como objetivo satisfazer a mulher. Esse controle se manifesta na imposição de um ritmo específico – “devagar” - como a forma correta de agir para atingir o propósito desejado. Argumentamos aqui que o texto descrito por *homemdecisivo* reproduz uma visão heteronormativa e binária de gênero, ao pressupor que todas as mulheres desejam e respondem da mesma forma aos estímulos propostos pelo homem. Isso, na verdade, reforça padrões de comportamentos baseados em estereótipos de gênero, reduzindo, portanto, as possibilidades de expressar a individualidade do desejo.

Outro aspecto da citada publicação diz respeito ao discurso androgênico, onde o corpo feminino é objetificado e reduzido à função de ser “provocador” e “estimulador”. Isso reflete uma concepção de poder que opera por meio da sexualização do corpo feminino, reforçando, assim, uma hierarquização de gênero na qual o homem é o sujeito ativo e a mulher é o objeto passivo do prazer. Portanto, numa perspectiva foucaultiana, o texto do *homemdecisivo* retrata as relações de poder que operam no corpo e no comportamento, modulando as interações sociais de acordo com as normas e padrões preestabelecidos.

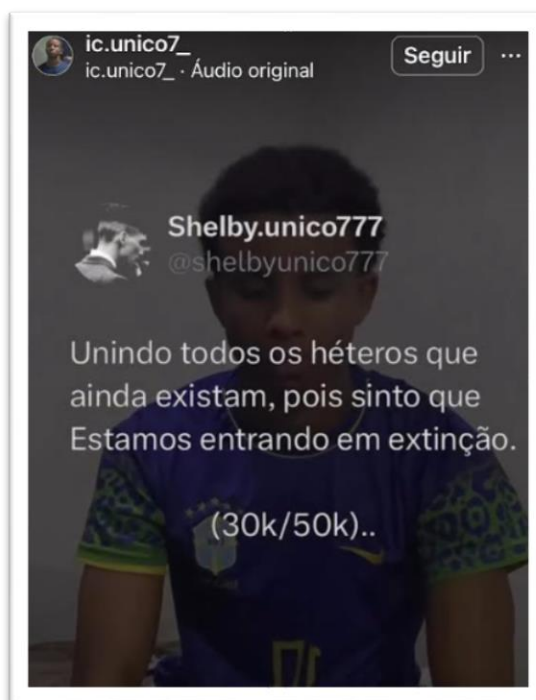
Assim, a publicação de *homemdecisivo* está afeita às relações de poder. Nesse sentido, Machado (2015, p. 28) adverte que “não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder”. Em outros termos, poder e saber são interdependentes. O poder é exercido por meio do saber, enquanto o saber é produzido e disseminado por meio do poder. Existe uma via de mão dupla entre eles, onde “todo saber constitui novas relações de poder” (*Ibid*, 2015, p. 28). Inobstante, o saber pode ser utilizado como

uma ferramenta para resistir ao poder. Nessa conjuntura, o saber, por meio de práticas discursivas, produz efeitos de verdade. Assim, para criar uma resistência ao poder é necessário questionar as verdades e, além disso, produzir outros saberes que possam desestabilizar as relações de poder existentes. Isso pode ser feito por meio da desconstrução de discursos hegemônicos, androgênicos, bem como pela produção de novos discursos que desafiem as verdades estabelecidas em determinada sociedade. É, portanto, nessa direção que o saber pode ser utilizado como ferramenta política de luta contra os poderes estabelecidos.

Nesse contexto é bom frisar que o saber nunca é neutro. Ele é produzido em contextos históricos específicos e “tem sua gênese em relações de poder” (Machado, 2015, p. 28). Desse modo, a rede social Instagram não é apenas um espaço de produção de sexualidades, mas também é um dispositivo de fabricação e transmissão de saberes. O Instagram é um fabricante de poder, e como tal agencia e constitui saberes sexuais. São esses saberes que produzem determinados tipos de sujeito, regulando comportamentos, modos de ser, agir e viver no mundo. São saberes fabricantes de uma masculinidade cis heterossexual. Existe em toda sociedade um imenso aparelho construído em torno do sexo e da sexualidade com o propósito de produzir verdades. Assim, a verdade sobre o sexo e a sexualidade não é algo inerente ou natural, mas, sim, um elemento construído e produzido por meio de práticas sociais e discursivas, bem como por intervenção das instituições. Essas práticas e discursos flertam com o poder, passando, assim, a conformar nossas percepções, experiências e identidades sexuais (Foucault, 2015a). Desse modo, o comportamento sexual masculino quase sempre é fabricado por ideias que transitam pelo imaginário social: a relevância do ato em si durante a relação sexual, além de reduzir as sexualidades à genitália.

6.2 retalhando as ombreiras de *ic.unico7_*

Figura 9 - 30k/50k



Fonte: perfil público do Instagram - *ic.unico7_*

O perfil público *ic.unico7_* fez uma republicação do perfil *Shelby.unico777* com os seguintes dizeres: *“unindo todos os héteros que ainda existem, pois sinto que estamos entrando em extinção”*. O que chamou a minha atenção nessa publicação foi o número de comentários (6.790, em 15 de abril de 2024) e reenvio (1.514, na mesma data). Então, resolvi dar uma espiada nos comentários. A maioria dos comentários respondia ao chamamento, digamos dessa forma, com frases curtas e emojis, como: “to aqui soldados”, “Hetero”, “Cheguei”, “Mais um hétero no assunto”, “Aqui”, “Siuuuuuuuuuy”, “Estou me apresentando”, “Opa falou comigo senhor” etc. No entanto, um comentário foi mais efetivo ao dizer: *“Na minha sincera opinião a humanidade vai ser extinta não por conta de um meteoro e sim por conta de pessoas gays e lésbicas e qualquer um que faça parte da comunidade lgbt, pois hoje em dia ser normal é crime”*. Outro comentário intrigante foi: *“Não seremos influenciados por lacração de enzo’s e nem de feministas que se fodam não somos dessa geração, somos da antiga que homens eram homens”*.

Nesse instante, como sou portador da miopia, tive que colocar outra lente para tentar entender e talvez elucidar algumas questões referentes ao movimento feminista. Portanto, vale destacar que “historicamente, o feminismo pode ser dividido

em três ondas acadêmicas, sendo que a primeira onda, datada entre os séculos XIX e XX, se referia aos direitos civis e políticos básicos, como direito ao voto e cidadania” (Silva; Santos, 2016, p. 40). A primeira onda do feminismo, que emergiu no século XIX, focava em direitos civis e políticos básicos. Esse movimento tinha uma base liberal, buscando a igualdade jurídica e política, mas era limitado por seu foco predominantemente nas demandas de mulheres brancas e de classe média. A conquista do direito de voto e à cidadania marcou esse período, mas é fundamental reconhecer que essas vitórias não atenderam todos as mulheres, como as mulheres negras, indígenas e de outras minorias, cujas vozes foram silenciadas e marginalizadas.

Em seguida, segundo Silva e Santos (2016, p. 40), “a segunda onda teve início na década de 60 e colocava em evidência o direito ao próprio corpo e sexualidade e deu continuidade às lutas da primeira onda”. A segunda onda introduziu debates mais profundos sobre o controle do corpo e da sexualidade feminina. Essa fase do feminismo foi marcada pela radicalização de suas pautas, abordando questões como aborto, contracepção, violência doméstica e sexualidades. Ademais, expandiu a compreensão da opressão, mostrando que o patriarcado operava não apenas nas esferas públicas, mas também nas relações privadas. Embora tenha expandido as fronteiras da luta feminista, a segunda onda também foi criticada por suas limitações ao abordar a realidade de mulheres não-brancas, o que levou à emergência de novas correntes e ao início da terceira onda. Por fim, “a terceira onda se propôs a discutir as ondas anteriores e ampliar os campos de discussão do feminismo, levantando demandas individuais que antes excluía grupos de mulheres, por exemplo, o de mulheres negras, que não se sentiam representadas pelas pautas anteriores” (Silva; Santos, 2016, p. 40). A terceira onda surge como resposta às críticas às ondas anteriores, no que diz respeito à inclusão e à representatividade. Essa fase se caracterizou por um feminismo mais interseccional, reconhecendo que as opressões de gênero são atravessadas por questões de raça e etnia, classe, orientação sexual. O movimento passou a dar voz a grupos historicamente marginalizados, como as mulheres negras, LGBTQIA+ e indígenas, ampliando os debates feministas e tornando-os mais inclusivos e diversos.

No texto, “*O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política*”, Costa (2006) faz uma discussão importante a respeito das demandas e enfrentamentos do movimento feminista nas últimas duas décadas. Para Costa

(2006), o feminismo permanece ativista e em processo de evolução, enfrentando as tensões da atualidade e resistindo aos diversos ataques da extrema direita e do neoliberalismo. Ainda, ressalta-se a importância do movimento feminista em redefinir o poder político, questionar a dicotomia público-privado e promover a conscientização sobre a natureza política da opressão das mulheres (Costa, 2006). Nesse contexto, para Silva e Santos (2016, p. 41), “o feminismo visa desconstruir as normas naturalizadas, onde a mulher é um sujeito inferior, que precisa se sujeitar as regras que a sociedade lhe impõe”.

Diante disso, é inevitável dizer que não é nada fácil para mim retalhar as ombreiras de tal publicação. De saída, as palavras e as frases curtas remetem àquilo que chamamos de heteronormatividade. Inobstante, “entendemos que o caráter de normalidade compulsória da heteronormatividade precisa ser problematizado e isso faz sentido no âmbito de perspectivas teóricas que assumem a noção de cultura, entendendo-a como um campo de lutas em torno de significações, discursivamente produzidas e legitimadas” (Petry; Meyer, 2011, p. 195). Importante dizer que esse campo de lutas é constantemente mobilizado em torno dos significados que o atravessam.

Antes de tudo, é necessário trazer à tona o conceito de heteronormatividade. Este termo está vinculado a “uma palavra composta pelos vocábulos hétero e norma. Segundo Petry e Meyer (2011, p. 196), “o termo hétero significa outro, diferente, ou seja, o antônimo de homo, que significa igual”. As linhas que entrelaçam a heteronormatividade também se trançam pela heterossexualidade. É quase impossível tecer sobre uma e deixar a outra guardada na caixa de costura. Assim, “a heteronormatividade é aqui compreendida como um processo de regulação sexual, em que a heterossexualidade é instituída como única possibilidade legítima de vivência da sexualidade” (Sales; Paraíso, 2013, p. 605). Em outros termos, argumenta Louro (2009, p. 90), a heteronormatividade se constitui na “produção e reiteração compulsória da norma heterossexual”. É desse modo, portanto, que se naturaliza e normaliza a heterossexualidade, tornando-a como forma padrão a ser seguida. Assim, todo e qualquer tipo de sexualidade que não se encaixe nesse molde é considerado abjeto, desviante.

Na sociedade de controle, regida pela heterossexualidade, publicações como as de *ic.unico7_*, reforçam a ideia de que ser “*normal*” é uma prerrogativa exclusiva do “macho”. Nessa perspectiva, indivíduos que não se conformam à

heterossexualidade - como as pessoas gays, lésbicas ou que “*faça parte da comunidade lgbt*” - são rotuladas como “anormais”. Um comentário feito em uma postagem do citado perfil chega a afirmar que a humanidade não será extinta por um meteoro, mas sim pelas pessoas que “se desviam” da heterossexualidade. Uma das técnicas acionada na publicação no processo de regulação e normatização das sexualidades é o repúdio. Este, por sua vez, consiste em “em uma espécie de aversão” (Sales; Paraíso, 2013, p. 607) àquilo que está fora da norma, do padrão. É, na verdade, uma forma “de garantir a norma, a sexualidade natural, ou seja, a heterossexualidade” (Sales; Paraíso, 2013, p. 609). Este tipo de sexualidade, portanto, encontra-se aliado à masculinidade cis hétero, a qual rejeita toda conduta de pessoas gays e lésbicas. É dessa forma que a heterossexualidade continua processando aquilo que é determinado como natural e normal, onde “as outras formas de vivência da sexualidade são avaliadas e descritas como incorretas e monstruosas” (*Ibid*, 2013, p. 609). São nessas costuras que os cortes homofóbicos aparecem como

[...] um conjunto de emoções negativas (tais como aversão, desprezo, ódio, desconfiança, desconforto ou medo) que costumam produzir ou vincular-se a preconceitos e mecanismos de discriminação e violência contra pessoas homossexuais, bissexuais e transgênero (em especial travestis e transexuais) e, mais genericamente, contra pessoas cuja expressão de gênero não se enquadra nos modelos hegemônicos de masculinidade e feminilidade (Junqueira, 2007, p. 60).

A publicação de *ic.unico7_* considera inadequada toda conduta homossexual. O verdadeiro “macho” não é influenciado por feministas e afirmam: “*não somos dessa geração, somos da antiga que homens eram homens*”. Para o perfil *ic.unico7_*, o feminismo é responsável por aceitar e promover narrativas que vão de encontro à heterossexualidade. O comentário repudia o feminismo. Ainda, ao evocar a ideia de geração como uma forma de dizer que os homens da atualidade não são tão homens quanto os de antigamente, expressa uma espécie de banimento, ou seja, “um modo de excluir e afastar o comportamento avaliado” (Sales; Paraíso, 2013, p. 607). Ser feminista e ter comportamentos de pessoas gays e lésbicas não é aceitável para um “macho” de verdade. Um homem que é homem performativa apenas gestos da masculinidade hétero. Assim, toda conduta homossexual aciona a técnica do banimento. Desse modo, “os mais variados comportamentos masculinos são vigiados, avaliados e julgados o tempo todo, de modo intensivo e extensivo, em termos de sua relação com a sexualidade” (Sales; Paraíso, 2013, p. 613). Isso mostra que o ambiente

digital, em especial o Instagram, serve como uma plataforma para a fabricação e perpetuação de uma masculinidade cis hétero normatizada. As redes sociais se tornaram um espaço onde a heteronormatividade é constantemente reforçada e onde comportamentos divergentes são rapidamente sancionados.

Nesse cenário e “de modo muito reducionista, a homossexualidade, tanto masculina (*gays*) como feminina (*lésbicas*), é entendida como um dos três tipos majoritários de orientação sexual, compartilhando com a heterossexualidade e a bissexualidade” (Toledo, 2016, p. 68). Não existe uma resposta objetiva suficiente para designar a homossexualidade. O que há, na verdade, são respostas diversas e imprecisas que foram condicionadas ao longo da história, bem como aliançadas e descontínuas em relação a sociedade e a cultura que as produzem (Toledo, 2016). O que há, segundo Pereira (2004), é um grande “guarda-chuva” que abarca a ideia de homossexualidade. Apesar disso, os anéis da serpente heteronormativa permanecem firmes no encaixe de todo comportamento que tentar driblar o padrão heterossexual que no ciberespaço segue “se manifestando de modo mais ou menos agressivo, e por meio de diversas violências: simbólica, psicológica e física contra pessoas homossexuais” (Toledo, 2016, p. 69).

Nesse sentido, “o conceito de “heteronormatividade” é importante para as pesquisas nessa área porque se funda na ideia de que as pessoas devem organizar suas vidas de acordo com o modelo heterossexual” (Pedra; Dantas, 2016, p. 148). Pensa-se, com isso, que “as pessoas com genitália masculina devem se comportar como machos, másculos, e as com genitália feminina devem ser femininas, delicadas” (Colling, 2015, p. 24). Assim, é importante dizer que “o ato de se assumir publicamente como gay é entendido por si só como um ato político” (Toledo, 2016, p. 74). Político porque desafia e questiona a ideia de que a heterossexualidade é a norma legítima a ser seguida; político porque serve de inspiração para outras pessoas; político porque insere-se na arena de lutas sociais.

6.3 alinhavando os forros de *iensenmateus*

Figura 10 - Masculinidade



Fonte: Perfil Público do Instagram - *iensenmateus*

Cansado, lá pelas tantas da madrugada, quando os olhos começam a fraquejar, penso em parar. Mas, então, lembro que o tempo é curto e preciso dar conta desse paletó. Vou à cozinha, bebo uma xícara de um forte café e retorno às páginas desta investigação. Antes de recomeçar, paro um pouco e ouço o silêncio aterrador da noite. Eu, meu computador e a brisa suave que corre pela janela da varanda seguimos, agora num ritmo mais compassado, alinhavando os forros do tecido de *iensenmateus*.

O perfil público *iensenmateus* fez uma publicação destacando, em letras garrafais, a palavra “MASCULINIDADE”. A postagem vem acompanhada com uma música de um rock progressivo e uma fotografia do ator Russell Crowe interpretando o personagem Maximus no filme “Gladiador”. Logo abaixo da imagem, o texto afirma: “a masculinidade não é tóxica, a ausência dela é. Homens fracos são abusivos e rancorosos, homens fortes são protetores e amorosos”. Após essa enunciação, o citado perfil escreve: “Há uma falácia no meio das mulheres empoderadas e feministas que a masculinidade é tóxica e ruim, mas na verdade, a ausência dela é. Homens fracos são abusivos e rancorosos, enquanto homens fortes são protetores e amorosos. Existe uma luta, uma agenda militante para deturpar o sentido e significado

de masculinidade. Além disso, é importante destacar a relevância da masculinidade na estrutura da família tradicional. A presença do homem másculo, viril, protetor e amoroso é fundamental para garantir a estabilidade e segurança no ambiente familiar. Desconstruir essas características pode resultar em homens menos capazes de desempenhar esses papéis, prejudicando a dinâmica familiar e o bem-estar de todos os membros”.

Precisamos ter bastante cautela ao alinhar o texto acima, sob o risco de deixarmos algum pano sobrando. Também, durante o alinhar, é importante que as medidas da moldura sejam respeitadas para evitar a dissimetria do paletó. Então, quando *iensenmateus* enuncia que “*a masculinidade não é tóxica, a ausência dela é*”, quer-se dizer com isso que a masculinidade sobre a qual o perfil se refere é a masculinidade heterossexual. A contrapartida dessa enunciação é que as demais masculinidades - transexualidade e bissexualidade, como exemplos - é que seriam tóxicas. O termo “tóxico” refere-se a algo que produz efeitos nocivos ao organismo, nesse caso, ao organismo social. Em outros termos, segundo o citado perfil, as masculinidades que rompem com os aspectos da heteronormatividade são produtoras de danos ou algo pernicioso à sociedade.

O comportamento abusivo de homens tóxicos, digamos dessa forma, é fabricado culturalmente desde a tenra idade. Os meninos são ensinados a demonstrar a força física. Durante a minha pesquisa de mestrado, concluso em 2016, entrevistei alunos e alunas do segundo ano do ensino médio do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Sergipe (CODAP/UFS). À época, os alunos entrevistados ressaltaram a importância de ser forte e provedor. Alguns se sentiam incomodados pelo fato de, ao casarem, suas esposas mulheres poderiam ter maior rendimento salarial. Outros afirmaram que precisavam ser fortes para proteger as mulheres. Isso sugere que a ideia de virilidade, força física e proteção é construída culturalmente. Assim, a masculinidade tóxica se apresenta no tipo de perfil masculino fabricado na força bruta, na agressividade e opressão. Essa a masculinidade ideal construída na sociedade, onde qualquer atitude considerada feminina nos homens deve ser rapidamente repudiada e banida.

A masculinidade tóxica também se torna evidente à medida que os meninos são ensinados a silenciarem suas emoções e sentimentos considerados frágeis, como o choro. Expressões como “quem chora é mulher” ainda circula amplamente em nossa sociedade. Aos meninos, ensina-se o uso da força e, se necessário, a aplicação

da violência física e psicológica. Um dos efeitos dessa masculinidade tóxica na sociedade brasileira se manifesta nos altos índices de violência doméstica³⁸ e violência contra grupos minoritários³⁹.

Ao dizer que “*homens fracos são abusivos e rancorosos, homens fortes são protetores e amorosos*”, aciona-se a técnica repúdio aos homens considerados fracos e afeminados. O discurso apregoadado e defendido pelo perfil *iensenmateus* promove uma masculinidade exclusivamente heterossexual, deixando pouco ou nenhum espaço para outras formas de masculinidade. Os homens cis gêneros e heterossexuais são descritos como fortes e viris, conforme o ideal da masculinidade que circula em plataformas como o Instagram. A masculinidade é, assim, performada como um conjunto de condutas que evitam qualquer associação com a homossexualidade, que é vista como uma ameaça à virilidade: “A possibilidade de ter suas condutas avaliadas, julgadas e descritas de modo a atrelar-se a uma suposta homossexualidade é algo que o verdadeiro macho deve evitar a todo custo” (Sales; Paraíso, 2013, p. 614). Desse modo, o Instagram opera como um espaço de produção e circulação de masculinidades cis heteronormativas, premiando tais performatividade como a validação social, o “selo do verdadeiro macho”. Embora o mito heterossexual ainda circule fortemente nessa rede sócia, a sociedade tem se mostrado mais atenda às questões de gênero e à crítica dessas normativas.

A enunciação “*existe uma luta, uma agenda militante para deturpar o sentido e significado de masculinidade*” reforça e reafirma o discurso da heterossexualidade. Nesse sentido, podemos entender o discurso como uma “prática” (Foucault, 1972, p. 52), isto é, como “uma prática produtiva tensionada por lutas” (Paraíso, 2010, p. 41). Os discursos não apenas incitam e regulam comportamentos, mas também “se impõem a nós como regimes de verdade” (Veiga-Neto, 2000, p. 56). Nesse contexto, um regime de verdade é criado por discursos que, por meio de aparelhamentos, passam a operar como verdadeiros. Assim, “o fato é que a verdade está sempre aí” (Candiotto, 2007, p. 204), e, dessa forma, “não há um buraco negro na verdade” (Foucault, 2003, p. 235), ou seja, não existe uma verdade a ser descoberta, como uma espécie de epifania. Portanto, “aquilo qualificado de verdadeiro

³⁸ Esses dados estão disponíveis em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-03/cada-24-horas-ao-menos-oito-mulheres-s%C3%A3o-vitimas-de-violencia> Acesso: 12 mai. 2024.

³⁹ Dados disponíveis em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2024/01/6791647-brasil-registra-257-mortes-violentas-de-pessoas-lgbtqia-em-2023.html> Acesso: 12 mai. 2014.

não habita num já-aí; antes, é produzido como acontecimento num espaço e num tempo específico”, ou seja, “trata-se de uma verdade descontínua, não-universal, dispersa e que se produz como acontecimento” (Candiotto, 2007, p. 204). Assim sendo, as verdades, por meio das relações de forças, são constituídas nas esferas sociais.

Nessa perspectiva, o discurso heteronormativo, veiculado através das publicações do perfil *iensenmateus*, fabrica verdades a respeito da masculinidade, exaltando o homem forte, másculos, viris, protetor e amoroso. A construção desse ideal masculino tem como propósito garantir estabilidade e segurança ao ambiente familiar tradicional. A antítese desse discurso resulta na produção de homens considerados fracos, dóceis e incapazes de garantir proteção à família. Seguindo essa linha de uma masculinidade protetora, *iensenmateus* argumenta que feminismo tem como propósito deturpar o sentido e o significado da masculinidade heterossexual. O discurso em questão busca, portanto, reforçar uma hierarquia de gênero que sustenta o patriarcado, ao mesmo tempo em que marginaliza masculinidades outras e visões feministas sobre as demandas de gênero. Trata-se de um discurso que, como aponta Foucault, regula e normaliza os comportamentos de gênero por meio de um regime de verdade, legitimando a masculinidade cis heterossexual como a única forma válida e desejável de ser homem.

6.4 passando ferro em *scudeler.lucas*

O perfil público *scudeler.lucas*, com 2,7 milhões de seguidores, 4.110 publicações (15 de abril de 2024) pertence a Lucas Scudeler, que se descreve como Teólogo, Filósofo e Psicanalista, além de Diretor de Neurociência (@sbemo.nacional). seu *slogan* é: “*domine o relacionamento: apenas 39/mês*”. Antes de iniciarmos uma discussão acerca da publicação feita por *scudeler.lucas*, gostaria de pôr em destaque o termo “domine” descrito no *slogan* do perfil. Segundo *scudeler.lucas*, homens heterossexuais, após um treinamento que pode durar um trimestre com um custo de R\$69,00 ao mês, após um semestre (R\$54,00 por mês) ou um ano (R\$39,00 por mês), estarão aptos a dominar a arte do relacionamento. Óbvio que a maquinaria capitalística entra em ação. Afinal, a masculinidade cis hétero precisa ser preservada, desde que alguns reais sejam depositados na conta de *scudeler.lucas*.

Figura 11 - Energia



Fonte: Perfil Público do Instagram - [scudeler.lucas](https://www.instagram.com/scudeler.lucas)

No perfil *scudeler.lucas* existem mais de quatro mil e duzentas publicações (até 13 de maio de 2024). Contudo, gostaria de destacar um vídeo sobre o masculino e o feminino. Em entrevista dada na plataforma “Segredos dos Relacionamentos”, Lucas Scudeler é enfático ao dizer que *“a energia feminina está vinculada com o lar. A energia que manda no lar é a energia feminina. Normalmente, o propósito da mulher, do feminino tá em ter um lar de qualidade. A energia do mundo é a energia masculina. Não importa qual a luta que grupos identitários façam, nunca vai mudar o fato de que a energia do mundo é masculina. Energia de combate. Por que no momento, vamos dizer que eles consigam implantar um regime igualitário, matriarcal, derrubar o patriarcado. E agora é um matriarcado. O que acontece é que no momento em que eles estabelecerem esse matriarcado de não violência, todo mundo respeita o sentimento de todo mundo, como se fosse uma grande família, aquele país do lado vizinho que ainda é militar, patriarcado, invade e conquista esse. Por isso que eu falo a metáfora: a matriarca, ela é um jardim. Ela tem que emanar beleza. Mas ela precisa do patriarca que é muro em volta. Sem o jardim esse muro é devastado. E o muro sem jardim não tem propósito. Que é o caso do cara que ganga na loteria e simplesmente torra tudo, porque ele não tem porque guardar; ele não tem por que viver, porque aquele dinheiro ou gerenciar esse patrimônio”*.

Nesse momento, vou até o armário para buscar uma ferramenta importante e necessária para desamassar o tecido que está sobre a mesa. Está na hora de passar o ferro em *scudeler.lucas*. Antes disso, preciso averiguar se a superfície sobre a qual estenderei o tecido é plana e confiável. Com o ferro aquecido, tenho que ter cautela e ser criterioso para desamarrotar as curvas das mangas e punhos desse perfil. Não posso deixar o ferro durante muito tempo sobre o tecido para não danificar o paletó. Umedecer o tecido facilita a passagem do ferro.

Tomadas essas medidas, vamos analisar as partes da publicação de *scudeler.lucas*. A primeira parte descreve que “a energia feminina está vinculada com o lar. A energia que manda no lar é a energia feminina. Normalmente, o propósito da mulher, do feminino tá em ter um lar de qualidade”. O termo “energia” sugere vigor, força. No entanto, a força aqui enunciada é a força da mulher, a força feminina. Além disso, esse vigor feminino está diretamente voltado ao lar, à vida doméstica da mulher, como se o lar fosse de exclusiva responsabilidade feminina e somente a ela pertencesse. Essa energia feminina está associada à maternidade e à criação de filhas e filhos, bem como ao acolhimento, ao cuidado, à proteção, mas no sentido dócil. Assim, para que haja um lar de qualidade, seria necessária essa energia feminina.

A partir desse contexto, é importante evidenciar que “o espaço público e o espaço privado são conceitos discutidos por áreas do conhecimento que vão da filosofia política à economia e ao feminismo, transitando ainda pela sociologia e pela história” (Rebesco, 2020, p. 533). Apesar da discussão sobre espaço público e privado pareça ter sido superada, o discurso heteronormativo, em distintos momentos, tenta se agarrar em narrativas superadas, onde o espaço público pertence ao homem e o privado à mulher. Mesmo com a presença feminina consolidada e presente em diversos espaços públicos, vez ou outra a distopia do macho provedor reaparece. Dizer que “*não importa qual a luta que grupos identitários façam, nunca vai mudar o fato de que a energia do mundo é masculina*”, parece-me de uma ingenuidade desmedida. Afinal, os espaços público e privado são para todos nós.

Dizer que “a energia do mundo é masculina. Energia de combate”, é, na verdade, tentar negar o “mangue... Mulheres das beiras d’água, dos rios e dos mares. Mulheres que se gestam na lama e sobrevivem da lama... Catadoras e encantadoras de mariscos: mulheres marisqueiras” (Vasconcelos; Rocha; Santos, 2020, p. 341). É, acima de tudo, rejeitar a equidade entre os gêneros, colocando a mulher sempre em

posição de inferioridade e submissão ao homem. As mulheres marisqueiras, assim como tantas outras “Mães Marés” vão à luta todos os dias e, tal como os homens, proveem suas famílias.

Agora, *Scudeler.lucas* constrói uma hipótese um tanto mirabolante. Contudo, a discussão sobre a possibilidade de um regime matriarcal igualitário é tanto fascinante quanto complexa. Imaginemos um cenário em que o patriarcado é destituído e, em seguida, substituído por um sistema em que as mulheres detivessem o controle. Nesse contexto, surge uma questão: como seria a coexistência de um país vizinho ainda sob o domínio patriarcal? Ainda, hipoteticamente, no momento em que um país estabelece um matriarcado igualitário, as relações de poder e forças entre as nações vizinhas podem ser afetadas. O país vizinho, ainda sob o patriarcado, poderia perceber essa mudança como uma ameaça à sua própria estabilidade. Assim, a rivalidade entre sistemas políticos e sociais poderia gerar tensões e conflitos. Nesse sentido, a transição de um patriarcado para um matriarcado envolveria mudanças profundas na cultura e nos valores sociais. As normas de gênero, as organizações familiares e as estruturas de poder seriam redefinidas. A aceitação dessas mudanças poderia variar entre diferentes grupos dentro do país. Mas, como conciliar tradições arraigadas com uma nova visão de equidade? O país matriarcal teria que enfrentar desafios relacionados à segurança e à defesa. A transição para um sistema não violento poderia torná-lo vulnerável a agressões externas. O país vizinho, ainda patriarcal, poderia explorar essa “fragilidade”. Surge então uma nova questão: como garantir a segurança sem comprometer os princípios de não violência? A relação entre os dois países dependeria da abordagem adotada. A cooperação poderia levar a benefícios mútuos, mas o conflito poderia surgir se os valores e interesses entrassem em choque. Nesse caso, as negociações seriam essenciais para evitar uma escalada de hostilidades.

Um texto de Carvalho e Tubento (2021) é, sem dúvida, pertinente para esse momento: “Matriarcado Africano: uma análise nos escritos dos feminismos”. Segundo a autora e o autor, o feminismo afrocentrado, destacando a cultura e as experiências das mulheres negras. Enquanto o feminismo tradicional se baseia em conceitos eurocêntricos e na dicotomia homem/mulher, o feminismo afrocentrado reconhece a complexidade das relações de poder e hierarquias a partir de contextos africanos. Assim, o feminismo afrocentrado valoriza as especificidades culturais e locais das mulheres negras, considerando o contexto social e as relações sociais nas quais estão

inseridas. Ainda, destaca a importância da maternidade, da centralidade familiar e da comunidade como elementos fundamentais para a compreensão do matriarcado africano. Em outros termos, o feminismo afrocentrado oferece uma abordagem mais contextualizada e inclusiva, reconhecendo a diversidade de experiências e perspectivas das mulheres negras, em contraste com o feminismo tradicional.

Nesse sentido, é importante traçar correlações entre o sistema patriarcal e o machismo, bem como o matriarcado ao feminismo. Vale ressaltar que o machismo não é o contrário do feminismo. O machismo é, portanto, a suposição de que os homens são superiores às mulheres, enquanto o feminismo, por outro lado, não defende a suposição das mulheres sobre os homens. O feminismo é, na verdade, o movimento que apregoa e sustenta a ideia de que mulheres e homens são equânimes, ou seja, todas as pessoas podem e devem ter as mesmas oportunidades dentro de uma determinada sociedade. Ainda, o feminismo não diz respeito apenas às mulheres, mas está diretamente aliado aos homens. Isso não significa dizer que tanto mulheres quanto homens não possam, em distintas circunstâncias, adotar comportamentos machistas. O que temos que levar em conta, ao identificar tais situações, é agir de maneira imediata e perspicaz para reorganizar nossas ideias, com o propósito de rechaçar toda possibilidade machista.

Nesse tempo que vivemos, em diversas partes do mundo, os discursos da extrema direita têm se levantado contra todas e quaisquer masculinidades que não se encaixotem no padrão da masculinidade cis heterossexual. Durante minha passagem pelo Sindicato dos Trabalhadores Técnico-administrativos em Educação da UFS (SINTUFS), responsável pela pasta que tratava sobre as questões de gênero e sexualidade, conversávamos, à época, sobre a ascensão da extrema direita no Brasil e no mundo. Passados um tempo, dois tempos, o discurso misógino, ou seja, de ódio às mulheres, tem avançado em diversas esferas sociais, especificamente nas redes sociais. Desse modo, muitos adolescentes cooptados por certas comunidades *on-line* passaram, então, a ter contato direto com os discursos da extrema direita, como racismo, homofobia e defesa da supremacia branca, além de estarem ligadas a homens, cisgêneros, héteros e brancos. Para Luka Franca⁴⁰, “a misoginia é a porta

⁴⁰ Luka Franca é “Coautora do relatório O ultraconservadorismo e extremismo de direita entre adolescentes e jovens no Brasil: ataques às instituições de ensino e alternativas para a ação governamental”. Disponível em: <https://www.generonumero.media/entrevistas/misoginia-extrema-direita/> Acesso: 14 abr. 2024.

de entrada para extrema direita. Não é possível combater o discurso de ódio sem combater o machismo e o racismo”. O *modus operandi* desses grupos está “na normalização do meme misógino, racista, para, então, partir para a normalização do meme nazista, da ironia nazista”. Segundo Franca, “em alguns casos a família daquele jovem é nazista mesmo, mas na maioria dos casos são meninos de famílias trabalhadoras, suas mães estão se virando em dois ou três trabalhos”. A partir desses memes, adolescentes e jovens acham que é normal e que está tudo bem em ironizar a misoginia.

O desfecho final da publicação feita por *Scudeler.lucas* é sobre a metáfora “a matriarca, ela é um jardim”. Esse é o “canto da sereia” que lança para todos frases romantizadas, indicando que das mulheres emanam beleza, docilidade e ternura. Isso tudo é dito para, logo em frente, situar as posições de homens e mulheres. As mulheres são os jardins que necessitam do “muro do patriarca”, o suposto “muro da proteção”.

6.5 passando ferro em *scudeler.lucas* (parte II)

Figura 12 - Mulheres buscam homens



Fonte: Perfil Público do Instagram - *scudeler.lucas*

Outra “pérola” do perfil *scudeler.lucas* é uma publicação com os seguintes dizeres: “MULHERES BUSCAM HOMENS QUE SEJAM HOMENS”. Ao fundo dessa postagem, aparece um casal supostamente heterossexual e branco, sorrindo um para o outro. Logo abaixo do primeiro *post*, o citado perfil faz o “jabá”: “já tá sabendo que o

curso A Sutil Arte de Atrair vai abrir turma nova em março? Se tiver interesse, se inscreve na Masterclass de abertura, no LINK DOS STORIES!'". Ao fabricar a masculinidade heterossexual, a primeira dica do perfil é: 1) "ao longo da minha experiência eu ouvi mulheres, sejam elas seguidoras ou alunas, **expressando o desejo por um homem autenticamente masculino**". Logo abaixo, em letras vermelhas e em negrito se diz: "**É algo bastante comum**". O post seguinte diz: 2) "*Elas anseiam por um homem que seja genuinamente masculino, sem tentar ser um falso príncipe encantado. Elas desejam um homem que assuma a iniciativa em suas vidas*". O perfil segue dizendo: 3) Mulheres não querem homens apáticos, que apenas seguem a sombra da mulher, deixando-as responsáveis por tomar todas as decisões e ações. Esse tipo de dinâmica deixa a mulher insegura"; 4) "A busca por um homem de verdade está enraizada no desejo feminino de ter um parceiro **que seja capaz de liderar, tomar decisões e ser o provedor e protetor da relação**"; 5) "As mulheres buscam um homem que seja confiante em si mesmo e que **esteja disposto a assumir a responsabilidade pela sua vida e pela vida da mulher ao seu lado**"; 6) "A liderança masculina não se trata de exercer controle tirânico ou dominar a mulher, **mas sim de assumir o papel de guia e referência na relação**"; 7) "Elas querem se sentir desejadas e cortejadas, em um relacionamento onde ambas as partes estejam envolvidas ativamente".

Após esse longo texto publicado pelo perfil *scudeler.lucas*, alguns pontos merecem destaque. O perfil é bastante enfático ao afirmar que tanto as seguidoras quanto alunas possuem um desejo comum: encontrar um homem masculino. Mas esse "homem masculino" deve ser autêntico, legítimo, original e franco. Sugere-se, portanto, que todo homem que não se encontra nesse molde não pode ser considerado um verdadeiro homem. Esse "homem verdadeiro" é, essencialmente, o homem heterossexual. Ele precisa se conformar a esse padrão normativo; caso contrário, seria visto como um indivíduo desviante, que não se encaixa à heteronormatividade.

Esse homem "genuinamente masculino" jamais pode ser confundido com "um falso príncipe encantado". Para *scudeler.lucas*, o verdadeiro homem deve assumir a iniciativa da vida das mulheres. Afinal, ele é o cabeça, o macho-alfa, o líder, aquele que domina e tem a palavra final. Segundo *scudeler.lucas*, as mulheres se sentem inseguras quando os homens delegam a elas a responsabilidade de tomar decisões. Essa visão tradicional da relação entre mulheres e homens, descrita por

scudeler.lucas, reflete o desejo de retornar a um passado em que o homem era o patriarca. Trata-se de uma vontade de reviver uma época em que os “papéis” de gênero estavam devidamente pré-determinados - em que o homem vestia azul e mulher vestia rosa. No entanto, essa fase da história se desintegrou, feito folha que cai em terra.

Para *scudeler.lucas*, o desejo de ter um “homem verdadeiro” faz parte da natureza feminina, pois esse desejo feminino é algo dado e que não é construído socialmente. Para essa mulher, fantasiada por *scudeler.lucas*, o homem é o responsável por “liberar, tomar decisões e ser o provedor e protetor da relação”. Esse discurso reflete a hegemonia cultural que define a masculinidade em termos de liderança, decisão, provisão e proteção. Tal narrativa é sustentada por instituições sociais, como a família, a escola, a ciência e, mais recentemente, as redes sociais. A busca por um “homem de verdade” que seja líder e protetor pode ser compreendida como forma de regulação biopolítica, onde os corpos masculinos são detentores de autoridade e capacidade de comando, enquanto os corpos femininos são encorajados a buscar segurança e proteção nas figuras masculinas.

Após construir toda essa estrutura discursiva sobre uma masculinidade heterossexual aos moldes do patriarcalismo, *scudeler.lucas* tentar amenizar ou distrair a atenção afirmando que “*a liderança masculina não se trata de exercer controle tirânico ou dominar a mulher, mas sim assumir o papel de guia e referência na relação*”. Contudo, aquele que guia é também aquele que comanda, chefia, dirige, governa. Compreendo governo nesta tese como “o tipo de relação consigo ou com outrem que orienta a ação, por delimitar suas possibilidades, e, dessa forma, produz relações de poder, pois produz diretamente no outro certa qualidade” (Stival, 2016, p. 112). Assim, “o governo dos homens pelos homens - que formem eles grupos de modestos ou importante, que se trate do poder dos homens sobre as mulheres [...] - supõe uma certa forma de racionalidade, e não uma violência instrumental” (Foucault, 2001b, p. 980). A racionalidade implementada por *scudeler.lucas* tanto estrutura quanto organiza as relações de poder de maneira que parecem naturais e inevitáveis. O poder dos homens que se avulta sobre as mulheres encontra-se justificado pelo discurso patriarcal que racionaliza a superioridade masculina em termos de competência, força ou capacidade de liderança. Esse tipo de discurso não apenas perpetua a desigualdade de gênero, mas também modela comportamentos de mulheres e homens, reforçando, assim, as normas sociais pré-estabelecidas.

Ainda que Foucault (2001a, p. 980) aponte que “o governo dos homens pelos homens [...] supõe uma certa forma de racionalidade, e não uma violência instrumental”, isso não significa dizer que o autor não sugira formas de resistência a todas as esferas da racionalidade. O que Foucault (2001b, p. 954) propõe é averiguar como a racionalidade acontece nas práticas, evitando considerar “a racionalização da sociedade ou da cultura como um todo”. Aqui, a ideia do autor é analisar “esse processo em vários domínios” como no domínio das sexualidades. Não sendo da ordem da capacidade geral, a racionalidade é, antes, o “produto específico de um conjunto de práticas sociais inscritas no interior de relações de ‘poder-saber’” (Dean, 1994, p. 60, em livre tradução).

Até o dia 6 de junho de 2024, havia 215 comentários a respeito da citada publicação. Então, selecionei alguns comentários tanto de perfis públicos quanto de perfis particulares. Sendo que, por questões de ética, oculte os nomes dos perfis privados. Um dos comentários diz: “*Um Fred Flinststone pra chamar de “meu”*”. (emoji coração). Contrariando a tantos outros condescendentes comentários acerca da postagem de *scudeler.lucas*, os dizeres acima se reportam ao principal personagem do seriado animado “*The Flintstones*”, dos anos 1960. Fred, casado com Wilma e pai de Pedrita, reside numa cidade pré-histórica e convive com dinossauros. Na série, as pessoas vivem em cavernas modernizadas e desfrutam de objetos modernos, mas com versões primitivas: televisão, máquina de lavar, automóveis etc. Segundo o referido comentário, os ensinamentos de *scudeler.lucas* se assemelham à época jurássica. Na série, Fred fala alto, algumas vezes é agressivo, dedica-se à família, perde a paciência facilmente, mas também é um cara amigável e generoso.

O perfil público *_bruna.guedes_* responde ao *post* de *scudeler.lucas*, dizendo: “*Buscamos homens que sejam homens, para que possamos ser mulheres mais femininas e cada um em seu papel ser feliz*”. O comentário de *_bruna.guedes_* propõe uma relação de causa e efeito. Se o homem for um homem hétero, logo a mulher será uma mulher feminina e hétero. Novamente, ritualiza-se aqui o padrão da heterossexualidade. A ideia é que, se homens e mulheres se conformarem aos papéis estabelecidos socialmente, serão felizes. Mesmo sendo um perfil de mulher, *_bruna.guedes_* se apropria do discurso machista feito por *Scudeler.lucas* para afirmar a submissão das mulheres aos homens.

O perfil público *valeriaaraujos* comenta: “*Lucas sempre correto em suas colocações*” (emoji de palmas). Outro perfil responde às fabricações de masculinidade

heterossexual de *scudeler.lucas*: “*Eu encontre*” (emojis coração e mão levantada). Outro comentário escreve: “*Exatamente, homens heterossexuais please rs*”. Em seguida, o perfil público *thaisjduarte*, o qual põe em destaque o termo “*Educação*”, comenta sobre a postagem de *scudeler.lucas*: “*Todas as vezes que um homem critica um post deste é porque imagina que terá que “sustentar” a mulher pra ela ir ao salão e à academia. Ninguém tem que sustentar ninguém. Quando se fala deste homem é simplesmente alguém que te dê segurança. Toda a luta feminina por igualdade acabou gerando uma competição entre os gêneros. Eu, como mulher, cis, hétero, independente, casada, empresária, mãe de pet, time uva passas no arroz, e sei lá mais qual rótulo seja preciso colocar, acredito que seja preciso sim resgatar alguns valores com relação aos papéis de um casal para que cada um possa dar o seu melhor*”. Outro perfil comenta: “*Infelizmente hj em dia, alguns carinhas, disputam o looks, com as suas parceiras, são afeminados, sem ação e energia masculina. Fica difícil*”.

Um ponto de interseção entre os comentários acima arvora-se em sustentar a ideia de uma única masculinidade: a heterossexual. Palavras como “heterossexuais”, “hétero”, “papéis”, “afeminados”, “homens que sejam homens” fazem parte do séquito de *scudeler.lucas*. Desse modo, o perfil público *scudeler.lucas* segue arregimento pessoas que compactuam com as narrativas sobre a masculinidade cis hétero. Até o dia 6 de junho de 2024, o perfil *scudeler.lucas* fez 4.377 publicações e é seguido por 2,9 milhões de pessoas. Isso pode indicar duas coisas: primeiro, é importante considerar que esse número de seguidores é bastante significativo para esse tipo de negócio; segundo, nem sempre esse número reflete a realidade, já que existem diversos sites que vendem seguidores *fakes*, como: *seguidores.store*, *agenciaZuric.com*, *gramsure.com.br*, *Upgram*⁴¹.site etc.; terceiro, quanto maior o número de seguidoras, mais é a sede do famigerado capitalismo.

⁴¹ Disponível em: <https://www.metropoles.com/entretenimento/os-7-melhores-sites-para-comprar-seguidores-no-instagram> Acesso: em 6 de jun. 2024.

6.6 ajustando a bainha de *labiahard*

Figura 13 - Faça ela se sentir feminina



Fonte: Perfis Públicos do Instagram - *bedmentor* e *labiahard*

O print acima é de um vídeo do perfil público *bedmentor*, republicado pelo perfil *labiahard*. O *bedmentor* (mentor de cama, em livre tradução) se descreve como *world's best bedroom coach* (o melhor treinador de quarto do mundo, em tradução livre). O *slogan* do perfil é “*discover bedroom secrets* (descubra os segredos do quarto, em livre tradução); *transform your love life*” (transforme sua vida amorosa, em livre tradução). O perfil possui 284 publicações, tem 18,2 mil seguidores e não segue ninguém (até 14 de abril de 2024). Dei uma espiada em *bedmentor* e observei que, nas postagens, o dono do perfil sempre aparece com diferentes mulheres. Em boa parte das postagens, as mulheres estão seminuas e em posições sensuais. Ao clicar na bio do perfil, fui direcionado para uma página onde são vendidos *e-books*, vídeos de cursos e suplementos para libido masculina.

O perfil *labiahard* possui 2.929 publicações, tem 42,6 mil seguidores e segue 4.827 perfis. O *slogan* do *labiahard* é “*sedução & inteligência social. Aqui você vai aprender ser bom de lábia e autoconfiante*”. Abaixo do *slogan*, diz-se: “*toque aqui*”, indicando a bio do perfil. Assim como o *bedmentor*, as publicações do *labiahard* quase sempre apresentam mulheres seminuas e em poses sensuais.

No vídeo republicado por *labiahard*, o dono do perfil *bedmentor* aparece em um *podcast*, dando algumas orientações sobre como lidar com as mulheres. No início do vídeo surge a seguinte frase: FAÇA ELA SE SENTIR FEMININA. Então, o *bedmentor* fala: “o primeiro encontro tive com ela, eu disse: ‘*me encontre aqui, vestida assim*’. Eu pedi bebidas para ela, pedi comida para ela”. *Bedmentor*, então, continua: “esta é uma mulher extremamente masculina. Em sua vida cotidiana, ela está no comando das pessoas. Ela gerencia todo o negócio. Então, ela tem que estar atenta e responsável em toda sua vida diária. Eu venho e alivio essa responsabilidade dela que permite que ela entre em um estado feminino e ser submissa perto de mim. Não é tão complicado para um homem entrar e apenas assumir o controle com confiança e respeito”.

Logo no primeiro encontro, a fala de *bedmentor* denuncia um certo autoritarismo ao empregar o modo verbal imperativo. Em seguida, ele tenta mostrar uma espécie de cavalheirismo ao pedir bebida e comida para a mulher que o acompanha. Então, *bedmentor* começa a descrever o dia a dia dessa mulher: “ela está no comando das pessoas”; “ela gerencia todo o negócio”; “ela tem que estar atenta e responsável em toda sua vida diária”. Por conta disso tudo, completa *bedmentor*, “esta é uma mulher extremamente masculina”. Para *bedmentor*, a mulher que gerencia um negócio e comanda outras pessoas é considerada uma mulher masculina, porque é o homem, o masculino, que deve desempenhar esses “papéis”. Então, quando uma mulher tem esse comportamento, ela passa a ser anunciada como um ser masculino. Nesse sentido, “o gênero, enquanto organizador da cultura, e em articulação com a sexualidade, modula o modo heteronormativo de como homens e mulheres “devem” se comportar, como seus corpos podem se apresentar e como as relações interpessoais podem se constituir, nesses domínios” (Petry; Meyer, 2011, p. 195)

Dito isso, *bedmentor* dá a cartada final ao dizer que alivia a responsabilidade que aquela mulher carrega. Isso, segundo ele, possibilita que ela “entre em um estado feminino” e seja submissa a ele. Ao fazer isso, garante *bedmentor*, o homem assume o controle. Assim, “estas concepções generificadas, culturalmente legitimadas e naturalizadas, pautam o sistema heteronormativo que produz comportamentos e corpos reconhecidos como “adaptados” pelos discursos psi e como “normais” pelos discursos biologicista” (Petry; Meyer, 2011, p. 195). O discurso androcêntrico situa a mulher à dependência, à culpa, à fraqueza, à falta de caráter, à

emotividade, à docilidade, tornando-a, assim, incapaz de sobreviver sem a suposta proteção masculina. Contudo, “quando a mulher mudou sua posição subjetiva e começou a falar, o incômodo foi grande” (Ceccarelli, 2013, p. 88).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Meu modo de não ser mais o mesmo é, por
definição, a parte mais singular do que sou.*

(Michel Foucault)

No silêncio do ateliê, enquanto observo a agulha dançar sobre o tecido, vejo que é chegada a hora de me despedir da ilha distópica de Zuck. Cada ponto costurado ao longo desse percurso teve como propósito discutir a masculinidade cis heterossexual a partir da rede social Instagram. Para isso, esta investigação se desdobrou sobre a questão: como a rede social Instagram, enquanto dispositivo da sexualidade, opera na fabricação da masculinidade cis heterossexual em uma sociedade de controle? Então, para tentar responder a citada questão, procurei analisar como a masculinidade cis heterossexual é fabricada no contexto da rede social Instagram. Também, busquei verificar a importância dos algoritmos do Instagram na fabricação da masculinidade heterossexual, observar como usuárias e usuários se identificam com as narrativas da sexualidade masculina heterossexual, e, por fim, tentei abordar a relação entre masculinidade e feminismo e heteronormatividade.

Mesmo com o estômago embrulhado pelo sacolejar do barco, pela tormenta e agitação da ilha de Zuck, consegui realizar alguns achados. Apesar do ciberespaço ser oceânico, observei que o discurso heteronormativo é presente no Instagram e arregimenta uma quantidade considerada de seguidores. São homens e mulheres héteros que carregam consigo o ideário da família patriarcal, em que o homem é o provedor e responsável, enquanto a mulher se coloca como submissa e cuidadora. Também vi que os perfis que apregoam a masculinidade heterossexual como padrão de sexualidade carregam narrativas homofóbicas. As publicações feitas pelos perfis investigados são contempladas com curtidas e comentários sexistas, misóginos, preconceituosos e discriminatórios.

Enquanto alinhavava a batinha da calça, espiei com esses meus olhos o quanto somos modelados por esse dispositivo tecnológico da sexualidade, que serpenteia por essa sociedade de controle. Percebi que os algoritmos vão nos constituindo e remodelando, criando novas formas de subjetividades e diferentes sujeitos. Toda essa engenharia capitalística cospe suas teias viscosas que nos fagam, condicionando nossos modos de ser, pensar, agir e existir nessa vida. Com olhos petrificados, agitados compulsivamente nossos dedos sobre as telas dos *smartphones*, desejando, talvez, encontrar outro vídeo que faça esfumegar nossa felicidade.

Observei ainda que o patriarcalismo lança sementes em distintos lugares do ciberespaço. As sementes lançadas pelo discurso heteronormativo no solo do Instagram produzem frutos. São terrenos áridos, sem vida, mas que ao receber água - ainda que amargas - podem gerar frutos. Regados pelos perfis investigados, os frutos da misoginia, do sexismo, da homofobia, do preconceito, da discriminação são distribuídos por diversas camadas sociais que transitam pelo Instagram. Esses frutos alimentam homens e mulheres brutos, violentos, incapazes de amar.

Percebi que há, de fato, uma arena onde as pessoas se digladiam a cada segundo. As farpas esvoaçam em suas publicações e comentários, tentando aplacar o adversário, o outro, o irmão. Vi também que, para as *big techs*, pouco importa de que lado estamos - se é que existem lados. O que essas gigantes da tecnologia buscam é o lucro e a ideia maquínica de modular cada vez mais as pessoas para a obtenção de mais dividendos. Assim, elas põem seu exército de engenheiros para fabricar serpentes algorítmicas capazes de conformar nossos modos de ser e agir nesse mundo.

Também gostaria de considerar que o principal objetivo dos perfis é monetizar. Se um determinado tema - como, por exemplo, os perfis que tratam sobre a masculinidade cis hétero -, apesar de controverso, produz engajamento, isso se torna o ponto central. No século XXI, mesmo com os avanços importantes proporcionados pela luta feminista em diversas áreas, surgem perfis - o perfil *scudeler.lucas* é bastante representativo - que apregoam o discurso patriarcal, e, ainda assim, possuem um número significativo de seguidores. Isso sugere que o propósito não está no tema em si, mas no engajamento que ele gera. Se, por exemplo, o terraplanismo arregimenta seguidores, que assim seja. Nesse cenário polarizado, o Instagram, por meio dos algoritmos, vai alimentando essa distopia social. É como se

disse: “fale todas essas bobagens, mas permaneça engajado. Continue produzindo lucro”.

Isso nos leva a considerar que as pessoas estão dentro de uma teia de aranha de uma sociedade de controle e de consumo, organizada em função da acumulação de bens tangíveis. As pessoas sequer têm consciência disso. Quando compramos algo (bens tangíveis e intangíveis), na verdade estamos gastando tempo de nossas vidas, o tempo que usamos para ganhar o dinheiro necessário para comprar esses bens. No fundo, o que estamos realmente gastando é o tempo de vida. Portanto, é importante que tenhamos a sobriedade de gastar esse tempo como que realmente nos motiva. Aqui entra em ação a maquinaria capitalística. As *big Techs* constroem os *smartphones* da vida, fabricam infintos sistemas operacionais e fomentam um tipo de cultura de gratificação instantânea, onde as pessoas agora desperdiçam seu tempo no torpor das redes sociais, em busca de uma felicidade inalcançável. Assim, quando mais do nosso tempo disponibilizarmos a essas empresas de tecnologias, como o Instagram, mais lucro elas obtêm. Ou seja, estamos perdendo nosso tempo para enriquecer as *big techs*.

Ainda, é importante considerar que as pessoas que possuem perfis no Instagram não conseguem enxergar plenamente as estratégias utilizadas por essa plataforma. Isso nos leva a refletir que somos, em todo o tempo, modelados pelas redes sociais. Nesse sentido, estamos envoltos à “realidade subterrânea” dita por Foucault. Zuckerberg e seus engenheiros maquínicos estão, diuturnamente, fabricando a masculinidade cis heterossexual, por meio da estimulação dos corpos. Em outros termos, há uma normatização sobre como o homem cis hétero deve se comportar e se expressar, constantemente reforçada por discursos e práticas culturais. Na ilha de Zuck, o discurso sobre as sexualidades também é uma forma de fabricar conhecimento. O modo como nossos corpos, o gênero, desejos e prazeres são produzidos no Instagram está intrinsecamente ligado à produção de saberes que sustentam e legitimam práticas de poder. Desse modo, o Instagram, como campo de pesquisa, tem contribuído para a formação de saberes acerca da masculinidade cis hétero: postagens, comentários e a presença de influenciadores que perpetuam ou desafiam certas noções sobre o que significa ser homem.

Isso nos leva a refletir que somente vemos aquilo que nossa cognição nos permite ver. Talvez isso esteja relacionado ao fato de que a visão de mundo dessas pessoas só permite enxergar aquilo que já está internalizado na cognição delas.

Assim, essas pessoas passam a enxergar aquilo que não existe, mas apenas recortam a realidade. Surge então uma questão: como essas pessoas em sua cognição, representam aquilo que Zuckerberg e seus engenheiros maquímicos estão fabricando sobre a masculinidade cis hétero? Dito isso, há que se considerar que o real não é necessariamente aquilo que existe, mas sim a representação que as pessoas fazem daquilo que se veem.

É possível que esta pesquisa contribua para o campo de estudos de gênero e sexualidades, pois oferece uma análise crítica da masculinidade cis hétero no contexto digital, especificamente no Instagram. Ao explorar como a referida masculinidade é fabricada e reproduzida dentro de rede social, foi possível observar como os discursos de poder e controle operam nas plataformas digitais. Este estudo pode nos ajudar a compreender como as normas de gênero e sexualidades são reforçadas e negociadas, além de sofrerem resistência dentro dos espaços virtuais. Assim, ao focar, especificamente, na masculinidade cis hétero, esta investigação poderá contribuir para o preenchimento de lacunas nesse campo, fornecendo, assim, uma perspectiva detalhada como esse tipo de masculinidade é reproduzido, contestado e regulado no espaço digital. Ainda, este estudo questiona a rigidez da heteronormatividade ao identificar fissuras nas narrativas masculinas que podem desafiar ou reforçar essa norma.

Na interseção entre gênero e tecnologia, as análises revelam como os algoritmos e a arquitetura da plataforma Instagram produzem e fazem circular imagens e discursos sobre a masculinidade heterossexual. Isso demonstra a relevância do campo de estudos de gênero e sexualidades, porque evidencia que o ambiente virtual é um agente ativo na fabricação das identidades de gênero, e não apenas um espaço indiferente de reprodução cultural. Ainda, é possível salientar que esta pesquisa traz uma certa contribuição ao descrever como o Instagram, por meio de algoritmos de recomendação de conteúdo, favorece representações normativas de masculinidade cis hétero, expandindo caminhos de discussões acerca da heteronormatividade digital. Isso demonstra não haver neutralidade nos algoritmos do Instagram, mas eles atuam como mecanismos de poder que modulam nossas percepções sobre gênero e sexualidades.

Diante desse cenário, como podemos enfrentar, pragmaticamente, os algoritmos do Instagram que perpetuam a heteronormatividade e a masculinidade cis heterossexual? Talvez - ainda que de forma utópica - seja possível exercermos uma

pressão por uma transparência algorítmica. Em outros termos, seria aplicar uma resistência ao cobrar e exigir que essa plataforma torne os algoritmos mais transparentes, possibilitando, desse modo, que as usuárias entendam como o conteúdo é selecionado e promovido. Assim sendo, isso poderia facilitar contestações coletivas das normas de gênero que esses algoritmos reforçam. Outra estratégia seria a diversificação de conteúdos: propor formas de subversão dos algoritmos, produzindo representações alternativas de masculinidade e gênero dissidentes, por meio de *hashtags*, interações comunitárias e campanhas que ampliem as vozes que estão às margens das normas heteronormativas.

Nesse sentido, esta investigação pode servir à produção de campanhas de conscientização, ajudando os usuários a identificar e resistir às normas de gênero impostas pelas redes sociais. Isso pode incluir a promoção de uma educação crítica sobre o funcionamento dos algoritmos, capacitando as usuárias a consumir conteúdo de maneira mais consciente e, ao mesmo tempo, desafiar as imagens e discursos hegemônicos da masculinidade cis hétero. Outra implicação prática seria a proposição de políticas que incentivem as plataformas digitais a adotar abordagens mais inclusivas, evitando a promoção automática de conteúdos que perpetuam estereótipos de gênero. Isso poderia exercer uma certa pressão sobre as empresas de tecnologia para desenvolver algoritmos que favoreçam uma maior diversidade de gênero e sexualidades, quebrando a hegemonia heteronormativa e dando espaço às representações mais plurais.

Apesar do número limitado de perfis e publicações analisadas, acredito que esta investigação pode contribuir, ainda que minimamente, para pensarmos e problematizarmos as questões que perpassam a masculinidade heterossexual nas redes sociais. Uma dica para aquelas que quiserem se aventurar pela ilha de Zuck é realizar investigações direcionadas ao perfil *scudeler.lucas*. Afinal, esse perfil público parece não apenas focar suas críticas no feminismo e nas questões relacionadas às sexualidades e gênero, mas tem como missão perpetuar o discurso patriarcal adjacente à masculinidade cis heterossexual. Dito isso, após descer do barco, fico alguns segundos observando de longe a ilha distópica de Zuck. Enquanto a contemplo, abobado, sinto a poesia de Clarice Lispector me tomar:

O bobo, por não se ocupar com ambições,
Tem tempo para ver, ouvir e tocar o mundo.

O bobo é capaz de ficar sentado quase
Sem se mexer por duas horas.
Se perguntando por que não faz alguma coisa,
Responde: “estou fazendo. Estou pensando”.
Ser bobo às vezes oferece um mundo de saída
Porque os espertos só se lembram de sair
Por meio da esperteza, e o bobo tem originalidade,
Espontaneamente lhe vem a ideia.
A vantagem de ser bobo é ter boa-fé, não desconfiar,
E, portanto, estar tranquilo.
Enquanto o esperto não dorme à noite com medo
De ser ludibriado.
O esperto venceu com úlcera no estômago.
O bobo não percebe que venceu.
Aviso: não confunda bobos com burros.
Desvantagem: você pode receber uma punhalada
De quem menos espera.
É uma das tristezas que o bobo não prevê.
César terminou contando uma frase famosa:
“Até tu, Brutus?”.
Ser bobo é uma criatividade e, como toda criação, é difícil.
Por isso é que os espertos não conseguem passar por bobos.
Os espertos ganham dos outros. Em compensação
Os bobos ganham uma vida.
É quase impossível evitar o excesso de amor
Que o bobo provoca.
É que só o bobo é capaz de excesso de amor.
E só o amor faz o bobo.

(Clarice Lispector)

REFERÊNCIAS

AGUIRRE BAZTÁN, Ángel. Etnografia. In: AGUIRRE BAZTÁN, Ángel. Etnografia: metodologia qualitativa em la investigación sociocultural. Barcelona: Marcombo, 1995.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa: Etnográfica Press, 1995.

APROBATO, Valéria C. Corpo digital e bem estar na rede Instagram: um estudo sobre as subjetividades e afetos na atualidade. Boletim Academia Paulista de Psicologia, São Paulo, Brasil, v. 38, n. 95, 2018, p. 157-164.

ARAGÃO, Fernanda Bôto Paz, et al. Curtiu, comentou, comprou. A mídia social digital Instagram e o consumo. Revista Ciências Administrativas, v. 22, n. 1, 2016, p. 130-161.

ASSIS, Emanuel Cesar Pires de. Ciberespaço e pós-modernidade em Neuromancer de William Gibson. VI ENECULT – Encontro de estudos multidisciplinares em cultura. Facom-UFBa, 2010, p. 1-11.

BAGAGLI, Beatriz Pagliarini. “Cisgênero” nos discursos feministas: uma palavra “tão defendida; tão atacada; tão pouco entendida”. Campinas, SP: UNICAMP/IEL/Setor de Publicações, 2015.

BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. “Não se meta com meus filhos”: A construção do pânico moral da criança sob ameaça. Cad. Pagu, n. 53, Campinas, 2018. Epub June 11, 2018.

BENTO, Berenice. “Determinismo biológico revisitado: Raça e Gênero”. Revista Cult, n. 198, 2015. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/determinismo-biologico-revisitado/>. Acesso em: 26 abr. 2024.

BORTOLAZZO, Sandro Faccin. O imperativo da cultura digital: entre novas tecnologias e estudos culturais. Rev. Cad. Comum, Santa Maria, v. 20, n. 1, art. 1, p. 1-24, jan./abr. 2016.

BRAZÃO, Paulo; DIAS, Alfrancio Ferreira. O que dizem os estudantes sobre gênero não-binário: um estudo comparativo na Universidade Federal de Sergipe e na Universidade da Madeira. Revista on line de Política e Gestão Educacional, Araraquara, v. 25, n. 3, p. 2886-2909, set./dez. 2021.

BUTLER, Judith. Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n-1 Edições, 2019.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 110-127.

BUTLER, Judith. Desfazendo gênero. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (2013).

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. Cadernos Pagu, n. 42, jan.-jun., 2014, p. 250-275.

CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. KRITERION, Belo Horizonte, n. 115, jun./2007, p. 203-217.

CARVALHO, Ananda de Souza Lima Vieira. Sexualidades dissidentes, subjetividade e Instagram: estudo de caso com jovens Kinksters. Dissertação (Mestrado em Economia Doméstica). Programa de Pós-graduação em Economia Doméstica. Universidade Federal de Viçosa, 2022.

CARVALHO, Ricardo Ossagô; TUBENTO, Medilanda Eliseu Amós. Matriarcado africano: uma análise nos escritos dos feminismos. Tensões Mundiais, Fortaleza, v. 17, n. 33, p. 305-328, 2021.

CASSAL, Luan Carpes Barros; GARCIA, Aline Monteiro; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho de. Psicologia e o dispositivo da sexualidade: biopolítica, identidades e processos de criminalização. Revista Psico, v. 42, n. 4, p. 465-473, out./dez. 2011.

CÁSSIA, Maria Aparecida de. Entre curtir e compartilhar: um olhar sobre a visibilidade, privacidade e subjetividade contemporânea nas redes sociais virtuais. Pretextos – Revista da Graduação em Psicologia PUC Minas. Minas Gerais, v. 1, n. 1, p. 176-198, nov. 2016.

CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. L'Ère de l'Information (I vol.). La Société en Réseaux. Paris: Fayard, 1998.

CAVA, Peter; BRAGA, Patrick de Almeida Trindade; MASCARENHAS NETO, Rubens; ZANOLI, Vinícius. Cisgênero e Cissexual. Ñuanduty. Disponível em: [file:///C:/Users/maria/Downloads/08+Tradu%C3%A7%C3%A3o+Peter+Cava+Cisgender+and+cissexual+pp.+153+a+159%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/maria/Downloads/08+Tradu%C3%A7%C3%A3o+Peter+Cava+Cisgender+and+cissexual+pp.+153+a+159%20(2).pdf). Acesso em: (data não fornecida).

CAVALCANTI, Erinaldo. “Likes” para a história do Instagram: algumas questões sobre história, ensino e representação. Olhar de Professor, v. 24, 2021, p. 1-19.

CECCARELLI, Paulo Roberto. Reflexões sobre a sexualidade masculina. Reverso, Belo Horizonte, ano 35, n. 66, p. 83-92, 2013.

CÉSAR, Maria Rita de Assis. O dispositivo da sexualidade ontem e hoje: sobre a constituição dos sujeitos da anomalia sexual. Revista dois pontos, Curitiba, São Carlos, v. 14, n. 1, p. 243-251, 2017.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Estudos Feministas*, Florianópolis, jan./abr., 2013, p. 241-282.

CORAZZA, Sandra. Diferença pura de um pós-currículo. In: LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth (Org.). *Currículo: debates contemporâneos*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 103-114.

CORAZZA, Sandra Mara. *O que quer um currículo? Pesquisas pós-críticas em Educação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

CORAZZA, Sandra Mara. *Por um Inferno em Educação: Nietzsche, Deleuze e outros afins*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

CORAZZA, Sandra Mara; SILVA, Tomaz Tadeu da. *Composições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

CORRÊA, Maurício de Vargas; ROZADOS, Helen Beatriz Frota. A netnografia como método de pesquisa em Ciência da Informação. *Revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação*, v. 22, n. 49, p. 1-18, maio/ago., 2017.

CORREIA, Maria da Conceição Batista. A observação participante enquanto técnica de investigação. *Pensar Enfermagem*, v. 13, n. 2, 2009, p. 30-36.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política. In: MELO, Hildete Pereira de Melo; PISCITELLI, Adriana; MALUF, Sônica Weidner; PUGA, Vera Lucia. *Olhares Feministas*. Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2006. p. 51-82.

COSTA, Rogério da. Sociedade de controle. *Revista São Paulo em Perspectiva*, v. 18, n. 1, p. 161-167, 2004.

COSTA, Sheila Batista Maia Santos Reis da. *Estratégias Linguísticas Identitárias da Sexualidade de Surdos LGBTQIA+ no Processo de Tradução LSB-LPO: como traduzir uma identidade que não é minha? Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador, 2022.*

COUTO, Edvaldo Souza. Vida privada na esfera pública: narrativas de corpos e sexualidades nas redes sociais digitais. *Revista entreideias*, Salvador, v. 4, n. 2, 2015, p. 449-476.

D'EMILIO, John; FREEDMAN, Estelle B. *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

DANYLUK, Tatiana R. D. *O corpo tecnológico na sociedade contemporânea. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.*

DELEUZE, Gilles. *Conversações 1972-1990*. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle. In: DELEUZE, Gilles. Conversações 1972-1990. São Paulo: Ed. 34, 1992. p. 219-226.

DELEUZE, Gilles. Spinoza e os signos. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia. Lisboa: Assírio & Alvim, 1977.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. v. 2. São Paulo: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O que é a filosofia? Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DERIVI, Fabiana Amato. Sobre a hegemonia da categoria gênero: a path dependence da dominação ocidental. Anais do IV Seminário Internacional de Ciências Sociais – Democracia e Desenvolvimento, Uberlândia-MG, 2022.

DOMINGUES, Jader Janer Moreira. Considerações sobre o dispositivo da sexualidade de Foucault. Trágica: Estudos sobre Nietzsche, v. 8, n. 1, jan./jun., 2015, p. 196-208.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DUMITRACHE, Mariana L. Netnografia: a new methodological approach of social practices analysis. Europolity, v. 11, n. 2, 2017, p. 39-53.

ECKER, Sílvia M. P. Nietzsche e Foucault. Volta Redonda: Editora FOA, 2005.

FIALHO, Joaquim; SARAGOÇA, José; BALTAZAR, Maria da Saudade; SANTOS, Marcos. Redes Sociais: para uma compreensão multidisciplinar da sociedade. Lisboa: Edições Sílabo, 2018.

FLORES, Maria Luisa de Andrade. Notas sobre o dispositivo foucaultiano. Mediações, Londrina, v. 15, n. 2, jul./dez., 2010, p. 225-237.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008b.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Michel Foucault – Ética, sexualidade, política. Ditos e escritos, v. 2. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 144-162.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Diets et écrits (1954-1975)*. Paris: Gallimard, 2001a.

FOUCAULT, Michel. *Diets et écrits (1954-1988)*. Paris: Gallimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. *Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*. In: DEFERT, Daniel; EWALD, François. (Orgs.). *Dits et écrits*. Volume I. França: Quarto Gallimard, 1975.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2015a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Le jeu de Michel Foucault*. *Dits et Écrits III*, nº206. Paris: Éditions Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Le pouvoir psychiatrique: cours au Collège de France, 1973-1974*. Paris: Gallimard/Seuil, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico*. In: FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?*. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos: estética – literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 1-44.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FREUD, Sigmund. *Os primeiros psicanalistas*. In: *Ata (I) da Sociedade Psicanalítica de Viena*. Paris: Gallimard, 1979, p. 220.

GERE, Richard. *Digital culture*. London: Reaktion Books, 2008.

GHENO, Kayo Augusto. *Avaliação dos impactos da pandemia de covid-19 na função sexual e na ansiedade de performance erétil*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Ciências Médicas-Novo da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

GIBSON, William. Neuromancer. São Paulo: Aleph, 2008.

GOMES, Beatriz Corrêa da Silva. A medicalização a partir da autolesão. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Programa de Pós-graduação em Psicologia. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2019.

GOMES, Tiago de Fraga. Desconstrução e heterodoxia linguística em Jacques Derrida. Sofia, Vitória (ES), v. 7, n. 2, p. 275-288, jul./dez. 2018.

GOMES, Wilson. A toupeira e a serpente: verdade, subjetividade e resistência. Revista Tapueia, v. 1, n. 1, 2022, p. 172-201.

GUATTARI, Félix. Caosmose: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed. 34, 1992.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. Brasília: Autor, 2012.

JUNQUEIRA, Rogério. O reconhecimento da diversidade sexual e a problematização da homofobia no contexto escolar. In: RIBEIRO, Paula et al. (Orgs.). Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas. Rio Grande: Editora da FURG, 2007. p. 59-69.

KOZINETTS, Robert. Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegre: Penso, 2014.

LANIER, Jaron. Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca Ltda, 2018.

LARROSA, Jorge. Narrativa, identidad y desidentificación. In: La experiencia de la lectura. Barcelona: Laertes, 1996.

LEMO, André. Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LEMO, André; LÉVY, Pierre. O futuro da internet: em direção a uma ciberdemocracia planetária. São Paulo: Paulus, 2010.

LÉVY, Pierre. A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço. São Paulo: Loyola, 1998.

LÉVY, Pierre. Cibercultura. São Paulo: Editora 34, 1999.

LÉVY, Pierre. O que é o virtual?. São Paulo: Editora 34, 2011.

LIMA, Andressa Lidicy Moraes. Somos redes: tecnologia, modulação e o capitalismo de extrativismo digital. Revista de Ciências Sociais, n. 58, jan./jul., 2023, p. 311-318.

LIMA, Danilo Mota; SILVA, Patrícia; COUTO, Edvaldo Souza. Pedagogias sexuais na cibercultura: o protagonismo do par humano-não-humano. In: PORTO, Cristiane;

OLIVEIRA, Kaio Eduardo de Jesus; CHAGAS, Alexandre Menezes (Orgs.). Educiber: dilemas e práticas contemporâneas. Aracaju: EDUNIT, 2019.

LIMA et al. Patentes em tecnologias digitais para tratamento de transtornos de ansiedade: um estudo longitudinal. *Revista Conjecturas*, v. 22, n. 18, p. 806-822, 2022.

LIPOVETSKY, Gilles. A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LISTER, Martin; DOVEY, Jon; GIDDINGS, Seth; GRANT, Iain; KELLY, Kieran. *New media: a critical introduction*. 2. ed. New York: Routledge, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

LOURO, Guacira Lopes. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas*. Brasília: MEC/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista Estudos Feministas*, n. 9, v. 2, 2001, p. 541-553.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACHADO, Débora. A modulação de comportamento nas plataformas de mídias sociais. In: SOUZA, Joyce; AVELINO, Rodolfo; SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. (Orgs.). *Sociedade de controle: manipulação e modulação nas redes digitais*. ESTADO: Editora Hedra, 2019, p. 47-69.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015, p. 7-34.

MALINI, Fábio; ANTOUN, Henrique. *A internet e a rua: ciberativismo e mobilização nas redes sociais*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2013.

MARIANI, Betânia. *O PCB e a imprensa: o imaginário sobre os comunistas nos jornais*. Rio de Janeiro, Campinas: Reven & Ed. UNICAMP, 1998.

MARTELETO, Regina Maria. Análise de redes sociais – aplicação nos estudos de transferência da informação. Programa de Pós-graduação em Ciências da Informação. Brasília, v. 30, n. 1, p. 71-81, jan./abr. 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ci/a/6Y7Dyj4cVd5jdRkXJVxhxqN/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 set. 2023.

MELO FILHO, André Holanda de. “Ideologia de gênero” na perseguição contra Judith Butler no Brasil. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió-AL, 2022.

MENESES, Ramiro Délio Borges de. A desconstrução em Jacques Derrida: o que é e o que não é pela estratégia. *Universitas Philosophica*, v. 60, p. 177-204, jan./jun. 2013, Bogotá, Colômbia.

MILLER, William. Death of a genius: his fourth dimension time, overtakes Einstein. *Life Magazine*, p. 61-64, 1995. Disponível em: https://books.google.com.pe/books?id=dIYEAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 20 jul. 2023.

MONTEIRO, Janaina de Souza. O dispositivo da sexualidade e seu redimensionamento à luz da biopolítica: uma reflexão foucaultiana. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Instituto de Cultura e Arte (ICA), Universidade Federal do Ceará (UFC), 2017.

NANDI, Henrique. Nas tramas do discurso: a abordagem discursiva de Michel Pêcheux e de Michel Foucault. *Revista de Psicologia*, v. 6, n. 12, 2006, p. 1-15.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NOGALES, A. M. *Mitos sexuais de la masculinidade*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.

O'NEIL, Cathy. Algoritmos de destruição em massa: como o big data aumenta a desigualdade e ameaça a democracia. Santo André, SP: Editora Rua do Sabão, 2020.

OLIVEIRA, Anselmo Lima; FERREIRA, Alfrancio Dias. Quereres em Hooks, Parker e Butler. *Simeduc (10º Simpósio Internacional de Educação e Comunicação)*, março de 2021.

OLIVEIRA, Eduardo Alexandre Santos de. O conceito de dispositivo da sexualidade na obra foucaultiana *A vontade de saber*. *Kalagatos - Revista de Filosofia*, CE, v. 12, n. 24, 2015, p. 89-108.

OLIVEIRA, Silvio Tony Santos de; RODRIGUES, Hermano de França. A escrita do sexo: da tradição pornográfica à estética erótica. *Anais V Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades*, Campina Grande/PB: Realize Editora, 2017. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/artigo/visualizar/31462>. Acesso em: 18 jul. 2023.

OLIVEIRA, Thiago Ranniery Moreira de. Mapas, dança, desenhos: a cartografia como método de pesquisa em educação. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). *Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, p. 279-303.

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisas pós-críticas ou sobre como fazemos nossas investigações. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação. Belo Horizonte: Mazza, 2012, p. 23-45.

PEDRA, Caio Benevides; DANTAS, Ingrid Cunha. O que é heteronormatividade? In: RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; BRENER, Paula Rocha Gouvêa (Orgs.). Gênero, sexualidade e direito: uma introdução. Belo Horizonte: Initia Via, 2016, p. 147-152.

PELOZATO, Jaqueline. Cidadania e gênero no ensino de história: uma abordagem em redes sociais. Dissertação (Mestrado profissional) – Programa de Pós-graduação em Mestrado Profissional em Ensino de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

PEREIRA, C. A. M. O impacto da AIDS, a afirmação da “cultura gay” e a emergência do debate em torno do “masculino” – fim da homossexualidade? In: RIOS, L. F. et al. (Orgs.). Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde. Rio de Janeiro: ABIA, 2004.

PERUZZO, André Luiz Silva. Publicidade e tecnologia de gênero: (des/re)construção de representações de masculinidades. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação, Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

PETRY, Analídia Rodolpho; MEYER, Dagmar Estermann. Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa. Textos & Contextos, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 193-198, 2011.

PRIMO, Alex. Interações em rede. Porto Alegre: Sulina, 2013.

RAMOS, Penha Élide Ghiotto Tuão; MARTINS, Analice de Oliveira. Reflexões sobre a rede social Instagram: do aplicativo à textualidade. Texto Digital, Florianópolis, v. 14, n. 2, 2018, p. 117-133.

REBESCO, Vanessa Lúcia de Assis. Os espaços público, privado e doméstico: algumas contribuições e problematizações dos estudos feministas a partir dos anos 1960. Revista PHILIA/Filosofia, Literatura & Arte, v. 2, n. 2, nov. 2020, p. 532-559.

REVEL, Judith. Biopolítica. In: Michel Foucault: conceitos essenciais. São Paulo/SP: Claraluz, 2005, p. 26-28.

RODRIGUES, Ana Paula Kravezuk; NIELSSON, Joice Graciele. Dispositivo da sexualidade em Michel Foucault: a história moldada pelo poder. VI Seminário Internacional de Direitos Humanos e Democracia, 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/maria/Downloads/10628-Texto%20do%20artigo-41637-1-10-20190412.pdf>. Acesso em: 15 out. 2023.

RUBIN, Gayle. “Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality”. Tradução: Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da

sexualidade. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes, revisão de Miriam Pillar Grossi, 2012. Disponível em:

https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pensando_osexo.pdf.

SALES, Shirlei Rezende. Etnografia+netnografia+análise do discurso: articulações metodológicas para pesquisar educação. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação. Belo Horizonte: Mazza, 2012, p. 111-132.

SALES, Shirlei Rezende. Orkut.com.escol@: currículo e ciborguização juvenil. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

SALES, Shirlei Rezende; PARAÍSO, Marlucy Alves. O jovem macho e a jovem difícil: governo da sexualidade no currículo. Revista Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 38, n. 2, p. 603-625, abr./jun. 2013.

SANTOS, Lionês Araújo dos. Redes: dispositivos por excelência das sociedades de controle. Revista Comunicação, Cultura e Sociedade, v. 3, ed. jan./ago., 2014, p. 1-12.

SANTOS, Rodrigo Otávio dos. Algoritmos, engajamento, redes sociais e educação. Acta Scientiarum Education, v. 44, 2022, p. 1-11.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

SERANO, Julia. Whipping girl: a transexual woman on sexism and the scapegoating of femininity. Emeryville, CA: Seal Press, 2007.

SERRICHO, Moratti; CATANI, María Florencia y; PABLO, Juan. Subjetividade maquínica: hacia la producción del paradigma estético en Félix Guattari. XI Congresso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, Facultad de Psicología – Universidad de Buenos Aires, 2019, p. 24-26.

SILVA, Bruna Camilo de Souza Lima e; SANTOS, Thays C. da Costa. O que é feminismo e quais são suas vertentes? In: RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; BRENER, Paula Rocha Gouvêa (Orgs.). Gênero, sexualidade e direitos: uma introdução. Belo Horizonte: Initia Via Editora Ltda, 2016, p. 40-48.

SILVA, Keo. Disputas ideológicas e pânico moral: uma análise dos ataques às políticas de cidadania da população trans no cenário político nacional. Seminário Internacional Fazendo Gênero 12 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2021.

Disponível em:

https://www.fg2021.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/fg2020/1613697157_ARQUIVO_b39c3c7840b578af72981985afe01bdf.pdf. Acesso em: 25 abr. 2024.

SILVA, Luíza Cristina Silva. Currículo da nudez: relações de poder-saber na produção de sexualidade e gênero nas práticas ciberculturais de nude selfie.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2018.

SILVA, Tomaz Tadeu da. Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. A noção de modulação e os sistemas algorítmicos. Dossiê, v. 3, n. 5, jan./jul. 2019.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu. Governo dos algoritmos. Revista de Políticas Públicas, v. 21, n. 1, 2017, p. 267-281.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu; AVELINO, Rodolfo; SOUZA, Joyce. A privacidade e o mercado de dados pessoais. Liinc em Revista, v. 12, n. 2, 30 nov. 2016, p. 217-230.

SOARES, Conceição; MAIA, Vanessa. Imagens efêmeras: sociedade de controle, sexualidade, performatividade e educação. Revista Informática na Educação: teoria & prática, Porto Alegre, v. 13, n. 2, jul./dez. 2010, p. 80-89.

SOUZA, Carlos Fabiano de. Memes: formações discursivas que ecoam no ciberespaço. Vértices, Campos dos Goytacazes/RJ, v. 15, n. 1, p. 127-148, jan./dez. 2013.

SOUZA, Edson Augusto de Souza. O corpo da imagem: uma etnocartografia das telas online. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Sergipe, 2023.

STIVAL, Monica Loyola. Governo e poder em Foucault. Revista Trans/Form/Ação, Marília, v. 39, n. 4, p. 107-126, out./dez. 2016.

TOLEDO, Fagner Lúcio de. O que é homossexualidade? In: RAMOS, Marcelo Maciel; NICOLI, Pedro Augusto Gravatá; BRENER, Paula Rocha Gouvêa (Orgs.). Gênero, sexualidade e direito: uma introdução. Belo Horizonte: Initia Via, 2016. p. 68-78.

VASCONCELOS, Michele de Freitas Faria de. Como tantas: Maria. Revista Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 35, n. 3, p. 277-302, set./dez. 2010.

VASCONCELOS, Michele de Freitas Faria de; CARDOSO, Livia de Rezende; FELIX, Jeane. Por uma educação obscena a desfocar nossos corpos de hipo mulheres. Educação em Revista, Belo Horizonte, n. 34, 2018, p. 1-20.

VASCONCELOS, Michele de Freitas Faria de; ROCHA, Yasmin Adriane Mendonça da; SANTOS, Sandra Raquel de Oliveira. Mãe Maré, o manguê vai acabar: processos de subjetivação e política da Mariscagem. Dossiê, v. 6, n. 4, out./dez. 2020, p. 340-362.

VEIGA-NETO, Alfredo. Michel Foucault e os estudos culturais. In: COSTA, Marisa Vorraber (Org.). Estudos culturais em educação. Porto Alegre: UFRGS, 2000. p. 37-72.

VEIGA-NETO, Alfredo. Olhares... In: COSTA, Marisa Vorraber (Org.). Caminhos Investigativos: novos olhares na pesquisa em educação. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 23-38.

WEINMANN, Amadeu de Oliveira. Dispositivo: um solo para a subjetivação. Revista Psicologia & Sociedade, v. 8, n. 3, set./dez. 2006. p. 16-22.

WIGNALL, Liam. Kinky Sexual Subcultures and Virtual Leisure Spaces. 2018. Tese (Doutorado) – Faculdade de Artes e Indústrias Criativas, University of Sunderland. Disponível em: <http://sure.sunderland.ac.uk/id/eprint/8825/>. Acesso em: 23 set. 2023.

XAVIER FILHA, Constantina. A menina e o menino que brincavam de ser...: representações de gênero e sexualidade em pesquisa com crianças. Revista Brasileira de Educação, v. 17, n. 51, 2012. p. 627-646.

ZUBOFF, Shoshana. A era do Capitalismo de Vigilância: a luta por um futuro humano na nova fronteira de poder. Nova York: Perseus Books, 2021.