

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA – UDESC  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO – FAED  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO– PPGE**

**MARCUS VINICIUS DE SOUZA NUNES**

**TEORIA *QUEER* E TEORIA ATOR-REDE:  
CARTOGRAFIA DE MASCULINIDADE EM MÍDIA SOCIAL**

**FLORIANÓPOLIS**

**2024**

**MARCUS VINICIUS DE SOUZA NUNES**

**TEORIA *QUEER* E TEORIA ATOR-REDE:  
CARTOGRAFIA DE MASCULINIDADES EM MÍDIA SOCIAL**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Humanas e da Educação – Faed, da Universidade do Estado de Santa Catarina – Udesc.

Orientadora: Profa. Dra. Elaine Rosângela de Oliveira Lucas

**FLORIANÓPOLIS**

**2024**

**Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da  
Biblioteca Universitária Udesc,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

Nunes, Marcus Vinicius de Souza  
Teoria Queer e Teoria Ator-Rede : Cartografia de  
masculinidades em mídia social / Marcus Vinicius de Souza  
Nunes. -- 2024.  
224 p.

Orientadora: Elaine Rosangela de Oliveira Lucas  
Tese (doutorado) -- Universidade do Estado de Santa  
Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,  
Programa de Pós-Graduação em Educação, Florianópolis,  
2024.

1. Gênero. 2. Cultura Digital. 3. Pesquisa em Educação. 4.  
Estudos de Mídias. 5. Estudos de Masculinidades. I. Lucas,  
Elaine Rosangela de Oliveira. II. Universidade do Estado de  
Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,  
Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

**MARCUS VINICIUS DE SOUZA NUNES**

**TEORIA *QUEER* E TEORIA ATOR-REDE:  
CARTOGRAFIA DE MASCULINIDADES EM MÍDIA SOCIAL**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Humanas e da Educação – Faed, da Universidade do Estado de Santa Catarina – Udesc.

Orientadora: Profa. Dra. Elaine Rosangela de Oliveira Lucas

**BANCA EXAMINADORA**

Presidenta: Elaine Rosangela de Oliveira Lucas, Doutora  
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membros:  
Maria Ranieri, Doutora  
Università degli Studi di Firenze - UNIFI

Érica Renata de Souza, Doutora  
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Lourival José Martins Filho, Doutor  
Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC

Martha Kaschny Borges, Doutora,  
Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC

Florianópolis, 21 de março de 2024.

Aos homens que passaram por minha vida  
e me fizeram pensar o meu próprio jeito de  
estar no mundo.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina por ter me acolhido para essa jornada.

À CAPES, pelo apoio financeiro.

Ao Grupo de Pesquisa Educação e Cibercultura – Educaciber (UDESC/CNPq), por ter sido um espaço de crescimento intelectual e acolhida e em especial à sua líder, Profa. Dra. Martha Kaschny Borges.

Ao Prof. Dr. Lourival José Martins Filho (UDESC) e à Profa. Dra. Érica Renata de Souza (UFMG), que no processo de qualificação da pesquisa colaboraram com importantes e valiosas correções e sugestões.

Aos colegas que ao longo desse percurso compartilharam diálogo, trocas, experiências e parcerias.

A todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para esta pesquisa.

E um agradecimento especial e afetuoso à Profa. Dra. Elaine Rosângela de Oliveira Lucas, carinhosamente chamada 'Lani', que aceitou participar desse caminho como orientadora. Esta Tese não existiria sem o seu empenho, atenção, envolvimento e exemplo de dedicação e seriedade com a pesquisa e a Educação.

“O humanismo também deve tornar-se experimental”. (Latour, ‘Políticas da Natureza’, 2019, p. 277)

## RESUMO

A presente tese está vinculada ao Grupo de Pesquisa Educação e Cibercultura (Educaciber), na Linha de Pesquisa Educação, Comunicação e Tecnologia do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina (PPGE/UDESC). O objetivo da tese é construir um modelo cartográfico e *queer* de pesquisa nas intersecções entre as áreas de Estudos de Gênero, Estudos de Cultura Digital e Pesquisa em Educação. Por tal, a pesquisa é de natureza teórico-metodológica. Seu recorte é a área de Fundamentos da Educação. Para alcançar seu objetivo, a tese se divide em duas etapas fundamentais. Na primeira etapa, através da análise de textos teóricos, realiza-se uma triangulação entre a Teoria *Queer* de Judith Butler e Teoria Ator-Rede de Bruno Latour, propondo uma metodologia nomeada 'Cartografia *queer*', um modelo que pode ser aplicado tanto para o estudo das intersecções propostas, quanto funcionar como referencial teórico e fundamentação epistemológica para outras áreas da Pesquisa em Educação. Para isso, a análise parte do problema da ontologia da Modernidade em Butler e Latour e pelo que a partir dos autores aqui se compreende como as condições ontológicas da epistemologia e dos processos de produção do saber. Além disso, nessa primeira etapa, analisam-se os conceitos de masculinidades e de mídias sociais como articuladores para a aplicação do modelo proposto. Essa análise se produz através da cartografia da constituição dos Estudos de Masculinidades, perpassando autores das mais diversas escolas como Connel, Giddens, Bourdieu, hooks, Freud, Lacan. Os conceitos de mídias sociais, por sua vez, são cartografados na perspectiva da cultura digital e suas influências semióticas, sociais, culturais e políticas, chegando-se à ideia de uma cidadania digital. Na segunda etapa se procede à validação de tal metodologia por meio de Estudo de Casos sobre perfis de masculinidades na mídia social Instagram. Os resultados levantados indicam a coerência da triangulação proposta, a consistência metodológica da Cartografia *queer* e sua eficiente aplicação aos objetos de estudo selecionados. Considera-se a partir da validação realizada que o modelo desenvolvido apresenta características robustas de tratamento de objetos de estudo na Pesquisa em Educação que transitam entre questões relacionadas à gênero, cultura digital, tecnologia e mídias sociais. Por fim, mostra-se o quanto a construção do modelo teórico aqui proposto pode ser aplicado para outras frentes da Pesquisa em Educação e indica-se como sua coerência interna e sua consistência

permitem-nos extrapolar seu alcance para a fundamentação epistemológica de outras pesquisas em Ciências Humanas e Ciências Sociais.

**Palavras-chave:** Gênero; Cultura Digital; Pesquisa em Educação; Estudos de Mídias; Estudos de Masculinidades.

## ABSTRACT

This thesis is linked to the Education and Cyberculture Research Group (Educaciber), in the Education, Communication and Technology Research Line of the Graduate Program in Education at the State University of Santa Catarina (PPGE/UDESC). The objective of the thesis is to construct a cartographic model for research at the intersections between the areas of Gender Studies, Digital Culture Studies and Educational Research. Therefore, the research is theoretical-methodological in nature. Its scope is the area of Fundamentals of Education. To achieve its objective, the thesis is divided into two fundamental stages. In the first stage, through the analysis of theoretical texts, a triangulation is carried out between Judith Butler's Queer Theory and Bruno Latour's Actor-Network Theory, proposing a methodology called 'Queer Cartography', a model that can be applied to both the study of the proposed intersections, as well as functioning as a theoretical framework and epistemological foundation for other areas of Educational Research. In order to do that, the analysis starts from the problem of the ontology of Modernity in Butler and Latour, and from what the authors understand as the ontological conditions of epistemology and of the processes of knowledge production. Furthermore, in this first stage, we analyzed the concepts of masculinities and social media as articulators for the application of the proposed model. This analysis is produced through the cartography of the constitution of Men's Studies, covering authors from the most diverse schools such as Connel, Giddens, Bourdieu, hooks, Freud, Lacan. The concepts of social media, in turn, are mapped from the perspective of digital culture and its semiotic, social, cultural and political influences, reaching the idea of digital citizenship. In the second stage, this methodology is validated through Case Studies on masculinity profiles on the social media Instagram. The results obtained indicate the coherence of the triangulation proposal, the methodological consistency of Queer Cartography and its efficient application to the selected study objects. Based on the validation carried out, it can be considered that the model developed presents robust characteristics for the treatment of objects of study in Educational Research that move between issues related to gender, digital culture, technology and social media. Finally, it is shown how the construction of the theoretical model proposed here can be applied to other fronts of Educational Research and indicates how its internal coherence and consistency allow

us to extrapolate its scope to the epistemological foundation of other researches in Humanities and Social Sciences.

**Keywords:** Gender; Digital Culture; Educational Research; Media Studies; Men's Studies.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Estratégia de busca.....	95
Tabela 2 Resultados do levantamento bibliográfico .....	96

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Participação Pedro Valadares no Grupo Hora Avra .....	160
Imagem 2: Página inicial do Site do Grupo Hora AVRA.....	161
Imagem 3: Apresentação de Lucas Amaral no Site do grupo Hora AVRA.....	166
Imagem 4 Perfil @lucasamaral.educa.....	167
Imagem 5 Postagem fixada.....	167
Imagem 6 Postagem 02 de agosto de 2023.....	172
Imagem 7: Postagem 03 de agosto de 2023.....	173
Imagem 8: <i>Reels</i> 11 de agosto de 2023.....	174
Imagem 9: Postagem 13 de agosto de 2023.....	175
Imagem 10: Postagem 23 de agosto de 2023.....	176
Imagem 11: Postagem 12 de agosto de 2023.....	176
Imagem 12: Perfil @rithodepaz.....	178
Imagem 13: Postagem 24 de agosto de 2023.....	178
Imagem 14: Postagem 25 de agosto de 2023.....	179
Imagem 15: Postagem 15 de agosto de 2023.....	180
Imagem 16: Perfil @papodemachona.....	182
Imagem 17: Postagem fixada.....	184
Imagem 18: Postagem 4 de setembro de 2023.....	186
Imagem 19: Postagem 9 de setembro de 2023.....	187
Imagem 20: Postagem 12 de setembro de 2023.....	188
Imagem 21: Postagem 15 de setembro de 2023.....	189
Imagem 22: Postagem 2 de setembro de 2023.....	191
Imagem 23: Postagem 9 de setembro de 2023.....	192
Imagem 24: Postagem 1 de setembro de 2023.....	193
Imagem 25: Postagem 6 de setembro de 2023.....	194

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO: DO LUGAR DO PESQUISADOR AO TERRITÓRIO DA PESQUISA.....</b>	<b>15</b>
1.1	A MEMÓRIA DE UM CAMINHANTE .....	15
1.2	UM TERRITÓRIO A SER TRILHADO .....	18
<b>2</b>	<b>MASCULINIDADES NO INSTAGRAM: PERCURSOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS .....</b>	<b>29</b>
2.1	RECORTE EPISTEMOLÓGICO.....	30
2.2	TIPOLOGIA DA PESQUISA.....	33
2.3	DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA.....	34
2.4	MÉTODOS .....	35
2.5	O MÉTODO QUANTO À PESQUISA TEÓRICO-METODOLÓGICA .....	40
2.6	O MÉTODO QUANTO À VALIDAÇÃO DA METODOLOGIA .....	42
2.7	DELIMITAÇÃO DO CAMPO E DO LÓCUS DOS ESTUDOS DE CASO..	45
2.8	COLETA DE DADOS .....	45
2.9	ANÁLISE DE DADOS.....	48
<b>3</b>	<b>MASCULINIDADES E MÍDIAS SOCIAIS: MEDIADORES .....</b>	<b>55</b>
3.1	MASCULINIDADES: CONCEITOS .....	56
<b>3.1.1</b>	<b>O surgimento dos <i>Men's Studies</i>.....</b>	<b>57</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Intimidade e violência simbólica: contribuições de Anthony Giddens e Pierre Bourdieu.....</b>	<b>62</b>
<b>3.1.3</b>	<b>Psicanálise e masculino .....</b>	<b>72</b>
<b>3.1.4</b>	<b>Masculinidades feministas .....</b>	<b>78</b>
3.2	MÍDIAS: CONCEITOS.....	82
<b>3.2.1</b>	<b>Cultura digital .....</b>	<b>83</b>
<b>3.2.2</b>	<b>Cidadania digital.....</b>	<b>88</b>
3.3	MASCULINIDADES NAS MÍDIAS SOCIAIS: REVISÃO DE LITERATURA	
	93	
<b>3.3.1</b>	<b>Critérios para a coleta de dados .....</b>	<b>93</b>
<b>3.3.2</b>	<b>Análise dos dados do levantamento bibliográfico .....</b>	<b>96</b>
<b>3.3.3</b>	<b>Indicativos.....</b>	<b>99</b>
<b>4</b>	<b>ENTRE ALIANÇAS E REDES: AS ASSEMBLEIAS .....</b>	<b>101</b>
4.1	TEORIA QUEER: AS ALIANÇAS QUE O CORPO QUER .....	102

4.1.1	Performances e citações .....	103
4.1.2	Queerificar a Modernidade .....	114
4.1.3	Queerificar as mídias .....	118
4.1.4	Queerificar a Educação.....	123
4.2	TEORIA ATOR-REDE: MODOS DE EXISTÊNCIA E MEDIAÇÕES.....	125
4.2.1	Contra o pacto moderno: do indivíduo aos quase-sujeitos .....	127
4.2.2	Modos de existência .....	132
4.2.3	A busca de associações e controvérsias.....	138
4.3	DA ALIANÇA À REDE: POSSIBILIDADES DE TRIANGULAÇÃO .....	145
4.3.1	Uma Cartografia <i>queer</i> das assembleias .....	149
5	<b>PERFIS DE MASCULINIDADES NO INSTAGRAM: A BUSCA DE QUASE-SUJEITOS E QUASE-OBJETOS .....</b>	<b>156</b>
5.1	O ENCONTRO COM O (QUASE-) OBJETO.....	157
5.1.1	Tão cis, tão branco, tão classe média, tão central .....	163
5.2	COMUNICAÇÃO NÃO VIOLENTA PARA OUTRAS MASCULINIDADES: @LUCASAMARAL.EDUCA.....	165
5.2.1	Cartografia das postagens do @lucasamaral.educa.....	171
5.3	“OLÁ MACHONAS”: RENATO MORELLI E O @PAPODEMACHONA..	181
5.3.1	Cartografia das postagens do @papodemachona .....	185
5.4	OS ACTANTES <i>QUEER</i> DA CARTOGRAFIA.....	194
6	<b>MASCULINIDADES QUEER E EM REDE: UMA DEFESA DA HIPÓTESE.....</b>	<b>198</b>
7	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>209</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>215</b>

## 1 INTRODUÇÃO: DO LUGAR DO PESQUISADOR AO TERRITÓRIO DA PESQUISA

O caminho feito ao longo da pesquisa e consolidado nesta tese nos mostra que o pesquisador jamais se depara com um objeto de estudo pronto. Na realidade, o objeto é instituído na prática da pesquisa, na qual por mais que a linguagem científica e acadêmica exija uma impessoalidade por vezes louvável, o quase-sujeito-pesquisador está sempre implicado.

Esta introdução, dada a natureza das teorias e métodos aqui adotados, exige que se apresente dois elementos que se associam. Em primeiro lugar, o quase-sujeito que pesquisa. É desde um lugar específico, de uma histórica própria, de associações que lhe constituem que o sujeito pesquisador se aproxima do seu objeto de estudo.

O segundo elemento é o próprio objeto de estudo, aqui apresentado como um quase-objeto, isto é, como ator não humano também formado pelas subjetividades com as quais interage.

### 1.1 A MEMÓRIA DE UM CAMINHANTE

Minha formação inicial pode ser definida como uma formação 'clássica'. Ao iniciar os estudos de filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina, logo me direcionei para aqueles autores que faziam parte de um cânon 'indubitável' da filosofia: europeu, branco, masculino. O Idealismo Alemão, em especial Immanuel Kant e Georg Hegel, despertavam minha atenção. A prosa complicada, a obra sistemática, desafiavam meu intelecto. Queria conhecê-los, destrinchá-los, apropriar-me deles.

Foi assim que durante a graduação duas frentes se abriram. Na primeira, participando de um projeto financiado pelo CNPq, debruçei-me na ética kantiana. Em outra frente, que me levou ao meu trabalho de conclusão de curso, maravilhava-me com a obra da juventude de Hegel, desde quando ainda esse se filiava à filosofia de Kant até a constituição de seu sistema com a 'Fenomenologia do Espírito'.

A abordagem que usei para aproximar-me da obra de Hegel foi ontológica. O problema? O sujeito moderno. Como chegamos à forma da subjetividade moderna, cindida, separada entre natureza e cultura, entre o real e o simbólico, entre o desejo e a frustração.

Ao mesmo tempo, fervilhavam em minha cabeça as leituras da psicanálise freudo-lacanianiana. Conheci as obras de Sigmund Freud e Jacques Lacan logo no início da formação acadêmica e, mais uma vez, a pergunta era a mesma da filosofia hegeliana: como se constitui a subjetividade? O que digo quando digo 'eu'?

Além disso, na mesma época, pelas mãos do professor Selvino Assmann, da Universidade Federal de Santa Catarina, então meu orientador na graduação, chego à obra do filósofo Giorgio Agamben e seu conceito de *Homo Sacer*, o homem sagrado. Sagrado no sentido do separado, do excluído internamente, do abandonado à morte. Era então não um sujeito abstrato que se apresentava a mim, mas um sujeito que sofria, que não era reconhecido em seus direitos, que estava à margem.

Quando em 2012 ingressei no mestrado em educação, também na UFSC, continuei a pesquisa da graduação. Debruçando-me sobre a noção de 'formação' (*Bildung*) no Idealismo Alemão, queria entender, do ponto de vista da Filosofia da Educação, como se engendrava esse modo de subjetividade que encarnamos.

É em 2017, contudo, que uma virada teórica se dá. Estava na época em Curitiba, realizando estudos de Teologia (outra área clássica!) quando entro em contato com coletivos e movimentos LGBTQIAPN+<sup>1</sup>. O sujeito moderno tinha então um rosto preciso: o rosto da exclusão e da marginalização, da ameaça à vida e da luta pela existência. É nesse período, e por esse motivo, que me aproximo dos Estudos de Gênero, em especial da Teoria *Queer*.

---

<sup>1</sup> A sigla alude à grande variedade de expressões de gênero e sexualidades no interior dos movimentos de lutas de direitos de minorias e dissidências sexuais. Sempre em evolução, passou da sigla LGBT no início dos anos 2000 para essa representação que busca ser mais inclusiva, LGBTQIAPN+: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis, Transgêneros, *Queer*, Intersexo, Assexual, Pansexual e Não-binários. O símbolo '+' reflete outras expressões que não foram contempladas pelas designações anteriores, ainda aludindo ao fato de que a identidade e a sexualidade são sempre realizadas singularmente e que os sujeitos não se esgotam nas suas identificações grupais.

Dei-me conta, pelo caminho formativo que seguia, que os processos de subjetivação, os processos de tornar-se quem se é, passavam por várias mediações, algumas das quais me interessavam grandemente. A formação psíquica do sujeito, dada as influências da Psicanálise, me interessavam. Mas percebia também que os processos formativos, institucionalizados ou não, as experiências espirituais onde os sujeitos individualmente buscavam sentido, o fato de sermos seres que possuem uma identidade sexual e de gênero, e por fim, o fato que o mundo da tecnologia enquadrava as nossas experiências de tornar-se um 'eu' me ajudaram a formalizar, a estruturar, os grandes temas que me ajudavam a responder a mesma pergunta: o que é ser sujeito? Os Estudos de Gênero, a Educação, os Estudos de Religião e a Tecnologia se tornaram pedras de toque de uma pesquisa que busca cruzamentos, intersecções, que transita como é trânsito a própria subjetividade.

Retorno à Universidade para fazer um segundo mestrado, dessa vez em Filosofia. Nesse, a partir das obras de Judith Butler e Giorgio Agamben, olho retrospectivamente para a Filosofia Medieval e tento identificar ali, especificamente no século XIII, o surgimento das noções de diferença sexual e de sujeito, noções que me inquietam. Gênero, religião e subjetividades se entrelaçavam.

Em 2020 ingresso no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina com a ideia de desenvolver uma pesquisa sobre este outro cruzamento: Gênero, Educação e Tecnologia. Queria saber como as mídias sociais, esse epítome das Tecnologias da Informação e Comunicação, possibilitavam o aparecimento de formas subversivas de vivência da identidade de gênero e da sexualidade. Àquela altura, pretendia estudar educadores transgêneros, em especial, mulheres trans.

No mesmo ano, dois meses após o ingresso, participei de um evento online que contava com a presença da pesquisadora Megg Rayara, mulher trans, professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná. Sua fala tocou-me em meu ser sujeito. Dizia que as pessoas trans estavam cansadas de ser apenas objeto de estudo. E que em vez de pessoas cis e heterossexuais estudarem pessoas trans e homossexuais, que utilizassem as categorias *queer* para estudar a si mesmos.

Foi aí que surgiu a possibilidade de fazer uma pesquisa no campo de Estudos de Masculinidades, que havia conhecido da minha primeira incursão pelos Estudos de Gênero. Foi então que decidi buscar um ‘Grupo Reflexivo de Homens’. Esses grupos são caracterizados pela tentativa de refletir sobre a forma de experienciar e entender a própria identidade masculina. O grupo que naquele momento participei se deu de forma virtual. Em plena pandemia, participava das reuniões do ‘Hora H’, com o intuito de aproximar-me do objeto da minha pesquisa.

Nesse grupo que ouvi circular os nomes de Renato Moretti (produtor de conteúdo do @papodemachona) e de Lucas Amaral (do @lucasamaral.educa). Nomes reconhecidos por aqueles homens como referenciais na experiência dos grupos de masculinidades e que usam as mídias sociais de forma educacional. São verdadeiros projetos que visam atrair os homens para pensar sobre o seu próprio estar no mundo.

Ao entrar no Doutorado em Educação logo aprofundei-me na obra de Bruno Latour. Percebi o potencial que tinha para, pensada junto a uma perspectiva *queer*<sup>2</sup>, seguir o rastro deixado por esses sujeitos nas mídias sociais.

Assim, nesta pesquisa que apresento, tento uma vez mais responder à pergunta pelo sujeito moderno. Mas para isso, é preciso responder ‘o que é ser um homem?’ Nessa pergunta esconde-se a estrutura de um sistema, um complexo conjunto de redes, e de redes de redes que autorizam o exercício de poder e a circulação do saber na sociedade, que se associam para formar aquilo que chamamos ‘sociedade moderna’. O pequeno retrato que quero fazer é um fragmento do problema da Modernidade. Pequeno, mas importante. Um detalhe, mas que pode fazer diferença.

## 1.2 UM TERRITÓRIO A SER TRILHADO

---

<sup>2</sup> Na sua origem, a palavra *queer* significava simplesmente ‘estranho’, utilizada de maneira pejorativa contra pessoas homossexuais (Spargo, 2017). Seu caráter é originariamente pejorativo, utilizada para agredir verbalmente pessoas homossexuais e outros “desviantes”. Tanto a Teoria *Queer*, quanto parcelas do movimento LGBTQIAPN+ adoram o ‘estranho’ como uma expressão de luta, revestindo de significados positivos o que era utilizado de maneira apenas depreciativa. Além disso, o *queer* é uma proposta global de estranhamento: das identidades, das ciências, da cultura, da história e da sociedade, um esforço de desnaturalização levado ao seu paroxismo.

Os 'Estudos de Gênero' (*Gender Studies*) podem ser considerados como uma ampla rede de pesquisas e produção de saberes que, desde as mais diversas perspectivas teóricas, tenta desvendar esse fenômeno que intriga e que molda, ao menos no Ocidente, boa parte das relações entre os sujeitos: que, enquanto humanos, somos dotados de um 'gênero', um modo de existência no mundo categorizado pelo 'ser homem' ou pelo 'ser mulher', assim entendidos em uma lógica binária que, segundo Judith Butler (2015; 2019), é uma norma que organiza relações de poder.

Longe de ser um dado que simplesmente se constata, como um objeto aparentemente inerte, ou a composição química de uma molécula, em termos latourianos, compreendemos gênero como um articulador, um operador, de complexas redes de actantes que, associando-se entre si de maneiras múltiplas e diversificadas, produzem uma forma de ser sujeito no mundo, um modo de existência específico, uma atribuição de lugares de circulação em determinadas associações e assembleias: quem pode falar, quem de fato fala, a partir de qual lugar.

Segundo Connel e Pearse (2015, p. 25) "o gênero é uma dimensão central da vida pessoal, das relações sociais e da cultura". Dimensão, modo de existência, articulador, performance, rede, processo de subjetivação, os nomes mesmos que atribuímos a esse aspecto da posição de sujeito no mundo historicamente determinada são temas que cruzarão este trabalho. Contudo, falar de gênero, como se com aquele quiséssemos indicar uma espécie de universal categorial das Ciências Sociais, é um equívoco que desde já devemos evitar. Os Estudos de Gênero nascem como uma pergunta pelo lugar da mulher nas relações sociais. Seja na sua 'primeira onda', onde destacavam-se as sufragistas e sua luta por direitos iguais aos homens, seja na 'segunda onda', onde passa-se a ler a história social sob o ponto de vista do lugar ocupado pelas mulheres no desenvolvimento das sociedades, gênero é a expressão de uma condição determinada: em um primeiro momento, determinada pelo ser mulher (Connell; Pearse, 2015).

Na passagem da segunda para a terceira onda dos Estudos de Gênero outras inquietações começam a emergir: as sexualidades divergentes

(homossexualidade, transgeneridade) e, no que diz respeito a esta pesquisa, o lugar também ocupado pelo 'ser homem', a masculinidade. A introdução apresenta os objetivos do trabalho, bem como as razões de sua elaboração. Tem caráter didático de apresentação.

Ser um homem ou ser uma mulher, então, não é um estado predeterminado. É um tornar-se; é uma condição ativamente em construção. A filósofa feminista pioneira Simone de Beauvoir colocou isso em sua famosa frase: "Não se nasce mulher; torna-se". Embora as posições de homens e mulheres não sejam simplesmente paralelas, o princípio também é verdadeiro para os homens: ninguém nasce masculino, é preciso tornar-se um homem (Connell; Pearse, 2015, p. 38).

Entre as várias expressões que compõem o complexo fenômeno gênero a que será nosso objeto aqui é a que recebe o nome de 'masculinidades'. De maneira direta, digo que a pesquisa em masculinidades tenta responder aquela pergunta que Bola (2020) diz que "não somos autorizados a fazer", dado que corresponde a uma estrutura patriarcal de poder e dominação que, se desvendada, pode ser desinstituída: "o que de fato significa ser homem?" (BOLA, 2020, p. 15).

O campo de estudos aberto pela Teoria *Queer* evidencia que toda pergunta pela feminilidade ou pela masculinidade, e por suas dissidências, não trata de um objeto isolado em um âmbito da pesquisa social, mas trata do complexo sistema sexo/gênero<sup>3</sup>. Não há, nesse sentido, uma masculinidade autossuficiente e fundante, que a si mesmo se conserva, e por outro uma feminilidade, também ela autossuficiente e fundante. É pela exposição dos limites, da limitação de um por outro, que se constitui o sistema sexo/gênero no Ocidente como 'binário'. É a articulação entre o masculino e o feminino como normatizado pela cultura que sustenta a posição de privilégio sobre a exploração de outros e em detrimento de seus direitos e sua inteligibilidade como sujeitos.

---

<sup>3</sup> No atual momento da Teoria *Queer* a própria noção de 'sistema sexo/gênero' não se sustenta, pois, de alguma maneira, essa noção presume um certo ponto de estabilidade ontológica (o sexo) sobre o qual as variações culturais, históricas e sociais do gênero se dão. Já em 'Problemas de Gênero' Butler aponta para o quanto também o 'sexo' faz parte de um construto discursivo, apesar de não poder ser reduzido à pura discursividade, como alguns críticos da Teoria *Queer* pontuam. Todavia, a expressão 'sistema sexo/gênero', que foi cunhada pela antropóloga Gayle Rubin (2017) é mantida nesta pesquisa, não por um compromisso ontológico com uma compreensão da sexualidade já superado por estudos mais recentes na área, mas por indicar um momento do desenvolvimento da teoria.

Para Butler, antes do reconhecimento dos direitos de um sujeito encontra-se o difícil problema das condições de inteligibilidade: como esse corpo, heterocentrado, masculino, universalizado como não racializado, como ‘o’ sujeito tornou-se o paradigma da subjetivação? Por que e como tais outros corpos, não masculinos, racializados, dissidentes são o particular, dessubjetivado e utilizados como o resto do sistema, como sua margem de manobra, como a gordura que pode ser queimada no altar dos sacrifícios? Dito diretamente, a questão é entender por que corpos que performam a masculinidade heteronormativa são plenamente humanos, enquanto todos os outros corpos estão sempre nos limites da subjetividade?

O problema das masculinidades, pensadas no amplo escopo dos problemas de gênero, revela-se assim como parte integrante do problema da Modernidade: enfim, o que significa ser sujeito? Sobre qual base de escolha e determinação separam-se corpos plenamente sujeitos de um lado, corpos que dominam outros corpos e a natureza, os objetos e a técnica, a ciência e a racionalidade, e outros corpos que são sujeitados, dominados, precarizados e expostos?

É dessa forma que, nesta pesquisa, a Teoria Ator-Rede (TAR) de Bruno Latour toma seu lugar. Em um primeiro momento, em seu projeto de fazer uma antropologia da Modernidade, a obra de Latour pode nos levar a compreender como diversos articuladores se interconectam para formar o ‘sujeito’: uma invenção moderna, construída a custo do sacrifício da pluralidade das formas de existência, dos modos de subjetivação.

A hipótese deste ensaio – trata-se de uma hipótese e mesmo de um ensaio – é que a palavra “moderno” designa dois conjuntos de práticas totalmente diferentes, que, para continuarem eficazes, devem permanecer distintas, mas que recentemente deixaram de sê-lo. O primeiro conjunto de práticas cria, por “tradução”, mistura entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por “purificação”, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado, e a dos não-humanos, de outro. (Latour, 2019, p. 20).

Para Latour, a “constituição moderna” é sustentada pela reprodução de novos tipos de seres que se entrecruzam. Nos experimentos de Boyle para testar a existência do vácuo, se misturam política, instrumentos de laboratório,

instituições jurídicas e, de certa forma, um desejo de saber que visa garantir a ciência desinteressada, pura, a questão de fato, a objetividade da natureza. O objeto científico é um híbrido de atores que interagem em uma complexa rede, que circula transportada por diversas traduções, por conectores e articuladores que ligando-se e desligando-se um dos outros, apagados pela tarefa da “purificação”, instituem para o moderno a natureza objetiva.

Em outra ponta do espectro moderno, constitui-se o sujeito. Mas é também por um apelo à natureza (humana), à racionalidade substancial sempre igual a si mesma, à diversidade da política como coisa de sujeitos, à legalidade da lei e à religiosidade da religião (campos onde a liberdade se expressa), que esse sujeito, universal, sem raça, sem particularismos, é afirmado como o paradigma de humanidade.

Todavia, e aqui Latour é fundamental para podermos compreender esse processo, é também na interação e articulação com diversos atores que o “sujeito” se institui. Não há, desse modo, o humano e as suas tecnologias, que ele usa e deixa de lado na soberania de sua racionalidade, mas o humano que atua sua humanidade nas suas tecnologias: políticas, jurídicas, religiosas, científicas, técnicas. Somos o conjunto das técnicas que nos atravessam.

Com Latour e Butler, se apresenta a possibilidade de ler a masculinidade como um complexo “articulador”, como propõe o primeiro, que, circulando nas mais diversas redes, é utilizado na economia subjetiva moderna como uma espécie de garantidor. É essa masculinidade, patriarcal e heterocentrada, que circulando nas instituições modernas, um dos conectores mais potentes, que une o direito à religião, a ciência à técnica, a educação à política.

Além disso, os dois autores abrem-nos outra possibilidade de leitura. Butler, cada vez mais, tem pensado o corpo unido às mídias que o produzem. Estas não apenas relatam uma cena política, por exemplo, externamente. Ao contrário, fazem parte da cena, compõem o mesmo processo de tornar inteligíveis ou não determinados corpos.

A ação do corpo é separável de sua tecnologia? E a tecnologia não está ajudando a estabelecer novas formas de ação política? E quando a censura ou a violência são dirigidas contra esses corpos, não estão sendo dirigidas também ao seu acesso às mídias, a fim de estabelecer um controle hegemônico sobre quais imagens são transmitidas e quais não são? (Butler, 2018a, p. 102).

Ora, a perspectiva da inseparabilidade entre o sujeito moderno e suas tecnologias é um dos eixos orientadores da TAR. Impossível dividir, suturar, separar, como autônomos e independentes os sujeitos e os corpos humanos de um lado, e os sem fim de leis, discursos, objetos, técnicas, aparelhos, dispositivos, interligam-se ao corpo formando-o, delimitando-o.

[...] podemos procurar definir o corpo como uma **interface que vai ficando mais descritível quando aprende a ser afectado por muitos mais elementos**. O corpo é, portanto, não a morada provisória de algo superior – uma alma imortal, o universal, o pensamento – mas aquilo que deixa uma trajectória dinâmica através da qual aprendemos a registrar e a ser sensíveis àquilo de que é feito o mundo. (Latour, 2004, p. 40, Grifos do autor).

Assim, ler um corpo como masculino, e buscar entender como essa designação também lhe atribui um lugar particular no complexo social, é ler o conjunto de marcas, de articulações, de conexões que permitem tal leitura. Se na Teoria Queer ser homem é performar uma subjetividade, na TAR, buscar entender o que significa ser homem é fazer o registro, mapear as controvérsias, seguir as redes que instituem a masculinidade.

A proposta desta pesquisa é, ao final, apresentar uma Cartografia *Queer* de masculinidades em uma mídia social. A pesquisa se insere em uma intersecção entre os Estudos de Gênero, e no seu subcampo de Estudos de Masculinidades, e os Estudos de Cultura Digital enquanto formam um cruzamento pertinente para a Pesquisa em Educação. Pretende seguir redes de controvérsias, questionamento e educação em masculinidades que apresentam alternativas ao que se chama 'masculinidade hegemônica'. Assim delimitado, são perfis de educadores - no Instagram - que tratam do tema, o objeto desta Cartografia.

Contudo, antepõe-se, teórica e metodologicamente, a essa Cartografia, uma questão ainda mais fundamental: é possível, em uma triangulação metodológica, aplicar a Teoria *Queer* e a TAR como o caminho para seguir e mapear as masculinidades no âmbito da cultura digital? Esses dois métodos que, de forma singular e por vezes contraditória, buscam definir os processos de constituição do sujeito moderno, ao serem utilizados conjugadamente podem oferecer ao pesquisador uma descrição mais adequada de ser um sujeito subjetivado como 'homem'? Por fim, essa possível triangulação pode oferecer à

Pesquisa em Educação um método robusto que lhe possibilite dar conta das intersecções pertinentes ao seu objeto, o ‘sujeito em formação’?

O problema de pesquisa se delinea a partir dessas possibilidades. Uma articulação epistemológica entre a Teoria Queer e a Teoria Ator-Rede pode se constituir como uma metodologia viável para o estudo das intersecções entre Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital no âmbito da Pesquisa em Educação? É possível realizar coerentemente tal triangulação e na mesma medida utilizar o seu resultado como um método adequado para tal campo de estudos?

O objetivo geral da pesquisa é construir, desde a triangulação entre Teoria Queer e TAR, um instrumental teórico-metodológico para a Pesquisa em Educação. Tal instrumental proporciona à pesquisa em Educação, especificamente no contexto dos Estudos de Gênero e Cultura Digital, uma proposta metodológica como ferramenta analítico para a descrição dos diversos fatores e actantes que interagem nessa intersecção.

Os objetivos específicos são:

- a) Analisar os pressupostos teórico-filosóficos da Teoria Queer e da Teoria Ator-Rede;
- b) Mapear casos de intersecção entre Estudos de Mídias e Cultura Digital e Estudos de Gênero e Masculinidades aplicados à Educação;
- c) Apresentar a possibilidade de um modelo cartográfico e *queer* de pesquisa;
- d) Validar a proposta metodológica por meio de estudo de casos de usos de mídia social por educadores em Gênero e Sexualidade com foco em masculinidades.

A seção 2 apresenta o percurso metodológico traçado para a produção desta pesquisa. Como um estudo que tem um proeminente foco teórico-metodológico algumas questões precisam ser colocadas, para além da simples apresentação dos métodos e técnicas para coleta e análise de dados. Em primeiro lugar, é preciso, já em um esforço cartográfico, localizar este trabalho no território da Pesquisa em Educação, situar suas interfaces, apresentar suas possibilidades, necessidades e limites. Na sua especificidade, se coloca como uma pesquisa em Fundamentos da Educação, analisando e reconstruindo

argumentos, propondo interpretações e conceitos, experimentando aplicações e avaliando-as.

Em seguida, se faz a descrição do caminho para se chegar a esse duplo objeto: o desenvolvimento de uma metodologia e sua consequente aplicação para validá-la. Mostra-se a necessidade de teorias e métodos que rompam com fundamentos ontológicos e epistemológicos típicos da Modernidade, centrados na separação entre sujeito e objeto. A intersecção que a pesquisa visa precisa de fundamentos que levem em consideração a pluralidade do real e as articulações entre os diversos atores, humanos e não humanos, não como accidental, mas como intrínseca e constitutiva do que se continua a chamar aqui 'subjetividade'. Assim, apresenta-se o porquê da insuficiência de alguns métodos já consagrados, e eficientes em seus domínios, e a necessidade de se correr riscos teóricos para propor novas abordagens.

Na seção 3, 'Masculinidades e mídias sociais: mediadores', apresentam-se os conceitos de 'masculinidades' e de 'mídias'. O percurso conceitual para a constituição do campo dos Estudos de Masculinidades é cartografada nas suas conexões com outros saberes e teorias. Ainda, a partir de uma perspectiva dos Estudos de Cultura Digital em certa medida dependente da Semiótica, se indica como a abordagem das mídias sociais carece de uma análise que supere o paradigma do uso e da ferramenta e que as toma como forma de processos de subjetivação que culminam em uma questão pela 'cidadania digital'. Ao final da seção se apresenta uma revisão de literatura que indica que a intersecção proposta à análise, Estudos de Gênero com foco em masculinidades e Estudos de Cultura Digital especializados em mídias sociais, é ainda um campo aberto à Pesquisa em Educação.

A seção 4, 'Entre alianças e redes: as assembleias', abre as portas do coração desta pesquisa. Nela se faz a análise, separadamente, da Teoria *Queer* e da TAR. Quais possibilidades abrem à Pesquisa em Educação? Que problemas podem representar? Quais perspectivas inter e transdisciplinares podem ser utilizadas para ampliar, eficazmente, a Pesquisa em Educação, com conceitos que lhe oferecem uma fundamentação adequada para compreender o sujeito em formação nesse momento 'pós-moderno', ou talvez 'jamais moderno'.

Por Teoria *Queer*, em sua ampla gama de autores e perspectivas, a pesquisa se detém sobretudo na obra de Judith Butler, nas noções de performance e assembleia, pensando os espaços coletivos em que uma específica forma subjetiva pode chegar à sua instituição ou sua crise. De Latour é preciso compreender como o filósofo-antropólogo compreende a formação do sujeito moderno, como mapeia as redes que o instituem, quais conectores e articuladores são utilizados nesse processo.

No momento seguinte aproximam-se as duas teorias. Quais seus pontos de divergência e convergência? Quais as bases comuns e as dissonantes? Sustenta-se aqui que, embora possuam importantes diferenças, não são *a priori* inconsistentes entre si. Seu uso combinado pode oferecer uma metodologia adequada, a Cartografia *queer* para a pesquisa aqui feita e para as pesquisas futuras que se possam realizar nessa interseção entre gênero, educação e cultura digital.

A aplicação da Cartografia *queer* a uma pesquisa empírica se dá na seção 5, 'Perfis de masculinidades no Instagram: em busca dos quase-sujeitos e quase-objetos'. Serão objeto de análise e descrição dois perfis de dois educadores no Instagram. As controvérsias são seguidas, a forma que seus territórios se delimitam mapeadas, e o relato é produzido. A metodologia desenvolvida mostra que nesse momento não é conveniente aplicar conceitos já estabelecidos, mas ouvir a metafísica dos próprios atores, utilizando não uma metalinguagem, pronta e acabada, mas uma infralinguagem, que dá o melhor destaque possível à articulação dos próprios sujeitos. O relato produzido, que inclui o próprio caminho do pesquisador para entrar nesse território, visa apresentar de maneira ampla fornecendo unidade à descrição dos vários elementos descritos, destacando detalhes, reconhecendo controvérsias, percebendo articulação, contudo, sem a tentativa de introduzir elementos estranhos à própria descrição que os atores fornecem de seu mundo.

Na seção 6, 'Masculinidades *queer* e em rede: uma defesa da hipótese', analisando a cartografia precedente, se mostram as razões de consistência da metodologia proposta. Indica-se a possibilidade de sua replicação em outros trabalhos da Pesquisa em Educação. Embora toda pesquisa possa, e deva ser submetida à crítica, a Cartografia *queer* se mostra ao fim dessa pesquisa um

instrumento potente para o pesquisador já que pressupõe a revisão dos fundamentos que norteiam a pesquisa empírica e, quando aplicada ao campo, manifesta cuidado em não oferecer um relato que extrapole as formas de compreensão e ação do mundo dos atores estudados.

As 'Considerações finais', na seção 7, convidam o leitor a fazer, junto com o pesquisador, um balanço final do caminho percorrido. Essa avaliação indica os limites da pesquisa realizada e as potencialidades que o método desenvolvido apresenta à área da Educação. Mostra-se que, não obstante algumas lacunas que devem ser preenchidas em pesquisa ulterior, a metodologia proposta se mostrou viável, baseada em um percurso teórico que apreendeu os principais conceitos para sua fundamentação.

O percurso feito neste trabalho pode parecer ao leitor por vezes lento e tortuoso demais, circulando repetidas vezes por questões teóricas já visitadas e tentando exaurir conceitos que aparentemente já foram esgotados. Mas esse é um dos riscos que se deve correr ao explorar questões ontológicas e epistemológicas que visam fundamentar a prática da pesquisa, independentemente de sua área. Sobretudo na Pesquisa em Educação, assim como em outras áreas das Ciências Humanas e Sociais, a paciência da análise, descrição e validação dos conceitos utilizados é um valor inegociável, que constitui uma de suas razões de cientificidade. Esta pesquisa toma para si esse labor cuidadoso e artesanal de polir as opções terminológicas, experimentar as tensões da linguagem, mapear os caminhos das teorias, para cumprir sua função: fazer do conceito o que ele deve ser, a melhor apreensão possível das realidades que pretende descrever.



## 2 MASCULINIDADES NO INSTAGRAM: PERCURSOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Segundo Minayo (2016, p. 14) a definição da metodologia a ser utilizada em uma pesquisa é um passo fundamental pois ela “inclui simultaneamente a teoria de abordagem (o método), os instrumentos de operacionalização do conhecimento (as técnicas) e a criatividade do pesquisador.”

Desde seu início (em sua fase exploratória), bem como na consolidação de seus resultados, apresentados seja em forma de tese, artigo, ou relatório, toda pesquisa precisa dar conta dos seus procedimentos metodológicos, teorias que lhe embasam, os métodos e técnicas aplicadas, seus resultados e a forma de sua análise.

Definir cada um desses elementos é o que se realizará a seguir, prevenindo-se do fato que não existe uma metodologia universal para a ciência e que, em cada recorte epistemológico, existem sempre limitações a serem consideradas, variáveis que na elaboração de um projeto podem escapar, ou a definição de técnicas que podem precisar ser revistas ou redefinidas ao entrar em contato com o lócus da pesquisa.

A precaução epistemológica demonstrada, ao enfatizar que não há uma metodologia universal da ciência, tem especial relevância nesta pesquisa. O objetivo aqui pretendido, não apenas nesta seção como em toda a pesquisa, é de caráter teórico-metodológico. Nesse sentido, o método não é aqui adotado como algo extrínseco, como um enquadramento já dado que é aplicado a um determinado objeto. Ao contrário, toma-se o método na sua opacidade de objeto, o método como problema<sup>4</sup>. A metodologia, por conseguinte, é opaca, isto é, permanece como objeto de revisão epistêmica ao longo da pesquisa.

Isto não significa que não haja rigor na aplicação do percurso aqui definido. O rigor advém do compromisso teórico do pesquisador, dentro de seu saber, em registrar e avaliar os passos da sua pesquisa, submetendo-a a uma

---

<sup>4</sup> É interessante notar a etimologia da palavra problema. O termo, de origem grega, é formado pelo prefixo *pro*, frente a, diante de; do verbo *blépo*, ver; e do sufixo *ma*, que forma substantivos derivados a partir de verbos e outros substantivos, indicando que o termo se refere a algo concretamente presente na cena em que fala o narrador. Assim, problema é “a coisa que se tem diante da visão”, “a coisa a qual não se pode não ver”. Cf. Chantraine, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grec**. Paris: Éditions Klincksieck, 1968.

permanente revisão crítica. Assumem-se certos enquadramentos, aplicam-se determinados procedimentos, mantendo o processo inteiro sob certa “suspeita epistemológica”, isto é, reconhecendo que como pesquisa teórico-metodológica que é a mera apresentação dos dados não satisfaz o seu rigor se a totalidade do saber produzido não se submete a uma avaliação conceitual e crítica.

## 2.1 RECORTE EPISTEMOLÓGICO

Por recorte epistemológico aqui se entende o lugar específico que essa pesquisa ocupa no regime dos saberes. O caráter de cientificidade de uma ciência não é dado pelo objeto, mas pelo percurso metodológico daquela forma de saber (Chalmers, 1993). Por exemplo, na diversidade de saberes que constituem as Ciências Humanas, o que forma a diferença entre elas, sendo que todas têm por objetivo o ‘humano’? Ora, para além do desenrolar histórico, em que fatores políticos, sociais e econômicos convergiram para a formação de saberes especializados em Humanidades (Foucault, 2007), há razões epistemológicas intrínsecas que permitem que o objeto (o “humano”), seja abordado sob perspectivas diversas: como ser social, de cultura, de história, sujeito de comportamentos e processos cognitivos, sujeito de um processo de formação.

Este trabalho é uma ‘Pesquisa em Educação’. Mas o que significa isso? Primeiro, convém determinar o lugar da Educação como forma de saber, e não apenas como prática educativa, isto é, como processo didático-pedagógico. No Brasil, ao contrário do que acontece em outros países, como nos Estados Unidos da América (EUA), em Portugal, ou na vizinha Argentina, não há programa formativo em Ciências da Educação. Temos os cursos de Pedagogia, que diligentemente ocupam esse espaço (se a direito próprio ou ocupando uma lacuna não é questão que caiba aqui ser dirimida<sup>5</sup>) e os programas de Pós-

---

<sup>5</sup> José Carlos Libâneo defende que a Pedagogia ocupa o lugar de Ciência da Educação por direito próprio. Alerta para o equívoco de considerar o termo “pedagogia” exclusivamente associado ao “trabalho de ensinar”, sendo uma posição simplista tomar os cursos de graduação da área apenas por um mero locus de “formação de professores”. Para Libâneo, a Pedagogia é uma ciência da “realidade educacional em transformação”. Por outro lado, o mesmo autor indica que a Pedagogia não detém, nem de fato nem a direito próprio, o monopólio do objeto educacional, não obstante apenas ela possa fazer uma síntese dos saberes educacionais produzidos em outras ciências. Na forma como aqui se utiliza, o termo Educação, como uma

Graduação e Pesquisa em Educação. A aparente generalidade do termo evidencia aspectos epistemológicos que devem ser considerados.

Nos Estados Unidos a *Educational Research* ou a *Education Science* se insere no quadro mais geral das *Social Applied Sciences* (Ciências Sociais Aplicadas). Muito mais focada nas políticas educacionais, na prática docente e nos elementos didático-curriculares, a *Science Education* intersecciona comumente com as pesquisas em Gestão e Administração, Economia, Psicologia Experimental. Embora também no Brasil tais pesquisas e interrelações aconteçam e guardem sua importância, na divisão da política científica brasileira a Educação compõe a área das Ciências Humanas. Assim, seria natural observar um maior diálogo com as Humanidades, o que, de direito e de fato, não inviabiliza o diálogo com as Ciências Sociais Aplicadas.

Mas o que se entende aqui por 'Educação'? A primeira distinção a ser feita é entre Educação como um processo e Educação como Ciência, ou ao menos, como Pesquisa. Segundo Libâneo (2001, p. 7)

Educação compreende o conjunto dos processos, influências, estruturas e ações que intervêm no desenvolvimento humano de indivíduos e grupos na sua relação ativa com o meio natural e social, num determinado contexto de relações entre grupos e classes sociais, visando a formação do ser humano.

Educação é, por conseguinte, uma forma de ação que intervêm na formação dos sujeitos, em sua integração com o meio social. A primeira marca que a leva de uma prática social em direção a uma forma de saber específico reside na sua intencionalidade.

A educação intencional refere-se a influências em que há intenções e objetivos definidos conscientemente, como é o caso da educação escolar e extraescolar. Há uma intencionalidade, uma consciência por parte do educador quanto aos objetivos e tarefas que deve cumprir, seja ele o pai, o professor, ou os adultos em geral – estes, muitas vezes, invisíveis atrás de um canal de televisão, do rádio, do cartaz de propaganda, do computador, etc. Há métodos, técnicas, lugares e condições específicas prévias criadas deliberadamente para suscitar ideias, conhecimentos, valores, atitudes, comportamentos. (Libâneo, 2006, p. 17).

---

forma de saber próprio, pretende apontar muito mais para a ampla gama de saberes interseccionados, que à síntese propriamente pedagógica. Cf. Libâneo, José Carlos. *Pedagogia e Pedagogos. Inquietações e buscas*. **Educar**, Curitiba, 2001.

Ao tratar-se da Educação como uma forma de saber específico, como Ciência, remete-se à produção de categorias epistemológicas que possam descrever, analisar e intervir sobre esses processos e conjuntos de práticas.

A Pesquisa em Educação, por sua própria natureza de “recortar” o seu objeto como “sujeito em formação”, recorre à pluralidade de saberes outros que contribuem na delimitação das suas técnicas e no conhecimento aprofundado de seu objeto.

É aqui que o recorte epistemológico preciso deste trabalho se apresenta como, primariamente, uma pesquisa em Fundamentos da Educação. A área de Fundamentos é indispensável à prática e saber educacionais pois uma Ciência da Educação

mediante conhecimentos científicos, filosóficos e técnico-profissionais, investiga a realidade educacional em transformação, para explicitar objetivos e processos de intervenção metodológica e organizativa referentes à transmissão/assimilação de saberes e modos de ação. (Libâneo, 2001, p. 10).

Libâneo (2001, 2006) mesmo ao insistir que a Pedagogia ocupa esse lugar como sintetizadora dos conhecimentos educacionais e, por extensão, como um epítome da Ciência da Educação, reconhece que o problema educacional é compartilhado por outras formas de saber. Assim

A Pedagogia não é, certamente, a única área científica que tem a educação como objeto de estudo. Também a Sociologia, a Psicologia, a Economia e a Linguística podem se ocupar de problemas educativos para além de seus próprios objetos de investigação e, nessa medida, os resultados de seus estudos são imprescindíveis para a compreensão do educativo. Entretanto, cada uma dessas ciências aborda o fenômeno educativo sob a perspectiva de seus próprios conceitos e métodos de investigação. É a Pedagogia que pode postular o educativo propriamente dito e ser ciência integradora dos aportes das demais áreas. O que não quer dizer, todavia, que ela, por isso, possa ocupar lugar hierarquicamente superior às demais. (Libâneo, 2001, p. 10).

A área de Fundamentos é o lugar onde essa diversidade de ciências, saberes, escolas, teorias, métodos, técnicas, converge para construir as bases epistemológicas sobre as quais a prática e a Pesquisa Educacional se constroem. É um campo com estatuto próprio, inter e transdisciplinar, constituído por contribuições advindas da Filosofia, da Sociologia, da Antropologia, da História e da Psicologia, entre outros saberes, que auxiliam o educador e o

pesquisador a localizar o desenvolvimento dos conceitos, a fundamentação das teorias, as relações sociais que constituem o saber e o fazer, a práxis educativa.

Esta pesquisa se situa nesse limiar, caminhando, assim como a Teoria Ator-Rede e a Teoria *Queer*, da Filosofia e Ontologia às Ciências Sociais, da Epistemologia à Sociologia e Antropologia, como um saber-prática que põem em questão o próprio estatuto da Educação. É essa sua contribuição.

Afirmar a área 'Fundamentos da Educação', ainda que se dê especial relevo à Filosofia e à Sociologia da Educação, é insuficiente para delimitar o recorte epistemológico aqui proposto. É preciso ainda delimitar que a pesquisa se orienta pelas intersecções entre Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital na medida em que esses dialogam com a Educação enquanto ciência do sujeito em formação. É esse sujeito gendrado (que se identifica ou não com um gênero) e imerso nos meios digitais proporcionados pelas tecnologias da informação e comunicação que aqui interessa. Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital, ambas áreas inter e transdisciplinares, que recorrem e contribuem aos discursos de várias ciências.

Por fim, cabe ainda delimitar que dentro dessas especialidades temas particulares são propostos ao longo da pesquisa. Quanto aos Estudos de Gênero, este trabalho enfoca os Estudos de Masculinidades (*Men's Studies*) em perspectiva *queer*. E no campo dos Estudos de Cultura Digital limita-se à especialidade de Estudos de Mídias Sociais.

## 2.2 TIPOLOGIA DA PESQUISA

Quanto à sua finalidade, esta pesquisa é de tipo básica, isto é, não pretende desenvolver uma aplicação final ou a intervenção em determinado contexto para além da análise e desenvolvimento de conceitos e sua validação. Por conseguinte, sua área da ciência é teórico-metodológica e sua abordagem é qualitativa.

Quanto ao seu objeto, a pesquisa é de caráter exploratório. Segundo Gil (2008, p. 28) "as pesquisas exploratórias têm com principal finalidade desenvolver, esclarecer e modificar conceitos e ideias, tendo em vista a

formulação de problemas mais precisos ou hipóteses pesquisáveis para estudos posteriores”.

A formulação do problema aqui proposto tem caráter teórico-metodológico justamente porque pretende apresentar uma proposta de metodologia que possa ser replicada em estudos posteriores. Para indicar a viabilidade, a validação da pesquisa se dará pelos Estudos de Caso apresentados, seguindo técnicas e procedimentos que a seguir serão apresentados.

### 2.3 DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA

A característica fundamental do problema apresentado é que o objeto se situa em uma margem, ou em um cruzamento, ou ainda em uma intersecção. A pesquisa parte de um conjunto de premissas que ao serem assumidas exigem uma justificativa epistemológica consistente.

Em primeiro lugar, assume-se a premissa, indicada anteriormente, que a Educação é Ciência do sujeito em formação. Por si só, tal definição precisaria, sem dúvida, de melhor delineamento teórico. Em trabalho anterior (Nunes, 2014) tentou-se indicar, a partir de referenciais teóricos da Teoria Crítica e do Pós-Estruturalismo, como esse conceito de “formação” lança raízes no problema da Modernidade, amplamente debatido por Latour e Butler. Entretanto, aqui tal premissa é assumida como lugar que constitui epistemologicamente a pesquisa, isto é, que lhe dá seu estatuto e recorte epistemológico próprio.

Esse sujeito em formação é ontologicamente o resultado de diversos atravessamentos, pelo que é possível dizer que está em “aliança” consigo mesmo (Butler, 2018), ou que forma redes de ação com diversos outros atores e modos de vida que formam sua subjetividade (Latour, 2019b). O reconhecimento dessas múltiplas formas de ação e de condicionamento de sua subjetividade implica no desenvolvimento de uma ontologia, base de um processo educacional, que dê espaço ao estudo das diversas variáveis do processo de formação.

Nesta pesquisa se tenta demonstrar como duas dessas variáveis se interseccionam e condicionam o processo de formação do sujeito: o Gênero e a

Cultura Digital. Quando em uma pesquisa se trata de uma dessas variáveis independentemente torna-se menos controverso indicar qual metodologia poderia ser utilizada. Enfim, vários estudos são desenvolvidos seja com recorte de Gênero seja de Cultura Digital. Tais campos possuem métodos e técnicas próprias, validadas ao longo de uma robusta produção acadêmica. Mas, ao interseccionar-se tais variáveis não se encontraria o pesquisador em território novo? Não seria necessário produzir uma metodologia de travessia, uma metodologia de atravessamento, que acompanhasse as possíveis controvérsias e dificuldades ao longo desse caminho percorrido?

A hipótese aqui defendida é que a articulação teórica entre a Teoria *Queer* e a Teoria Ator-Rede pode se constituir como uma metodologia viável para o estudo das intersecções entre Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital no âmbito da Pesquisa em Educação. É a esta metodologia que aqui se dá o nome de Cartografia *Queer*.

## 2.4 MÉTODOS

Em uma pesquisa teórico-metodológica corre-se o risco de no momento no qual se deve determinar o método a ser utilizado caia-se em uma espécie de exercício de “pular a própria sombra”. Se o método é o objeto, como garantir um método anterior que lhe seja adequado?

É esse o problema que persegue as pesquisas do tipo desde o momento em que começaram a se desenvolver as epistemologias pós-positivistas (Chalmers, 1993). O Positivismo Lógico, epítome do positivismo nas ciências, que teve os autores Karl Popper e Willard Quine reconhecidos representantes, tem nas ideias de verificação e refutabilidade os seus conceitos norteadores. O conceito de verificação implica que um conhecimento para ser estritamente científico precisa passar por procedimentos empíricos que validam a partir de dados produzidos controladamente as hipóteses apresentadas pelo pesquisador. Uma teoria epistemológica que depende de uma ontologia materialista radical, isto é, de uma ontologia que define que ser matéria são idênticos, que não há nenhuma possibilidade de ser fora de relações determinísticas da matéria.

O conceito de refutabilidade, desenvolvido sobretudo por Karl Popper, indica que um saber só é científico se for possível propor um experimento que seja capaz de refutar suas hipóteses. Um conhecimento não refutável, para o qual não é possível conceber um experimento controlado de tal natureza, não seria Ciência, mas sim discurso filosófico, artístico, religioso ou, no limite, pseudociência.

Claro que tais ideias possuem validade em um campo restrito do saber científico. Entretanto, epistemólogos pós-positivistas como Thomas Kuhn (2013), Michel Foucault (2020), e mesmo Bruno Latour (que não se define exatamente como epistemólogo) mostram outras possibilidades de definição do que seja ciência.

Antes de abordar brevemente duas dessas possibilidades, as de Foucault e de Latour, é preciso destacar algumas dificuldades nas quais o Positivismo lógico incorre. O primeiro é a circularidade do próprio método quando considerado a partir do conceito de verificação. Se, para ser um conhecimento verdadeiramente científico, a hipótese precisa ser verificada com procedimentos adequados em experimentos controlados que produzam dados empíricos, como saber se o método aplicado nesses procedimentos é verdadeiro? Porque o método, em si mesmo, não é passível de ser submetido a um experimento controlado, tampouco têm-se fatos empíricos que o comprovem. A resposta positivista passa pela ideia de que a validação do método ocorre por tentativa e erro a partir dos seus resultados. Mas de novo, em um arrazoado lógico, se pode indicar que o resultado da aplicação dos procedimentos diz muito sobre a relação entre as variáveis, mas nada diz (ou diz pouco) de razões intrínsecas da verdade do próprio método.

Outra dificuldade é a questão da ciência pensada como dependente de um método universal. Ou seja, a ideia de que o método científico é único para todas as ciências e que a maior ou menor cientificidade de um saber depende de sua aderência ao mesmo. Tal tema, abordado em várias partes da obra de Latour, encontra um problema já de saída: algumas ciências, ainda que seja o recorte que define sua cientificidade e não objeto, pela natureza do mesmo objeto que abordam, não podem se submeter a esse método. Por exemplo, como proceder um experimento controlado em Educação? Suponha-se uma área

específica da Pesquisa em Educação, a Didática: com um determinado grupo de educandos se aplicariam certos princípios didáticos e com outros se fingiria que aplicariam (se aplicaria um placebo) e se esperariam os resultados para validar tais princípios como verdadeiros? A mera concepção fantasiosa desse possível experimento parece risível.

Michel Foucault em 'As Palavras e as Coisas, Uma arqueologia das Ciências Humanas' (2007) já indicava uma possibilidade de entender formas diferentes de veridicção em formas diferentes de saber. Dizer a verdade em Ciências Humanas não é o mesmo que dizer a verdade em Ciências Naturais pois há uma diferença de discurso que se radica na própria diversidade dos objetos. Além disso, Foucault sinaliza que o desenvolvimento das ciências no século XIX, na radicalização do projeto da Modernidade, se constrói sobre a assunção de três "universais", três seres-saberes que atravessam toda forma de conhecimento: o Trabalho, a Linguagem e a Vida. Universais porque são pressupostos pelo regime de saber, não sendo eles mesmos objetos de qualquer prova empírica.

Ademais, ao longo de sua obra, como em 'A arqueologia do saber' (2020), Foucault insiste que a cada regime de saber corresponde um regime de poder. A Ciência, maiúscula e única do Positivismo Lógico, não é um ente exterior ao mundo, também participando das vicissitudes das mudanças políticas, sociais, culturais e econômicas.

Bruno Latour parte de certas críticas do Pós-Estruturalismo foucaultiano, embora seja também crítico a várias teses pós-estruturalistas. Concorde com o fato de haver uma relação entre regimes de poder e de saber, ou melhor, uma determinação mútua entre a Ciência e a Política, o que por si não é um problema, antes, uma virtude a ser perseguida por uma nova forma de se fazer ciências em oposição à já velha Ciência Moderna (Latour, 2019c). O que Latour pretende, entretanto, é radicalizar essa crítica. Não apenas as ciências são formas discursivas diferentes de falar sobre o real. O modo de veridicção varia porque o real em si é múltiplo (Latour, 2019a). Modos de existência plurais conformam os mundos diversos nos quais atores humanos e não-humanos habitam, dos quais as ciências, em especial as Ciências Sociais, fazem uma espécie de

“cartografia” (Latour, 2011; 2016; 2019b). Cartografar, como o cartógrafo que descreve cada montanha, cada caminho, cada vale.

A metáfora cartográfica é muito presente na obra de Latour. Veja-se, por exemplo, o uso dessa metáfora em que o autor da noção de cadeias de referência

[...] é precisamente *porque* o mapa *não* se parece com as balizas que não se parecem de forma alguma com os pontos notáveis que não têm qualquer semelhança com as falésias do Monte Aiguille, mas todos se *referem* ao precedente e ao seguinte mantendo uma constante por meio do abismo da dessemelhança de material, que eu me benefico do conforto dessa rede: não estou perdido, sei onde estou, não estou equivocado. (Latour, 2019b, p. 73).

Se o Positivismo Lógico e, em certo sentido, a Ciência Moderna como um todo, insiste na neutralidade de seus instrumentos que são apresentados como o meio de colar os fatos brutos na teoria, Latour demonstra que ao contrário, é a formação de cadeias de referência com suas continuidades e descontinuidades que garantem um conhecimento mais objetivo da realidade. Seguindo a metáfora, o mapa de certa maneira “deforma” o monte real, mas é essa deformação que permite ao viajante não se perder.

Assim, adota-se nesta pesquisa a mesma metáfora latouriana. O que aqui se realiza é uma Cartografia, que pretende observar e descrever os caminhos percorridos, transcrevendo-os com as necessárias “deformações” no mapa. Ou, mais acertadamente para diferenciar a proposta de Latour de outras semelhantes, parte-se de uma ‘Cartografia das controvérsias’. Diz-se que se parte dela, pois a finalidade é chegar em outra Cartografia, que é *queer*. Por isso, subentenda-se que ao mencionar o modelo cartográfico aqui aponta-se para uma referência latouriana e que não passa por outras teorias como, por exemplo, aquela ‘Cartografia’ proposta por Gilles Deleuze e Félix Guattari<sup>6</sup>.

A metáfora cartográfica não constitui propriamente uma novidade, nem em Ciências Humanas, nem em Ciências Sociais, tampouco em Educação. O

---

<sup>6</sup> Deleuze e Guattari desenvolveram um método cartográfico próprio que, em certa medida, influencia os pesquisadores vinculados à Teoria *Queer*, embora a própria Butler não se refira tanto a esses autores como a outros que, de maneira mais evidente, têm um papel central na composição de sua obra: Hegel, Foucault, Freud, Lacan, Beauvoir, Wittig, Lévinas, Arendt, Merleau-Ponty, Derrida. Isso não impede, ao contrário, até mesmo enseja, estabelecer uma possível relação entre a Cartografia de Deleuze e Guattari e a obra de Butler e outros teóricos *queer*. Entretanto, no presente trabalho optou-se por não se fazer esse debate. Assim, sempre que aqui se diz Cartografia deve-se remeter à Cartografia das Controvérsias de Latour, salvo quando explicitamente sinalizado de maneira diferente.

que difere propriamente esta pesquisa é relacioná-la com Teoria *Queer*, o que faz deste trabalho uma Cartografia *queer*<sup>7</sup>.

Em artigo de 2004, escrito em colaboração com Èmile Hermant, Latour apresenta, desde a história do desenvolvimento da cartografia como campo de saber específico desde Mercator, alguns exemplos de como a metáfora cartográfica e a cartografia como método são relevantes para a pesquisa.

Ao pensar a TAR como uma subversão das tradicionais categorias de sujeito e objeto, Latour entende que “a cartografia pode servir de modelo para todo este trabalho de transformações que inverte a relação entre um lugar e todos os outros” (Latour, Hermant, 2004, p. 7). A transposição da realidade geográfica para o mapa não é simples transporte, mas verdadeira tradução, que indica em uma escala inversa em relação ao terreno (o excessivamente grande contido no excessivamente pequeno) meios de orientação no real. O mapa não é mais real que o terreno, como alguns pós-estruturalistas, segundo a crítica latouriana, querem fazer crer que toda questão científica se reduz a problemas do discurso. Tampouco o mapa é menos real, no sentido da ciência positivista, onde a linguagem da pesquisa seria uma transcrição neutra do mundo real, uma transposição sem acidentes. Mapa e terreno são reais, e o cartógrafo é um tradutor que adere às formas de verificação de seu método

Dada a natureza deste trabalho é necessária a divisão da aplicação do modelo cartográfico em duas partes. A primeira, de caráter estritamente teórico, é uma Cartografia das controvérsias conceituais. Nesse momento, o trabalho se desenvolve como uma pesquisa bibliográfica de caráter exploratório. Na segunda parte, onde se propõe a validação da triangulação feita, uma Cartografia de mídias sociais. Em tal caso, se procederá o Estudo de Casos a partir da metodologia proposta, indicando categorias, articulações e relações.

---

<sup>7</sup> A questão da nomeação é sempre uma tarefa árdua, sobretudo quando a pesquisa caminha por margens e cruzamentos. O neologismo *queertografia*, que aparecerá vez ou outra nesta pesquisa, talvez seja o melhor termo para descrever esta proposta, já que o *queer*, como estranhamento, não é extrínseco à cartografia como estranhamento do terreno que se percorre. Tal relação será mais evidente à medida em que se apresente a triangulação metodológica na seção 4, onde se elucidará como Teoria *Queer* e TAR se assentam em um solo comum ao compreender a formação da subjetividade como um processo de controvérsias, formação de alianças e de redes que cabe ao analista social, seja sociólogo, antropólogo, filósofo ou pesquisador em Educação, descrever adequadamente.

## 2.5 O MÉTODO QUANTO À PESQUISA TEÓRICO-METODOLÓGICA

Os autores aqui apresentados como teóricos fundamentais, Judith Butler e Bruno Latour, caracterizam-se por transitar por distintas áreas que, do início ao fim, também interseccionam esta pesquisa. Antes de tudo, Butler e Latour são filósofos que têm um contato profundo com a tradição filosófica a eles anteriores. Por tal motivo, o tratamento dos conceitos fundamentais e das categorias de pesquisa desempenham um papel tão importante, tanto em suas obras como aqui.

Filiando-se à tradição filosófica da qual emerge, também esta pesquisa dá um passo típico do fazer da filosofia. Neste, o método jamais é extrínseco, mas sempre é tematizado no próprio discurso. Latour guarda do Pós-Estruturalismo, ao qual critica e ao qual Butler se filia, as práticas de “desconstrução, reflexividade, desnaturalização” (Latour, 2019a, p. 169). Isto significa afirmar que tanto os instrumentos de coleta de dados, quanto os de análise, não são estanques, mas devem responder à linguagem que os próprios actantes elaboram sobre si. Não há conceitos e categorias que capturem o natural simplesmente dado, mas sim movimentos discursivos que em trabalho de mediação com os actantes e reconstroem uma cena. Traduções no lugar da pretensão da descrição imparcial e objetiva, que pode resultar em uma simples má descrição.

Do ponto de vista filosófico, é o que se tenta fazer com as leituras e interpretações de Butler e Latour. Captar o movimento do texto, fazer-lhe e deixar-lhe falar, tentar compreender os movimentos, as transações e transições, as incompatibilidades e coerências, os desnudamentos e velamentos que fazem de sua legibilidade uma verdadeira tarefa filosófica.

Filosofar é, em primeiro lugar, colocar-se em presença de uma filosofia anterior. Entretanto, isso não significa inclinar-se diante de uma tradição, como se festejam os santos; as grandes filosofias são algo bem diferente de obras-primas insuperáveis que suscitariam a veneração e que deveríamos visitar como um museu. Ao contrário de uma fria historiografia, a história da filosofia deve servir para descobrir pensamentos vivos em ação, para encontrar filosofias em ato, através das quais possamos dar a nosso próprio pensamento um suporte, um quadro para orientá-lo. (Folscheid; Wunenburger, 1997, p. 11).

Este é o ato verdadeiramente filosófico desta pesquisa e que constitui a base teórica para que se possa forjar uma metodologia consistente que auxilie o pesquisador a tratar dos objetos na interseção Gênero, Cultura Digital, Educação. Aproximar-se do pensamento de Butler e Latour não se presta a uma leitura apenas de deleite. Trata-se de apropriar-se, montar e desmontar, juntar e separar, não para torcer o que eles mesmos disseram, mas para, em um ato criativo, produzir outra ferramenta, que aqui julga-se mais efetiva, para utilizar em outro canteiro de obras, que aqui julga-se promissor.

Mas, para além de filósofos, Butler e Latour são teóricos sociais. A primeira, apesar de nunca atribuir a si tal classificação, transita pelos campos da Sociologia e da Antropologia com certa naturalidade. Ademais, é nessas áreas também (e talvez mais que na Filosofia) que a Teoria *Queer* se mostra eficiente e amplamente utilizada. O segundo, atribui-se a si mesmo o papel do antropólogo, do etnógrafo, do sociólogo, embora diga que os rótulos em si não lhe interessam (Latour, 2019b).

Tanto pela fundamentação teórica adotada, quanto pela proposta de metodologia construída, como o campo em que se entra para testar a hipótese aplicando tais métodos e instrumentos, este trabalho é também uma Pesquisa Social. Como tal, esse campo possui sua cientificidade própria, que deve ser seguida, não obstante a mesma proposta aqui feita indicar uma passagem da “Sociologia do Social”, que pressupõe aquilo que deveria explicar, para uma “Sociologia das Associações”, que busca compreender e explicar como o mesmo social é constituído em redes de mediações (Latour, 2012, p. 53).

A tarefa é cartografar as possíveis associações teóricas entre os autores, elucidar os conceitos utilizados e descrever como essa espécie de “paisagem” epistemológica pode ser operacionalizada na pesquisa educacional.

[...] é preciso ressaltar que nas Ciências Sociais existe uma **identidade entre sujeito e objeto**. A pesquisa nessa área lida com seres humanos que, por razões culturais de classe, de faixa etária, ou por qualquer outro motivo, têm um substrato comum de identidade com o investigador, tornado-os solidariamente imbricados e comprometidos [...] (Minayo; Deslandes; Gomes, 2016, p. 13, grifos dos autores).

Aquilo que deveria ser evidente nem sempre é ‘evidenciado’. Presumir as associações entre os sujeitos e os objetos não significa realizar uma boa descrição delas. Para tal, é preciso romper a separação entre humanos e não-

humanos, como se o social só pudesse explicar plenamente as relações entre os primeiros, atuando acidentalmente nas relações com os segundos. O que se propõe aqui é que o sujeito é constituído pelas suas técnicas, que o corpo não se separa das suas mídias e que uma representação digital de um sujeito ou grupo de sujeitos não é apenas ‘mera’ representação, mas uma forma de interação que configura, segundo Latour, quase-sujeitos e quase-objetos em conexão.

## 2.6 O MÉTODO QUANTO À VALIDAÇÃO DA METODOLOGIA

Não obstante a aparente redundância do título desta subseção, é preciso delinear, como já indicado, como a metodologia proposta pode ser validada empiricamente, ao menos em alguma medida.

Para tal, optou-se pela realização de Estudo de Casos. Segundo Yin (apud Gil, 2008, p. 58) “o estudo de caso é um estudo empírico que investiga um fenômeno atual dentro de seu contexto de realidade, quando as fronteiras entre o fenômeno e o contexto não são claramente definidas e no qual são utilizadas várias fontes de evidência”. Não é caracterizado por uma ampla amostragem de sujeitos, mas sim pelo aprofundamento em poucos exemplos, estudados de maneira apropriada.

É um método amplamente utilizado em pesquisas de tipo explicativo, ou exploratórias (Gil, 2008, p. 58), tais como esta, já que permite maior liberdade de mobilização conceitual por parte do pesquisador. No Estudo de Caso, os sujeitos da pesquisa são pensados nas suas relações com as variáveis do contexto. É, por conseguinte, um método adequado para a realização de uma cartografia tal como aqui se definirá, permitindo seguir os sujeitos em seu lugar de produção de saber, em suas relações com as redes, e no seu processo de formação subjetiva.

Não se descarta nesta cartografia certa “inspiração etnográfica”. Em primeiro lugar, devido ao lugar que o próprio Latour ocupa como etnógrafo. Mesmo a TAR colocando-se em posição de suspeita em relação à Antropologia como Ciência Moderna, a teoria latouriana não abandona o seu relacionamento com a etnografia.

No desenvolvimento de técnicas para a Pesquisa Social, muitos instrumentos se mostraram adequados e úteis ao longo do tempo para extrair dos informantes relatos sobre sua própria realidade. Entre os instrumentos mais utilizados, e que bem caracterizou a Pesquisa Social, encontra-se a Etnografia. Fundada sobre a técnica de observação participante, “a etnografia é a arte e a ciência de descrever um grupo humano – suas instituições, seus comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças” (Angrosino 2009, p. 28).

Tendo em sua origem grandes expoentes como Franz Boas e Bronislaw Malinowski, a Etnografia nasce como método a partir de certo espanto em relação ao outro e à própria alteridade. Os pesquisadores, ao final do século XIX e início do século XX, abandonam o velho método da antropologia de gabinete, baseado na análise de descrições apresentadas por viajantes e missionários, por um método que privilegiasse a interação direta no ambiente “natural” dos sujeitos pesquisados.

Malinowski e Boas eram ambos fortes defensores da pesquisa de campo e ambos defendiam aquilo que veio a ser conhecido como observação participante, um modo de pesquisar que coloca o pesquisador no meio da comunidade que ele está estudando (Angrosino, 2009, p. 15).

Por observação participante, entende-se a técnica de coleta de dados em que

[...] um pesquisador se coloca como observador de uma situação social, com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador, no caso, fica em relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa, na medida do possível, participando da vida social deles, no seu cenário cultural, mas com a finalidade de colher dados e compreender o contexto da pesquisa. (Minayo; Deslandes; Gomes, 2016, p. 64).

Pôr-se na mesma situação social, observar, participar do mesmo cenário cultural, ouvir diretamente os informantes, interagir na mesma cena dentro dos limites que são permitidos ao pesquisador, são características indispensáveis da observação participante.

Todavia, a Etnografia não consiste apenas nessa técnica de pesquisa. Segundo Angrosino (2009, p. 29), para o método ser considerado etnográfico outras condições precisam ser satisfeitas: uma interação a longo prazo; a

multifatorialidade da pesquisa, triangulando diferentes métodos de coleta e análise de dados; o caráter holístico, sendo o pesquisador capaz de observar diferentes aspectos da vida social do grupo estudado; a personalização, atendendo a uma relação face a face entre o pesquisador e o pesquisado.

A Etnografia se consolidou como um eficiente método, baseado, não apenas, na coleta de dados através de observação participante. Contudo, ao tratarmos de comunidades digitais? Como é possível falar em observação direta quando, em um perfil de Instagram, pesquisador e pesquisado não se olham de fato “face a face”? Que tipo de situação social é essa? A observação participante é, por si só capaz de coletar os dados necessários? Não seria necessário, talvez, para que a Etnografia seja efetiva nesse campo mudar a noção de observação participante?

Como forma de resposta a perguntas semelhantes a essas é que se desenvolveram outros métodos como a “Etnografia virtual” ou ainda a “Netnografia” (Kozinets, 2014). A Netnografia, que nasce no campo de pesquisas da Antropologia do Consumo e da Sociologia do Mercado, pretende constituir-se como uma metodologia própria e distinta da tradicional Etnografia.

A netnografia adapta os procedimentos etnográficos comuns de observação participante às contingências peculiares da interação social mediada por computador: alteração, acessibilidade, anonimato e arquivamento. Os procedimentos incluem planejamento, entrada, coleta de dados, interpretação e adesão a padrões éticos (Kozinets, 2014, p. 60).

Algumas técnicas e passos desse método são herdados da Etnografia, outros são desenvolvidos especificamente para corresponder às exigências do ambiente virtual: definição das questões de pesquisa, websites sociais ou tópicos a investigar; identificação e seleção da comunidade; observação participante da comunidade (envolvimento, imersão) e coleta de dados; análise e interpretação iterativa dos resultados; redação, apresentação e relatos dos resultados com suas implicações teóricas ou práticas (Kozinets, 2014, p. 63).

Ainda que as saídas apontadas pela Netnografia e pela Etnografia sejam úteis e eficientes, a fundamentação teórica aqui apresentada nos indica a necessidade de perseguir um modelo cartográfico próprio, que leve em consideração as relações dos diversos actantes em suas configurações como quase-objetos e quase-sujeitos, bem como a análise das reiterações discursivas

que, performadas em um ambiente digital, configuram formas próprias de subjetividade. Vale dizer, não se trata de apenas registrar como determinados sujeitos manipulam determinados objetos, mas como esses sujeitos se constituem como tais em um ambiente específico: a mídia social.

## 2.7 DELIMITAÇÃO DO CAMPO E DO LÓCUS DOS ESTUDOS DE CASO

O campo de pesquisa em que se aplicará a metodologia são os perfis, do que se chama aqui “educadores em masculinidades”, da mídia social Instagram. Selecionaram-se dois perfis na mencionada mídia social, @papodemachona e @lucasamaral.educa, que se apresentam como facilitadores de discussões no campo das “masculinidades”. A pergunta de fundo nestes perfis é “o que é ser um homem?”, isto é, quais as exigências comportamentais, emocionais, sociais, mesmo políticas se apresentam à experiência de identificar-se como homem na sociedade contemporânea. O critério de seleção desses perfis será oportunamente descrito no início do relato na seção 5, ‘Perfis de masculinidades no Instagram’.

Nas subseções seguintes apresentar-se-ão as técnicas utilizada para a coleta de dados e sua consequente análise. Sublinha-se que, por tratar-se de objeto primário desta tese, a própria constituição da metodologia consiste de passos por vezes recuantes, mas sempre firmes, ora provisórios, mas coerentes, pois, como bem sugere Latour (2011), o mais importante em Ciência Social é tentar fazer um bom relato que, embora possa ser vacilante, respeite os informantes na apresentação de suas próprias metafísicas, isto é, na forma como compreendem o mundo e se posicionam nele.

## 2.8 COLETA DE DADOS

Coletar dados em um trabalho de campo exige do pesquisador, embora jamais possa destituir-se de sua subjetividade, fazer um esforço para, despindo-se de seus próprios conceitos pré-fabricados, ser capaz de reconhecer as categorias que os sujeitos escutados elaboram.

O que deve ficar de todo claro ao definirem-se aqui os procedimentos técnicos de coleta de dados é que estamos tratando de entidades híbridas. Assim, não se trata apenas de perceber como determinados sujeitos usam a mídia social Instagram, mas como performances e discursos se alinham para configurar aqueles sujeitos.

Como indica Butler (2018, p. 101) “a mídia não apenas reporta a cena, mas é parte integrante da cena e da ação; na verdade, a mídia é a cena ou o espaço em suas dimensões visuais e audíveis estendidas e replicáveis”. Isto deve ficar evidente já na coleta de dados. A mídia social não apenas reporta, relata, descreve, mas é ela mesma quase-sujeito ou quase-objeto a ser descrito, a performance discursiva que queremos analisar.

Além disso, é preciso uma vez mais reforçar o mote da linguagem da TAR. Não se pode aproximar-se do objeto com categorias prontas e técnicas rígidas (e não apenas rigorosas). Ao contrário, o rigor da descrição exige a flexibilidade do discurso do pesquisador.

Os sociólogos do social estão sempre prontos a produzir termos precisos, bem escolhidos e sofisticados para exprimir aquilo que eles dizem que os atores dizem. Mas então correm o risco de confundir as duas metalinguagens – pois também os atores possuem sua própria metalinguagem elaborada e plenamente reflexiva. [...] A ANT prefere usar o que chamaríamos **infralinguagem**, algo que não possui outro sentido além de permitir o deslocamento de um quadro de referência a outro. (Latour, 2012, p. 52-3, grifo do autor).

Desta forma, a coleta de dados tem por finalidade tentar reconhecer os deslocamentos, as traduções, translações, que os próprios atores utilizam para descrever aquilo que eles mesmos estão fazendo. Toda essa precaução é necessária, porém não suficiente. Apenas a avaliação do relato cartográfico poderá indicar se a infralinguagem de fato cumpriu seu papel ou apenas foi outro intermediário, que forçou a adequação das categorias dos próprios atores a entrar nos conceitos da teoria.

Dito isso, os procedimentos de coleta de dados utilizados aqui nessa pesquisa se dão da seguinte maneira.

Não obstante a proposta metodológica implicada neste trabalho, adotaram-se alguns procedimentos comuns à Netnografia e à Etnografia. Em primeiro lugar, um planejamento que envolve a elaboração das questões de

pesquisa e a escolha dos perfis a serem observados, processo que será oportunamente descrito no relato que compõe a segunda parte desta pesquisa.

Além disso, a principal técnica de coleta de dados é ainda definida aqui como uma forma de observação participante, dada a inspiração etnográfica, mas com suas particularidades cartográficas, registrando-se descrições, textos, imagens como componentes de um mapa de atuação na Rede, resguardadas as peculiaridades do ambiente digital: curtidas, comentários, visualização de *stories* são as formas mais comuns de interação no Instagram. Essas são as formas que o pesquisador adotou para adentrar o cenário cultural e social dos sujeitos pesquisados. Em um primeiro momento da pesquisa, a coleta é feita de forma artesanal, adotando o diário de campo como principal ferramenta.

Procurou-se coletar categorias repetidas (formuladas pela própria linguagem dos informantes), temas de interesse, intersecções com diversas áreas do saber, a descrição que os sujeitos fazem de seu próprio trabalho nas redes e qualquer forma de discurso que por sua reiteração apresente-se como significativa, ou que embora não reiterada intermitentemente seja considerada pelos atores como central, explicativa ou significativa.

O lócus de coleta de dados são os dois perfis mencionados no Instagram. E os principais dados coletados são: as postagens de cada um dos perfis, com seu conteúdo visual e discursivo; os comentários dos seguidores; os vídeos postados; o número de seguidores; descrição dos perfis (*bios*). Esses dados, ao contrário de outros mais extemporâneos, como *stories* e *lives*, foram escolhidos por dois motivos. Em primeiro lugar, quis destacar-se a possibilidade de utilizar a plataforma como uma espécie de ‘memória’ ou ‘acervo digital’. As postagens que alimentam o *feed* do Instagram têm essa característica mais estável, ao contrário de *stories* e *lives* que, em geral, não são mantidas nos destaques dos Perfis, embora tal mecanismo esteja disponível.

A fase exploratória, em que se definiu o *corpus* da pesquisa estendeu-se de agosto de 2021 a julho de 2022, procurando definir os perfis a serem analisados. Em agosto de 2022 iniciou-se a primeira fase de observação participante em que se procede o reconhecimento do campo, que se estende até dezembro de 2022, em um período de aclimatação e de testagem da metodologia.

A coleta dos dados que foram analisados no Estudo de Casos proposto ocorreu entre os meses de agosto e setembro de 2023.

## 2.9 ANÁLISE DE DADOS

É no processo de análise de dados que a metodologia aqui proposta se revelará, de forma ainda mais evidente, como coerente e efetiva. Na coleta de dados faz-se uso de técnicas e procedimentos comuns a outras metodologias, tais como a observação participante, que são consolidados como formas adequadas de fazer-se uma etnografia, entendida como ouvir o relato que os atores fazem de si mesmos. A análise, por sua vez, indicará como a triangulação proposta, que parte da Teoria Ator-Rede e da Teoria *Queer*, pode ser efetiva e conseqüentemente replicada em outras pesquisas que abordem a intersecção mídias, educação e questões de gênero e sexualidade. Isso não significa, porém, que os conceitos da fundamentação teórica serão impostos aos dados levantados, mas que auxiliarão a tentar estabelecer uma possível regularidade dos discursos, das práticas, dos comportamentos virtuais.

A análise procedeu seguindo os passos do método cartográfico proposto, a saber, 'relato'. Por relato aqui se entende a produção de um texto que aborda dois aspectos a partir dos sujeitos estudados: uma análise descritiva, isto é, a decomposição dos dados em partes buscando reconhecer suas regularidades; e uma análise teórica, que visa apresentar unidade aos elementos descritos, reconhecer os actantes e sua ação em suas redes, sem a tentativa de impor categorias alheias à própria compreensão que os atores fornecem de seu mundo.

O modelo cartográfico também lida de alguma maneira com o duplo etnográfico: a descrição e a interpretação. A descrição tenta reproduzir de maneira mais fiel possível o que os informantes apresentam de si mesmos. É, no sentido de Latour (2012), ser capaz de ouvir a metafísica dos próprios atores, compreender o que eles dizem de si mesmos.

O segundo trabalho, o da interpretação, consiste em dar um sentido teórico unitário, embora não necessariamente unívoco, ao que os atores dizem, reelaborando seus discursos e tentando fixar as regularidades e inconsistências.

É o trabalho mais difícil, pois está entre a fidelidade que se deve à palavra do informante e à necessidade da teoria de compreender e de estabelecer de maneira organizada aquilo que ocorre contingencialmente. O relato é a conjunção organizada dessas duas tarefas pelo pesquisador.

Mas, quais informantes aqui serão analisados? Pois bem, trata-se de partir do princípio que se tentou antes estabelecer. O que, no uso de uma catacrese, são chamados ‘sujeitos’ são inseparáveis de suas mídias e tecnologias. Não se trata de analisar apenas um discurso que repousa sobre um suporte midiático, mas compreender como ocorre o processo de tradução da masculinidade em mídia. Os atores, por conseguinte, não são apenas os educadores que usam as mídias, mas as mesmas mídias e o discurso que possibilitam.

Em meu vocabulário, um ator que não faz diferença não é um ator. Um ator, se as palavras têm mesmo algum sentido, é justamente aquilo que **não** se pode substituir. Constitui um evento único, não redutível a nenhum outro – exceto se o tornarmos compatível com outro, mediante algum processo de padronização. Mas ainda assim seria necessário um **terceiro** ator, um terceiro evento. (Latour, 2012, p. 221, grifos do autor).

Esse terceiro ator, que pode funcionar como um agente de redução, também pode reconduzir os atores, através do relato, à singularidade de seus eventos. O terceiro ator é o pesquisador. A descrição etnográfica pretende capturar essa irredutibilidade do curso dos eventos. Os dois casos estudados são ‘estes dois’ casos estudados, e não outros. Têm suas peculiaridades, suas características inegociáveis, sua metafísica, sua metalinguagem, sua forma de descrever o mundo. Não são tomados como eventos paradigmáticos, no sentido de serem modelos de outros eventos semelhantes, mas descritos como dois eventos possíveis nessas redes sociotécnicas e de significação que se chamam ‘masculinidades’.

Da TAR, é preciso destacar alguns elementos que auxiliam no processo de descrição e posterior interpretação. As premissas que aqui se tomam são as seguintes:

A pesquisa deve ser capaz de se alimentar de controvérsias. Isso significa que aqui não se apresenta um campo constituído e sólido da ciência, um saber sobre as masculinidades que circula livremente nas mídias sociais, ou um estudo de mídias que permite o debate sobre questões de gênero e sexualidades, mas

sim que se tenta surpreender o momento em que discursos e práticas se vão constituindo. Assim, renuncia-se a uma ‘explicação social’, que reduziria os atores estudados a simples intermediários que comunicariam ao pesquisador uma informação que ele deseja obter.

Quando desejamos descobrir os novos e inesperados atores que surgiram há pouco ainda não são membros *bona fide* da ‘sociedade’, temos de viajar por outras plagas, munidos de um instrumental bem diferente. (Latour, 2012, p. 43).

A tarefa apresentada pela TAR é ‘reagregar o social’, isto é, evidenciar que são as ditas relações sociais que precisam ser explicadas, e não o simples apelo às ‘relações sociais’ como chave hermenêutica universal que a tudo interpreta. Esse processo de reagregação é o que caracteriza o trabalho da cartografia. O terreno é descrito traduzido em categorias que não se pretendem neutras, mas que à medida do possível se atêm à linguagem própria dos informantes. Dessa forma, a “viagem [...] penosamente lenta” da TAR (Latour, 2012, p. 47), deve ainda respeitar os seguintes passos.

Não se trata de estudar a sociedade, ou grupos sociais já constituídos, mas descrever a formação de grupos (Latour, 2012, p. 49). Só há grupo enquanto há sua formação, isto é, na medida em que os atores agem. Não se trata de descrever os atores agindo dentro de um grupo, *in concreto*, não há o grupo de educadores em masculinidades dos quais se descrevem dois modelos paradigmáticos, mas sim, descreve-se um conjunto de atores que por sua ação podem, ou não, trabalhar na formação desse possível grupo.

Quanto à ‘amostra’ utilizada, já não se pode julgá-la como excessivamente grande ou pequena, excessivamente global ou local. A TAR redistribui essas noções, indo do maior para o menor, do local para o global e vice-versa. O macro e o micro estão articulados, conectados: “O macro não está ‘acima’ nem ‘abaixo’ das interações, mas unido a elas como outra de suas conexões, alimentando-as e sendo por elas alimentado” (Latour, 2012, p. 257).

Isto vale sobretudo para a cartografia aqui apresentada. As mídias sociais abrem um espaço de globalidade inaudito. As imagens enquadradas aqui são vistas em frações de segundos do outro lado do mundo. A forma da mídia, as possibilidades que ela abre, os dispositivos utilizados, todos eles são globalmente compartilhados. A diferença entre global e local, que segundo a

TAR, sempre foi difícil de ser sustentada, torna-se escancaradamente falha quando o ator em questão é uma mídia.

Assim, vai-se ao terceiro passo necessário da análise: o hibridismo, característico da Modernidade, que os prolifera e os purifica incessantemente (Latour, 2019a), tem nas tecnologias da informação e comunicação o seu paroxismo. De maneira nova e inusual, hoje é possível capturar em tela, numa imagem, num som, em um discurso fixado em texto, o processo de descrição que os atores fazem de si mesmos no momento mesmo em que essa descrição emerge.

Assim como a divisão do trabalho criada pelas indústrias e pela burocracia ajudou Durkheim e Weber a elaborar suas próprias definições dos vínculos sociais, as tecnologias da informação nos permitem acompanhar o trabalho de construção do ator. [...] temos de constatar empiricamente como um corpo anônimo e genérico pode ser construído a fim de se tornar uma pessoa: quanto mais subjetividades se oferecem, mas interioridades se obtém. Os sujeitos não são mais autóctones que as interações diretas. Também eles dependem de um dilúvio de entidades que lhes permitem existir. (Latour, 2012, p. 30).

É dessa multidão de entidades que aqui se quer capturar uma parte. A análise quer identificar os conectores que apontam para três eventos: a) como se interligam a educação em gênero e sexualidades, o discurso sobre as masculinidades e as mídias sociais como processos de subjetivação, de construção do tornar-se pessoa enquanto sujeito que se identifica como homem, e como esse processo pode ser ainda interligado com o amplo processo de 'educação', entendida aqui em seu sentido não formal; b) como, nesse contexto, a 'masculinidade' pode ser entendida como um conector, uma forma de tradução, em que se interligam os vários modos de existência (da política, do direito, da religião, da ciência, da técnica); c) como o modo de existência da técnica impõe-se como o configurador das subjetividades, em especial impactando nas noções de identidade de gênero e sexualidade.

Por fim, da TAR é necessário destacar as ideias de 'conexões', ou ainda 'conectores', que auxiliam nos processos de deslocamentos, traduções, translações que configuram a subjetividade dos atores. Mais que isso, os conectores são "aquilo que permite aos atores **interpretarem** o cenário onde estão inseridos" (Latour, 2012, p. 296, grifo do autor). Global e local, interioridade e objetividade, técnica e natureza, esses e outros pares de opostos, esses binômios purificados da sociedade Moderna que nega os híbridos que produz

estão ligados. São essas ligações que formam redes que são objeto da interpretação do pesquisador.

Podem ser chamados de **subjetivadores**, **personalizadores**, ou **individualizadores**; mas eu prefiro o termo mais neutro **conexão**, tomando essa maravilhosa metáfora de nossa nova vida na internet [...] percebe-se que, para obter atores humanos ‘completos’, é preciso **compô-los** com várias **camadas** sucessivas, cada qual empiricamente distinta da seguinte. O ator competente vem agora em minúsculos **grãos** ou, inspirando-nos no ciberespaço, em *patches* e *applets*, cuja origem exata podemos buscar no Google antes de baixá-los e salvá-los um por um. (Latour, 2012, p. 299, grifos do autor).

São essas conexões que devem ser descritas e interpretadas. A que se reportam, quais são suas referências, quais discursos circulam, quais temas se repetem. Tudo isso importa relatar de maneira coerente. Além disso, a própria mídia, com seus limites e possibilidades, deve ser entendida como um potente articulador que deve ser descrito.

Da Teoria *Queer*, sobretudo da obra de Judith Butler, destacam-se aqui também algumas categorias instrumentais que auxiliam na análise dos dados. A primeira é a noção de ‘performatividade’. Presente nas principais obras de Butler sobre gênero, em especial em ‘Corpos que importam, os limites discursivos do sexo’ (2019) e em ‘Problemas de gênero, feminismo, identidade e subversão’ (2015), a noção aponta para intrínseca conexão entre práticas linguísticas, práticas corporais e processos de subjetivação. O sujeito não é uma entidade fechada em si mesma que garante o inteiro processo de conhecimento, como a Modernidade sustentou, mas um de conexões e articulações que se produz no discurso.

Consideremos o gênero, por exemplo, como um estilo **corporal**, um ‘ato’, por assim dizer, que tanto é intencional como **performativo**, onde ‘performativo’ sugere uma construção dramática e contingente de sentido. (Butler, 2015, p. 240, grifos da autora).

Ao dizer que é “dramática e contingente” Butler destaca que a identidade de gênero não é um evento coerente com qualquer possível evento natural. Exige uma ação, que se dá por meio de conexões linguísticas, por meio de ações, de alianças entre formas diferentes de entender-se como ser gendrado. Não se tem um gênero. Sobretudo, se diz um gênero, se performa um gênero.

A intencionalidade da performance, por sua vez, não indica voluntarismo. Ao contrário, o que ocorre é um conjunto de negociações entre o sujeito que se

vai constituindo e as performances já compartilhadas. Não há um sujeito constituído previamente que decide seu gênero.

Performar um gênero tão pouco é um ato isolado e conjuntural. Mais que isso, é a prática de 'citacionalidade' que garante sua reiteração. O gênero não é dito apenas uma vez, definitivamente, mas é citado, repetido, reiterado, dito uma vez e ainda muitas outras. É essa citação constante da norma e da subversão da mesma que faz o gênero emergir.

A formação, a elaboração, a orientação, a circunscrição e a significação desse corpo sexuado não constituirão um conjunto de ações realizadas em conformidade com a dita lei; pelo contrário, elas serão um conjunto de ações mobilizadas pela lei que produz efeitos materiais, tanto a necessidade ativa daqueles efeitos como a contestação ativa de tal necessidade. (Butler, 2019, p. 34).

Assim, ao fazer-se a análise, pretendeu-se destacar como os sujeitos performam sua masculinidade, quais características atribuem à mesma, quais regras são citadas, quais subversões são possibilitadas pelo uso daquela mídia.

Butler tem destacado que, no contexto global da tecnologia de informação e comunicação, o corpo é inseparável de suas mídias. Assim, para a autora, não basta dizer que uma mídia retrata uma ação, mas sim que a mesma a transporta, isto é, participa da ação e a estende a outro lugar.

É essa capacidade de transporte da ação que faz Butler refletir sobre as condições de inteligibilidade de um corpo. Alguns corpos, que obedecem aos padrões da norma heteronormativa, são inteligíveis, compreendidos como sujeitos. Outros, subversivos, que não se conformam à norma, nem mesmo são compreendidos como sujeitos que tenham direitos. Simplesmente não são reconhecíveis (Butler, 2018b).

O enquadramento que busca conter, transmitir e determinar o que é visto (e algumas vezes, durante um período, consegue fazer exatamente isso) depende das condições de reprodutibilidade para ter êxito. Essa própria reprodutibilidade, porém, demanda uma constante ruptura com o contexto, uma constante delimitação de novos contextos, o que significa que o enquadramento não é capaz de conter completamente o que transmite, e se rompe toda vez que tenta dar uma organização definitiva a seu conteúdo. (Butler, 2018a, p. 26).

A mídia social não é apenas lida como um enquadramento extrínseco, mas como a própria condição de possibilidade daquelas performances específicas. Assim sendo, não é apenas uma moldura que envolve um quadro

que é contemplado, mas parte condicionante que também deve ser objeto de análise.

A análise, feita também em chave *queer*, pretende indicar de qual maneira são produzidas condições de inteligibilidade para as masculinidades. Buscou assim identificar se os atores em questão usam das mídias sociais para a citação da norma heterossexual ou, se há a possibilidade da ruptura com um modelo hegemônico de subjetivação que no sujeito moderno identifica a purificação dos híbridos com a universalidade de um indivíduo que *de facto* é particularizado de gênero, sexualidade, raça e poder econômico.

Por fim, merece destaque a categoria de ‘aliança’, aqui operacionalizada. Não se trata apenas da aliança entre grupos. A formação de um grupo em si mesmo é um conjunto de alianças, de negociações, em que os sujeitos se interconectam. Além disso, a própria formação do sujeito é uma prática de aliança consigo mesmo, em que as várias camadas de formação do eu se vão interligando.

O que estou chamando de aliança não é apenas uma forma social futura; algumas vezes ela está latente ou, outras vezes, é efetivamente a estrutura da nossa própria formação subjetiva, como quando a aliança acontece dentro de um único sujeito, quando é possível dizer: “eu mesmo sou uma aliança, ou eu me alinho comigo mesmo e com as minhas várias vicissitudes culturais. (Butler, 2018a, p. 77).

Assim, o relato indica o quanto a metodologia aqui desenvolvida é capaz de reconhecer essas várias “vicissitudes culturais” em que as masculinidades, nas suas várias formas e expressões, também se apresentam como um conjunto de alianças em que vários aspectos da norma e da sua subversão são negociados e conectados. A essas múltiplas formas de conexão, articulação, tradução, circulação de discursos e práticas formam a ‘assembleia’ que uma Cartografia *queer* visa descrever.

### 3 MASCULINIDADES E MÍDIAS SOCIAIS: MEDIADORES

A presente pesquisa tem duas frentes complementares entre si. De um lado, a definição de uma metodologia que possa ser aplicada e replicada na intersecção entre Estudos de Gênero, Estudos de Cultura Digital e Educação. De outro lado, a aplicação dessa metodologia, provisoriamente chamada “Cartografia *Queer*”. Ora, esta Cartografia centra-se no estudo de masculinidades nas mídias sociais: como as conexões entre mediadores distintos, as mídias e as masculinidades, podem indicar como se dão determinados processos de subjetivação.

Dessa forma, a pesquisa exige que apresentemos alguns conceitos que, embora provisórios e tateantes, possam de alguma forma indicar o que aqui se entende por masculinidades e por mídias. Diz-se desses conceitos apresentados como “provisórios e tateantes” porque, dada a metodologia proposta, é apenas na escuta dos atores e de suas metafísicas que se poderão formar categorias adequadas, a partir da linguagem que os próprios actantes produzem sobre si mesmos.

Todavia, desde já, ‘masculinidades’ e ‘mídias sociais’ serão tomados por mediadores, isto é, actantes que na performance de suas ações conectam entre si outros atores. A diferença entre actante e ator se funda na definição da forma de ação de um e outro. Um actante é o agente no momento de sua emergência em uma rede. Suas feições ainda não são muito claras, falta-lhe ainda uma descrição (Latour, 2012). Já um ator é o agente já determinado, produzindo diferença, sendo reconhecido em sua ação.

Assim dito, fica patente que o pesquisador e o leitor se encontram no lento, mas progressivo, passo da TAR, que será mais bem descrito na seção seguinte, onde a provisoriedade não é acidental, mas tenta compor aquela linguagem “mais banal” e até mesmo “mais vulgar” a que se refere Latour, mas que ainda é capaz de melhor ouvir o que os informantes dizem, sem querer antes disso submetê-los a categorias previamente estabelecidas (Latour, 2012). Encontra-se aqui o característico passo da Teoria *Queer* em que não se reconhecem sujeitos e objetos pré-determinados, momento no qual o pesquisador procede à Cartografia, à escuta, ao acompanhamento das alianças

que se vão formando, dos agentes consigo mesmos e entre si, no sentido de formar uma assembleia (Butler, 2018a).

Atente-se para isso, mediadores, não simples intermediários. Eles não apenas ligam um ator a outro. Mais que isso, a ação dos mediadores produz diferença, atua sobre os sujeitos e objetos, provoca mudanças e alterações. Os mediadores não são meros operadores lógicos, mas tem uma “natureza ontológica”, isto é, possuem atributos próprios, características e modos de ser que precisam também ser descritos.

Tomam-se, dessa maneira, as duas categorias, masculinidades e mídias, não apenas como dois conceitos abstratos das teorias, mas como produtores de significação inegociáveis. Atribuem sentido à ação de outro tipo de atores, que se chamam aqui ‘educadores em masculinidades’, ou ainda ‘educadores em gênero e sexualidades’.

Nas páginas a seguir, passa-se à análise desses conceitos provisórios que auxiliarão a definir melhor o escopo da pesquisa. Dessa maneira, pode-se chegar à produção de um relato marcado tanto pela segurança das informações buscadas, quanto pela possibilidade da emergência de actantes desempenham papel importante nas associações que se vão delineando.

### 3.1 MASCULINIDADES: CONCEITOS

O campo dos Estudos de Gênero é amplo e variado. De caráter inter e transdisciplinar. Parte da percepção que “o gênero é uma dimensão cultural central da vida pessoal, das relações sociais e da cultura” (Connel; Pearse, 2015, p. 25).

Historicamente, os primeiros ensaios no campo começam no final do século XIX e início do século XX com os movimentos sufragistas, a luta das mulheres pelo acesso ao voto e por igualdades de direitos e acesso a serviços.

As pesquisas modernas sobre esse tema foram disparadas a partir do movimento de mulheres por igualdade de gênero. Há uma razão simples para tal: a maior parte das ordens de gênero ao redor do mundo privilegia os homens e confere desvantagens às mulheres. Por outro lado, os pormenores disso não são tão simples. Há diferentes formas de privilégios e desvantagens, e a balança da desigualdade de gênero varia de lugar para lugar. (Connel; Pearse, 2015, p. 26).

A variabilidade das condições impostas pelo gênero e pela diferença sexual é o que em parte explica a fecundidade das pesquisas nesse campo que perpassam as disciplinas da Literatura, das Ciências Sociais e Humanas, da Filosofia e da Educação. Ao mesmo tempo, pergunta-se pelas condições empíricas objetivas em que ocorrem as diferenças, os quadros mais gerais de conceitos e categorias que permitem analisá-las, e os processos formativos em que os sujeitos aprendem a comportar-se conforme ‘seu gênero’.

A condição das mulheres é o ponto de partida pela busca desse conhecimento ‘desconhecido’. Isso, por exemplo, também está presente no início da Teoria *Queer*, quando Butler pergunta-se pelo ‘sujeito do feminismo’. Mas, o que é ser/ter um gênero? Em suma, a percepção de que ser mulher ou ser homem não é um dado natural, colhido de uma simples informação morfológica, mas uma complexa elaboração social em que normas se entrelaçam para garantir uma estabilidade e coerência forçada a determinadas identidades.

Ser um homem ou ser uma mulher, então, não é um estado predeterminado. É um tornar-se; é uma condição ativamente em construção. A filósofa feminista pioneira Simone de Beauvoir colocou isso em sua famosa frase: “Não se nasce mulher; torna-se”. Embora as posições de homens e mulheres não sejam simplesmente paralelas, o princípio também é verdadeiro para os homens: ninguém nasce masculino, é preciso tornar-se um homem. (Connel; Pearse, 2015, p. 38).

Assim, embora o movimento feminista e os movimentos de ‘minorias sexuais’, especialmente nas décadas de 1960 e 1970 tenham impulsionado o desenvolvimento de pesquisas no campo (Connel; Pearse, 2015, p. 44), o tema transpassa todos os sujeitos humanos, também os homens, ainda que estejam em sua posição de privilégio e dominação que o sistema lhes atribui, ou ainda por causa dessa mesma posição.

### **3.1.1 O surgimento dos *Men’s Studies***

O influxo dos movimentos feministas, gays e lésbicos, bem como suas contrapartes acadêmicas (Estudos Feministas, Estudos Gays e Lésbicos) foi fundamental para o surgimento de uma questão teórica em torno do ‘ser homem’. Se, como afirma a antropóloga Gayle Rubin (2017), o ‘sexo/gênero’ é um

sistema, que acaba envolvendo todos os sujeitos em suas respectivas posições, os Estudos de Gênero também devem se estender às ‘masculinidades’ e o papel que ocupam no mesmo sistema.

Questões de gênero dizem respeito tanto aos homens quanto às mulheres. Hoje, há uma extensa gama de pesquisas sobre masculinidades, paternidade, movimentos de homens, violência entre homens, educação dos meninos, saúde dos homens e seu envolvimento na construção da igualdade de gênero. Nós entrelaçamos esse conhecimento no quadro geral do conhecimento sobre o gênero. (Connel; Pearse, 2015, p. 26).

Dessa forma, na década de 1970, nas universidades do mundo anglo-saxão, começam a desenvolver-se pesquisas nesse subcampo dos Estudos de Gênero que ficou conhecido como *Men's Studies* (Hernández, 2007), e que na América Latina recebe o nome de ‘Estudos de Masculinidades’.

Assim como no mundo anglo-saxão, esses estudos abordam diversas categorias: violência, saúde, igualdade de gênero. O que diferencia as pesquisas da América Latina é a multiplicidade de abordagens teóricas, nas quais se cruzam recortes decoloniais, raciais e econômicos distintos das realizadas no Norte Global. Em ambos os modelos, destacam-se as pesquisas etnográficas, de observação participante, processuais (como grupos focais e operativos), cartografias, documentais e mesmo estatísticas, que visam delinear empiricamente os modos de ‘ser homem’.

Aunque los estudios etnográficos sobre masculinidades realizado en América Latina parten de perspectivas teóricas diferentes desde las cuales se ha abordado el estudio de los hombres en países anglosajones, especialmente de aquéllas desarrolladas en la década de los setenta con el surgimiento de los *Men's Studies*; los estudiosos/as de los hombres en América Latina han propuesto superar la noción de masculinidad y suplirla por masculinidades, reconociendo la diversidad de experiencias e identidades de los hombres y los riesgos de una perspectiva esencialista que encierre a todos los hombres en una sola identidad. (Hernández, 2007, p. 154).

Pluralismo de metodologias e teorias e, conseqüentemente, pluralismo de conceitos. O termo ‘masculinidades’ no plural aponta para a diversidade de modos de viver uma determinada experiência de gênero. Mais que isso, a multiplicidade de ‘experiências’ que se entrecruzam pela assunção de uma determinada identidade.

A obra de Connel, socióloga transfeminina australiana, também tem se aberto a essa diversidade intrínseca da experiência masculina. Em 1995 publica *Masculinities* que, em diálogo também com o pensamento do Terceiro Mundo, reconhece o caráter relacional da masculinidade. Isto é, nos Estudos de Gênero, Estudos Feministas e de Masculinidades não são separáveis. O gênero é uma categoria relacional, que pressupõe a presença e a generificação do corpo do outro.

De maneira geral, nos Estudos de Gênero, masculinidades e feminilidades são pensados como conceitos relacionais, interdependentes, e construídos para garantir a estabilidade de um sistema hierárquico de dominação, que é o patriarcado. Além disso, pensar as 'masculinidades' não pode ser feito de maneira transcultural. É na especificidade de cada cultura, de cada conjunto de relações e situações sociais que emerge um determinado modo específico de ser homem, que não pode ser universalizado.

Os comportamentos "ditos masculinos" variam, segundo Connell, ao longo do tempo e do espaço. A sua visão sobre a masculinidade afirma uma pluralidade delas através do tempo e do espaço. Já nos estudos da antropóloga Margaret Mead, realizados na década de 1930, encontra a diversidade cultural dos significados de masculinidade e feminilidade. A concepção fluida e não culturalmente autorreferenciada da masculinidade em Connell encontra lastro na obra *Guardiões das Flautas* de Gilbert Herdt sobre os Sambia da Papua Nova Guiné, onde os homens têm práticas homossexuais em uma fase da vida, não deixando de serem, por isso, considerados homens. Essa prática homossexual permitida e não desqualificadora da masculinidade choca-se com a nossa cultura ocidental contemporânea que considera relações homossexuais como sinal "afeminamento" e não compatível com a masculinidade. (Carvalho Filho, 2008, p. 6).

Entre a pluralidade de conceitos desenvolvidos sobre 'masculinidades' um merece especial consideração. 'Masculinidades hegemônicas' é uma expressão que tem sido utilizada para tentar captar o conjunto de privilégios mantidos pelos sujeitos que se identificam com o modo sancionado pela norma de 'ser homem' em um sistema patriarcal.

Aquele que performa a 'masculinidade hegemônica' não apenas está em posição de privilégio em relação às mulheres, mas também em uma posição de privilégio relativo a outros homens, que por motivos quaisquer escapam ao conjunto de práticas, corporais e discursivas, que são esperadas deles em determinada situação cultural. Advindo de diversas fontes, da Psicologia Social,

do Pós-Estruturalismo, o conceito teve na Pesquisa Social importante desenvolvimento.

Uma fonte igualmente importante foi a pesquisa social empírica. Um corpus em crescimento de estudos de campo estava documentando hierarquias locais de gênero e culturas locais de masculinidades nas escolas, em locais de trabalho dominados por homens e em comunidades populares. Esses estudos acrescentaram o realismo etnográfico de que a literatura de papéis sexuais carecia, confirmando a pluralidade de masculinidades e a complexidades da construção do gênero para os homens, e trazendo evidências à luta ativa pela dominância, que é implícita ao conceito gramsciano de hegemonia. (Connel; Messerschmidt, 2013, p. 244).

Contudo, esse é um conceito bastante questionado ainda (Connel; Messerschmidt 2013). Ao aplicar-se outras categorias de maneira interseccional, como as de raça e classe social, a noção de hegemonia ainda parece ser deficitária para explicar como, mesmo em posição de submissão social e econômica, determinados sujeitos 'homens' ainda parecem obter uma posição de privilégio. A trama das redes de gênero parece indicar que a 'masculinidade' é um mediador que se liga às mais diversas formas culturais e modos de existência qualificando-os de forma não explicável através de outras experiências. Cada experiência de masculinidade é única.

No Brasil, desde a década de 1990, os Estudos de Masculinidades vêm ocupando espaço entre os demais debates no campo dos Estudos de Gênero.

No Brasil, os estudos de gênero e sexualidade tiveram grande impulso nas duas últimas décadas [1990 e 2000], em paralelo com a reorganização dos movimentos LGBT e o crescimento de manifestações públicas e visíveis como as paradas de orgulho LGBT. A Teoria *Queer* tem marcado presença em congressos de todos os campos das ciências humanas. A pesquisa nessa área aumentou consideravelmente com a criação de núcleos de estudos interdisciplinares e especialmente com dois eventos periódicos: o encontro Fazendo Gênero, realizado a cada dois anos na Universidade Federal de Santa Catarina, e os encontros da ABEH – Associação Brasileira de Homocultura (termo proposto pelo pesquisador Wilton Garcia). Os dois eventos têm recebido um número crescente de trabalhos que tratam de masculinidade, das mais diversas áreas de conhecimento. (Gatti, 2011, p. 18).

Esse aumento da produção acadêmica sobre o tema indica o quanto tema vem circulando na cultura. Os Estudos Feministas têm um papel importante na circulação do tema 'masculinidades' também. Ao colocarem em xeque, tanto na

pesquisa acadêmica quanto no ativismo político e social, as estruturas do patriarcado, seu sistema de manutenção do poder e de reprodução, colocam à luz do dia a necessidade de revisão do lugar dos homens nesse processo de transformação social.

Os Estudos de Masculinidades podem ser definidos como a difícil resposta à aparentemente simples pergunta “o que de fato significa ser um homem?” (Bola, 2021, p. 15). Pergunta que, como a próxima seção indicará, só pode ser respondida com a escuta empírica da metafísica de seus atores. Como os próprios homens entendem sua masculinidade? Como esse mediador se conecta a diversas redes: a da política, da ciência, do esporte, do trabalho, da tecnologia.

Também para Bola (2021), entender o que é um homem é entender o sistema patriarcal, heteronormativo, a norma sexo/gênero que sustenta as relações sociais.

Para compreendermos melhor a noção do que é ser um homem e o que é a masculinidade, precisamos entender o patriarcado, que é a ideologia e a estrutura hierárquica que colocam os homens em uma posição de vantagem em relação às mulheres, garantindo a eles poder, privilégios, direitos e acesso a recursos em vários domínios e contextos, indo desde o início do núcleo familiar até o mundo corporativo e o ambiente de trabalho, e nos informando sobre os papéis que os homens e as mulheres devem assumir, ao mesmo tempo que dita as realidades materiais de cada um. (Bola, 2021, p. 16).

Do ponto de vista da pesquisa cartográfica, esse complexo de relações que é o patriarcado deve ser descrito nas interrelações das redes, mediadores, atores que, interligando-se, sustentam determinados grupos, suas associações e a conseqüente manutenção ou perda de um poder relativo a ser exercido sobre outros atores.

Contudo, o estudo dos conceitos de ‘masculinidade’, ou ‘masculino’, ou mesmo a pergunta pelo ‘ser homem’ não é uma exclusividade dos Estudos de Masculinidades. Não apenas por seu influxo inicial vindo dos movimentos feministas, gays e lésbicos, na década de 1970. Outros campos do saber se detiveram sobre esses problemas. Nas subseções seguintes serão abordadas outras perspectivas além da apresentada pelos Estudos de Masculinidades.

### 3.1.2 Intimidade e violência simbólica: contribuições de Anthony Giddens e Pierre Bourdieu

Embora as perspectivas teóricas das ideias apresentadas a seguir difiram, e bastante, das referências adotadas neste trabalho, é importante considerá-las na pesquisa na medida em que auxiliam a cartografar a circulação do conceito de masculinidades. Giddens e Bourdieu poderiam ter suas teorias classificadas entre aquelas que Latour (2012) chama “Sociologia do social”, dada a importância de noções como ‘instituição’, ‘sociedade’, ‘poder’ e o pouco esforço descritivo (quando comparado a TAR) do que constitui a força de associação de social. Entretanto, mais que os quadros teóricos mais gerais dos autores, interessa aqui cartografar como outros saberes, para além do que se considera Estudos de Gêneros, operam com o conceito de masculinidade.

O sociólogo britânico Anthony Giddens (1940-) é um dos muitos autores que se têm dedicado ao estudo da Modernidade não apenas como dimensão histórico-temporal, mas como uma espécie de modelo e projeto de sociedade.

Segundo Giddens, o desenvolvimento da sociedade moderna tem um capítulo não muito bem explorado: a história emocional e a vida íntima dos sujeitos. É isso o que ele tenta apresentar na obra ‘A transformação da identidade, Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas’ (1993), originalmente publicada em 1992.

Segundo o autor, a pressão que a Pesquisa Social sofre para descrever as relações de intimidade entre os sujeitos, seja o ‘amor romântico’, o casamento, a família, as formas não hegemônicas de relacionamento e desejo como as relações homoafetivas, provem da ‘Revolução Sexual’ que o Ocidente vivenciou a partir do Pós-Guerra (1945).

Ao tentar escrever sobre a sexualidade sob essa perspectiva, ao mesmo tempo analisando a pesquisa já constituída sobre o tema e os dados produzidos ao longo das décadas de 1960, 1970 e 1980, Giddens se depara com dois problemas, um de tipo metodológico e outro sobre o conteúdo dos relatos que a pesquisa social produziu.

Comecei a escrever sobre sexo. E deparei-me escrevendo quase outro tanto sobre o amor; e sobre os gêneros masculino e feminino. As próprias obras sobre sexo tendem a uma separação por gênero. Em

alguns estudos mais notáveis sobre a sexualidade, escritos por homens, não há virtualmente nenhuma menção ao amor, e os gêneros aparecem como uma espécie de adendo. Atualmente, pela primeira vez na história, as mulheres reivindicam igualdade com os homens. (Giddens, 1993, p. 09).

Há que se considerar que a obra de Giddens padece de alguns vícios epistêmicos, sobretudo se a considerarmos sob a ótica dos Estudos de Gênero. Em primeiro lugar, é de se questionar se é “pela primeira vez na história” que “as mulheres reivindicam igualdade com os homens”. Historiadoras como Silvia Federici (2017) ou Régine Pernoud (2016), sob perspectivas metodológicas diferentes, vão mostrar uma Idade Média cheia de movimentos de mulheres (de trabalhadoras, de intelectuais), dos quais a caça às bruxas é um sintoma social da tentativa de seu sufocamento. Além disso, Giddens, ao longo de sua obra, desliza entre os termos ‘gênero’, ‘sexo’, ‘sexualidade’ e ‘sexual’ sem explicitar com total clareza o que entende por eles em cada situação.

Contudo, ao indicar tanto as reivindicações femininas (como faz ao longo do livro) como o fato de a maioria dos estudos serem “escritos por homens”, Giddens apresenta um problema fundamental da epistemologia da Pesquisa Social: quem é o sujeito pesquisador? A ausência das mulheres como produtoras de saber fez do discurso sobre o feminino e a feminilidade uma projeção da compreensão da dominação dos homens sobre as mulheres. As mulheres foram descritas, pelo menos até a revolução sexual, com as lentes do mundo masculino dominante, além, é claro, de uma exclusão do saber como ‘desviante’ ou ‘anormal’ a tudo que sexualmente (na ordem do desejo e da relação) e quanto ao gênero (no registro da identidade) não se enquadrasse nesse sistema de dominação.

Isso leva ao segundo problema explorado por Giddens ao longo de sua obra. A posição de domínio masculino que permitiu aos homens produzirem um retrato das mulheres que correspondesse ao exercício de seu poder produziu um ponto cego em relação à própria noção de masculinidade.

As sociedades modernas possuem uma história emocional secreta, mas prestes a ser completamente revelada. É uma história das buscas sexuais dos homens, mantidas separadas de suas identidades públicas. O controle sexual dos homens sobre as mulheres é muito mais que uma característica incidental da vida social moderna. À medida que esse controle começa a falhar,

observamos mais claramente revelado o o caráter compulsivo da sexualidade masculina – e este controle em declínio gera também um fluxo crescente da violência masculina sobre as mulheres. (Giddens, 1993, p. 11).

O domínio do sujeito universal, homem, branco, europeu, heterossexual, se expressa tanto em formas políticas do exercício de poder (modelos de soberania e governamentalidade, de produção e aplicação de normas jurídicas) quanto nessa misteriosa invenção da Modernidade que é a vida privada. Se na esfera pública o regime legal, político e econômico beneficiava os homens por intermédio do reconhecimento de um exclusivo status de cidadania não compartilhado por mulheres, crianças, escravos, dissidentes, na vida doméstica esse poder é exercido de forma direta, como violência física, sexual, simbólica.

Nessa posição de domínio absoluto, muitas vezes sem restrição legal a uma *potestas paterna*, os homens estava também completamente cegos em relação a si mesmos. ‘Ser homem’ não é uma questão quando isto equivale a ser o sujeito universal que a tudo descreve e normatiza sem ser descrito ou normatizado. É apenas com as lutas das mulheres e dos movimentos de dissidência sexual, com os movimentos anticoloniais e decoloniais que o homem entra em questão. Por isso, segundo Giddens (1993, p. 70) “pelo menos na cultura ocidental a época atual é o primeiro período em que homens estão descobrindo que eles mesmo são homens, ou seja, possuem uma ‘masculinidade’ problemática”. Giddens ainda enumera algumas das características do domínio masculino que redundam na “cegueira” sobre o ser homem.

A sexualidade masculina parecia sem problemas no contexto das circunstâncias sociais “separadas e desiguais” até bem pouco tempo prevalecentes. Sua natureza era ocultada por uma variedade de influências sociais que já foram ou estão sendo destruídas. Elas incluem: 1. o domínio dos homens na esfera pública; 2. o padrão duplo [uma moralidade na vida doméstica e outra moralidade para as aventuras sexuais]; 3. a associada divisão das mulheres em puras (casáveis) e impuras (prostitutas, meretrizes, concubinas, sedutoras); 4. a compreensão da diferença sexual proporcionada por Deus, pela natureza ou pela Biologia; 5. a transformação das mulheres em problemas, sendo obtusas ou irracionais em seus desejos e ações; 6. a divisão sexual do trabalho. (Giddens, 1993, p. 126).

Na sociedade dominada por homens, tudo concorria para que a dominação masculina se mantivesse. Quando as pressões de diversos grupos

se intensificam a tal ponto que essa matriz de hegemonia é questionada em seus fundamentos o homem seguro de si e de seu domínio começa a se ver como um problema, se coloca em questão.

A novidade do problema, já que Giddens escreve no início da década de 1990, quando os *Men's Studies* começam a aparecer no cenário da pesquisa, o sociólogo remete ao baixo número de produção sobre o tema. Ao analisá-la, Giddens observa que o desmonte do lócus tradicional da masculinidade redundando em posições reativas da parte dos homens. É isso que ele chama de 'compulsividade sexual masculina' definindo-a como "uma representação obsessiva, mas frágil, dos procedimentos habituais que ficaram separados de seus antigos suportes" (Giddens, 1993, p. 126).

Essa compulsividade se manifesta em muitas dimensões da vida masculina. Uma delas é na autoidentidade, cada vez mais voltada à autossuficiência (Giddens, 1993). Pode-se somar a isso, o que Giddens não indica, o avanço do neoliberalismo que cada vez mais produz formas de subjetividade baseadas na eficiência e na competição, onde a dependência, a fraqueza, e mesmo vínculos afetivos de cuidado são vistos sob a ótica da feminização do sujeito (Lima, 2023) ou ainda da ordem do patológico, como indicam o aumento dos quadros de depressão entre homens (Dunker, 2021).

Além disso, valendo-se da teoria da sexualidade plástica ou ampliada de Freud, a noção de 'Falo', um significante para as formas simbólicas de exercício do poder, um significante de autoridade, desliza cada vez mais para a genitalidade. Segundo Giddens (1993, p.131) "a manutenção do poder fálico torna-se cada vez mais centralizada no pênis, ou melhor, na sexualidade genital, como sua principal expressão".

As formas de autoidentidade baseadas na autossuficiência e na competitividade, a redução dos afetos à expressão genital, bem como uma 'ansiedade masculina' generalizada que conduz à incapacidade de "construir uma narrativa do eu que lhes permita chegar a um acordo com uma esfera da vida pessoal cada vez mais democratizada e reordenada" (Giddens, 1993, p. 132) fazem da 'sexualidade episódica' um dos destinos da compulsão masculina. Entre os alvos da sexualidade episódica está a pornografia. Embora Giddens se abstenha de formular um juízo sobre seus efeitos, assinala o fato de uma

pornografia que emula o não consentimento e a violência poder estar ligada ao comportamento violento de homens (Giddens, 1993).

É na violência que se exprimiria ao mesmo tempo as formas históricas de domínio masculino com as resistências às mudanças sociais e da vida doméstica que a revolução sexual teria iniciado. Giddens indica estudos que mostram uma correlação entre o aumento da produção pornográfica, especialmente a que representa as relações sexuais de forma violenta, como uma espécie de “verdade interior da sexualidade masculina como um todo” (Giddens, 1993, p. 136). Alguns estudos feministas ainda sugerem que “o estupro é a regra do falo” (Giddens, 1993, p. 136).

Giddens cogita que, em sociedades pré-modernas, o domínio dos homens não seria garantido tanto pela violência física sobre o corpo das mulheres, mas sobretudo através de ‘direitos de propriedade’. Isso não significa que não houvesse violência. Ao contrário, estava presente, e há dados suficientes para confirmá-la. Entretanto, o ambiente doméstico era uma espécie de proteção em relação às “arenas públicas, onde os homens submetiam-se uns aos outros à violência” (Giddens, 1993, p. 137). Embora a tese de Giddens seja bastante questionável e seja difícil separar onde termina o ‘direito de propriedade’, em geral abstrato e formal, e a violência que o garante, a sua pretensão é explicar o aumento da violência contra as mulheres, perpetradas por homens, nas sociedades modernas e industrializadas. Segundo Giddens (1993, p. 138)

Nas sociedades modernas, as coisas são muito diferentes. As mulheres vivem e trabalham em ambientes públicos anônimos com muito mais frequência que antes, e as divisões “isoladas e desiguais” que separavam os sexos foram substancialmente desfeitas. Faz mais sentido hoje do que no passado a suposição de que a violência sexual masculina tornou-se a base do controle sexual. Em outras palavras, atualmente, grande parte da violência sexual masculina provém mais da insegurança e dos desajustamentos do que de uma condição ininterrupta de domínio patriarcal. A violência é uma reação destrutiva ao declínio da cumplicidade feminina.

Na ausência dos sistemas sociais que garantiriam a dominação masculina, teria sobrado apenas a violência bruta como uma tentativa de garantia do exercício desse poder. Assim, mulheres e minorias sexuais, o outro étnico e racial, seriam objetos da violência masculina branca e heterossexual como um último estertor do seu declínio.

É no registro da violência como uma atividade que sustenta o poder masculino nas sociedades que o sociólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002) fará sua leitura sobre a relação entre gêneros. Em 'A dominação masculina, a condição feminina e a violência simbólica' (2019) Bourdieu descreve as estruturas de submissão das mulheres a partir da noção de 'violência simbólica'.

Bourdieu recorre à etnologia como um expediente 'heurístico', isto é, para exemplificar e demonstrar sua tese: não apenas nas sociedades tradicionais e agrárias, mas nas sociedades modernas e industriais há um 'universal histórico' das relações de gênero. Esse universal, que ocorre nos grupos, é o esforço para naturalizar as noções de masculino e feminino como eternas e imutáveis, os papéis sociais como não intercambiáveis, e a dominação dos homens sobre as mulheres como uma estrutura necessária ao fundamento da sociedade.

No seu trabalho heurístico, Bourdieu analisa as categorias de gênero presentes na cultura dos berberes cabilas, na África Setentrional. O autor destaca como a sociedade berbere é construída em torno de pares de opostos em que os termos sempre são interpretados como masculinos ou femininos. Assim, no lado masculino da oposição está a ordem, o quente, o seco, o dominante, a força, a exterioridade; do lado feminino se encontram o caos, o frio, o úmido, o dominado, o fraco, a interioridade.

A diferença sexual funciona na sociedade cabila como uma estrutura de organização da divisão do trabalho, da produção, mas também da reprodução da vida. Se os homens são responsáveis pela caça e proteção do grupo familiar, as mulheres ocupam-se dos bens simbólicos: as relações entre as famílias, das quais elas são o símbolo mais efetivo especialmente na troca das mulheres, isto é, no fato de que as famílias dão suas filhas em casamento a outras famílias.

Bourdieu observa que essas formas de divisão sexual do trabalho, da produção e reprodução, ocorrem também em muitas outras sociedades, inclusive no mundo ocidental moderno e industrializado. A estrutura se repete, é universalizada, mas não porque seja a-histórica.

[...] a referência à etnologia, cujas funções heurísticas tentei mostrar aqui, é suspeita de ser um meio de restaurar, sob uma capa científica, o mito do "eterno feminino" (ou masculino) ou, o que é mais grave, de eternizar a estrutura da dominação masculina descrevendo como invariável e eterna. Ora longe de afirmar que as estruturas de dominação são a-históricas, eu tentarei, pelo contrário, comprovar que

elas são **produto de um trabalho incessante (e como tal histórico) de reprodução**, para o qual contribuem agentes específicos (entre os quais os homens, com suas armas como a violência física e a simbólica) e instituições, famílias, Igreja, Escola, Estado. (Bourdieu, 2019, p. 63-4, grifos do autor).

Essa universalidade da primazia dos homens e de sua dominação “se afirma na objetividade de estruturas sociais e de atividades produtivas e reprodutivas” (Bourdieu, 2019, p. 61). Nessas estruturas, se formam matrizes de percepção, de pensamentos, de ações que constituem aquilo que Bourdieu chama “inconsciente androcêntrico” (2019, p. 169).

O que é a tarefa da pesquisa para Bourdieu é identificar como essa visão androcêntrica de mundo se impôs. É importante repetir, para o autor a estrutura não é universal, mas universalizada, isto é, operada em um trabalho de construção simbólica e apresentada como natural. Os princípios da divisão sexual são “transmitidos, essencialmente, corpo a corpo, aquém da consciência e do discurso” (Bourdieu, 2019, p. 157).

Um dos lugares mais importantes dessa transmissão corpo a corpo é a família estruturada em torno da instituição do casamento.

Assim como na sociedade cabila, tão importante é o casamento que, não obstante todas as transformações das sociedades industriais com relativo aumento da sua autonomia, e a não necessidade da legitimação matrimonial para a experiência da sexualidade, que ele se mantém como “peça central”, que permite à dominação masculina se perpetuar na economia dos bens simbólicos, como se as mudanças dos modos de produção pouco ou nada afetassem seu poder (Bourdieu, 2019, p. 158). Por mais que o mercado de trabalho tenha incorporado as mulheres, essas continuam realizando nele tarefas equivalentes ao seu mundo doméstico anterior: tarefas de cuidado, de trocas de bens simbólicos, mas não de liderança ou de poder sobre os homens. Quando as mulheres assumem posições de comando, tipificadas como masculinas, em geral são obrigadas a renunciar a uma vida doméstica: casamento, filhos, família. O lar para as mulheres é compulsório, se assumem uma posição ‘feminina’, ou vedado se assumem uma posição ‘masculina’.

Enfim, as próprias mudanças da condição feminina obedecem sempre à lógica do modelo tradicional da divisão entre o masculino e o feminino. Os homens continuam a dominar o espaço público e a área de poder (sobretudo econômico, sobre a produção), ao passo que as

mulheres ficam destinadas (predominantemente) ao espaço privado (doméstico, lugar da reprodução, em que se perpetua a lógica da economia de bens simbólicos, ou a essas espécies de extensões deste espaço, que são os serviços sociais (sobretudo hospitalares) e educativos, ou ainda aos universos da produção simbólica (área literária e artística, jornalismo, etc.). (Bourdieu, 2019, p. 154).

É assim que uma parte muito importante do **trabalho doméstico** que cabe às mulheres tem ainda hoje por finalidade, em diferentes meios, manter a solidariedade e a integração da família, sustentando relações de parentesco e todo o capital social [...]. (Bourdieu, 2019, p. 160, grifos do autor).

Essa divisão sexual do trabalho, ainda operante, conjugada às lutas das mulheres por direitos e sua presença mais ostensiva no mercado de trabalho tem como resposta dos homens ações violentas “ao defender seus cargos contra a feminilização” (Bourdieu, 2019, p. 158.). Bourdieu (2019, p. 157) ainda afirma que “sem que se atribuam aos homens estratégias organizadas de resistência” às transformações na divisão sexual do trabalho, pode-se identificar uma espécie de “lógica espontânea de cooptação” em que os homens defendem suas posições ainda que inconscientemente.

No mercado de trabalho, na família, ou na escola, um dos principais meios da imposição (e da incorporação) da dominação masculina é através da violência simbólica. Ela não é menos real que a violência física. Ao contrário, é mais pervasiva, difícil de ser localizada, porque age nas operações inconscientes dos sujeitos em uma determinada cultura.

A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, de mais que instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se ver e avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (alto/baixo, masculino/feminino, branco/negro, etc.), resultam da incorporação de classificações, assim naturalizadas, das quais seu ser social é produto. (Bourdieu, 2019, p. 64-65).

Nesse sentido, a violência simbólica não apenas não é oposta à violência física, como se alia a ela e a todos os instrumentos de produção de conhecimento que são usados para configurar uma única visão de mundo entre os sujeitos. Para Bourdieu, Igreja, Estado, Escola, Mídias, enquanto instituições que estão nas mãos dos homens, repetirão e formarão os sujeitos na visão de uma natural dominação masculina (e heterossexual) sobre os demais membros

de uma sociedade. A violência simbólica, do saber e das relações entre os sujeitos, só é efetiva porque enraizada em estruturas materiais de poder econômico e social que garantem seu funcionamento.

Por isso a violência masculina tenta impedir que as mulheres ocupem lugares de poder e decisão. Deixá-las sair do campo das trocas de bens simbólicos (relações de parentesco, cuidados, ciência *soft*) e permitir que ingressem em espaços de decisão sobre os modos de produção é dar condições materiais para que a visão de mundo androcentrada seja desmontada.

Por essa ordem masculina ser ‘universalizada’ e não ‘universal’, isto é, por ser fruto de uma construção histórica no sentido de naturalizar a divisão sexual do trabalho e não resultado de determinantes biológicas ou ontológicas que Bourdieu afirma que é possível desfazer essas estruturas de dominação masculina. Um primeiro momento disso é justamente o trabalho teórico de reconstruir a história da ‘universalização’ da ordem masculina, de seus processos de incorporação nos sujeitos dominados e de suas instituições, que sustentam o poder dos dominantes. Isso só é possível a partir de um

pensamento relacional, capaz de **pôr em relação a economia doméstica, e portanto a divisão de trabalho e de poderes que a caracteriza, e os diferentes setores do mercado de trabalho** (os campos) em que estão situados os homens e as mulheres. (Bourdieu, p. 173-4, grifos do autor).

Contudo, a mera mudança de perspectiva teórica não é suficiente. É preciso levar a cabo uma mudança política, que suspenda os modos de transmissão da ordem masculina. Isso é um longo processo, que não pode deixar de levar em conta a materialidade das relações de poder, ou seja, a estrutura econômica e de produção que sustenta a dominação. Para Bourdieu, além disso, essa transformação não ocorrerá apenas com a tomada de consciência, como ele afirma ser a tese do marxismo. O processo é longo justamente porque deverão mudar as próprias estruturas inconscientes de aprendizagem.

É nesse ponto que Bourdieu formula uma crítica a Judith Butler. Segundo o sociólogo, a Teoria *Queer* falha tanto na descrição de como se formam as estruturas de dominação quanto nas alternativas para desmontar a ordem masculina. Suas críticas visam sobretudo três tópicos: 1) a Teoria *Queer* é

focada na ação individual e não na organização política; 2) Judith Butler reduz a análise das causas da dominação a fatores discursivos e, por conseguinte, sua alternativa à dominação é apenas discursiva; 3) como consequência dos dois pontos anteriores a Teoria *Queer* recairia em um voluntarismo do sujeito. Bourdieu (2019, p. 9) afirma que

É contra essas formas históricas de des-historização que deve orientar-se, prioritariamente, uma iniciativa de mobilização, visando repor em marcha a história, neutralizando os mecanismos de neutralização da história. Esta mobilização marcadamente política, que abriria às mulheres a possibilidade de uma ação coletiva de resistência, orientada no sentido de reformas jurídicas e políticas, opõe-se tanto à resignação encorajada pelas visões essencialistas (biologistas e psicanalíticas) da diferença entre os sexos, quanto à resistência reduzida a atos individuais ou a estes “*happenings*” discursivos sempre recomeçados e que preconizam certas doutrinas teóricas feministas: estas rupturas heroicas da rotina cotidiana, como as “*parodic performances*” tão caras a Judith Butler, exigem, sem dúvida, demais para um resultado diminuto e demasiado incerto.

Deve-se notar que ‘A dominação masculina’ foi publicada na França em 1998 e que o próprio Bourdieu faleceu em 2002. Portanto, o sociólogo não pôde acompanhar os ulteriores desenvolvimentos da obra de Butler em que a performatividade é compreendida como uma condição e efeito das assembleias e das políticas de alianças<sup>8</sup>. Todavia, esse aspecto já se encontra presente, ainda que de maneira não tão explícita, nos primeiros desenvolvimentos da Teoria *Queer*. Os corpos *queer* só sobrevivem se fazem aliança com outros corpos. Essa é a ideia que já se encontra em ‘Problemas de gênero’.

Quanto à característica cotidiana e individualista das ‘performances paródicas’, se trata aí de uma má compreensão do conceito em Butler. De fato, se se entendesse que a performance *drag* parodiza o gênero e por isso é revolucionária se compreenderia mal o ‘problema do gênero’. O performar, que não é só uma característica discursiva, mas uma inscrição corporal em uma

---

<sup>8</sup> Um dado relevante a ser destacado é que, quando esta pesquisa já estava em processo de finalização, foi lançado globalmente o livro de Butler ‘Quem tem medo do gênero?’ (2024). Nele a filósofa reconhece que sua teoria performativa do gênero “agora parece, em vários aspectos, claramente questionável, em especial à luz das críticas trans e materialistas” (Butler, 2024, p. 28). Afirma, contudo, que não é sua intenção “defender ou reconsiderar” sua teoria. E ainda aponta para o gênero como uma categoria “biopsicossocial”, explorando os ataques anti-gênero como construídos em torno de um ‘fantasma’, noção psicanalítica que toma desde o psicanalista Jean Laplanche, como um fenômeno organizador sobre o imaginário social. Ao que tudo indica, pesquisas futuras devem levar em consideração esse caminho da teoria performativa do eminentemente discursivo à sua materialidade biopsicossocial.

história de inteligibilidades possíveis do sujeito, é uma característica do gênero em si. Um dos elementos que fazem a Teoria *Queer* eminentemente política é fazer notar que todos os sujeitos são, nada mais, que uma paródia. Não é o acontecimento individual (*happening*) que por si só mudará as políticas de dominação, mas toda política de dominação resulta em uma forma de subjetivação da norma, em uma paródia da norma.

Ele [o trabalho histórico] obriga, enfim, e principalmente, a perceber a vaidade dos apelos ostentatórios dos filósofos “pós-modernos” no sentido de “ultrapassar os dualismos”: estes, profundamente enraizados nas coisas (as estruturas) e nos corpos, não nasceram de um simples feito de nomenclatura verbal e não podem ser abolidos com um ato de magia performática – os gêneros, longe de serem simples “papeis” com que se poderia jogar à vontade (à maneira das drag queens), estão inscritos nos corpos e em todo um universo do qual extraem sua força. (Bourdieu, 2019, p. 168).

Aqui novamente Bourdieu repete a ideia da performatividade como ato voluntário, caráter que a própria Judith Butler nega em ‘Corpos que importam’. A performatividade não é ação de um sujeito já construído que decide agir de tal o qual maneira, mas é um fator de subjetivação. Por isso, tomar o discurso performativo sem a noção de ‘circularidade’, que será melhor analisada na seção 4, pode levar a equívocos. Apesar disso, Bourdieu (2019, p. 168) reconhece em nota que “Judith Butler parece ela própria rejeitar a noção ‘voluntarista’ de gênero”. É importante destacar que também a Teoria *Queer* caminhará, em momento posterior da obra de Butler, aos elementos inconscientes da identidade.

### 3.1.3 Psicanálise e masculino<sup>9</sup>

A Psicanálise, método clínico de tratamento dos distúrbios psíquicos desenvolvido entre o fim do século XIX e início do XX por Sigmund Freud, é um

---

<sup>9</sup> O debate envolvendo Psicanálise e questões relativas à sexualidade e ao gênero é amplo demais. Boa parte da Teoria *Queer*, por exemplo, se constitui em um diálogo, por vezes em hostilidade, entre as teorias. Para além de Judith Butler, Paul B. Preciado é quem tem formulado as críticas mais acerbadas à teoria e clínica psicanalíticas. Cf. Preciado, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala. Relatório para uma academia de psicanalistas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. Curiosamente, tanto Butler como Preciado são membros de instituições psicanalíticas. Como tal debate, apesar de importante, ultrapassa os limites desta pesquisa, esta subseção se limita a apresentar alguns conceitos fundamentais para compreender-se a masculinidade em perspectiva psicanalítica, sem aprofundar, infelizmente, os argumentos.

capítulo importante na história da pesquisa sobre a sexualidade. Isso se deve ao fato de Freud caracterizar sua ‘invenção’ não apenas como um método terapêutico. É também uma forma de investigar os processos psíquicos que não podem ser abordados por outros métodos, sobretudo, a abordagem do Inconsciente.

A Psicanálise é descrita de três maneiras, pelo próprio Freud. Primeiro, como o nome de um procedimento para investigação dos processos psíquicos que são quase inacessíveis por qualquer outro modo. Segundo, como um método para o tratamento dos distúrbios neuróticos e, em terceiro, como um campo de conhecimento psicológico obtido ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica<sup>10</sup>. (Remor, 2008, p. 18).

Na obra de 1900, ‘Interpretação dos sonhos’, Freud apresenta ao mundo sua principal descoberta. Desde sua clínica, baseada na fala dos seus pacientes sem um roteiro pré-definido, a ‘associação livre’, que permitia-lhes fazer conexões nem sempre ligadas à descrição de seus sintomas, Freud nota que a consciência, até então o objeto preferido dos filósofos e psiquiatras, seria apenas uma parte do psiquismo, e não a mais importante. A maior parte dos conteúdos da psique humana são inconscientes, e permanecem recalçados, sem se apresentar à consciência, a não ser em formações especiais, sejam os sintomas neuróticos ou os sonhos.

O Inconsciente passa a ser entendido na Psicanálise não como um adjetivo oposto ao ‘consciente’, isto é, não é o descritor daquilo que ainda não está presente à consciência ou não está mais presente a ela. Mais que isso, o Inconsciente é um ‘*topos*’, um lugar psíquico no qual se estrutura a subjetividade. Essa estruturação se dá por processos de recalque, onde opera uma censura (em certo sentido pré-moral), e por meio dos mecanismos de condensação e deslocamento. Todo desejo não realizado, todo desejo censurado, em especial aquilo que compõe o ‘Complexo de Édipo’, que adiante se abordará, constitui o material do qual o inconsciente é feito.

---

<sup>10</sup> Embora não seja o tema do presente trabalho, vale dizer que a ‘cientificidade’ da Psicanálise foi um tema de debate desde seus primeiros momentos. Para uma discussão sobre o tema cf. Grünbaum, Adolf. **The Foundations of Psychoanalysis. A Philosophical Critique**. Berkeley, California; University of California Press, 1985. Esse debate recentemente tomou novo ânimo, especialmente no Brasil, de acusações de má-fé e pseudociência de um lado à reflexão sobre a epistemologia da Psicanálise feita por psicanalistas de outro. Sobre o tema cf. Dunker, Christian; Ianni, Gilson. **Ciência pouca é bobagem. Por que a Psicanálise não é pseudociência**. Rio de Janeiro: UBU Editora, 2023.

O desejo que Freud põe em questão é sobretudo o desejo sexual. No texto de 1905, 'Três ensaios sobre a teoria da sexualidade', o criador da Psicanálise pontua duas hipóteses que chocaram a Europa vitoriana: existe uma sexualidade infantil, formada a partir dos instintos naturais e das pulsões, dos movimentos desejantes que se apoiam nos instintos; no início de sua história objetiva toda criança é bissexual, operando-se uma escolha do objeto sexual apenas após o 'Édipo', seja o sexo oposto (heterossexualidade), pelo mesmo sexo (homossexualidade), ou por uma permanência na bissexualidade. É desses conteúdos recalçados na infância que o Inconsciente se forma.

A noção que comumente se defende é a ideia da existência de uma teoria da 'sexualidade ampliada' em Freud, uma sexualidade não resumida à sua expressão genital. Os afetos, pulsões e desejos que se estruturam em torno da libido determinam a vida psíquica para além da genitalidade.

O objeto da Psicanálise é o Inconsciente, e o Inconsciente é, acima de tudo, o sexual no sentido preciso freudiano, o sexual pulsional, infantil, pré ou paragenital, ou genital infantil. É o sexual que tem sua fonte na própria fantasia, certamente implantada no corpo. (Laplanche, 2018, p. 43).

Nos 'Três ensaios' Freud destaca o caráter 'perverso' da sexualidade infantil. Perversão não é para ele categoria moral. Perverso é o gozo da criança que sente prazer não na genitália (exclusivamente), mas pelo corpo todo: no sugar o leite materno, no ser tocado, manipulado. Essa relação prazerosa do corpo do bebê com o corpo do outro cuidador é que gera registros da fantasia, isto é, de imagens dessa união com o corpo materno.

Nessa relação é que aparece o 'Complexo de Édipo' como o centro da trama sexual e das formações do Inconsciente. No 'Édipo' o menino que se vê unido à sua mãe em uma unidade simbiótica percebe o terceiro dessa relação, o pai, como um intruso e rival que lhe bloqueia o acesso ao corpo materno. O 'Édipo' instaura a proibição do incesto, normatiza as relações sexuais permitidas, e produz a subjetividade como capacidade de obediência à norma. Essa intrusão do terceiro é representada na forma de uma 'ameaça de castração'. O menino, que começa a perceber uma diferença entre o seu corpo, que porta um falo, e o corpo da mãe, castrada, vê o pai como aquele que pode castigá-lo com a

castração de seu pênis caso transponha o incesto, a norma que organiza as relações com os outros membros do grupo familiar.

A ameaça de castração parece ser o grande pivô da destruição da fase genital fálica vivida pela criança, retórica que compõe o operador falocastração. Cabe ressaltar que as conclusões extraídas por Freud, nesse texto ['A dissolução do complexo de Édipo', de 1924], referem-se com certa frequência à apresentação de experiências observadas nos meninos. O medo da castração, inclusive, só é reconhecido para eles no momento em que se deparam com os órgãos genitais femininos. (Lima, 2023, p. 61).

O desfecho 'saudável' do Complexo de Édipo passa pelo reconhecimento de que o pai também é castrado, isto é, também submetido a uma norma que lhe proibiu o incesto. Assim como o pai teve de deixar a casa materna e direcionar sua libido para outra mulher que não a mãe, o indivíduo saudável conseguiria relacionar-se sem o medo da castração da sua fantasia infantil que retorna na forma de sintoma neurótico.

E quanto às meninas? É esse o *dark continent* da Psicanálise (Lima, 2023). O Complexo de Édipo se mostrava como uma sistematização teórica que dava conta do processo de subjetivação dos meninos, mas tinha evidentes limites quanto à sexualidade feminina. Primeiro, que a menina não tem no seu registro corporal a diferença anatômica que facultava ao menino ver a mãe como um sujeito em que falta alguma coisa, em que falta o pênis. Em segundo lugar, o sujeito terceiro que se intrusa não aparece como um rival, mas como o outro do sexo oposto a quem o desejo da menina objetivaria.

A saída freudiana é a divisão do Édipo em dois desfechos diferentes: um ativo, orientado pelo medo de castração, e um passivo, no qual o conceito de '*Penisneid*', 'inveja do pênis', desempenha um papel importante.

Nessa fase, destacam-se duas possibilidades de satisfação: uma ativa e outra passiva. A primeira delas, quando a criança se coloca no lugar do pai e se relaciona com a mãe (maneira masculina), e a segunda, em que se coloca como a mãe para ser amada pelo pai (maneira feminina). Uma vez reconhecida a castração feminina [a mãe não tem pênis], realidade presentificada no próprio corpo da mulher, o medo de perder o pênis torna-se, para o menino, uma punição resultante, enquanto, para a menina, é uma condição para entrar no Édipo. (Lima, 2023, p.61-2).

Vista apenas dessa perspectiva, a Psicanálise seria outra forma de naturalização da divisão sexual da sociedade a partir da noção de diferença

sexual, desta vez não em um registro biológico, mas psíquico. O menino teme perder seu pênis, como a mãe perdeu. A menina invejaria o pênis que o pai tem e amando-o tentaria tomá-lo de volta, recuperação, que segundo Freud, seria completa na maternidade, onde o filho é o substituto do falo. Além disso, a menina recriminaria inconscientemente sua mãe, culpando-a por seu pênis faltante.

A Psicanálise, segundo vários críticos, como Butler (2015), ou mesmo Bourdieu (2019), de fato naturalizaria as características históricas da diferença sexual, dessa vez não por um apelo à biologia, mas por um recurso a uma diferença psíquica natural entre os sexos. Mas, entre as principais críticas à diferença sexual, e sua formulação numa espécie de hierarquia, estão aquelas formuladas pelas mais diversas correntes do pensamento feminista.

Os discursos feministas, principalmente nos seus momentos mais heroicos e aguerridos, tomaram a psicanálise como um dos signos privilegiados da moral machista e do sexismo. Aquela se transformou, por isso mesmo, em alvo de combate para o feminismo militante. A evidente hierarquia dos sexos no discurso freudiano – não obstante a intenção deliberada de Freud de pensar em novas bases a diferença sexual – fez da psicanálise um lugar estratégico de combate para o feminino. (Birman, 2016, p. 23).

Freud teria incorporado, de uma maneira um tanto ingênua, a ideia de uma hierarquia natural entre os sexos (Birman, 2016). Nesta, a primazia da organização subjetiva caberia ao falo e à sua inscrição corporal, o pênis. A subjetividade continuaria a ser pensada em termos masculinos, pelo que se poderia tomar a Psicanálise como a explicitação da lógica falocêntrica da sociedade (Birman, 2016). Uma sociedade organizada por homens, para homens e em função de homens.

O próprio Freud estava consciente dessas críticas e, em diálogo com o pensamento feminista emergente, procurou apresentar formas de desenlace do Édipo para as mulheres que não passassem pela maternidade, sua primeira opção explicativa. Ainda que Freud tenha afirmado que ‘a anatomia é o destino’ e que o processo de subjetivação depende da relação com o falo, tanto para meninos quanto para meninas, as hipóteses explicativas da sexualidade feminina para Freud são vagas e inconclusivas (Lima, 2023).

Ainda que uma Psicanálise doutrinária, formulada pelos psicanalistas pós-freudianos, especialmente nos Estados Unidos, tenham se aferrado à naturalização da diferença sexual como o fator explicativo mais importante da subjetividade (Lima, 2023), as críticas feministas surtiram efeito na teoria psicanalítica (Birman, 2016; Lima, 2023).

Um dos principais efeitos foi um retorno ao texto de Freud, no sentido de precisar as escolhas conceituais da Psicanálise. Assim, em oposição à corrente norte-americana, psicanalistas na França, e também na América Latina, propuseram leituras que distinguem masculinidade e feminilidade como operações sociais e culturais do masculino e feminino como operadores psíquicos (Lima, 2023). Além disso, os próprios pares masculino-ativo e feminino-passivo passam a ser deslocados dos homens e mulheres reais. Os homens e as mulheres possuem, psiquicamente, características ativas e passivas, processos ‘masculinos’ e ‘passivos’.

Se a crítica feminista foi até certo ponto operativa para clarear o *dark continent* da sexualidade feminina, levando os psicanalistas a repensarem seus conceitos, por outro lado, a masculinidade, o ser homem psíquica e socialmente, não recebeu a devida consideração nesse processo de revisão teórica.

Apesar disso, é de se destacar a obra do psicanalista Jacques Lacan, que transforma a figura do pai em Psicanálise numa metáfora, o *Nom-du-Père*, o ‘Nome-do-Pai’. Esse termo não quer mais aludir ao pai real que impõe uma lei ao filho real. O Nome-do-Pai é o significante de uma falta. Remete ao fato que o pai real, ou a figura simbólica que aparece como o terceiro na relação do bebê com a figura de cuidado (seja ela mãe ou pai real, seja uma família hetero ou homoafetiva), também se submete a uma lei, também é castrado. Essa é a “grande subversão” lacaniana, ao tomar o falo não como uma simbolização do pênis, mas “como agente do processo de significação a partir da entrada do sujeito no universo da linguagem” (Lima, 2023, p. 75).

O processo de subjetivação não é para Lacan uma relação ‘familista’, isto é, um reflexo da família pequeno-burguesa, mas uma tentativa de se ver com a lei e a falta (Lima, 2023), com o fato que o desejo transborda o sujeito. Para Lacan, não é mais a relação masculino-feminino que define a entrada do sujeito no mundo da lei. Para ele, trata-se da “necessidade de se considerar a relação

do sujeito com o seu desejo e objeto que o causa (objeto *a*) em jogo na dinâmica pulsional” (Lima, 2023).

Apesar dessas mudanças, a literatura psicanalítica sobre a masculinidade é ainda escassa se comparada àquela sobre a feminilidade (Lima, 2023). Muito se deve ao fato de que a crítica feminista impulsionou uma resposta. É preciso levar em conta, porém, que a masculinidade se tornou um problema recentemente. A crise da posição fálica na sociedade parece exigir que a teoria psicanalítica adapte sua linguagem onde novas formas de sexualidade ocorrem a despeito da antiga posição que o falo ocupava na teoria.

### 3.1.4 Masculinidades feministas

Já se indicou o fato de o movimento feminista ter tido fundamental papel e influência na pesquisa sobre masculinidades. A pergunta pelo ser mulher reverbera em uma pergunta pelo ser homem. Entretanto, algumas autoras feministas sinalizam para o fato de o feminismo representar uma mudança cultural das masculinidades. Esse é o caso de bell hooks<sup>11</sup> (1952-2021) teórica feminista estadunidense.

Entre as muitas contribuições de hooks, como teórica negra, foi repensar a teoria feminista para além das fronteiras do feminismo liberal e radical das mulheres brancas. Os recortes de raça, classe social, gênero e sexo se interseccionam<sup>12</sup>, criando formas diferentes de opressão para diferentes grupos sociais.

Da mesma maneira, também o ser homem, ainda que seja uma posição de privilégio, sofre em alguma medida consequências prejudiciais advindas da opressão sexista, isto é, de uma divisão patriarcal da sociedade: patriarcado branco e heterossexista.

Definido como o movimento para acabar com a opressão sexista, o feminismo autoriza homens e mulheres, meninos e meninas, a

---

<sup>11</sup> Com o nome sempre grafado com iniciais minúsculas, por desejo da autora.

<sup>12</sup> Sobre o conceito de ‘intersecção’ e sua importância para o movimento feminista e para os Estudos de Gênero cf. Collins, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*. A significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Vol. 31, n. 1. 2016. E ainda cf. Crenshaw, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativa ao gênero. **Estudos Feministas**, 2002.

participarem em condições iguais de luta revolucionária. Até agora, as mulheres têm sido o motor primordial do movimento feminista – a participação masculina é rara. Essa falta de participação não é consequência apenas do antifeminismo. Quando as feministas liberais fizeram da libertação das mulheres sinônimo de igualdade de gênero, realmente criaram uma situação em que elas, não os homens, designaram o movimento feminista como “obra das mulheres”. (hooks, 2019, p. 111).

A luta feminista liberal, protagonizada nos Estados Unidos por mulheres brancas de classe média, era uma representação daquilo que compunha para elas a forma da opressão sexista: a família pequeno-burguesa. A libertação equivalia nessa perspectiva à saída da condição de dona-de-casa, de cuidadora da família, e à busca de posições sociais, especialmente no mercado de trabalho, iguais àsquelas ocupadas pelos homens. Libertar-se era, por conseguinte, libertar-se do domínio da família e, muitas vezes, de toda e qualquer relação com os homens.

Segundo hooks, a perspectiva liberal desconsidera a pluralidade de realidades enfrentadas pelas mulheres que não eram nem brancas nem de classe média. Para a mulher negra, trabalhar não era de maneira alguma, sinônimo de libertação. Ao contrário, o ‘sonho’ pequeno-burguês, em que poderiam ocupar o papel de cuidadoras da própria família enquanto os homens e outros membros do grupo poderiam sustentar economicamente o lar, refletia em muitos casos uma forma de libertar-se (hooks, 2019). As mulheres negras cuidaram de muitas famílias ao longo da história, sem ter o direito de constituir a própria família estavelmente: as crianças que cuidavam eram brancas; os homens para os quais a mantinham a casa eram patrões brancos; e mesmo as mulheres brancas exerciam sobre as negras domínio e poder.

Nesse quadro, as feministas negras, segundo hooks, percebiam seus os relacionamentos com os homens não como aquilo que lhes gerava opressão, mas, em muitos casos, como o único pacto de solidariedade possível para lutar contra a exploração baseada em raça e classe social.

Muitas mulheres negras se recusaram a participar do movimento feminista por não considerarem a atitude de oposição aos homens uma base sólida para a ação. Elas estavam convencidas de que as expressões virulentas desse sentimento de ódio intensificavam o sexismo, potencializando o antagonismo já existente entre homens e mulheres. Por anos a fio, mulheres negras (e homens negros) vinham lutando para superar as tensões e antagonismos entre mulheres e homens negros gerados pelo racismo internalizado, isto é, quando o

patriarcado branco sugere que um grupo causou a opressão do outro). (hooks, 2019, p. 115)

Se as mídias (televisão, jornais) durante tanto tempo potencializaram o discurso antifeminista ao mesmo tempo que abriam espaço para o feminismo liberal é porque este último não questiona de fato a estrutura social baseada na dominação de uns sobre os outros. Enquanto a mulher branca se dirige para a empresa, a mulher negra cuida de sua casa e o homem negro do seu jardim (hooks, 2019).

O feminismo negro, segundo hooks, se articulou de tal maneira, a partir das intersecções de raça, classe e gênero, que foi capaz de perceber e descrever um fato: também os homens sofrem consequências negativas do sexismo. E quanto mais racializado esse corpo masculino, quanto mais na base da pirâmide social, mais é objeto de dominação e exploração. O reconhecimento desse sofrimento masculino, embora “de modo algum diminua a seriedade dos abusos e da opressão masculina”, deve também fazer parte das pautas feministas (hooks, 2019, p. 118).

A complexidade da dominação sexista é tamanha que muitos sujeitos podem agir como oprimidos e opressores ao mesmo tempo. Essa lógica é particularmente presente nas comunidades racializadas (hooks, 2019). O homem que sofre os impactos da opressão racial e econômica comporta-se como opressor das mulheres de sua família.

Além disso, à medida que certa versão do movimento feminista ocupa espaço nas mídias e no debate público, baseado numa “ideologia separatista” (hooks, 2019, p. 119), que apresenta os homens como inimigos universais das mulheres, independentemente de recortes raciais ou socioeconômicos, duas saídas se apresentaram por parte dos homens. Por um lado, o antifeminismo franco e aberto, como organização discursiva de uma misoginia persistente. Nesse caso, a ideologia sexista culpabiliza as mulheres pela violência masculina, como consequência de uma ‘masculinidade frustrada’. Por outro lado, há homens que aceitam o debate proposto pelas feministas e se preocupam em revisitar a própria masculinidade.

Indivíduos comprometidos com a revolução feminista precisam buscar formas pelas quais os homens possam desaprender o sexismo. No

movimento feminista contemporâneo, as mulheres nunca são encorajadas a exigir dos homens sua cota de responsabilidade. Existe até uma retórica feminista destinada a “desqualificar” as mulheres que se relacionam com homens. [...] A insistência no individualismo, na primazia do eu, considerado “libertador” pelas feministas, não foi um conceito visionário e radical de liberdade. Mas ele forneceu soluções individuais para as mulheres. (hooks, 2019, p. 123).

Dois problemas se impõem. Para hooks, a revolução feminista não acontecerá se não tiver impacto sobre os homens. Para isso acontecer, alternativas formativas, educacionais, para que os homens reconheçam o sexismo e assumam sua parte na transformação dessa ideologia precisam ser construídas. Uma dessas alternativas começa ocorrer nas décadas de 1970 e 1980, com o desenvolvimento de grupos de homens (terapêuticos, de reflexão).

Todavia, com esses grupos masculinos, aprofundou-se uma tendência já presente em muitos grupos de mulheres. A mudança feminista passou a ser encarada como uma mudança pessoal. Para hooks, o feminismo significa uma transformação política que liberta mulheres e homens, não uma forma de vida pessoal que reitera papéis e estruturas sociais injustas. Não basta, portanto, adotar um estilo de vida ‘consciente’ ou ‘desconstruído’, mas é preciso operar mudanças nos coletivos em que o sexismo é a regra: a escola, o mercado de trabalho, as relações afetivas e familiares.

O movimento feminista, segundo hooks, precisa colaborar na construção de uma ‘masculinidade feminista’. Algumas características dessa forma de ser homem que rompe com o sexismo são inegociáveis. A primeira delas é que ocupem a posição de “companheiros [...] que se fazem responsáveis pelo combate à opressão sexista” (hooks, 2019, p. 128). Esse companheirismo não se confunde com protagonismo. A luta das mulheres continua sendo das mulheres, mas não ‘apenas’ delas.

Outra característica é que essa responsabilização deve ser pública. Os homens devem “tornar mais clara e pública sua oposição ao sexismo e à opressão sexista” (hooks, 2019, p. 130), isto é, devem assumir o movimento feminista não apenas como estilo de vida, mas como política, como forma de intervir e transformar as relações sociais.

Além disso, a criação de masculinidades feministas deve ser capaz de colaborar naquilo que é uma defasagem no próprio movimento feminista: o

antifeminismo. Segundo hooks (2023, p. 106) “se a teoria feminista tivesse oferecido visões mais libertadoras de masculinidade, teria sido impossível para qualquer pessoa dispensar o movimento com a justificativa de ser anti-homem”. Assim, a libertação feminina também passa por uma libertação masculina. Novas formas de masculinidades, desvinculadas da opressão e da violência, são passos importantes também na construção de um mundo seguro para as mulheres.

Por fim, uma característica do movimento feminista é a que faz da vida privada também um ato político. Para hooks (2023) é preciso pensar novas formas de maternagem e paternagem feministas, novas formas de ser mãe e pai que rompam com a violência que é marca de muitos lares. É o caso, por exemplo, da humilhação doméstica quando “garotos são com frequência sujeitados a abusos quando seu comportamento não está em conformidade com noções sexistas de masculinidade” (hooks, 2023, p. 113). É no lar que a opressão sexista se reproduz de maneira eficiente. E é de notar-se o fato que a violência se torna a linguagem de educação das crianças, tanto meninas quanto meninos, que “são frequentemente humilhados por adultos sexistas (principalmente mãe)” (hooks, 2023, p. 113).

A maior participação dos homens na educação das crianças é um traço fundamental das masculinidades feministas e uma das conquistas para todo o movimento feminista (hooks, 2023). Repercutir na educação de crianças, adolescentes, jovens e adultos processos não violentos de formação é o maior desafio do feminismo que, segundo hooks (2023), não pode ser superado sem a adesão plena dos homens.

### 3.2 MÍDIAS: CONCEITOS

Outro mediador fundamental para a realização desta cartografia é a noção de ‘mídias’ e, mais especificamente, a de ‘mídias sociais’<sup>13</sup>. É preciso destacar o lugar que ocupam no desenvolvimento das tecnologias da informação e

---

<sup>13</sup> Optou-se nesta pesquisa pela expressão ‘mídias sociais’ em lugar da já consagrada expressão ‘redes sociais’. Embora a noção de ‘redes’ seja central na metodologia aqui apresentada, ao falar-se de ‘mídias’ quer-se destacar justamente seu papel de ‘mediação’, de articulador entre diversos atores.

comunicação e na formação de associações. Dada a perspectiva metodológica que se visa construir, não se trata de pensar em grupos que usam tais mídias, mas como elas configuram modos e processos de subjetivação e a formação dos próprios grupos e redes. São tomadas, segundo o recorte proposto por Judith Butler (2018a), como verdadeiras assembleias, onde os sujeitos se formam ao mesmo tempo que lutam pelo espaço que ocupam.

As mídias sociais, que se utilizam de plataformas digitais na Internet para a produção, compartilhamento e consumo de informação, são a emergência de uma forma de comunicabilidade que se insere em contexto ainda mais amplo, aberto pelas possibilidades do ciberespaço (Recuero, 2009). Assim, para cartografar com maior fidelidade possível o fenômeno é necessário perceber as conexões e mediações que ligam as mídias sociais na Internet com as transformações mais abrangentes inauguradas pela cultura digital.

### **3.2.1 Cultura digital**

Segundo Lucia Santaella (2003), para compreender o fenômeno comunicativo que é a Internet, é preciso considerar a existência de paradigmas de transmissão de saberes e de interações sociais que a autora nomeia 'culturas'. Tais culturas não são lineares, nem se substituem umas às outras no decorrer da história, mas vão se acumulando, ocupando e dividindo espaço. São elas a cultura oral, cultura escrita, cultura impressa, cultura de massas, cultura das mídias e a cibercultura ou cultura digital (Santaella, 2003).

É necessário destacar que as três últimas culturas acontecem já no âmbito do capitalismo global e no avançado desenvolvimento das tecnologias da informação. Resumidamente, a cultura de massas é o discurso orientado um-para-muitos. É uma produção verticalizada, pasteurizada, homogeneizada, distribuída massivamente por meios de ampla difusão, e consumida de maneira passiva. É a TV massificada, o cinema, jornais, tais como aconteceram até a década de 1970.

A cultura das mídias é o resultado da sofisticação da produção para as massas. Ainda é produzida verticalmente, seu discurso ainda é um-para-muitos, ainda usa meios de ampla difusão, mas já faculta uma certa capacidade de

escolha aos seus consumidores. A mesma informação, o mesmo produto, se encontra disponível em vários formatos de mídias que podem ser adquiridas pelo consumidor. A TV, o rádio, os jornais e o cinema, passam a dividir seu espaço com os videogames, com as videolocadoras, e com produtos de franquias (como *Star Wars*) em que os consumidores se tornam verdadeiros seguidores, participantes de uma subcultura onde todos os produtos relacionados a esse mundo são transmidiaticamente consumidos, isto é, estão disponíveis em variados formatos.

A cultura digital, ou a cibercultura, muda completamente os padrões de produção, difusão e consumo da informação. Não são apenas grandes corporações produzindo discursos um-para-muitos. A troca informacional passa a ser muitos-para-muitos, e paralela a essa, uma comunicação um-para-um, nos fóruns específicos e nas plataformas de comunicação.

Cada uma dessas culturas resulta na formação de um perfil de 'leitor'. Leitura, para Santaella, não pode ser atribuída apenas à palavra escrita, mas são os modos em que o sujeito interpreta o conjunto de signos que a ele se apresenta. A cultura digital exige o "leitor imersivo" (Santaella, 2004b), o leitor que interage com as telas (do computador, do smartphone) e que, por conseguinte, é formado em outro tipo de subjetividade.

Trata-se, na verdade, de um leitor implodido, cuja subjetividade se mescla na hipersubjetividade de infinitos textos num grande caleidoscópio tridimensional onde cada novo nó e nexos pode conter uma outra grande rede numa outra dimensão. Enfim, o que se tem aí é um universo novo que parece realizar o sonho ou alucinação borgiana da biblioteca de Babel, uma biblioteca virtual, mas que funciona como promessa éter de se tornar real a cada 'clique' do *mouse*. (Santaella, 2004b, p. 33).

O conceito de mídias que Santaella apresenta é em si uma contestação do 'sujeito moderno'. A subjetividade moderna, como se verá desde Butler e Latour, tenta apresentar um eu autossuficiente, em uma identidade permanente consigo mesmo. O que a 'hipersubjetividade' da cultura digital deixa claro é que a formação do sujeito sempre se dá em rede. Uma intertextualidade constante, um processo de mediação infundável, onde ser um eu, passa sempre por ser um outro.

A noção de sujeito e a de subjetividade dela derivada foram forjadas no cartesianismo. “Penso, logo existo”. A imagem da subjetividade humana legada pelo cogito cartesiano dominou o pensamento ocidental por alguns séculos. De acordo com essa imagem, a existência do sujeito é idêntica a seu pensamento. A relação entre um ser interior que pensa e um exterior do qual o ser pensante está asceticamente separado é uma relação de identidade. (Santaella, 2004a, p. 14).

Como indica Latour (2019a), a produção do sujeito moderno exige e proliferação de híbridos ao mesmo tempo que a sua purificação. Essa purificação não se dá apenas separando os objetos entre aqueles sob a égide da metafísica da natureza e aqueles sob o poder da metafísica da cultura. É no sujeito mesmo que essa purificação é realizada, separando a mente (o lugar da cultura) do corpo (relegado ao escrutínio das Ciências Naturais).

Essa separação radical do sujeito já não pode ser sustentada no mundo da cultura digital. A proliferação de mídias evidencia o fato que já está presente no início da Modernidade, que “jamais fomos modernos” (Latour, 2019a), isto é, que os sujeitos jamais chegaram a realizar essa purificação utópica dos híbridos.

As mídias sociais, com todas suas possibilidades comunicativas e de experimentação, mostram que a identidade subjetiva não é um dado, mas um processo de instauração, que se dá pela negociação entre diversos atores que interagem nas camadas sucessivas da formação de um eu.

Um conceito que desempenha papel importante para o entendimento do que são as mídias é o de ‘ciberespaço’, sem o qual a cultura digital se torna inimaginável. Santaella sublinha que (2003, p. 82) “a genealogia característica do ciberespaço deriva da teoria cibernética, hoje clássica, de Norbert Wiener”. A cibernética é a ciência do controle dos dados e da produção, distribuição e recebimento da informação, concebida pelo matemático Wiener. Influenciando diretamente o desenvolvimento tecnológico da segunda metade do século XX, tal teoria pressupõe a “tradução” em linguagem binária, algorítmica e informacional de dados e sua ampla difusão em redes de comunicação. O computador pessoal e a rede internet são os dois dispositivos principais dessa circulação informacional.

‘Cultura digital’, ou ‘cibercultura’, são termos que visam categorizar essa circulação informacional ampla. Segundo Santaella (2003, p. 103) “a cibercultura decisivamente encontra sua face no computador, nas suas requisições e

possibilidades”. O ciberespaço, lugar aparentemente etéreo, mas que encontra sua materialidade nos gigantescos terminais e computadores das grandes empresas de tecnologia, é o espaço da cibercultura, da cultura da navegação, como bem expressa o sufixo ‘ciber’ (do grego *kybernétes*, navegador, piloto).

A Internet, a popularização do computador pessoal, e, mais recentemente, a avalanche de smartphones com facilidades e aplicativos que vão se criando e recriando diariamente, transformaram o consumidor em um navegante. A conexão é o novo modo de relação com a informação. O algoritmo é a linguagem universal, para a qual tudo é traduzido e potencialmente traduzível. Dia a dia se passa mais tempo conectado até que, possivelmente e logo, a conexão ininterrupta será a regra.

Essa conexão permanente, feita a partir de qualquer lugar e a todo tempo é o que Santaella (2010) apresenta sob os termos ‘conectividade’, ‘mobilidade’ e ‘ubiquidade’. Segundo a autora “a ubiquidade destaca a coincidência entre deslocamento e comunicação” (Santaella, 2010, p. 17). É diferente da simples mobilidade. Esta última indica que se pode levar consigo os dispositivos de acesso à rede por onde se ir. Já a ubiquidade designa “o compartilhamento simultâneo de vários lugares” (Santaella, 2010, p. 18). É esse compartilhamento ininterrupto, que possibilita a interação entre os usuários, que caracteriza as mídias sociais, como Facebook, TikTok, ou Instagram, acessadas seja por via de computadores, seja pelo uso de aplicativos em smartphones.

A circulação de informações por meio digital já não algo acidental. De todos os lugares, a todo tempo, informações são compartilhadas pela rede mundial Internet. Todos ligados, todos relatando a si mesmo e formando novas conexões, com a própria rede e com outros sujeitos humanos. É assim que se torna possível o “hibridismo das mídias” (Santaella, 2010, p. 85). Esse hibridismo aponta em duas direções diferentes que precisam ser consideradas.

Por um lado, o hibridismo aponta para o fato que as mídias convergem entre si: texto, som, imagem, formando uma totalidade semiótica nova. Por outro lado, os sujeitos humanos hibridizam-se com as tecnologias que utilizam. A formação em rede do sujeito fica evidente: é impossível separar os sujeitos humanos das tecnologias que utilizam.

Este [o sujeito] é signo entre signos, tradutor incessante de signos e quase-signos que dão corpo ao pensamento e que fazem as mediações para os objetos que apresentam, referenciam, aos quais se aplicam e simbolizam. (Santaella, 2004a, p. 124).

Na emergência das mídias sociais, que são mediadoras para a formação de redes sociais mais amplas que aquelas que se encontram no mundo não digital, esse caráter polimorfo do sujeito se evidencia. A ubiquidade comunicativa aberta por essas mídias globalizou o processo de tornar-se o sujeito e o mediou explicitamente pelas tecnologias que utiliza.

[...] o conceito de redes sociais é mais amplo que o conceito de redes sociais na web. Entretanto, a internet incrementou grandemente as possibilidades de formação, desenvolvimento e multiplicação de redes sociais. A característica principal dessas redes de interação incessante está na dinamicidade e na emergência, adaptação e auto-organização que são próprias dos sistemas complexos e que se expressam, no caso, em comportamentos coletivos descentralizados. (Santaella, 2010, p. 272).

As mídias sociais, como redes que se interconectam pela internet, potencializam a noção de descentralização implícita no conceito de redes. Todos são ao mesmo tempo consumidores e produtores, todos estão potencialmente em contato com todos. São verdadeiras “arquiteturas colaborativas” (Santaella, 2010, p. 257), na qual a participação de muitos atores é que garante o seu funcionamento.

Contudo, é preciso ter presente que uma mídia social não é apenas feita de celebrações democráticas. Na verdade, a possibilidade da manipulação de dados, os algoritmos que traçam um perfil o mais acurado possível do usuário, revelam também que as mídias sociais são espaços de vigilância no sistema político e econômico global.

No ponto em que agora nos encontramos, as redes sociais, Twitter, Facebook, Instagram, etc. entraram em uma nova fase. Deixamos para trás a euforia celebratória da *web 2.0*, pretensamente democratizante aberta à participação e compartilhamento de todos com todos. Hoje, os oceanos de dados, que vamos deixando cada vez que adentramos as redes sociais são imediatamente capturados, rastreados e manipulados por poderosos algoritmos. (Santaella, 2021, p. 93).

Por conseguinte, ao seguir o fio de uma rede, buscando suas conexões, através das mídias sociais, deve se ter presente essas características desse mediador: é ele também mediado por interesses outros, políticos, econômicos e de segurança.

É nesse sentido, e ainda referindo-se à possível leitura da cultura digital feita a partir da Teoria Ator-Rede que Di Felice (2020, p. 80) afirma que

As novas arquiteturas de interação entre humanos e não humanos são conectadas em redes complexas e articuladas em um emaranhado transorgânico composto de códigos, *softwares*, bancos de dados, biodiversidade e pessoas. Mais do que uma rede, elas são um conjunto de redes que conectam diretamente o clima, as assembleias da cidade, os planos de negócios, as políticas financeiras dos governos, as reuniões do condomínio com as nossas geladeiras, nossas maneiras de fazer compras e a forma como nos deslocamos pela cidade.

Essa multiplicidade de possibilidades marca o uso das mídias sociais. Tudo pode ser comunicado, enquadrado, conectado através delas.

### **3.2.2 Cidadania digital**

A ubiquidade das informações associada à alta velocidade da transmissão de dados e à conectividade permanente alça à cultura digital a um caráter totalizante. A própria noção de cidadania entra em crise sob seu governo, da mesma maneira que entrou em crise o sujeito moderno na sua autossuficiência. Se o hibridismo da subjetividade se torna evidente, dado que os indivíduos experimentam cada dia mais as ligas de silício dos dispositivos eletrônicos como parte de sua corporeidade, a crise da representação política também se intensifica. A soberania se torna um tema digital, e o mundo digital um tema de soberania.

No já longínquo ano de 1984 o filósofo político Norberto Bobbio, em ‘O futuro da democracia, Uma defesa das regras do jogo’ (1986) falava das possíveis consequências negativas de uma “computadorcracia”. O termo se referia à substituição do princípio básico da democracia, o discurso divergente, pelas decisões tecnicamente tomadas, decisões que seriam fruto de um algoritmo computacional.

O que Bobbio àquela altura não era capaz de prever é que o advento da internet transforma a comunicação unilateral, provinda de um mesmo emissor para uma massa de receptores, em uma comunicação multilateral, em que todos podem se comunicar com todos ao mesmo tempo (Santaella). Nesse sentido, a democracia representativa, em que um representa muitos, assim como a

comunicação de massas, entra em crise. Ninguém representa perfeitamente ninguém, pois todos podem tomar a voz em algum momento.

Massimo Di Felice (2020) compreende essa crise da representação sob a ótica da emergência de um novo tipo de participação política: a cidadania digital. Essa forma de participação praticamente apaga a antiga noção de ‘pessoa’ sobre a qual o direito se erigia. Pessoa é a figura legal (e ontológica) sobre a qual se erige a noção de ‘cidadão’, do indivíduo enquanto tomando parte do governo da cidade, diretamente ou através de representantes. Para Di Felice, velha forma da pessoa política já não existe (2020), tendo-se do cidadão ao “infovíduo”, um conjunto individualizado de dados e rede complexa de interações.

Não se trata mais de comunicar uma decisão ou uma mensagem ao público. Dentro das ecologias de dados, a estratégica comunicativa política assume as formas da escuta. Sendo possível acessar em tempo real dados de todos os tipos, relacionados a estados de ânimo, tendências emergentes e solicitações dos cidadãos (a partir das informações digitais produzidas pelos *softwares* de análise que oferecem dados sobre “rastreamento de usuários”, ou “*training* do internauta”) a prática comunicativa predominante da política torna-se a da antecipação, semelhante ao sistema gerado por *third-party cookies*. Além das habilidades de comunicador convincente, o político, na época do *big data*, terá de ser capaz de desenvolver a qualidade da escuta dos dados e estimular suas habilidades camaleônicas, tornando-se um simples canal de transmissão de humores e da ansiedade dos cidadãos. (Di Felice, 2020, p. 98-9).

Por isso, o grande sucesso das novas formas de populismo e a dificuldade de cientistas políticos, sociólogos, antropólogos e outros cientistas sociais, em descrever o que está acontecendo (Di Felice, 2020). A arena política passa da ágora, da praça pública, para o trânsito de informações e para as mídias sociais. O político, enquanto indivíduo, é bem-sucedido quando capaz de aglutinar em si os anseios, medos e pavores de determinados grupos.

Esses grupos, por sua vez, se tornam presa fácil nas mãos desse novo tipo de representantes. Camaleônicos, não têm um projeto ideológico, mas mutam seu discurso para captar as *trends*. As mídias sociais se tornam plataformas de espetacularização e a falta de educação para o seu uso o instrumento de vinculação de massas que não se sentem representadas a indivíduos que mimetizam as angústias básicas desses grupos.

Entretanto, o uso das mídias sociais para produção de efeitos políticos de massa nocivos não redundam no abandono dessa arena. Ao contrário, os atores precisam se reorganizar nessa nova política, assumindo esse espaço de maneira a fazer oposição ao uso que manipula. A luta pela “Cidadania Digital” (Di Felice, 2020, p. 86) é parte da nova forma de fazer associações, de formar coletivos, de ocupar ecologias. Por isso, Di Felice, junto com outros teóricos, propõe o “Manifesto pela Cidadania Digital”, apresentando ideias tais como

A cidadania digital promove a substituição do sujeito político aristotélico (zōon politikon) pelo infovídeo: rede inteligente complexa, nem sujeito nem objeto, mas forma conectiva, aberta e mutante.

O infovídeo é todo indissociável da pessoa física e da digital, a primeira orgânica, e a segunda composta pelo conjunto de dados on-line e pelos perfis digitais.

Os infovídeos interagem a partir da conexão a dispositivos, plataformas e arquiteturas digitais que estendem a participação dos espaços físicos aos *bits*.

O infovídeo, além de uma consciência individual, é também o portador de um inconsciente digital, formado pelo acúmulo de dados disponíveis na rede, acessíveis e potencialmente controláveis.

A dimensão da negociação entre o acesso e a proteção de dados e direitos de privacidade deverá seguir a lógica da transparência. Uma declaração dos direitos e responsabilidades do infovídeo deve incluir o poder de controlar seus próprios dados e seu uso, bem como o livre acesso aos dados das instituições públicas (dados abertos). (Di Felice, 2020, p. 86).

O ciberespaço já não é um espaço outro, uma alternativa virtual à figura real da pessoa física. O ciberespaço é a continuação do espaço físico, está em rede com ele, conectado, formando novos coletivos e permitindo outras possibilidades de assembleias políticas.

Uma mídia social, o Instagram por exemplo, torna-se na cidadania digital um instrumento efetivo de participação política. Não é toda a política, mas esta já não se realiza sem aquela assembleia. A forma de reunião no ciberespaço, por sua vez, não é uma cópia da ágora grega, da praça pública, em que todos veem os rostos de todos e ouvem as vozes de todos. O que circula não é mais (apenas) a palavra e o discurso, o que circula é informação, dados, perfis, *trends*, com efeito político.

Essas são algumas características que fazem Lucia Santaella (2016) reconhecer as mídias sociais como espaço de potência política. A possibilidade de formação de comunidades horizontais, o peso das vozes individuais, a circulação rápida da denúncia e da crítica. Contudo, segundo a autora, ainda

pouco se sabe o que fazer do trânsito de ideias e comportamentos das ruas para as mídias e das mídias para as ruas.

O que, a meu ver, ainda falta perceber é que muitos dos comportamentos adquiridos nas redes são transferidos para o mundo presencial: o direito ao compartilhamento público de um discurso próprio, o direito à participação, o desenvolvimento da capacidade crítica que brota da colaboração, o espaço aberto para iniciativas e o estado de prontidão para agir. São as passagens inconsúteis dos tipos de conduta adquiridos nas redes para a vida presencial que funcionam como uma das chaves mestras para se compreender a força vulcânica desse ativismo híbrido que funde indissolivelmente as redes e as ruas. (Santaella, 2016, p. 73).

Esse trânsito é a norma. Isso se dá porque a própria forma da percepção e da cognição se altera. A política digital presume uma cognição digital que se lhe assemelha. É o que a própria Santaella (2004, p. 35) descreve como “leitor imersivo”, para quem “nas telas da hipermídia, a combinatória plurissensorial, que naturalmente nosso cérebro pratica para constituir suas imagens, tornou-se possível fora do cérebro”. Os rápidos trânsitos na hipermídia, nas múltiplas telas que os sujeitos usam, se refletem, de alguma maneira, nos múltiplos trânsitos políticos e comportamentais.

A cidadania digital exige novas ciências, também elas digitais. A lógica do instrumento e do utensílio, que tanto tempo dominou a descrição das tecnologias (Cupani, 2017), não pode simplesmente ser replicada para o infovíduo de Di Felice, para o leitor imersivo de Santaella, ou para qual seja o nome que se dê para esses actantes que emergem, nem bem sujeitos, nem bem objetos, hibridizados aos seus dispositivos, fazendo política na ágora do Instagram ou do TikTok.

Analisando o tema do Transmediale 2014, festival de cultura que acontece anualmente em Berlim, Santaella aponta que, contraditoriamente, uma política digital é também ‘pós-digital’. O digital entendido como a tradução em linguagem binária de informações do mundo real é uma categoria insuficiente. A política digital exige novas formas de descrição que entendem o ciberespaço como parte da geografia do mundo “real”.

Nesse mundo pós-digital, mas que é ao mesmo tempo o mundo da cidadania digital, outras formas de descrição, de relato, de ciência, devem ser feitas.

Antes de tudo, é preciso atacar as três frentes principais, a saber;

- a) Examinar a materialidade do digital de uma perspectiva geofísica e geopolítica;
- b) Prestar atenção naquilo que entra pelas portas do fundo do digital, especialmente o hackativismo; e
- c) Analisar as implicações do digital sobre a identidade, sexualidade e prazer como meios para se refletir sobre a política e a cultura. (Santaella, 2016, p. 85).

Santaella reconhece aí elementos importantes que informam as análises sociais e que podem influir sobre a Pesquisa em Educação. A materialidade do mundo digital aponta tanto para a exploração econômica que ocorre em torno dos insumos necessários para a formação do ciberespaço (das minas de silício e lítio aos megasservidores do Vale do Silício) à hibridação entre o espaço digital e os espaços públicos e privados dos territórios conhecido por “Cidades Inteligentes”<sup>14</sup>. É a própria forma de habitar o mundo que é posta em causa<sup>15</sup>.

A circulação da informação e do conhecimento ganha tal proporção no atual momento da cultura que a noção de cultura *hacker* se insinua como uma alternativa real para fugir-se ao domínio de corporações via manipulação de dados. Hackear é usar as estruturas oferecidas pelas grandes corporações tecnológicas, no marco do capitalismo tardio, contra esse mesmo sistema econômico que possibilita sua existência. (Santaella, 2016). Assim, se as grandes corporações continuam a ser dominadas por homens brancos e europeus/norte-americanos sexistas, as mesmas plataformas por eles controladas podem ser utilizadas como espaço de circulação de conhecimentos que põem em questão a norma branca e heterossexista.

---

<sup>14</sup> Cf. Lemos, André. Visibilidade e contrato social em cidades inteligentes. Análise preliminar de Glasgow, Curitiba e Bristol. In: Mehl, João Paulo; Silva, Silvano Pereira. **Cultura digital, internet e apropriações políticas. Experiências, desafios e horizontes**. Rio de Janeiro, Letra e Imagem, 2017. p. 13-28.

<sup>15</sup> Essa ligação intrínseca entre as formas modernas de subjetividade, as redes que formam as associações políticas, a tecnologia e a ciência, e as novas formas de habitar o mundo estavam no centro das preocupações das últimas obras de Latour. Recorrendo ao conceito de ‘antropoceno’ como categoria ao mesmo tempo geológica e sociológica, natural e política, Latour convoca a um trabalho coletivo de repensar a forma de ser sujeito em conexão com a Terra como última e única opção da sobrevivência. Fazer análise social (e fazer ciência natural) só tem sentido se conectadas com a construção de uma alternativa para Gaia, para a sobrevivência da Terra viva. Sobre o tema cf. Latour, Bruno. **Onde aterrar? Como se orientar politicamente no antropoceno**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

Por isso a cidadania digital, que põe em questão não apenas o modelo de representação nas democracias liberais, mas o sistema econômico que as sustenta (Di Felice, 2020) abre caminho para a experiência de outras subjetividades. A identidade (cultural, linguística, de gênero) circula nos discursos e nas práticas do ciberespaço na sua pura transitividade, isto é, como trânsito, como mudança, como tradução. A sexualidade, o prazer, saem do consultório médico, da sala de aula, dos púlpitos das igrejas, e circula em discursos plurais que representam experiências também plurais de habitar o mundo como ser sexuado.

A cidadania digital se é massivamente bombardeada pela manipulação de dados, pela invasão de privacidade, pelo racismo algorítmico, pelo populismo digital, é também mais rica e polifônica.

A questão que se põe é como dar conta dessas demandas e possibilidades. A educação midiática pode entrar em cena como espaço de reflexão e de articulação de saberes e práticas necessários para assumir o papel de cidadão digital.

### 3.3 MASCULINIDADES NAS MÍDIAS SOCIAIS: REVISÃO DE LITERATURA

Nesta subseção são apresentados alguns dados referentes a uma revisão de literatura no recorte proposto neste trabalho. A revisão, que não tem a pretensão de ser exaustiva, visa mapear pesquisas sobre a intersecção entre masculinidades e mídias sociais.

Menos que uma análise detalhada do conteúdo de cada um dos documentos, a proposta dessa revisão é indicar os temas de pesquisa que têm circulado nessa intersecção. A partir dos dados levantados visa-se também indicar quantos são realizados na área de Educação, apresentando assim indícios do estado da pesquisa no campo.

#### 3.3.1 Critérios para a coleta de dados

O primeiro critério para a formulação dessa revisão foi produzir uma equação de busca que desse conta da variedade terminológica referente aos

dois mediadores adotados, 'masculinidades' e 'mídias sociais'. Levou-se em conta tanto o uso de 'redes sociais' quanto o de 'mídias sociais' (opção teórica desta pesquisa) e seus correlatos mais usuais em língua inglesa 'social network' e 'social media', e o equivalente em língua espanhola 'redes sociales'. O mesmo quanto a 'masculinidades', pesquisadas no plural e no singular 'masculinidade' e suas versões em língua inglesa 'masculinity' e 'masculinities', e os equivalentes em língua espanhola 'masculinidad' e 'masculinidades'. A opção de uso dos três idiomas na recuperação dos documentos deve-se ao fato de que o uso da língua inglesa e da espanhola torna mais eficiente a recuperação de informações nas bases de dados. Além disso, a partir da pesquisa realizada na fase exploratória, delimitaram-se termos que pudessem recuperar documentos no recorte de Estudos de Gênero, dado que por vezes os Estudos de Masculinidades (*Men's Studies*) aparecem como um subcampo daquele.

Dadas essas condições, a equação de busca ficou definida como: ("mídias sociais" OR "redes sociais" OR "redes sociales" OR "social media" OR "social networks") AND (Gênero OR "diversidade de gênero" OR "diversidade sexual" OR Género OR "diversidad de género" OR "diversidad sexual" OR Gender OR "gender diversity" OR "sexual diversity") AND (Masculinidade OR Masculinit\*).

As bases definidas para a realização da pesquisa foram Scopus, Web of Science (Coleção Principal – *Clarivate Analytics*) e SciELO Brasil. A escolha dessas bases foi feita em função da abrangência de suas coleções multidisciplinares, o que é um fator determinante no que se refere ao caráter do tema de pesquisa, e ao número substancial de documentos na área de Educação<sup>16</sup>. Todos os acessos às bases foram feitos por meio do Portal de Periódicos Capes.

O recorte temporal adotado foi de dez anos, de 2013 a 2023. Usaram-se dois tipos de filtro para refinar a pesquisa. O primeiro, quanto à região, aplicou-se a delimitação ao Brasil. A área de pesquisa, entretanto, foi diferente em cada uma das bases, dadas suas particularidades de classificação. Os filtros ficaram assim definidos:

---

<sup>16</sup> A base de dados Eric é uma das mais importantes na área de Educação. Entretanto, não foi utilizada nesta pesquisa por não haver mais a possibilidade de acessá-la via Periódico Capes.

Scopus: Brazil; Arts and Humanities; Social Sciences.

Web of Science (WoS): Brazil; Education; Educational Research

SciELO: Brasil; Ciências Humanas; Ciências Sociais.

Quanto ao tipo de documento, opta-se por artigos científicos revisados por pares. Selecionou-se na busca o campo 'todos' para recuperar qualquer documento que segundo os critérios estabelecidos incluísse os termos da equação definida.

Na tabela abaixo estão resumidos os critérios de inclusão dos documentos:

Tabela 1 Estratégia de busca

<b>Tipo de documento</b>	Artigos científicos revisados por pares
<b>Área geográfica</b>	Brasil
<b>Recorte temporal</b>	2013-2023
<b>Idiomas</b>	Português, Inglês, Espanhol
<b>Áreas do Conhecimento</b>	Ciências Humanas, Ciências Sociais; Arts and Humanities, Social Sciences, Psychology; Education, Educational Research
<b>Campos de recuperação no documento</b>	Todos os campos

Fonte: elaborado pelo autor

Aplicou-se a equação de busca nas bases de dados selecionadas obtendo-se os seguintes resultados:

Scopus: sem a aplicação de filtros foram obtidos 266 documentos. Após aplicação do filtro 'Brazil', cinco resultados. Aplicados os filtros de delimitação de áreas do conhecimento foram obtidos três documentos, todos artigos na íntegra. Desses, apenas um artigo era na área de Educação.

WoS: sem a aplicação de filtros foram obtidos 266 documentos. Aplicado o filtro 'Brazil' obteve-se um documento. Aplicado o filtro de áreas de conhecimento ainda um documento, sendo esse um artigo na íntegra na área de educação.

SciELO: sem a aplicação de filtros foram recuperados dois documentos. Aplicado o filtro 'Brasil', obteve-se dois documentos. Aplicado o filtro de áreas do conhecimento, ainda dois documentos, ambos artigos na íntegra e nenhuma na área de Educação.

No total, a estratégia de busca recuperou 534 documentos que após a aplicação do filtro de região geográfica foram reduzidos a oito documentos, ou sete se excluída uma ocorrência de duplicata. Aplicado o filtro de delimitação de áreas foram recuperados seis documentos, todos artigos na íntegra, que com a exclusão de ocorrência de duplicata somaram cinco documentos. No total, apenas dois artigos na área de Educação, sem a ocorrência de duplicata.

Tabela 2 Resultados do levantamento bibliográfico

Base	Documentos	Região Geográfica: Brasil	Delimitação de Áreas	Artigos na íntegra	Artigos na área de Educação
Scopus	266	5	3	3	1
WoS	266	1	1	1	1
Scielo	2	2	2	2	0
Totais	534	8	6	6	2
Total de documentos com a exclusão de duplicatas		7	5	5	2

Fonte: Elaborado pelo autor

### 3.3.2 Análise dos dados do levantamento bibliográfico

A análise dos documentos centrou-se nas informações oferecidas pelo título, resumo e palavras-chaves dos artigos recuperados após a aplicação de filtro de área. Isso importa para delimitarmos como o objeto desta pesquisa também circula em outras áreas que não a Educação.

Nos dois documentos recuperados na área de Educação analisou-se também o corpo do artigo a fim de inferir o campo específico e o objeto da pesquisa bem como a metodologia utilizada.

O artigo 'Futebol, gênero e homosociabilidade nas redes sociais: a masculinidade no circuito comunicacional do WhatsApp', publicado em 2021 e de autoria de Adriana Andrade Braga, e Alexandre Augusto Freire Carauta é resultado de uma pesquisa na área de Comunicação. O trabalho adota uma metodologia netnográfica para avaliar como o uso da mídia social WhatsApp impacta na circulação de discursos sobre a identidade masculina em grupos de jogadores amadores de futebol identificados como "peladeiros". Os autores reforçam como o futebol é um elemento formativo da masculinidade no contexto brasileiro e como uma mídia social funciona como ferramenta para a reafirmação do que chamam "masculinidade hegemônica".

Um artigo recuperado se alinhava à área da Psicologia. Publicado em 2021 e escrito por Patrícia Castro de Oliveira e Silva, Cecília de Mello e Souza, e Simone Ovinha Peres, 'Uso de drogas sob a perspectiva de gênero: uma análise das histórias de vida de jovens das camadas médias no Rio de Janeiro' é uma etnografia sobre as consequências do uso de drogas em um recorte de gênero, que procura diferenciar o impacto do aumento do consumo de ilícitos por mulheres na Zona Sul do Rio de Janeiro. Entretanto, o resumo e as palavras-chaves não permitem identificar de que maneira se dá a intersecção com o uso de mídias sociais.

Da área de Sociologia recuperou-se o artigo 'Ruralidades atravessadas: jovens do meio campeiro e narrativas sobre o eu e o(s) outros(s) nas redes sociais', única ocorrência de duplicata indicada na estratégia de busca utilizada. O texto de 2015, escrito por Miriam Adelman, César Bueno Franco, e Andressa Fontana Pires apresenta uma etnografia dos jovens participantes da "cultura campeira" no Sul do Brasil e como o uso de mídias sociais impacta na circulação de "novas discursividades" sobre identidade de gênero e orientação sexual. A pesquisa foi realizada com usuários da mídia social Facebook.

Dos artigos recuperados na área de Educação, o mais antigo é de 2013, de autoria de Gustavo Andrada Bandeira, e Fernando Seffner. 'Futebol, gênero, masculinidade e homofobia: um jogo dentro do jogo' pretende identificar como

discursos sobre a homossexualidade, o crescimento de experiências como as torcidas *queer*, bem como expressões de afeto entre jogadores de futebol questionavam, àquele momento, a masculinidade hegemônica e as práticas homofóbicas nos estádios de futebol. Mais que uma análise detalhada de uma mídia social específica, a pesquisa centra-se sobre a noção de circulação desses fatos, notícias e discursos nas mídias de uma maneira mais ampla: as mais tradicionais, como televisão, e as então emergentes, como as mídias sociais.

Quanto à fundamentação teórico metodológica, o artigo parte do Pós-Estruturalismo, com especial recorte dos Estudos de Gênero em Perspectiva *queer* e dos Estudos Culturais. Têm proeminência na construção de sua metodologia autoras como Guacira Lopes Louro, Raewyn Connel e Judith Butler.

Os autores evidenciam como a masculinidade hegemônica se constrói e se performa nos esportes, especialmente no Futebol no caso brasileiro. Nessa construção, a homofobia desempenha um papel determinante, pois delimita o espaço do permissível e do não permissível ao masculino. Ao estabelecer esta forma hegemônica de normatividade veda aos homens, especialmente no espaço esportivo, a demonstração de afetos e intimidade. Todavia, os autores sustentam que não se pode atribuir ao esporte a origem da homofobia, sendo apenas mais um caso em que ela repercute e se sustenta.

Quanto ao uso de mídias sociais, os autores indicam que uma arena de disputa está constituída. As mídias ao mesmo tempo que repercutem os discursos machistas, homofóbicos e misóginos, a repetições de xingamentos e palavrões, são ferramentas que podem e são utilizadas para denunciar esses comportamentos e para publicamente exigir mudanças e mesmo medidas legais que punam esses ataques performados pela masculinidade hegemônica.

Por ser tal arena, os autores destacam fatos que rivalizam na apropriação desse espaço. Em vez de se retirarem dos espaços esportivos, mulheres, pessoas racializadas, pessoas *queer* lutam, utilizando meios digitais também, para conquistar respeito e para afirmarem seus direitos. O Futebol, segundo os autores, como um constituinte da identidade nacional, é também um campo privilegiado para a proposição de mudanças culturais que podem afetar positivamente a sociedade.

O artigo 'Redes sociais, masculinidade hegemônica e violência: o machismo como elemento (des) civilizacional no Brasil', de 2021, a pesquisa debate, a partir da análise de publicações do Facebook, os entraves para o processo civilizacional no Brasil com a proliferação de discursos misóginos que impedem a construção de uma mais ampla equidade de gênero.

Os autores, Márcio José Pereira, e Luciane Cristina Gamas, partem da teoria e metodologia do sociólogo Norbert Elias centradas sobre a noção de "processo civilizacional" como séries de acontecimentos não retilíneos, feitas de processos e retrocessos, que marcam a característica propriamente humana de habitar o mundo. Os autores ainda se utilizam dos conceitos de "masculinidade hegemônica", a partir de Raewyn Connel, e de "dominação masculina", de Pierre Bourdieu.

A tese central é que nas mídias sociais se reforça a dominação dessa masculinidade hegemônica, promovendo o comportamento machista, incitando a violência de gênero, repercutindo estereótipos associados à virilidade, além de produzir a circulação mais ampla de ataques misóginos e homofóbicos.

Segundo os dados apresentados pelos autores, 58% dos brasileiros têm perfis em mídias sociais. Nessas páginas como 'Orgulho hétero', no Facebook, produzem memes e outras formas discursivas altamente misóginas e homofóbicas, reivindicando um domínio masculino e heterossexual absoluto.

Para os autores, vencer essa reiteração da dominação masculina é um dos grandes desafios civilizacionais do Brasil. A livre circulação desses discursos nas mídias sociais, sem nenhuma regulamentação eficaz é sinal do processo de descivilização que o país passa, do retrocesso social que precisa ser enfrentado.

### **3.3.3 Indicativos**

A revisão de literatura indica que embora haja ampla pesquisa sobre o tema deste trabalho, essa se dá sobretudo fora do país. No Brasil, desde aquilo que o número da produção de artigos científicos permite inferir, a intersecção entre masculinidade e mídias digitais é um campo a ser explorado, sobretudo na área de Educação.

Note-se ainda a ausência da articulação teórica aqui proposta. O conceito de masculinidades circula sobretudo a partir da obra de Raewyn Connell, anteriormente apresentada, proeminente autora no tema. O recorte *queer* não está ausente das pesquisas, bem como uma possível abordagem das mídias sociais a partir dos Estudos Culturais. Todavia, nenhum documento recuperado faz uso da TAR.

#### 4 ENTRE ALIANÇAS E REDES: AS ASSEMBLEIAS

A presente seção é destinada a apresentar alguns indícios teóricos, a partir da Teoria *Queer* e da Teoria Ator-Rede (TAR) como formuladas por Judith Butler e por Bruno Latour respectivamente. Falam-se aqui em ‘indícios’ por diversos motivos. O primeiro é que como o objeto primário desta pesquisa é a constituição de uma metodologia a partir da intersecção das duas teorias, seus pressupostos e conceitos retornam ao longo do texto. Assim, não é apenas uma seção de fundamentação teórica, que logo tenha sido feita, dá passagem a outros momentos da pesquisa. Aqui, pesquisa teórica e empírica se entremeiam, como resultado das premissas das mesmas teorias adotadas: é preciso pensar sobre o método antes, durante e depois de sua aplicação.

Falam-se em ‘indícios’ também pelo caráter marcante dessas teorias, diversas entre si, mas com importantes pontos em comum. Ambas destacam o caráter provisório das categorias operacionalizadas. Nenhuma delas recorre a um naturalismo reducionista, que pretende que a teoria consiga colar os *facta bruta* no texto, tampouco cedem ao racionalismo dedutivista, que pressupõe um sujeito já constituído que descreve o mundo e se descreve a si mesmo enquanto realiza a primeira operação. Ambas as teorias querem surpreender o sujeito em sua constituição, a seu modo obviamente, mas dialogando com um problema comum: o que fazer com o sujeito moderno? Como se constituiu? Estamos sob seu império ainda?

O trabalho desta seção é cartografar esses conceitos, localizá-los no contexto de suas teorias e indicar a possibilidades de intersecções, convergências, e indicar as divergências. Por motivos diferentes, e caminhos diferentes, ambas as teorias chegam à conclusão de que o sujeito é resultado de um processo, não o ponto de partida de todo saber, como as filosofias modernas indicaram.

É neste ponto da pesquisa que se dá o passo decididamente filosófico: a pergunta pelos fundamentos ontológicos de um modo de ser acrescida da pergunta constante pela metodologia em que se retomam esses fundamentos. Por tal, o método aqui utilizado, não obstante sua proposta cartográfica, é também filosófico.

Aqui se toma como auxílio o tradicional método da escola francesa de história de filosofia que se chama *explication du texte* (Folscheid; Wunenburger, 1997), que consiste nas “técnicas de leitura, de interpretação de textos e de tratamentos sistemáticos das questões clássicas” (Folscheid; Wunenburger, 1997, p. 12). Trata-se de deixar o texto do filósofo falar e tentar captar-lhe o movimento, buscando em sua própria obra os elementos que explicam conceitos presentes em partes diversas. É um tratamento sistemático e rigoroso, pois insiste em dar ao próprio escritor a autoridade sobre sua produção, permitindo-lhe as mudanças, transformações, deslocamentos e tentando identificar esses movimentos.

Na primeira subseção analisa-se a obra de Judith Butler. A Teoria *Queer* tem dado contribuições não apenas ao campo dos Estudos de Gênero, como parte de sua ‘terceira onda’, mas tem lançado um olhar para o mundo da política e desse em suas relações com a tecnologia e as mídias.

Na segunda subseção apresenta-se a TAR. Latour não apenas apresentou consistentes inovações no campo da Filosofia, como sua obra em Pesquisa Social (Sociologia, Antropologia) formou uma metodologia própria que tem se mostrado replicável em várias áreas do conhecimento.

A terceira subseção, por fim, realiza a tarefa de pensar a coerência entre as duas teorias, apresentando como possível uma triangulação metodológica que permite ao pesquisador adentrar a interseção entre Estudos de Gênero (com foco nas masculinidades), Estudos de Cultura Digital e Educação.

#### 4.1 TEORIA QUEER: AS ALIANÇAS QUE O CORPO QUER

A primeira parte teórica deste trabalho é composta pela Teoria *Queer* de Judith Butler. De imediato, indicam-se as categorias e noções mais importantes para esta pesquisa: a) a desnaturalização das categorias de gênero e sexo, que possibilita reconhecê-las como o resultado de construções discursivas; b) as noções de ‘reiteração discursiva’, ‘citationalidade’ e de sexo e gênero como ‘efeitos discursivos’; c) a possibilidade de subversão das identidades, o que não significa que gênero seja resultado de uma ação voluntarista; d) as noções de ‘enquadramento’ e ‘inteligibilidade’; e) a noção de ‘aliança’ e sua ligação com os

processos de formação subjetiva, políticos e as mídias; f) as 'assembleias', como um conceito ao mesmo tempo político, ontológico e epistemológico.

Lançado originalmente em 1990, o livro 'Problemas de Gênero, Feminismo e subversão de Identidade' (2015), é um marco de virada nos Estudos Feministas no Norte Global, e um dos principais textos da então recente Teoria Queer. Segundo Raewyn Connel e Rebecca Pearse (2015, p. 142) “a enorme popularidade desse livro não se deu apenas em razão da moda pós-estruturalista, visto que incentivava um novo tipo de política”.

De fato, se o surgimento do Estruturalismo representa a emergência do campo do signo e da virada linguística no século XX, o avanço das teorias pós-estruturalistas indica a possibilidade de reconhecer o discurso como efeito de uma prática social e como inscrito na corporeidade. O *Queer*, mais que uma teoria, tornou-se um movimento cultural (Connel; Pearse, 2015, p. 144) que põe em xeque a fixidez das identidades e que reconhece sexo e gênero como categorias mais fluídas, embora isso não signifique que sejam resultado de uma autodeterminação voluntarista, como mais adiante se mostrará.

A Teoria *Queer* emergiu nos Estados Unidos em fins da década de 1980, em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e de gênero. Surgida em departamentos normalmente não associados às investigações sociais - como os de Filosofia e crítica literária - essa corrente teórica ganhou reconhecimento a partir de algumas conferências em Universidades da Ivy League, nas quais foi exposto seu objeto de análise: a dinâmica da sexualidade e do desejo na organização das relações sociais. (Miskolci, 2009, pp. 150-1).

A sua rápida disseminação, ao ser analisada pela apreciação de Connel e Pearse (2015) e de Miskolci (2009) pode ser atribuída à sua eficiência em tratar uma variedade ampla de questões sociais e culturais aliada a uma posterior perspectiva crítica da Pesquisa Social, que abriu novas linhas e frentes de investigação.

#### **4.1.1 Performances e citações**

Em 'Problemas de Gênero', Butler dialoga com diversos autores no intuito de desconstruir uma concepção essencialista, substancialista, da sexualidade. Entre estes podemos destacar Michel Foucault, Jacques Derrida, Julia Kristeva,

Monique Wittig, Simone de Beauvoir, Jacques Lacan. Butler constrói sua teoria com fortes aportes, críticos por vezes e receptivos por outras, da arqueologia dos discursos, da genealogia das tecnologias de poder, da desconstrução, do feminismo, da psicanálise, da esquizoanálise.

A obra inicia com uma discussão sobre o sujeito do feminismo. O que se esconde sob a categoria 'mulheres'? Para Butler, essa categoria é uma "unidade não problematizada" (2015, p. 25), que embora construída como um expediente estratégico de solidariedade na luta por direitos, revela uma ontologização implícita da luta política pela naturalização de um sujeito que não está aí, não é simplesmente dado, mas que é ele mesmo efeito de um discurso e de um conjunto de práticas. Por isso é preciso "determinar as operações políticas que produzem e ocultam" isso que se chama o sujeito do feminismo, ou seja, é preciso fazer uma genealogia política do sujeito 'mulher' (Butler, 2015, p. 25).

Uma das premissas de Butler é que não existe uma relação de coerência intrínseca sexo/gênero/desejo. Tal coerência aparente só pode ser obtida por algum tipo de compulsoriedade extrínseca. De uma determinada configuração morfológica 'A' não se pode derivar uma identidade de gênero 'B' e um desejo 'C' naturalmente. Se isto parece se dar assim é porque há alguma força de coesão externa ao indivíduo que o impele.

Se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra de um sexo desta ou daquela maneira. Levada a seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos. Supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de "homens" se aplique exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo "mulheres" interprete somente corpos femininos. (Butler, 2015, p. 26).

A radicalidade da descontinuidade impede que sigamos a pensar o gênero como uma expressão obrigatória de um determinado sexo. Não são séries conseqüentes uma da outra, mas duas séries linguísticas aplicadas a um mesmo sujeito. Todavia, na passagem acima Butler faz um exercício de argumentação e concede ao sexo binário uma função de tropo elucidativo, uma figura de retórica que assume um lugar explicativo. Ainda que reconhecêssemos o sexo binário como um dado natural inquestionável, nada nele mesmo compele à performance obrigatória de uma identidade de gênero.

A compreensão do binômio sexo/gênero como descontínuo é um importante avanço, já que desnaturaliza os constructos culturais localizados, como todo constructo, em uma determinada temporalidade e historicidade e assim desontologiza o 'ser homem' e o 'ser-mulher'. Entretanto, para Butler não se pode compreender o sexo como mero fato biológico oposto ao gênero. Não há nenhum tipo de *facta bruta* que são colados na teoria. Sexo como uma categoria invariável e natural oposta ao gênero é um uso político da mesma categoria.

Seguindo Wittig, Butler afirma (2015, p. 196) que também o sexo é um fato de linguagem como o gênero ou, em outras palavras, “não há razão para dividir os corpos humanos em sexo masculino e feminino” e que tal divisão aparentemente obrigatória, da qual o gênero seria apenas uma possível variação cultural, só serve para atender a demandas econômicas e políticas apresentadas com um “lusto naturalista”.

Nesse raciocínio, há uma “heterossexualidade compulsória” que permeia todos os espaços da cultura e da sociedade. O sujeito universal que se pretende ser o sujeito da ciência pura, da política para todos, da ontologia e da arte burguesa nada mais é que uma expressão de uma subjetividade constituída heteronormativamente. Para Butler há modos de subversão da identidade que partem da desconstrução da subjetividade. Engana-se, todavia, quem pensa que essa subversão pode ocorrer fora do espaço político.

Desde uma perspectiva foucaultiana, a autora reconhece a força vinculante que existe entre o discurso sobre o sexo e o poder político. Com isto afirma o caráter político do corpo, algo que as teorias clássicas sobre o Estado e sobre o direito recusam. A lei heteronormativa quando instituída compele a uma determinada performatividade de gênero.

Aqui parece sensato evocar novamente Foucault, que, ao afirmar que sexualidade e poder são coextensivos, refuta implicitamente a postulação de uma sexualidade subversiva ou emancipatória que possa ser livre da lei. Podemos insistir nesse argumento, salientando que o 'antes' e o 'depois' da lei são modos de temporalidade discursiva e performativamente instituídos, invocados nos termos de uma estrutura normativa que afirma que a subversão, a desestabilização ou o deslocamento exigem uma sexualidade que de algum modo escape das proibições hegemônicas a pesarem sobre o sexo. (Butler, 2015, p. 63).

Pensar uma forma de subversão da identidade que ocorresse fora da lei poderia representar o perigo de excluirmos o corpo da esfera política, como a política liberal já tem feito ao longo da história, relegando à esfera do privado as exigências da corporeidade, como a alimentação, a saúde e a própria sexualidade. A heterossexualidade compulsória precisa ser compreendida como uma performance jurídica e politicamente sustentado.

O que significa performar<sup>17</sup>? A resposta a esta questão constitui boa parte do trabalho de Butler. Embora tratar este conceito com acuidade filosófica não seja uma tarefa fácil, apontam-se aqui algumas possibilidades de interpretação. Em primeiro lugar, desde que o filósofo da linguagem John Austin publicou o livro 'How to do things with words', em 1975, a teoria dos atos de fala tem desempenhado importante papel em Ciências Humanas, inclusive na obra de Butler. Grosso modo, um discurso performativo é aquele que é ele mesmo a sua realização. Quem diz "eu prometo" realiza pelo próprio enunciado uma ação, a ação de prometer, ao mesmo tempo discurso e coisa.

Performar uma identidade de gênero, performar uma sexualidade, é constituir-se subjetivamente por meio de uma discursividade que é ao mesmo tempo ação política. Esta discursividade performativa não é abstrata, como uma pura ciência teórica ideal, mas é inscrita na própria corporeidade: "Consideremos o gênero, por exemplo, como um estilo corporal, um 'ato', por assim dizer, que tanto é intencional como performativo, onde performativo sugere uma construção dramática e contingente de sentido" (Butler, 2015, p. 240).

Performance é para Butler ao mesmo tempo uma inscrição de sentido na própria corporeidade e um ato político. As políticas de identidade, que tanto constituíram as lutas dos movimentos LGBTQIAPN+ ao longo dos anos, transitam assim do longo escopo da prática epistemológica para o campo da ação.

---

<sup>17</sup> Ou 'performatizar', como boa parte das traduções têm preferido referir-se ao inglês '*to perform*' quando utilizado no contexto da Teoria *Queer*. 'Performar' por vezes apontaria para outras noções de performatividade, inclusive algumas adotadas pela Teoria Ator-Rede. Neste trabalho optou-se por 'performar' para manter as ambiguidades presentes no inglês '*to perform*' que é usado de maneira diferente em contextos teóricos diferentes. Essa ambiguidade aqui não é defeito, mas uma tática de operação textual que visa apontar para os elementos de coerência interna e possível consistência entre modelos teóricos diferentes a partir da provisoriamente de muitas das categorias utilizadas pelos autores estudados. Agradeço à Dra. Érica Renata de Souza, professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais que indicou as ambiguidades presentes nos possíveis usos do termo.

A passagem de uma explicação epistemológica da identidade para uma que situa a problemática nas práticas de significação permite uma análise que toma o próprio modo epistemológico como prática significativa possível e contingente. Além disso, a questão da ação é reformulada como indagação acerca de como funcionam a significação e a ressignificação. (Butler, 2015, p. 249).

Compreender os processos de subjetivação não é apenas descrever a produção de discursos. As práticas devem ser levadas em consideração. O discurso significa e ressignifica as práticas e, por conseguinte, acaba gerando outras formas de ação. Ainda assim, não se deve deixar de entender os discursos também como uma forma de ação, uma prática, a 'discursiva', que realiza aquilo que enuncia. Ao dizer 'sou homem', o sujeito se constitui em uma forma de masculinidade e realiza algo dessa forma que se inscreve em seu próprio corpo e agir.

Em 'Problemas de Gênero', Butler utiliza um exemplo de subversão da identidade, em geral mal compreendido por seus críticos: a performance das *drag queens*. A *drag*, que 'exagera' na sua forma de arte o uso dos signos socialmente aceitos de feminilidade, deixa patente o caráter paródico da própria experiência de performar um gênero, pois "a performance da *drag* brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado" (Butler, 2015, p. 237).

A paródia é um ato corporal que tensiona os limites impostos pela norma sexo/gênero heterossexual e masculina, branca e colonial. Nela também se revela mais um fator de descontinuidade da norma. Além do sexo anatômico e do gênero, já consideradas pela teoria feminista, há uma "performance de gênero" distinta ainda de uma "identidade de gênero".

Isto, contudo, não é uma exclusividade da performance *drag* ou das travestilidades. E aqui reside a má compreensão dos críticos. Na realidade, "ao imitar o gênero, a *drag* revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência" (Butler, 2015, p. 237). Não há um privilégio ontológico nesta performance, como uma espécie de antiestrutura. O seu traço parodístico tensiona exemplarmente e torna explícito aquilo que todo sujeito experiencia de seu próprio gênero: uma paródia de si mesmo.

Não obstante o caráter teoricamente denso de 'Problemas de Gênero', em 1993 a autora publica 'Corpos que importam, os limites discursivos do "sexo"'

(2019), que se propõe a identificar e corrigir alguns equívocos e má interpretações na recepção de seu livro anterior. Difícil de ser apreendido na tradução em língua portuguesa, o título original em inglês do livro joga com a noção de materialidade. *Bodies that matter*, isto é, corpos que importam, ao mesmo tempo corpos que têm materialidade.

Desde ‘Problemas de Gênero’, Butler foi acusada de produzir uma teoria voluntarista e meramente discursiva da identidade de gênero e da sexualidade. Performar foi compreendido por seus críticos como um ato de um sujeito já constituído. Mas não se trata disso. Não há um sujeito por detrás daquelas práticas discursivas que afirma e nega a sua identidade segundo seu gosto. Ao contrário, há sim uma materialidade irreduzível da corporeidade que se insinua no discurso, mas que nunca é plenamente captada pela linguagem. A análise das construções discursivas, dessa maneira, não é e não pode ser, a totalidade da “verdade do gênero”. Trata-se, antes, de uma complexa articulação entre a materialidade conformada na prática e o discurso que normatiza e fornece as condições de inteligibilidade (ou não) de certos corpos.

A diferença sexual é sempre uma função de diferenças materiais que são, de alguma forma, marcadas e formadas por práticas discursivas. Alegar que diferenças sexuais são indissociáveis de demarcações discursivas não é o mesmo que afirmar que o discurso produz a diferença sexual. A categoria ‘sexo’ é, desde sempre, normativa, como um ‘ideal regulatório’. ‘Sexo’ não só funciona como norma, mas também é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, ou seja, cuja força regulatória é evidenciada como um tipo de poder produtivo, um poder de produzir – demarcar, circular, diferenciar – os corpos que controla (Butler, 2019, p. 8).

A diferença sexual é uma categoria normativa que delimita os sujeitos como masculinos ou femininos no interior do regime de saber-poder que Butler chama “heteronormativo”. A materialidade do sexo “biológico” não é algo constatado, percebido ou meramente descrito no interior de uma teoria. É uma norma que produz legibilidade, inteligibilidade, uma coerência extrínseca que produz identidades. A performance da *drag queen* não é aqui mais ou menos

performativa do que qualquer outra forma de ser gendrado<sup>18</sup>. A performance da *drag* é apenas o paroxismo da paródia, que revela o dispositivo sexo/gênero como uma paródia sem um original.

A Teoria *Queer*, como pensada por Butler, não é um esforço de negação da diferença sexual, da proclamação da sua inexistência, como inadvertidamente se poderia considerar. Para Butler (2022) a diferença sexual se mostra como ‘questão’, como algo que é preciso dar conta na teoria, pois uma organização política forma em torno desses termos. Por isso, ao fazer Teoria *Queer*, por mais que se opere a crítica dos termos universais (sujeito, eu, corpo), isso não redundaria no descarte desses operadores. Ao contrário, é necessário assumi-los para descrevê-los e assim compreender o motivo de sua eficácia normativa.

Certamente não tenho respeito do uso de tais termos [referindo-se a forma de uso do conceito ‘mulher’ utilizado por feministas lésbicas], e refletirei a seguir sobre o modo de como é possível continuar, **ao mesmo tempo**, interrogando e usando termos universais. Se, por exemplo, a noção de sujeito não é mais dada ou presumida, isso não significa que essa noção não tenha sentido, que não deva mais ser proferida. Pelo contrário, isso apenas quer dizer que o termo não é simplesmente um bloco de construção com que nos amparamos, uma premissa irrefutável da argumentação política. (Butler, 2022, p. 300, grifos da autora).

A performance ganha seu sentido preciso. Não se trata de um ato único, voluntarista, não condicionado de um sujeito estável. Não há um sujeito que performa, mas um sujeito que se constitui, como um conjunto de alianças, negociações, exclusões e inclusões, com limites móveis, no ato performativo. A afirmação “é um menino”, ou “é uma menina”, que o médico diz ao nascer uma criança ou avaliar algum exame, não é um enunciado descritivo. Não apresenta simplesmente dados da realidade empírica. Ao contrário, esta simples afirmação é a intersecção de várias formações discursivas que prescrevem um determinado modo de estar no mundo. Os pais da criança vão reagir a ela, vão educá-la, de acordo com as prescrições discursivas constantemente reiteradas.

---

<sup>18</sup> O termo ‘gendrado’ foi utilizado para traduzir o inglês *gendered*, no sentido de ter um gênero, generificado.

O médico diz “é uma menina”, a escola tem uma certa maneira de educar meninos e meninas, a Igreja uma justificativa teológica para sua diferença, as mídias uma específica forma de apresentar a diferença sexual, o mercado uma expectativa de tipos de consumidores em potencial. A aparente neutra constatação, baseada em um reconhecimento estético da morfologia corporal, é uma formação discursiva que conjugada com séries distintas de processos e práticas sociais de subjetivação, vai produzir o homem heterossexual, branco, sujeito universal e abstrato, e todas as suas “de-formações”, todas as formas derivadas dessa forma inicial primeira.

As performances de gênero heteronormatizadas e o regime da diferença sexual, bem como suas formas de subversão e os corpos, são resultado de práticas contínuas de reiteração discursiva que produzem o sujeito gendrado, práticas de citacionalidade: é preciso dizer o gênero para que ele seja assim.

A performatividade não é, portanto, um “ato” singular, pois sempre é a reiteração de uma norma ou de uma norma ou de um conjunto de normas, e na medida em que adquire a condição de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais é uma repetição. Além disso, esse ato não é primariamente teatral.

[...] Na teoria dos atos de fala, a performatividade é a prática discursiva que realiza ou produz aquilo que nomeia. (Butler, 2019, p 34).

A norma não é um conjunto estável. É na sua citação que normatiza e normaliza. A força da lei está no seu caráter pervasivo. É citada sem que se perceba sua citação. Quando na escola o menino usa brinquedos que estimulam a sua “criatividade masculina” (construção, planejamento, estratégia) e a menina recebe brinquedos que estimulam sua capacidade “natural” de cuidado (bonecas, vassouras, panelas) a norma age. Aparentemente, os agentes educativos estão apenas atendendo a uma expectativa “natural” das crianças. Na verdade, cada vez que um brinquedo desses é entregue, a norma é citada. O discurso se insinua em cada ato corporal e se inscreve como ato corporal.

A norma do sexo/gênero andro e heterocentrada<sup>19</sup> compele à coerência das identidades. O gênero é o paradigma da sujeição e, por conseguinte, da subjetivação. Algo é sempre “perdido” na força normativa de coesão. Em ‘A vida psíquica do poder, teorias da sujeição’ (2017), reapropriando-se criticamente da psicanálise, Butler afirma que há uma melancolia inerente ao processo de

---

<sup>19</sup> Isto é, centrada na experiência do homem heterossexual.

constituir-se sujeito gendrado. Fugindo da ideia freudiana de que a psique homossexual é constituída como uma internalização melancólica do objeto perdido, Butler generaliza essa concepção, afirmando que toda experiência do eu é uma experiência melancólica. Sempre algo se perde no caminho, sempre um desejo é renunciado no dispositivo de diferença sexual.

Quando a proibição da homossexualidade permeia uma cultura, a “perda” do amor homossexual é provocada por uma proibição repetida e ritualizada em toda a cultura. O resultado é uma cultura da melancolia de gênero em que a masculinidade e a feminilidade surgem como vestígios de um amor não pranteado e não pranteável; na verdade, uma cultura da melancolia de gênero em que a masculinidade e a feminilidade, dentro da matriz heterossexual, são fortalecidas pelos repúdios que elas performam. Em oposição à ideia de sexualidade que “expressa” um gênero, entendemos que o próprio gênero é composto precisamente do que permanece inarticulado na sexualidade. (Butler, 2017, p. 149).

A diferença sexual opera por recortes, proibições, interdições que são reiteradas, citadas, estabelecendo assim os limites “precisos” do sexo/gênero bipolar. Se as séries sexo anatômico/identidade de gênero/desejo não são consequentes, tampouco as articulações próprias no interior de cada uma dessas formações discursivas obedecem a uma “ordem natural”. Tudo é delimitado a cada vez que um enunciado é performado. O sistema sexo/gênero é uma grande articulação narrativa que produz padrões, paradigmas, dispositivos de inteligibilidade.

Um corpo abjeto, dissidente, *non-conforming* é aquele que escapa dos quadros de inteligibilidade do regime heteronormativo e binário. O discurso da diferença sexual não apenas prescreve aos sujeitos uma determinada ordem de coerência das identidades, como estabelece a estrutura, o quadro epistemológico em que também as diferenças serão reconhecidas. A diferença sexual não institui apenas os polos da masculinidade e feminilidade. Tudo aquilo que difere, difere em relação a esses polos. Tudo aquilo que não é reconhecível é porque não performa as séries discursivas designadas a partir da masculinidade e da feminilidade normatizadas.

Por isso, para Butler, a Teoria *Queer* e a performance política não são apenas sobre a exigência de direitos, de ser reconhecido pela norma. Trata-se antes de reconhecer as próprias condições instauração da norma, colocando-se os sujeitos – que agora já não são uma identidade estável e coesa, mas uma

catacrese que assume o lugar de fala de múltiplas alianças – no lugar de fundação da lei. Lutar por direitos exige lutar pelas condições de possibilidade de reconhecimento e por inteligibilidade, “entendida como o esquema (ou esquemas) histórico geral que estabelece os domínios do cognoscível” (Butler, 2018b, p. 21). Conhecer esses esquemas históricos é pôr em questão quais são os enquadramentos (teóricos, jurídicos, teológicos, políticos, artísticos, midiático) que garantem que um sujeito seja reconhecido como passível de direitos, enquanto outros nem mesmo são reconhecidos como sujeitos, ou são relegados a uma espécie de cidadania de segunda ordem.

Assim, quando falamos de “enquadramentos” nesse sentido, não estamos falando simplesmente de perspectivas teóricas que trazemos para a análise da política, mas sim de modos de inteligibilidade que favorecem o funcionamento do Estado e que, assim, constituem, eles próprios, exercícios de poder mesmo quando excedem o âmbito específico do poder estatal. (Butler, 2018b, p. 213-4).

A forma de Butler compreender esses esquemas se coloca entre a desconstrução derridiana e a arqueologia e genealogia foucaultianas. É uma releitura da tradição filosófica, literária e política ocidental buscando reconhecer essas reiterações da norma, as citações escondidas sob a linguagem naturalista e descritiva. É o que faz, por exemplo, em ‘Corpos que importam’. Se parte dessa obra se preocupa em estabelecer as categorias de análise da Teoria Queer, faz isso desde uma leitura da tradição, que reconhece a construção dos limites, e por conseguinte, dos centros das formações discursivas. É assim que passa por Platão, Aristóteles, Hegel, Freud, Lacan, por obras da cultura pop e documentários sobre a vida *queer* nos subúrbios norte-americanos. É preciso surpreender a norma lá onde é citada e reiterada.

Butler destaca que na cultura ocidental há uma associação da mulher à maternidade e à materialidade. Na cultura grega clássica, na Roma antiga, *hylé*, *mater* e *matrix* são termos associados à materialidade do mundo físico e à feminilidade entendida como maternidade. Tais associações foram tomadas por algumas feministas, como Luce Irigaray, como uma imagem da mulher contraposta à ideia de patriarcado como uma experiência técnica de dominação do mundo. Para Butler (2019, p. 64), interessa mostrar “por que as feministas deveriam estar interessadas em não tomar a materialidade como algo irreduzível, mas em realizar uma genealogia crítica de sua formulação”.

É o procedimento que Butler realiza em seguida, desde Foucault e da recuperação da noção grega de *schéma*, de ordenamento, modelo. Há um aparente *schéma* discursivo que deixa fora de si todo um conjunto de positivities irreduzíveis ao discurso. Significa que na concepção aristotélica, a mulher sendo associada à matéria, é pronunciada como aquela que não pode ser completamente associada à racionalidade discursiva, que não pode ser dita. Nisso consiste o caráter insidioso dos regimes de poder no Ocidente. Postulam discursivamente uma entidade não discursiva, um resto material, não linguístico, que “garante” a estabilidade do sistema.

Essas positivities materiais aparecem como o fora do discurso e do poder como seus referentes incontestáveis, seus significados transcendentais. Mas essa aparência é precisamente o momento em que o regime de poder/discurso é mais dissimulado e insidiosamente eficaz. Quando esse efeito material é tomado como um ponto epistemológico de partida, condição *sine qua non* de alguma argumentação política, o que se dá é um movimento de fundacionalismo epistemológico que, ao aceitar esse efeito constitutivo como dado primário, sucede em enterrar e mascarar a genealogia das relações de poder pela qual é constituído. (Butler, 2019, p. 68).

Se na metafísica clássica a mulher ocupa esse lugar de pura materialidade e disponibilidade à inseminação da forma ativa pelo homem, é porque o ocupa como lugar fundacional que não acede ao discurso, mas que é sua condição de possibilidade. Assumir, ainda que estrategicamente, a associação da mulher a esse lugar é um risco epistemológico que o feminismo corre, pois pode colaborar na reiteração da norma sem conseguir deslindar as articulações saber/poder que garantem a dominação.

Butler coloca as práticas de inscrição corporal e as práticas discursivas lado a lado, ambas interagindo para a produção de determinadas formas de subjetividade. Uma política real, feita de normas, força, ação policial (2021a) e uma política do discurso, em que a performatividade do dizer reitera a força política aplicada sobre os corpos, garantindo aos sujeitos hegemônicos um lugar de inteligibilidade e aos abjetos, rejeitados, um não-lugar, a não inteligibilidade. Qual a política que pode subverter essa forma hegemônica de exercício de poder? Quem são os sujeitos da subversão? Eis a questão que a Teoria *Queer* não cessa de formular.

#### 4.1.2 Queerificar<sup>20</sup> a Modernidade

A filosofia de Butler é, tal como a de Latour que se verá em seguida, profundamente informada pelo problema da Modernidade. O pacto moderno (a política e a ciência moderna de mãos dadas) é um pacto masculinista, sexista e exploratório.

Para a autora em ‘A força da não violência’ (2021a), a filosofia política de Thomas Hobbes representa como o nascimento da Modernidade, com suas ideias de individualidade, triunfo da ciência, Estado-Nação autônomo em coexistência com o Capitalismo mercantil e exploratório é resultado de uma concepção de sociedade enraizada em um pacto entre homens adultos, brancos e heterossexuais. Por conseguinte, toda dissidência em relação a esse padrão não subsiste como inteligível, isto é, não é passível de ser reconhecido como sujeito de direitos.

O contrato social, como muitas teóricas feministas argumentaram, já é um **contrato sexual**. Mas, antes que as mulheres entrem em cena, existe apenas esse indivíduo homem. Em algum lugar da cena, existe a mulher, mas ela não assume a forma de uma figura. Nem sequer podemos culpar a representação da mulher na cena, porque ela é não representável. Houve certo tipo de expulsão e, nesse lugar vazio, é erigido o homem adulto. Supõe-se que, no curso dos acontecimentos, ele deseje mulheres, mas mesmo essa heterossexualidade postulada é livre de dependência e repousa sobre uma sofisticada amnésia a respeito de sua formação. (Butler, 2021a, p. 45, grifos da autora).

No ‘Leviatã’ (2009) Hobbes postula a existência de um ‘estado de natureza’, um momento mítico originário da história<sup>21</sup>, em que a liberdade absoluta reinava. Existia apenas o indivíduo que, exercendo sua vontade sem nenhuma limitação legal, age violentamente contra outros indivíduos para salvaguardar suas prerrogativas. A única lei que aí impera é uma espécie de

<sup>20</sup> ‘Queerificar’ traduz o inglês *queering*, ‘estranhar’. Preferiu-se manter o radical ‘queer’ na tradução para indicar o vínculo com a teoria de Butler. Apesar do anglicismo do termo, é uma escolha que se repete nas obras de outros pesquisadores da Teoria *Queer* no Brasil. Cf. Louro, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**. Ensaios sobre sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

<sup>21</sup> Há de se cuidar em não confundir esse ‘mito das origens’ com um momento histórico real. Hobbes não afirma que em algum lugar e tempo houve humanos que viveram tal estado. Na verdade, o ‘estado de natureza’ é uma espécie de paradigma atuante em toda sociedade quando o poder coercitivo da norma e o uso legítimo da violência cessa de acontecer, quando os indivíduos são deixados às suas próprias paixões e vontades.

‘guerra de todos contra todos’. Para evitar que essa vontade sem freios coloque em risco a segurança e a própria vida biológica dos indivíduos, estes entram em um acordo para limitar a violência exercida de uns sobre outros.

O ‘contrato social’ é o momento paradigmático da sociedade em que esses indivíduos livres se submetem a um ‘estado político’ renunciando a suas liberdades irrestritas, depositando-as sob o poder de um Soberano, ele mesmo um terrível Leviatã, um monstro formado das vontades dos indivíduos.

Ao perceber as ausências do texto hobbesiano, Butler põe em questão a própria crise de representação que é constituinte da Modernidade. Os espaços de representação no Ocidente moderno presumem indivíduos já formados, já produzidos, constituídos, dotados de uso da palavra, com vontade livre e autodeterminação. Vontade livre, nesse caso, não remete na teoria do contrato social a uma característica psicológica, mas à capacidade de dispor livremente do querer, de realizar sua vontade mesmo contra outros indivíduos em um ‘estado de guerra’.

Butler afirma que essa pressuposição da Modernidade é baseada em uma falsa premissa: na realidade, a individualidade é entendida como uma espécie de entidade natural. Alguém seria ‘naturalmente indivíduo’. Entretanto, esse alguém, pelo jogo de ausências e presenças do texto hobbesiano, tem uma determinação bem precisa: o homem europeu heterossexual.

Ninguém nasce indivíduo; se a pessoa se torna indivíduo com o passar do tempo, ela não escapa das condições de dependência no decorrer desse processo. Essa condição não pode ser evitada com o tempo. Independentemente de nossos pontos de vista políticos no presente, nascemos em uma condição de dependência radical. Quando já adultos refletimos sobre essa condição, talvez nos sintamos ligeiramente insultados ou alarmados ou talvez rejeitemos esse pensamento. Talvez alguém com forte senso de autossuficiência se sinta de fato ofendido porque houve um tempo que não conseguia ficar de pé ou se alimentar sozinho. Gostaria de dizer, no entanto, que ninguém fica em pé sozinho; estritamente falando, ninguém se alimenta sozinho. (Butler, 2021a, p. 46).

A questão *queer* passa, necessariamente, por isso que aqui se indica como um processo de ‘queerificação da Modernidade’. A ontologia que sustenta os processos de exclusão e opressão de sujeitos subalternizados, abjetos (sexualmente, racialmente, em perspectiva de classe ou de gênero) é, em certo sentido, uma mítica baseada em uma pressuposição infundada. Tornar-se

indivíduo, fazer a experiência da dependência é, na realidade, assumir uma posição dentro de uma longa rede de interdependência, que passa desde os condicionamentos biológicos, as cadeias de produção, as normas jurídicas, os efeitos discursivos.

Por tal motivo, a Teoria *Queer* visa desconstruir as várias formas de metafísica naturalista da substância. Como indicado antes, Butler em 'Corpos que importam' (2019) responde às críticas feitas de que sua teoria em 'Problemas de gênero' (2015) desprezaria o dado biológico natural. Na realidade, a autora aponta como a biologia, e as ciências modernas de maneira geral, herdaram a concepção naturalista de metafísica grega em que a natureza é o destino. Assim, na Modernidade, por um lado haveria uma "metafísica da natureza" (2019) que reduziria a significação discursiva da diferença sexual aos dados biológicos, sem levar em conta que a ciência também é um efeito discursivo; por outro lado, uma "metafísica do social" (2021a) que reduz a subjetividade à individualidade e essa a uma espécie de dado natural também: naturalmente se é indivíduo e esse indivíduo é naturalmente homem ou mulher.

Essas concepções metafísicas estariam tão radicadas no discurso moderno que perpassariam, por leituras mais diversas, até as formas de saber que permitiriam uma crítica ao paradigma heteronormativo. Um exemplo disso é a Psicanálise, a forma de saber e de terapêutica iniciada pelo psiquiatra Sigmund Freud entre o final do século XIX e início do século XX.

Mesmo que em no texto de 1905 'Três ensaios sobre sexualidade' Freud tenha indicado que a libido humana não é necessariamente masculina ou feminina, mas uma força pulsional que escolhe seu objeto, sendo que uma espécie de bissexualidade primária é comum a todos os seres humanos, o pai da psicanálise não tardou em voltar às mesmas categorias de feminilidade associada à passividade e masculinidade associada à atividade. Além disso, Butler sinala como em Freud a teoria sobre o falo (representando simbólico do poder) é deslocado para o pênis orgânico.

Se aqui Freud se esforça para circunscrever a função fálica e propõe uma fusão de pênis e do falo, entre os órgãos genitais deveriam necessariamente funcionar de forma dupla: como o ideal (simbólico) que oferece uma medida impossível e originária para os órgãos genitais se aproximarem e como a anatomia (imaginária) que é marcada pela incapacidade de realizar esse retorno a esse ideal

simbólico. Visto que os genitais masculinos se tornam o local de uma vacilação textual, eles representam a impossibilidade de acabar com a distinção entre pênis e falo. (Butler, 2019, p. 113.).

De fato, em um primeiro momento de sua obra, marcada por *Problemas de Gênero* (2015) e por *'Corpos que importam'* (2019) a posição de Butler em relação à psicanálise é bastante crítica e, por vezes, abertamente hostil. Esse método terapêutico, em certa medida, formou os ambientes intelectuais progressistas da Europa e dos Estados Unidos ao mesmo tempo que serviu a uma justificação, desta vez em matriz psíquica, das formas de dominação baseadas no gênero e na sexualidade. Todavia, já em *'Corpos que importam'*, Butler entrevê na Psicanálise um potencial crítico em relação à coerência desejo-identidade-gênero-sexo, especial na obra de Jacques Lacan.

O psiquiatra e psicanalista francês Jacques Lacan causou verdadeira revolução na Psicanálise associando o método de Freud às teorias e descobertas da Linguística Estruturalista, da Antropologia, da Álgebra, da Lógica e da Topologia matemática. Em Lacan aparece uma crítica ao 'familismo' dos freudianos que tendiam a interpretar certas teorias literalmente: no Complexo de Édipo haveria a necessidade de um pai real, homem, que se interpusesse entre a mãe e o bebê; as noções de masculino e feminino se refeririam aos homens e mulheres reais; o falo se identificaria com pênis (Zafiropoulos, 2018).

Lacan, incorporando a Antropologia Estruturalista de Claude Lévi-Strauss tende a ler esses conceitos como funções psíquicas. Assim, no Complexo de Édipo o 'pai' já não é necessariamente o pai real da família burguesa nuclear, mas o *Nom-du-Père*, o 'Nome-do-Pai', uma função simbólica, o terceiro da lei e da norma, que pode ser desempenhada por qualquer pessoa ou instituição: a avó, o tio, a mãe, a igreja, o Estado (Zafiropoulos, 2018).

É a percepção dessa possibilidade da Psicanálise que faz Butler passar de uma certa hostilidade à teoria psicanalítica em *'Problemas de Gênero'* a um uso, ainda que crítico, na fase posterior de sua obra, como em *'A força da não violência'* (2021a), e *'A vida psíquica do poder, Teorias da sujeição'* (2017).

Entretanto, uma questão permanece. Mesmo onde há possibilidade de romper os paradigmas binários da lógica heterossexista, essa mesma lógica tenta se impor uma vez mais. A Psicanálise, como um produto da Modernidade (Birman, 2017; Butler, 2019), com todo seu potencial crítico, não escapa a isso.

A crítica à Modernidade, todavia, não implica pura e simplesmente abandoná-la. O que está em jogo para Butler é propor alternativas à metafísica da natureza e à metafísica do social sobre as quais a Modernidade se erige. Isso levaria a novas formas de subjetividade para além da individualidade autossuficiente e, inclusive, a novas formas de compreensão da natureza e da sociedade.

A descrição dos laços sociais, sem os quais a vida corre perigo, é feita no nível de uma ontologia social, a ser compreendida mais como um imaginário social que como uma metafísica do social. Em outras palavras, podemos reafirmar, de maneira geral, que a interdependência social caracteriza a vida [...] cada pessoa é constituída e sustentada por relações em que depende de algo, ou algo depende dela. Do que cada uma depende e o que depende de cada uma é variável, uma vez que não se trata apenas de outras vidas humanas, mas de outras criaturas sencientes, meios ambientes e infraestruturas: nós dependemos de tudo isso, e tudo isso, por sua vez, depende de nós para manter um mundo habitável. (Butler, 2021a, p. 29).

A tarefa de uma nova política, isto é, de uma nova forma de habitação na comunidade passa pela reconstrução do imaginário que possibilita pensar alternativas. Essa reconstrução, por sua vez, só é possível quando os laços sociais são adequadamente descritos. Da mesma maneira que em Latour, como adiante se indicará, 'ontologia' tem o sentido de descrição das formas de ser no mundo, humanas e não humanas. Isso inclui também as tecnologias com as quais os sujeitos se relacionam e que constituem e instauram sua própria subjetividade.

#### **4.1.3 Queerificar as mídias**

A Modernidade, na perspectiva aqui investigada, não é apenas uma periodização didática da história. É um projeto, do qual as origens remontam ao desenvolvimento paulatino do Capitalismo, à emergência de novas formas de subjetividade e à constituição de uma lógica de poder. Nesse projeto, metafísica da natureza e metafísica social são a base teórica do exercício de poder sobre os corpos. Como Butler indicou, esse exercício não se constitui apenas sob a ação direta de humanos sobre humanos, mas por cadeias de interdependência que envolvem entes não humanos, saberes e tecnologias.

Assim, torna-se mais claro porque além da Teoria *Queer* ter contribuído para o campo dos Estudos de Gênero, tem também um alcance metodológico que tem servido a Butler, e outros autores, para pensar outras formas e processos de subjetivação. Com o passar dos anos, a filósofa reconhece que é também em contato com as mídias e as tecnologias que o sujeito é instaurado. Essa leitura se torna possível quando se analisa a noção de ‘aliança’.

Os conceitos apresentados aqui estão no capítulo ‘Corpos em aliança e política das ruas’, em um livro homônimo de Butler, que tem como subtítulo ‘Notas para uma teoria performativa da assembleia’ (2018a). A pergunta central para Butler é como é possível que pela sua ação e palavra os sujeitos, em especial os que se caracterizam por uma subjetividade não hegemônica (mulheres, imigrantes, minorias étnicas, pessoas LGBTQIAPN+) constituem um espaço público? A pergunta não é simplesmente como ocupam o espaço, mas como o constituem, o produzem.

Deixamos de lado parte do objetivo dessas manifestações públicas se deixamos de ver que o próprio caráter público do espaço está sendo questionado, ou até mesmo disputado, quando essas multidões se reúnem. [...] Do mesmo modo que devemos insistir na existência de condições materiais para a assembleia e a fala públicas, também temos que nos perguntar de que maneira as assembleias e as falas reconfiguram a materialidade do espaço público e produzem, ou reproduzem, o caráter público desse ambiente material. (Butler, 2018a, p. 80).

Quando uma multidão produz o espaço público, segundo Butler, isso não significa dizer que ela constrói a praça, pavimenta as ruas, planta árvores, ou pinta muros, ainda que possa fazer esses atos com uma profunda significação política. Enquanto um suporte material, o ambiente público esteve sempre ali. A rua esteve sempre disponível, mas nem sempre foi usada como um espaço de assembleia. Quando uma multidão permanece em um ambiente e o transforma no lugar da assembleia, o próprio uso público da coisa pública está sendo objeto de manifestação.

Isso significa dizer que o “ambiente faz parte da ação” (BUTLER, 2018a, p. 81). Assim pensado, Butler já se coloca fora das modernas filosofias do Eu. Nestas, o sujeito apenas ocupa espaços, invade, conquista. Na teoria de Butler, não existe um sujeito constituído que reclama direitos. O sujeito se constitui na própria performance linguística na qual reclama direitos. É a ação corporal e

linguística que funda a subjetividade, com todos os seus atravessamentos culturais, sociais, econômicos e políticos.

A própria noção de fundar direitos é reivindicada. Na assembleia há a radicalização do momento fundacional da política, com todos os riscos que isso comporta. Os corpos ali localizados são corpos expostos à morte, vulneráveis. Expõem-se a essa vulnerabilidade como o único meio de lutar contra a condição precária a que são submetidos. Sejam corpos das mulheres que foram submetidas ao silêncio ao longo da história que se reúnem na praça Tahir, no Egito, sejam os corpos LGBTQIAPN+ que reclamam o reconhecimento de sua existência nas ruas de San Francisco na Califórnia, antes da exigência de um direito específico, esses grupos lutam pelo direito de ter direitos, pela inteligibilidade de suas vidas.

Butler propõe assim uma política de alianças que se constitui na assembleia. Só que aliança não é para ela apenas um conceito estratégico ou de militância. Talvez, uma forma adequada de lê-lo é como um conceito ontológico *soft*, isto é, sem as pretensões explicativas exaustivas de uma ontologia global, mas como uma descrição transcendental (não-empírica) de uma região do ser, no caso, o processo político de subjetivação.

O que estou chamando de aliança não é apenas uma forma social futura; algumas vezes ela está latente ou, outras vezes, é efetivamente a estrutura da nossa própria formação subjetiva, como quando a aliança acontece dentro de um único sujeito, quando é possível dizer: “eu mesmo sou uma aliança, ou eu me alinho comigo mesmo e com as minhas várias vicissitudes culturais”. (Butler, 2018a, p. 77).

Fazer aliança presume uma diferença que não foi apagada. Aqueles corpos em praça pública lutando por seus direitos não são todos iguais. Nem lutam todos pelas mesmas coisas, ou não lutam pelas mesmas coisas do mesmo jeito. Isso não impede a aliança, ao contrário, é sua condição de possibilidade. A multidão de uma assembleia não é a mesma coisa que uma massa. Na assembleia, a performance dos corpos, as palavras de ordem, o cuidado do espaço público, não é uma linguagem vertical consumida passivamente. Na assembleia todos falam com todos e a assembleia com o mundo.

Os sujeitos também estão em aliança consigo mesmos. Isso é possível porque ninguém é uma uniformidade ontológica. Onde antes havia o Eu, Butler

propõe a aliança de múltiplas diferenças, uma complexidade feita unidade, que ela chama de “relacionalidade social no pronome”. Quando alguém diz “eu” uma série de relações sociais e culturais está implícita. Esta concepção manifesta “a insuficiência das ontologias identitárias para pensar o problema das alianças” (Butler, 2018a, p. 77).

É aqui que a questão dos suportes da ação política se vai tornando mais complexa, mais rica, mais interdependente. A materialidade do espaço dado é reconfigurada na ação dos manifestantes. Mas, para conseguir se manifestar, um certo espaço tem de ser dado, um “espaço de aparecimento”, termo que Butler toma de Hanna Arendt.

É claro que isso produz um dilema. Não podemos agir sem suportes, contudo, precisamos lutar pelos suportes que nos permitem agir, ou, na verdade, que são componentes essenciais da nossa ação. [...] o “verdadeiro” espaço está, então, “entre as pessoas”, o que significa que assim como qualquer ação acontece em um lugar localizado, ela também estabelece um espaço que pertence à aliança propriamente dita (Butler, 2018a, p. 168).

A luta em aliança pelas condições de aparecimento é o que produz o espaço público. Isso vale dizer que não há nenhum local público antes do uso que dele se faz. Não existe nenhum aparecimento dos entes políticos antes que se lute para aparecer. Uma ontologia do aparecimento é, portanto, uma ontologia da aliança pela consolidação de um espaço público compartilhável, onde necessidades, demandas, sejam objetos de debate, onde se possam expor as vidas dos sujeitos à vulnerabilidade, onde se possa lutar contra a condição de precariedade a que muitos são abandonados.

As mídias são também parte inegociável dessas condições de aparecimento para Butler. Isso se dá porque aparecer é tornar visível, fazer ser visto, estar disponível aos sentidos do outro que me percebe. As tecnologias não eludem o corpo, não o colocam em um patamar dependente. Ao contrário, podem ser usadas para pôr em destaque a vulnerabilidade a que os corpos foram expostos, ao ataque da polícia política que reprime, às condições de morte e abandono.

As cenas da rua se tornam politicamente potentes apenas quando – e se – temos uma versão visual e audível da cena comunicada ao vivo ou em tempo imediato, de modo que a mídia não apenas reporta a

cena, mas é parte integrante da cena e da ação; na verdade, a mídia é a cena ou o espaço em suas dimensões visuais e audíveis estendidas e replicáveis. (Butler, 2018a, p. 101).

A compreensão que o espaço virtual é contrário, oposto, ou mesmo contraditório ao espaço 'real' não faz sentido. Nada mais real que o enquadramento da câmera, seja a câmera profissional da grande mídia tradicional, seja o celular de um manifestante. Butler reconhece que a grande mídia é dominada por gigantescas corporações que realizam sua própria censura e que só mostram imagens que são relevantes para seus próprios projetos. Todavia, o uso expandido das mídias sociais, o uso de celulares, o acesso ubíquo à informação, produz "uma espécie de contravigilância da ação militar e policial" (Butler, 2018a, p. 103).

Já que os meios de comunicação globais já não são de uso exclusivo das grandes corporações, ainda que sejam donas das plataformas e do grande fluxo de dados, a relação dos corpos com a tecnologia vai se alterando drasticamente. Também para Butler, a noção sujeito-objeto não parece ser a mais explicativa para a nossa relação com as tecnologias digitais.

A ação do corpo é separável de sua tecnologia? E a tecnologia não está ajudando a estabelecer novas formas de ação política? E quando a censura ou a violência são dirigidas contra esses corpos, também não estão sendo dirigidas ao seu acesso a mídias, a fim de estabelecer um controle hegemônico sobre quais imagens são transmitidas e quais não. (Butler, 2018a, p. 102).

Não se pode atribuir a Butler uma postura eufórica e tecnofílica em relação às tecnologias digitais, tampouco uma postura disfórica e tecnofóbica. A sua ontologia política sugere que sua obra é mais centrada sobre o uso da tecnologia como um espaço de luta e de confronto, aliás, como os outros campos da vida política e social. Não é o caso de atribuir às tecnologias digitais a pecha de boas ou más em si mesmas. O que está em jogo é saber nas mãos de quem está o seu uso, quem detém o controle dos dados, quem escolhe quais imagens serão veiculadas ou não e com qual finalidade.

Acontece que a política contemporânea tem uma nova ágora. As condições do aparecimento são as mesmas tanto para a praça pública quanto para o uso das mídias. Para Butler, a esfera pública é hoje uma combinação

entre mídia e rua. Ocorreu uma hibridização entre elas. A hibridização impõe um desafio, que é de precisar os limites e as consequências da mescla.

#### 4.1.4 Queerificar a Educação

A história da introdução da Teoria *Queer* no Brasil, feita sobretudo com a divulgação da obra de Judith Butler na década de 1990, é um processo em estado de consolidação que merece esforços de pesquisa exclusivos, e que não podem ser adequadamente realizados aqui<sup>22</sup>. Mas vale destacar que no país “os estudos *queer* foram introduzidos, primeiramente, no campo da educação através das obras de Guacira Lopes Louro” (Silva, 2021, p. 32). É apenas em um momento posterior, já no início dos anos 2000, que outros campos e saber vão recebendo influências mais consistentes “como a psicanálise, a filosofia, as ciências sociais, os estudos de mídia e, mais recentemente, o próprio movimento LGBTQIA+” (Silva, 2021, p. 32).

Em um primeiro momento, a relação entre a Teoria *Queer* e a Pesquisa em Educação se insere no campo mais geral das pesquisas com recorte de gênero, com especial enfoque nos processos de escolarização (Louro, 2014). Questões como a feminilização do trabalho docente, o uso do currículo para a normatização de corpos como femininos ou masculinos, ou mesmo a ausência de uma pauta curricular que tematize a diversidade sexual e de gênero (Louro, 2014).

No entanto, na medida em que a apropriação da metodologia *queer* se vai consolidando, a problemática se torna mais ampla. Trata-se de colocar a própria fundamentação epistemológica da práxis educativa, da prática e da teoria educacionais, sob questionamento, um enfrentamento possibilitado pelo descentramento do sujeito que a obra de Butler convida a fazer.

---

<sup>22</sup> Para quem se interessa por essa história, ainda sendo feita, a obra coletiva ‘Lendo Judith Butler, Apropriações teóricas e políticas interdisciplinares’, organizada por Ricardo Prata Filho e Thaís de Bakker Castro, de 2021, é o que se tem atualmente que mais e aproxima desse esforço. O Dossê Temático 193 da Revista Cult, de agosto de 2014, ‘Teoria *Queer*, O gênero sexual em discussão’ apresenta uma proposta semelhante, abrindo espaço para outros autores *queer* que exercem considerável influência nos estudos no Brasil, em especial Paul B. Preciado (ainda à época conhecido apenas como Beatriz Preciado).

Louro realiza esse movimento de apropriação do pensamento de Butler partindo de algumas questões norteadoras: como um movimento que se remete ao estranho e ao excêntrico pode se articular com a educação, tradicionalmente o espaço da normalização e do ajustamento? Como uma teoria não-propositiva pode falar a um campo que vive de projetos e de programas, de intenções, de objetivos e planos de ação? Qual o espaço, nesse campo usualmente voltado ao disciplinamento e à regra, para a transgressão e para a contestação? Como romper com binarismos e pensar a sexualidade, os gêneros e os corpos de uma forma plural, múltipla e cambiante? Como traduzir a teoria *queer* para a prática pedagógica? (Silva, 2021, p. 34).

Aplicar a Teoria *Queer* à Educação não se resume, por conseguinte, a propor um conjunto de temas paralelos aos currículos e métodos tradicionais. O que está em jogo é uma subversão dos tempos e espaços da Educação, porque se tem em mira um sujeito já descentrado. Se o sujeito, para Butler, é o resultado dessas muitas normas, performances, citações, inscrições, alianças e práticas que mudam constantemente, resultando em sínteses únicas na singularidade, a Educação (nas suas múltiplas acepções) deve ser também esse espaço de pluralização de discursos e práticas, espaço de emergência de corpos e subjetividades.

Por isso, para Louro (2018) mais importante que criar uma espécie de currículo *queer* é apropriar-se dos conceitos e práticas delineadas pela teoria e “estranhar o currículo”, estranhar a Educação. É isso, no fim das contas, que etimologicamente significa a palavra *queer*: o ‘estranho’ (Spargo, 2017).

A ideia é pôr em questão o conhecimento (e o currículo), pôr em questão o que é conhecido e as formas como chegamos a conhecer determinadas coisas e a não conhecer (ou a desconhecer) outras. Não se trata, propriamente, de incorporar ao currículo (já superpovoado) um outro sujeito (o *queer*), mas sim, mais apropriadamente, de pôr em questão a ideia de que se disponha de um corpo de conhecimentos mais ou menos seguros que deva ser transmitido: além disso, pôr em questão a forma usual de conceber a relação professor-estudante-texto (texto aqui tomado de forma ampliada). Trata-se ainda, e fundamentalmente, de questionar sobre as condições que permitem (ou impedem) o conhecimento. (Louro, 2018, p. 60).

A obra de Louro se mostra uma radical tentativa de pensar e produzir outra política da Educação, do conhecimento e da cultura (Louro 2018; Silva 2021). A autora apresenta as consequências disso para o processo formal e escolarizado da prática educativa. Mas suas conclusões, e suas premissas, são mais amplas. A tarefa do estranhamento do currículo está orientada pelo contexto mais amplo das políticas *queer*, entendidas como fundadas em uma epistemologia de

descentramento do sujeito e produção de novas subjetividades, que propriamente sobre as políticas públicas curriculares.

A Teoria *Queer* aplicada à Educação serve a pensar esse contexto mais amplo em que também os educadores e os educandos estão inseridos (Louro, 2018). Se pode ser tomada em sentido metodológica, seja na Pesquisa em Educação ou na prática pedagógica, sua característica intrínseca é que não pode ser pensada sem levar em conta a subversão da epistemologia que permite que apenas uns corpos sejam objeto de conhecimento, enquanto outros são relegados à violência e vulnerabilidade.

#### 4.2 TEORIA ATOR-REDE: MODOS DE EXISTÊNCIA E MEDIAÇÕES

Para apresentar-se a Teoria Ator-Rede (TAR), desenvolvida por Latour, e destacar os elementos que serão incorporados nessa construção metodológica, é preciso introduzir antes algumas peculiaridades de seu pensamento e de sua ontologia de base. À medida em que se avance nessas considerações, a TAR irá se mostrando em sua complexidade e em sua capacidade de descrição.

Bruno Latour é um pensador que se pode qualificar como original. Sob um aspecto, Latour pertence à mais genuína tradição da filosofia francesa. Estudou com os jesuítas a dita filosofia clássica e desde o início de sua formação mostrou pendor por autores importantes, como Nietzsche (Harman, 2009).

Em sua obra, um problema fundamental da filosofia contemporânea aparece desde o início: o que é a Modernidade? Em qual medida os contemporâneos são afetados pelos problemas abertos pela filosofia moderna, por Descartes, por Kant, pelo Esclarecimento e a invenção do sujeito?

A tentativa de responder essas questões, que começa muito cedo em seu pensamento (Harman, 2009) faz dele, a justo título, um filósofo. Contudo, é em rede que seu pensamento se apresenta. Não apenas o Ator-Rede, sua teoria que lança nova luz sobre a Teoria e a Pesquisa Social. Sua própria obra é uma imensa rede de conexões entre várias disciplinas, das Ciências e da Filosofia. Transita, se desloca, translada-se de um campo a outro com muita naturalidade, mas com rigor próprio do pesquisador sério e comprometido com sua tarefa.

O próprio autor está consciente de sua posição, como descreve em 'Investigação sobre os modos de existência, uma antropologia dos modernos' (2019a). Latour inicia o livro alertando para a sua tarefa de descrever as instituições modernas e, entre elas, a que mais caracterizaria a Modernidade: a Ciência moderna. Essa tarefa, segundo o autor, não pode ser feita apenas de um único ponto de vista pretensamente superior, como o da Epistemologia ou o da Filosofia da Ciência. A Ciência moderna foi constituída a partir de vários fatores diferentes e interdependentes, que cabe ao pesquisador delimitar. Por isso, é tão difícil a tarefa de localizar esse tipo de pesquisa dentro de um único campo da ciência. Entretanto, daí também advém sua força. Ao colocar o problema da fundamentação da ciência por meio de uma descrição cuidadosa das formas do produzir conhecimento, a TAR, compondo ao mesmo tempo o campo de Estudos Sociais de Ciência e Tecnologia e da Epistemologia previne-se de cair seja no Realismo vulgar, em que cabe ao cientista meramente "descobrir" imparcialmente a verdade numa espécie de "lá fora", quanto no Construtivismo radical, em que todo o conhecimento do mundo não passaria de efeitos de linguagem (Latour, 2016; 2017).

Essa sua pretensão de explicar o evento Modernidade o impele a transitar por várias áreas do conhecimento. Há um desajuste na Ciência entre a certeza que ela oferece e a confiança que solicita aos sujeitos que depositem nela. Como explicar que, a mesma Ciência que garante descrever os fatos do mundo, precisa ela mesma ser garantida por práticas, discursos e coletivos que a praticam e sustentam?

Mas meu trabalho como sociólogo, ou filósofo, ou antropólogo (o rótulo não importa) é aprofundar esse desajuste tão longe e tão longamente quanto for necessário. [...] Como veremos, a proposição que exploro por meio desta pesquisa consiste em distinguir, graças a uma série de contrastes, os valores que desejamos defender do relato que foi feito deles ao longo da história, para tentar instalá-los, ou melhor, instaurá-los, em instituições que seriam enfim desenhadas para eles. (Latour, 2019a, p. 19).

Essa capacidade de transitar de uma área a outra não é um traço acidental da teoria de Latour. Ao contrário, é uma necessidade intrínseca, dado o tipo de objeto que pretende descrever, e que mais abaixo se indicará com mais clareza. Não à toa, na mesma obra, o autor dá uma série de nomes diferentes à

pesquisa que faz, ora associando-a a uma dessas áreas, ora afirmando que essas perpassam seu trabalho. Assim, Latour faz “Filosofia empírica”, “Humanidades digitais”, “Antropologia comparada”, “Antropologia histórica”, “Ontologia regional”.

Apesar de Latour afirmar que “o rótulo não importa”, considerar essas variações de autodescrição de seu próprio saber ajuda a entender a complexidade do objeto em questão. Em ‘Reagregando o social, uma introdução à teoria do Ator-Rede’ (2012), que funciona como um quase-manual de aplicação de sua metodologia, Latour propõe a passagem da “Sociologia do social” para a “Sociologia das associações”, isto é, de uma teoria que apela ao social como fator explicativo das relações que investiga, para um modo de fazer Pesquisa Social em que as relações, as associações, são tomadas como constituidoras do ‘social’, o elemento que a ciência precisa explicar. Nessa obra, Latour apresenta um interessante retrato do que é a sua pesquisa. Nem Filosofia pura, nem apenas Ciência Social, mas um híbrido, a que ele atribui por vezes o nome de “metafísica empírica”.

Se chamarmos **metafísica** a disciplina inspirada pela tradição filosófica que procura definir a estrutura básica do mundo, então a **metafísica empírica** é o ponto de chegada das controvérsias sobre as ações, pois elas povoam o mundo com novos impulsos e, também, incansavelmente, contestam a existência de outros. (Latour, 2012, 81, grifos do autor).

Em outro momento na mesma obra, Latour alude ao fato que um dos nomes pensados para a Teoria Ator-Rede foi “ontologia actante-rizoma”, ou ainda “sociologia da translação” (Latour, 2012, p. 28). Mas, o que está em jogo com essa multiplicidade de definições, provisórias, cambiantes, rigorosas, mas aparentemente pouco rígidas?

#### 4.2.1 Contra o pacto moderno: do indivíduo aos quase-sujeitos

Um dos problemas centrais da obra de Latour é tentar entender como se deu o processo que deu origem à Modernidade a partir de sua noção central: a de ‘sujeito’. O sujeito é entendido na Modernidade sob a perspectiva da individualidade. É não só autônomo, mas autossuficiente, de tal forma fechado

em si mesmo que todo o trabalho da Epistemologia moderna tem sido uma tentativa de explicar como esse indivíduo, fechado em si mesmo, consegue acessar a realidade do mundo que está fora. Chegou-se ao ponto, com o Racionalismo filosófico, primeiro de Descartes e depois de Berkeley, a duvidar-se da própria existência do mundo material.

Não há no mundo uma situação normal em que alguém possa ouvir esta que é a mais estranha das perguntas: “Você acredita na realidade?”. Para fazê-la, a pessoa tem de **distanciar-se** a tal ponto da realidade que o medo de **perdê-la** se torna absolutamente plausível. (Latour, 2017, p. 16, grifos do autor).

Essa reflexão Latour a formula partindo da experiência de ser indagado por um amigo psicólogo se ele, Latour, “acreditava na realidade”. Tal pergunta feita após uma conferência onde Latour falava sobre os Estudos Científicos. A pretensão de Latour é exatamente mostrar que “**quanto mais ligada uma ciência estiver** com o resto do coletivo, **melhor** será, mais precisa, mais verificada mais sólida” (Latour, 2017, p. 33, grifos do autor). São as práticas de apagamento dos híbridos feitas na Modernidade que fazem supor que o saber da ciência é algo totalmente separado das articulações do social.

Dito de forma direta, o filósofo questiona a formação, no Ocidente, de duas metafísicas distintas: a da natureza e a da cultura. Duas ontologias regionais se formaram. De um lado, o sujeito, instaurado em si mesmo, independente, autônomo, que a tudo rege e controla. De outro, a natureza, passiva, inerte, manipulável, tratável na forma do objetivo dado da ciência. O sujeito moderno teria sido aquele que teria se purificado de todos os híbridos: ciência, direito, religião, política, ou seja, o mundo da cultura (a sociedade) completamente separado do mundo da natureza (conhecido pela ciência).

Comumente definimos a modernidade através do humanismo, seja para saudar o nascimento do homem, seja para anunciar sua morte. Mas esse próprio hábito é moderno, pois ele permanece assimétrico. Ele esquece o nascimento do conjunto da ‘não-humanidade’ das coisas dos objetos ou das bestas, e, não menos estranho, de um Deus barrado, fora do jogo. A modernidade decorre da criação conjunta dos três, da recuperação, em seguida, desse nascimento conjunto e do tratamento separado das três comunidades enquanto, por baixo disso, os híbridos continuam se multiplicando como uma consequência direta desse tratamento separado. É essa dupla separação que precisamos reconstituir, entre o que está acima e o que está abaixo, por um lado, entre os humanos e os não-humanos, por outro. (Latour, 2019a, p. 23).

Os modernos são aqueles que se constituíram em torno da cegueira essencialista em torno do próprio modo de instauração de suas instituições. Creem que a disponibilidade da natureza lhes garante o conhecimento objetivo e direto do fato científico, sem compreender como esse mesmo fato é instaurado pela própria ação de seus instrumentos técnicos. Toda questão de fato, por conseguinte, se mescla a uma questão de interesse. Não percebem o quanto uma ação política, jurídica, e mesmo religiosa, está por detrás (ou por dentro, ou acima, ou abaixo) da constituição da ciência. E nem percebem o quanto a ciência e a metafísica naturalista a que se aferram sustentam a própria formação das associações a que chamam “sociedade”.

A antropologia da Modernidade, proposta em ‘Jamais fomos modernos, um ensaio de antropologia simétrica’ (2019a) é uma tentativa de fazer ver aos ditos modernos o jogo das mediações que instaura os sujeitos e os objetos em suas posições respectivas. Segundo Lemos (2015a, p. 39), em Latour “a modernidade deve ser compreendida através de um duplo processo de mediação (produção de híbridos) e de purificação (negação deste hibridismo)”. Trata-se de fazer ver as redes de associações que formam a “constituição moderna” (Latour, 2019a).

A linguagem cambiante de Latour, essa pletora de categorias que ora apontam para a Filosofia em sua forma mais tradicional, ora apontam para as Ciências Sociais, ora ainda para as Ciências Naturais, não se trata de um desvio de rota, seja no estilo da escrita, seja em sua fundamentação teórica. Mais que isso, apronta para a hibridização que é o motor de formação da Modernidade. Máquinas e homens, não-humanos e humanos, modos de ser os mais variados se interligam para produzir o sujeito. Este não é um todo mental, ou anímico, ou anímico-corporal acima das outras realidades. É parte delas, tão constituído por não-humanos como esses são constituídos por humanos.

Cada objeto humano e não-humano representa agora por si só uma força com a qual se tem que lidar. Nenhum ator, por mais trivial que seja, será descartado como mero ruído em comparação com a sua essência, o seu contexto, o seu corpo físico ou as suas condições de possibilidade. Tudo será absolutamente concreto; todos os objetos e todos os modos de lidar com objetos estarão agora em pé de igualdade. No novo cosmo não reduzido de Latour, a filosofia e a física enfrentam ambas as forças do mundo, mas o mesmo acontece com

generais, cirurgiões, babás, escritores, chefs, biólogos, engenheiros aeronáuticos e sedutores.<sup>23</sup>. (Harman, 2009, p. 13, tradução própria).

A linguagem plural da teoria de Latour visa então a reconhecer essa pluralidade de atores que, enquanto agem, sustentam as associações das quais fazem parte. A Modernidade, por conseguinte, é esse contínuo jogo de interações, de mediações, de intersecções, que, ao mesmo tempo instaurando e negando a instauração, produzem o sujeito moderno: um híbrido de sua cultura e suas tecnologias que a todo tempo nega sua hibridez, produzindo assim ainda mais híbridos.

O autor se coloca tenta se colocar em um lugar novo na história da Filosofia e das Ciências Sociais. De início, nega a posição dos modernos, que continuam afirmando uma crença irrestrita no poder da ciência e da dominação dos sujeitos sobre a natureza. Nega ainda a posição dos que chama 'antimodernos', que se recusam a aceitar a dominação da natureza pelo sujeito. E, por fim, opõe-se à saída do pós-modernos, caracterizada por um ceticismo crônico, reduzindo todo problema a mera questão de linguagem (Latour, 2019a).

Se "jamais fomos modernos", isto é, se se faz ver que o purificado sujeito moderno nada mais é que o conjunto de híbridos, de negociações, de mediações, de redes, que nega ser, aí sim é possível fazer uma antropologia dos modernos. Uma antropologia 'simétrica', porque nega as pretensas assimetrias fundadas sobre o duplo natureza/cultura, propondo em seu lugar a análise das redes que constituem os quase-sujeitos e quase-objetos. 'Quase', porque essa antropologia pode fazer ver que não há um duplo perfeito e estável sujeito/objeto, mas interações entre diversos atores que constituem uns e outros.

O projeto de Latour de uma antropologia dos modernos pretende desfazer esses binômios 'insuperáveis' que a Modernidade instaurou. O processo todo é uma recuperação de modos plurais do real. Dito de outra forma, trata de reconduzir as diversas formas de ser à sua irreducibilidade. Nem uma explicação social, nem uma explicação científica naturalista, nem mesmo uma explicação

---

<sup>23</sup> "Every human and nonhuman object now stands by itself as a force to reckon with. No actor, however trivial, will be dismissed as mere noise in comparison with its essence, its context, its physical body, or its conditions of possibility. Everything will be absolutely concrete; all objects and all modes of dealing with objects will now be on the same footing. In Latour's new and unreduced cosmos, philosophy and physics both come to grips with forces in the world, but so do generals, surgeons, nannies, writers, chefs, biologists, aeronautical engineers, and seducers"

teológica ou metafísica, pode assumir a pretensão de ser o método que reduziria todos os seres a uma pequena quantidade de princípios elucidativos.

Deve-se ressaltar, porém, que mesmo essa ideia de 'simetria' foi objeto de crítica do próprio Latour em obras posteriores. O autor dá esse passo por entender que tal compreensão pode levar a um apagamento das diferenças entre as variadas formas de ação dos actantes. Um artefato permanece um artefato e não é ontologicamente igual a um ator humano. Simetrizar toda a assembleia dos atores correr o risco de levar de volta a uma mesma platitude metafísica, a uma uniformidade do ser.

Eu havia tentado, em minha investigação sobre os modernos, tornar a antropologia "simétrica", para lhe permitir absorver não mais a natureza e as culturas, mas o que chamei à época de as "naturezas-culturas", tornadas comparáveis, em outro aspecto, com a antiga natureza universal. A expressão era desajeitada e a tentativa, ingênua, posto que, mesmo pondo em boa simetria os artefatos, eles permanecem artefatos. (Latour 2019c, p. 293).

Por isso, ao longo de sua obra, a linguagem latouriana migra paulatinamente para as noções de ecologia. Uma ecologia visa descrever que atores humanos e não humanos, cada um a seu modo, formam seus coletivos e compartilham casas (*oikos*) comuns. A ideia de coletivo, que visa suplantar ideias da Sociologia tradicional como 'sociedade' e 'instituição', indica que o trabalho a ser feito está para além da descrição das relações entre os actantes, mas que "o coletivo ainda está por vir" (Latour, 2019c, p. 306), isto é, que novas formas de habitação possível ainda precisam ser construídas.

O passo indispensável para isso passa pela recuperação das múltiplas formas de ser no mundo que a TAR pretende descrever.

Pluralidade de seres, seja sublinhado, não apenas pluralidade de linguagens sobre o ser. Essa é a crítica de Latour ao pós-modernismo, e aqui seja incluído o Pós-Estruturalismo. Esse renuncia a afirmar uma ontologia explicativa dos seres em troca de uma dissecação das estruturas não naturais da linguagem. Essa é a questão que Latour aborda em 'Investigação sobre os modos de existência, uma antropologia dos modernos' (2019b).

A questão desta vez filosófica e não mais antropológica é que se deve tornar a linguagem capaz de absorver o pluralismo de valores. E se deve fazer isto de verdade e não apenas em palavras. Conseqüentemente, é inútil ocultar que a questão dos modos de

existência é também uma questão de metafísica, ou melhor, de ontologia – certamente regional, uma vez que diz respeito apenas aos Modernos e suas peregrinações. (Latour, 2019b, p. 29).

Recuperar a multiplicidade de ontologias regionais é o mote, isto é, permitir aos atores que recuperem a titularidade do relato de sua própria metafísica, que sejam ouvidos enquanto narram sua forma de estar no mundo. Narração aqui não alude apenas ao fato linguístico. ‘Modos de existência’ é uma expressão que reconduz os seres à pluralidade. Uma diversidade real, e não apenas linguística. A irreduzibilidade de uns a outros. Entretanto, a constante mediação de uns pelos outros, as interações, translações e traduções que permitem que esses modos se interrelacionem.

É por isso ainda que Latour insiste a um retorno ao empirismo: “nada além da experiência, sim, mas **não menos** do que a experiência” (Latour, 2019b, p. 13, grifos do autor). E o que a experiência revela? Que embora haja modos diferentes de ser no mundo, esses estão conectados entre si, produzindo formas distintas de ‘subjetividade’ e ‘objetividade’ daquelas propostas pelos modernos.

É do que ‘Investigação sobre os modos da existência’ tenta apresentar o método. Fazendo uso de uma figura literária, Latour pede ao leitor que imagine o trabalho de uma antropóloga que fosse fazer uma etnografia de um laboratório. Neste ela perceberia, logo de cara, que a Ciência não é produzida apenas com fatos científicos. Relatórios e teorias se alinham com projetos de financiamento, com questões éticas e políticas, com problemas jurídicos e instrumentos técnicos. Uma série de modos diferentes de estar no mundo se conectam para instaurar um fato científico.

#### 4.2.2 Modos de existência

Latour apresenta quinze modos de existência, que não seriam os únicos, mas os que sua pesquisa levantou. Cada um possui sua forma de verificação, a que chama “felicidades” e “infelicidades”, os seres que são instaurados por sua ação, os hiatos, isto é, os limites que fazem um modo passar a outro e suas próprias alterações, o modo que age sobre outros modos de existência.

Latour aponta então os 15 modos de existência, reunidos em 5 grupos a saber: 1. grupo dos “sem quasi objeto e sem quasi sujeito”, composto

pelos modos da reprodução (REP), metamorfose (MET), hábito (HAB); 2. grupo dos “quasi objetos”, composto pelos modos da técnica (TEC), ficção (FIC), referência (REF); 3. grupo dos “quasi sujeitos”, formado pelos modos da política (POL), direito (DRO), religião (REL); 4. grupo da “ligação entre quasi sujeitos e quasi objetos”, com os modos da ligação (ATT), organização (ORG) e moralidade (MOR) e; 5. grupo da “metalinguagem”, com os modos da rede (RES), preposição (PRE) e duplo clique (DC). (Lemos, 2015b, p. 7).

A tarefa do antropólogo, do cientista social, do filósofo, de todo ‘analista social’, é aprender a reconhecer essa diversidade de modos e as formas como se interrelacionam. Assim, é preciso identificar quais são as categorias próprias de cada modo, como as redes são formadas com suas continuidades e descontinuidade. Aqui o retorno ao empirismo se torna claro. É impossível, *a priori*, determinar, como fizeram os modernos, uma fórmula universal da subjetividade. Não há sujeitos universais. Toda ontologia é regional. Por isso o método etnográfico não perde seu valor. Mais que isso, precisa ser aplicado também aos modernos. Sua forma de estar no mundo não é paradigmática, mas é apenas mais uma forma de associações possíveis que precisam ser esquadrihadas.

Entre os modos de existência apresentados por Latour, alguns precisam aqui de elucidação. Do ponto de vista metodológico, o grupo das metalinguagens tem bastante importância. Ao contrário de outros modos como o ‘Direito’ [DRO], a ‘Política’ [POL], ou aquele relativo à Ciência, a ‘Referência’ [REF], os modos das metalinguagens não são instituições no modo moderno de entender, mas agências, formas de tratar a instauração do saber.

O modo das ‘Redes’ [RES] e o da ‘Preposição’ [PRE] são como a “chave de interpretação” que pode ser aplicada em “situações similares”, evitando assim o velho problema de reduzir outros modos de existência a princípios genéricos e abstratos que não reconhecem a particularidade de determinados seres.

Qualquer curso de ação, digamos qualquer situação, pode ser apreendido, como vimos, como uma rede (representada pela notação [RES]) desde que registramos a lista de seres imprevistos que temos de incorporar, mobilizar, desviar e traduzir para garantir a subsistência de tal situação. O termo rede lembra que não há nenhum deslocamento possível sem o estabelecimento de toda uma **conectividade** dispendiosa e frágil que só valerá se for objeto de manutenção regular e cuja força nunca será maior do que aquela de seu menor elo. [...] A grande vantagem deste modo de análise é dar à analista uma liberdade tão grande quanto a dos atores na urdidura de seus mundos e que

libera completamente o terreno de sua organização prévias por domínios. (Latour, 2019b, p. 62, grifo do autor).

No lugar dos sujeitos e suas produções culturais independentes e autônomas de um lado, e do mundo da natureza que cabe à ciência descrever e à técnica manipular de outro, Latour propõe uma análise em rede. Nela todos os atores, por mais inauditos que possam parecer, são descritos minuciosamente. Em um laboratório já não se buscam apenas fatos científicos, como não se buscam mais apenas fatos políticos na política. As referências se cruzam, os modos interagem, os atores circulam, embora os modos de existência mantenham sua irredutibilidade.

Isso significa, na Pesquisa Social, que em vez de o pesquisador utilizar categorias pré-fabricadas levando os informantes a darem informações que caibam nelas, o trabalho a ser feito é descrever em detalhes como cada um dos elementos presente na ontologia dos atores se ligam entre si. Significa descrever o político, o econômico, o ético, o religioso ou qualquer outro modo que se apresente, ao descrever um laboratório, por exemplo.

As [RES] apresentam, por conseguinte, o fato que os modos passam de um ao outro, que os atores interagem, que são mediatizados por outros atores constantemente. Mas isso não é suficiente para produzir-se um relato coerente. A mera passagem poderia levar o pesquisador a uma renovada tendência à redução. Sem falar disso, as [RES] consideradas isoladamente poderiam conduzir a uma indiferença quanto às particularidades, recaindo no perigo pós-moderno de reconduzir tudo a problemas de linguagem. Para isso é preciso o modo da 'Preposição' [PRE].

Para existir, um ser deve não somente **passar por outro** [RES], mas também **ser de outra maneira** [PRE], explorando outros modos, por assim dizer, de se **alterar**. Ao fazer isso, esperamos remediar a principal deficiência de qualquer rede em forma de teoria das associações, aliás, de qualquer monismo em geral: a etnógrafa poderá manter a liberdade de manobra própria da análise das redes sem deixar de respeitar os diferentes valores que seus informantes parecem prezar. (Latour, 2019b, p. 62, grifos do autor).

A rede liberta para a análise, permite ao pesquisador reconhecer os deslocamentos que acontecem e que, muitas vezes, os próprios atores não estão cientes. Todavia, o relato, para ser fiel aos informantes, tem de ser capaz

de reconhecer os valores que eles mesmos atribuem às diferentes dimensões de suas ações.

Por mais que Latour preveja a extinção de domínios estanques que não se relacionariam entre si (o sonho moderno da assimetria entre natureza e cultura), por mais que sua antropologia seja ‘simétrica’ em um determinado momento e reconheça a igual dignidade dos diversos atores, o modo da preposição serve para manter as diferenças que as ontologias regionais instalam. Por isso a passagem, em seu método, do paradigma simétrico ao ecológico guarda tanta relevância.

Por algum motivo, os atores diferenciam em sua ação a política da ciência, a arte da religião, a técnica da subjetividade. A [PRE] é o modo que permite fixar no relato aquilo que está instaurado na própria ação dos atores: “O cruzamento [RES \* PRE] é bastante particular, pois é ele que autoriza toda investigação” (Latour, 2019b, p. 63).

Se o pesquisador descreve apenas do ponto de vista das [RES] tudo parece muito semelhante e indiferente entre si. Mas, se descreve apenas sob a perspectiva da [PRE], as redes são apenas uma trajetória possível entre outras trajetórias, onde seres diferentes circulam sem provocar alterações uns nos outros.

É a conjugação efetiva entre essas duas condições de felicidade, isto é, entre esses dois modos de veridicção, que permite ao relato captar as continuidades e as descontinuidades, os saltos, as traduções de atores em outros atores.

No campo da metalinguagem ainda merece destaque o modo do ‘Duplo Clique’ [DC].

Cada modo exige uma PRE específica e a visualização de suas RES. Mas o demônio “jogador”, o terceiro elemento da metalinguagem da pesquisa, que Latour chama curiosamente de DC, está sempre presente, perturbando, criando erros de categoria e propondo transcendências sem pagar pelas mediações. Devido à ação desse elemento perturbador (seria um elemento lúdico?), de negação da rede, os modernos não percebem nem o particular de cada modo, nem as suas misturas. O cientista ridiculariza a dança dos índios que, para estes, produz a chuva! (Lemos, 2015b, p. 9).

O [DC], a que Latour (2019b, p. 170) atribui a estranha expressão cartesiana de “Gênio Maligno” é um modo de existência marcado pela negação

das mediações. Quando aplicado, o pesquisador torna-se incapaz de reconhecer as traduções que ocorrem ao passar-se de uma rede a outra, de perceber as alterações ontológicas (e não apenas de linguagem) que se dão ao transitar de um modo ao outro. É uma tentativa de redução, de explicar um modo de existência através de outro, imaginando “transportes sem transformação” (Latour, 2019b, p. 169).

O [DC] é, fundamentalmente, um erro de categorização. Pretende explicar a política pela forma de veridicção da ciência, ou esta por uma apressada explicação social. Não reconhece as descontinuidades e continuidades no seu contínuo jogo de substituições. Tanto o relativismo como o racionalismo científico se enquadram nesse modo. Um afirma que a pluralidade de linguagens é suficiente para explicar o real, negando estatuto ontológico às diferenças. O outro pressupõe um sujeito que tem a possibilidade de encontrar um princípio causal e explicativo único, reduzindo a multiplicidade a univocidade de um saber que não reconhece as diferenças.

Livrar-se do [DC] não é uma tarefa difícil. A pesquisa deve ser conduzida com o cuidado necessário para que ele não se repita, não encontre lugar, não apague as mediações que penosamente o pesquisador tenta levantar e descrever, pois “exige o bom posicionamento [PRE] e o reconhecimento das mediações [RES]” (Lemos 2015b, p. 9).

Um último modo de existência que deve aqui ser apresentado é o modo dos seres da ‘Técnica’. Este modo aliado às redes [RES \* TEC] é um dos recantos da separação sujeito/objeto da cultura moderna que precisa ser elucidada.

A Modernidade, ao fazer uma de suas separações purificadoras de híbridos, colocou de um lado os sujeitos humanos, que produzem e manipulam os objetos técnicos, e de outro esses mesmos objetos, inertes, disponíveis, que os humanos utilizam para provocar modificações no mundo. Todavia, nada mais heterogêneo que o conjunto de forças e mediações que é necessário para que a técnica aconteça.

Se a investigadora seguir o mínimo curso de ação, terá de registrar segmentos diversos que pertencem, por exemplo, a dezenas de disciplinas eruditas, às arbitragens econômicas feitas por grupos de especialistas, a padrões internacionais, a testes (por outro lado,

frequentemente discutidos) sobre resistência de materiais, a leis sociais, bem como engrenagens, reações químicas ou correntes elétricas, misturadas muito rapidamente com questões de patentes, avarias, poluição ou organização. [...] É que é necessário **acrescentar** várias coisas para que qualquer técnica comece a funcionar [TEC \* RES]. (Latour, 2019b, p. 179, grifo do autor).

O [DC] aplicado ao modo de existência dos seres da [TEC] faz o pesquisador recair naquilo que Lemos chama “essencialismo da técnica”. Neste, há sujeitos e objetos constituídos autonomamente uns em relação aos outros. Ou o sujeito manipula as técnicas e as domina completamente, ou é por ela dominado e subjugado.

Se a purificação dos hibridismos se dá por toda a parte na sociedade moderna, na [TEC] esse processo chega ao seu paroxismo. O sujeito moderno tem dificuldade em reconhecer o quanto ele é instaurado pelas técnicas que ele mesmo utiliza. Por outro lado, vê nos instrumentos que usa uma tal objetividade na medição da natureza, na instauração de padrões, na descrição do mundo tal como ele é, que não se dá conta o quanto esses mesmos padrões são resultados de ações coletivas e que apenas no curso dessas ações, a [TEC] se instaura em sua ‘objetividade’: “Em suma, a construção de fatos e máquinas é um processo **coletivo**” (Latour, 2011, p. 43, grifo do autor).

Assim, não se trata mais de reconhecer sujeitos que usam máquinas, instrumentos e mídias, mas sim de entender o quanto esses mesmos sujeitos são instaurados pelo uso que fazem da [TEC] e quanto esta se sustenta apenas no uso que os sujeitos delas fazem.

Para evitar-se que agindo o [DC] sobre o modo da [TEC] essas mediações sejam perdidas e o pesquisador recaia em uma visão meramente “instrumental e essencialista da técnica” (Lemos, 2015b, p. 39), Latour propõe outra interseção de modos: as ‘redes sociotécnicas’ [RES \* TEC], “um afável eufemismo para descrever, segundo o modo bem-identificado das redes [RES], a surpreendente heterogeneidade dos dispositivos materiais” (Latour, 2019b, p. 178).

Leis, padrões, testes, política, dispositivos jurídicos, preocupações éticas, consequências econômicas, a ação dos grupos, tudo isso age e retroage sobre os dispositivos técnicos, afirmando a interdependência entre diversas redes que a constituem. No caso, não há um paradigma universal e substancialista que possa dar conta de explicar o que são as técnicas. Seus usos devem ser

rastreados, seguidos, minuciosamente descrito em cada situação. É o curso da ação do sujeito e suas técnicas, apresentadas no caso empírico, que define, a cada vez e de maneira única, qual tipo de associação que ali se instala.

Se afirmarmos, por exemplo, que as redes sociais digitais são isto ou aquilo, a experiência pontual pode certamente desmentir as afirmações. Esta é a fraqueza da crítica substancialista e generalizante. No entanto, analisando associações específicas, podemos chegar a resultados que possam apontar para uma agência maior, seja do dispositivo técnico, seja do sujeito humano, como as diferenças do uso do Twitter e do Facebook nas revoluções árabes de 2011, ou por adolescentes seguindo a lógica do programa nas suas relações quotidianas. Mas, mesmo aqui, nada pode ser dito sem **rastrear** o que de fato está ocorrendo. (Lemos, 2015b, p. 40, grifo do autor).

Para realizar esse rastreamento, tarefa que compete ao pesquisador em seu trabalho empírico, sendo capaz de seguir os conectores, as mediações, passando pelas redes [RES] respeitando suas condições específicas de modo de existência [PRE] é necessário definir o método para fazê-lo. Pois bem, nisso consiste a TAR: uma forma de fazer pesquisa social que reconhece a autonomia dos atores em descrever sua própria ontologia, o lugar que ocupam no mundo, sem abrir mão do esforço básico da Ciência: descrever, da melhor maneira possível, e produzir o melhor relato dos fatos encontrados.

#### **4.2.3 A busca de associações e controvérsias**

‘Reagregando o social, uma introdução à teoria do Ator-Rede’ (2012) funciona como uma espécie de manual da TAR. A teoria é proposta como a passagem da Sociologia tradicional, focada na descrição de fatos sociais já instituídos para uma Sociologia das Associações, que visa descrever o processo de formação dos coletivos. Isto é, a Sociologia do social presume uma “força social” presente nas ações humanas que explicaria, desde o ponto de vista da sociedade, o que move determinados sujeitos a agir de tal o qual forma (Latour, 2012, p. 22). Segundo Latour, é uma ciência baseada em uma pressuposição falha: a sociedade, antes de ser um fator explicativo universal, é mais um dos elementos que circula entre as redes e que é sustentada por séries de mediações.

[...] podemos permanecer fiéis às intuições originais das ciências sociais redefinindo a sociologia não como a 'ciência do social', mas como a **busca de associações**. Sob este ângulo, o adjetivo 'social' não designa uma coisa entre outras, como um carneiro negro entre carneiros brancos, e sim um **tipo de conexão** entre coisas que não são, em si mesmas, sociais. (Latour, 2012, p, 23. grifos do autor).

A “busca de associações” diverge da mera “ciência do social” porque pressupõe a heterogeneidade dos seres que pretende explicar. A diversidade dos dispositivos jurídicos, políticos, científicos, a formação de grupos, a multiplicidade de atores, muitos que não se enquadrariam como ‘sociais’ na teoria tradicional, emerge como a pluralidade formativa das redes. Ao descrever um grupo em sua formação não basta ater-se ao elemento social: tudo o que aparece na narrativa dos atores, todas as mediações que o pesquisador evidencia, devem compor o relato, não importa de onde venham.

Na obra supracitada, Latour evidencia que fazer Pesquisa Social, mais que explicar ‘socialmente’ aquilo que a Ciência Natural não pode explicar (o obsessivo binômio da Modernidade), é reconhecer as múltiplas incertezas que constituem a pesquisa.

Latour apresenta cinco fontes de incerteza que devem ser consideradas pelo pesquisador: a formação de grupos, que precede o grupo constituído; a origem da ação; a ação dos objetos; as relações entre questões de fato e questões de interesse; a escrita do relato como uma fonte de risco.

A premissa que antecede essas incertezas é que a TAR não está preocupada em descrever objetos ou sujeitos já instalados, mas sim em descrever seu processo de instauração. É o que o filósofo chama “alimentar-se de controvérsias” (Latour, 2012, p. 41). Abandonam-se as listas de “atores, métodos e domínios **já** considerados membros da esfera social” (Latour, 2012, p. 42, grifo do autor) em favor de permitir que novos atores surjam, ocupem seu espaço. Isto porque, para Latour, não cabe ao pesquisador reordenar os sujeitos estudados de maneira que sejam transportados para dentro da teoria social sem levar em conta suas particularidades. Ao contrário, “a tarefa de definir e ordenar o social deve ser deixada aos próprios atores, não aos analistas” (Latour, 2012, p. 44).

Mas o que é um ator? Ator, ou actante, é todo aquele que age, que faz algo em uma determinada rede e que não pode ser substituído por outro: “Se

quero ter atores no meu relato, eles precisam **fazer** coisas, não ficar no lugar de outros; se fazem alguma coisa, fazem também alguma diferença” (Latour, 2012, p. 222).

Atores não são agentes humanos. A terceira fonte de incerteza destaca que também os não-humanos tomam parte no curso da ação. A técnica, os instrumentos, as instituições, a linguagem, tudo que desempenha algum papel na ação que é seguida pelo pesquisador é um ator que também deve ser descrito para que o relato seja o mais completo e acurado possível.

É importante destacar um princípio metodológico geral da TAR: a questão da metalinguagem. Na Pesquisa Social tradicional o analista entende que seu papel é transformar a linguagem confusa e pouco ordenada dos atores na linguagem técnica da ciência, produzindo “termos precisos, bem escolhidos e sofisticados para exprimir aquilo que dizem o que os atores dizem” (Latour, 2012, p. 52).

Na realidade, não só a ciência possui sua metalinguagem, como os atores também possuem sua metalinguagem própria, que usam para descrever o modo que entendem o curso de sua ação no mundo. O analista social não pode, por conseguinte, monopolizar o discurso, produzindo um relato que queira explicar para os próprios atores o que eles dizem de si mesmo. A tarefa do analista é ‘infralinguística’, isto é, usar um “vocabulário mais geral, mais banal e mesmo mais vulgar, pois assim não corre o risco de confundi-lo com o idioma tão prolífico dos próprios atores” (Latour, 2012, p. 52). É a isso que Latour (2012, p. 53) chama “infralinguagem” da Pesquisa Social.

Ao romper essa dicotomia entre a linguagem da ciência e a linguagem que os atores têm de si mesmos, a TAR está apta a reconhecer que no lugar das estanques formações sociais, a classe, o indivíduo, as relações sociais, existe um complexo trabalho de mediações que sustenta a formação dos grupos, a ação de humanos e não-humanos neles, ação esta oriunda das mais diversas fontes.

Um dos primeiros trabalhos que o analista deve fazer é reconhecer a diferença entre mediadores, que não só ligam os atores entre si, mas desempenham um papel ativo na formação das redes, dos meros intermediários.

Um **intermediário**, em meu léxico, é aquilo que transporta significado ou força sem transformá-los: definir o que já entra já define o que sai. [...] os **mediadores**, por seu turno, não podem ser contados como apenas um, eles podem valer por um, por nenhuma, por várias ou por uma infinidade. O que entra neles nunca define exatamente o que sai; sua especificidade precisa ser levada em conta todas as vezes. (Latour, 2012, p. 65, grifos do autor).

O mesmo ator pode ser considerado intermediário ou mediador a depender da forma como uma determinada teoria é aplicada. Ao tratar-se das mídias sociais, essas podem ser meros intermediários quando se as considera, por exemplo, meros instrumentos técnicos disponíveis em uma sociedade digitalizada, que os agentes humanos dominam e manipulam (Lemos, 2015a).

Todavia, quando se reconhece que em cada caso uma mídia social pode desempenhar um papel diferente, influenciando a maneira que os atores humanos agem, participando no curso de sua ação de maneira insubstituível, levando a certos efeitos observáveis aqui que não poderiam ser observados acolá, o pesquisador é remetido a tratá-las como verdadeiros mediadores. Já não é previsível o que delas pode sair, mas apenas pela observação minuciosa das ações que lhe seguem é que se pode descrever a ação dos atores com elas envolvidos.

É nesse sentido que o relato em Pesquisa Social se torna tão complexo e tão cheio de riscos. Pode fazer vir à luz toda essa complexa rede de conexões, essas mediações, a agência dos mediadores, ou pode obliterar tudo isso, reduzindo-se a um serviço de transporte: deforma as particularidades das metafísicas dos atores, reenquadrando-os em uma ontologia já pronta, que descreve o social como social, em uma contínua redundância. Assim, “o texto, em nossa definição de ciência social, versa, portanto, sobre quantos atores o escritor consegue encarar como mediadores e sobre até que ponto logra realizar o social (Latour, 2012, p. 189).

Para registrar-se algo como ator em um relato é preciso que este faça a diferença, pois “um ator que não faz diferença não é um ator” (Latour, 2012, p. 191). Dito de outra maneira, o ator é aquele que de fato desempenha uma agência. Em uma pesquisa sobre mídias sociais, por exemplo, a mídia só é um ator se de fato sua mediação é indispensável para instauração daquela rede na forma em que é instaurada. Se a mídia é apenas representada como um lugar que transporta ações do ‘mundo social’ para o transporte digital sem efeito sobre

os atores que nela interagem, ela perde seu papel como ator no relato que é feito.

O pesquisador deve aprender a registrar tudo o que importa para a sua pesquisa. Não pode deixar passar qualquer informação que possa desempenhar algum papel importante, com o risco de perder a ação dos mediadores. Por isso, Latour faz a sugestão da divisão da pesquisa em “quatro cadernos”: um o diário da própria pesquisa; outro que reúna informações em ordem cronológica, facilmente recuperáveis; um terceiro para registros *ad libitum*, das coisas que espontaneamente brotam da pesquisa, como as impressões do próprio pesquisador, explicações possíveis, abstrações; e um quarto caderno, que visa a relatar os efeitos do relato do pesquisador sobre os próprios atores pesquisados.

Talvez seja decepcionante ao leitor constatar que as grandiosas questões de formação de grupos, ação, metafísica e ontologia, passadas em revista até agora, têm de ser abordadas com recursos não mais grandiosos que pequenos cadernos mantidos durante todo o procedimento artificial do trabalho de campo e das pesquisas. Mas, já adverti o leitor: não há nada mais gratificante do que isso e não se pode ir mais depressa. (Latour, 2012, p. 197).

Mas, é justamente isso o que significa ouvir a metafísica dos próprios atores, a forma como elaboram sua própria percepção do real. É preciso ouvi-los e compreender como formam os seus grupos. É preciso entender as conexões que permitem-nos associar-se entre si. É preciso descrever com minúcia o trabalho de mediação despendido.

Mediações, mediadores, conexões, conectores, articuladores, uma série de termos que ocupam lugares semânticos próximos e que aparecem na TAR para indicar sua ‘verdade’ mais própria: é preciso seguir o fio dos atores e das ações, humanos e não-humanos nas suas relações, para percebermos como um determinado grupo se forma, se associa.

Esses fios, contudo, não se conectam “pacificamente”. Todo processo de instituição de coletivos (Latour, 2012), de veridicção em modos de existência (Latour, 2019a) e mesmo de instituição de fatos e verdades científicas (Latour 2011, 2017, 2019c) passa por um intenso período de controvérsias.

Uma controvérsia não é algo a ser evitado, tampouco algo a ser produzido pelo analista social (Latour, 2012). Acontece é que na própria interação dos

atores entre os consensos e linguagem comum vão se formando a partir de muitos dissensos e ruídos na comunicação. Por isso Latour passa de uma simples 'Sociologia do Social', que toma o fato social como realidade dada e categoria explicativa para uma 'Sociologia das Associações', na qual se indica que o que a Pesquisa Social descreve são processos de formação de grupos, processos de formação de coletivos.

Nesse caso, deve-se abandonar a "tentação" da Sociologia clássica de remeter determinados conjuntos de ações e atores a categorias já instituídas (a Família, a Escola, o Partido, a Nação) e alimentar-se das controvérsias que os próprios atores produzem.

[...] em lugar de assumir uma postura sensata e impor de antemão um pouco de ordem, a [TAR] se considera mais capaz de vislumbrar a ordem **depois** de deixar os atores desdobrarem o leque inteiro de controvérsias em que se meteram. É como se disséssemos aos atores: "Não vamos tentar disciplinar vocês, enquadrá-los em nossas categorias; deixaremos que se atenham a seus próprios mundos e só então pediremos sua explicação sobre o modo como os estabeleceram". A tarefa de definir e ordenar o social deve ser deixada aos próprios atores, não ao analista. É por isso que para recuperar certo senso de ordem, a melhor solução é rastrear conexões **entre** as próprias controvérsias e não tentar decidir como resolvê-las. (Latour, 2012, p. 44, grifos do autor).

Enquanto em uma Sociologia do Social, ou em formas de Sociologia Dialética (marxismo, método-histórico crítico) pode se tentar invocar uma entidade terceira que explicaria as possíveis contradições emergentes em um grupo social, a TAR toma o coletivo como formado pelas controvérsias, limitando-se metodologicamente e produzir o melhor relato possível sobre o modo como se produziram.

É o procedimento que Latour aplica ao longo de sua pesquisa em Sociologia da Ciência. Tome-se por exemplo 'Ciência em ação, Como seguir cientistas e engenheiros sociedades afora' (2011). No livro, Latour opõe as 'caixas-pretas' às controvérsias para mostrar como a certeza dos fatos científicos é, na realidade, o resultado de longo processo de questionamentos em torno seja dos dados apresentados, seja dos procedimentos implementados.

A metáfora da caixa-preta Latour a toma da cibernética em que a expressão é usada "sempre que uma máquina ou conjunto de comandos se revela complexo demais" (Latour, 2011, p. 4). Um fato científico aceito por uma

comunidade de pesquisadores de uma área, como por exemplo, “a estrutura do DNA tem estrutura de dupla hélice” não é, como uma epistemologia das ciências ingênua poderia levar a crer, apenas a constatação de um dado da natureza. Sem o laboratório, sem a infinidade procedimentos técnicos, sem os inúmeros experimentos para refutar ou verificar a hipótese, a afirmação permaneceria sem sentido. É apenas porque “**o status de uma afirmação depende das afirmações ulteriores**” (Latour, 2011, p. 40, grifos do autor) que uma hipótese científica se institui como um fato. É na replicação das controvérsias, no jogo retórico do discurso científico, que uma caixa-preta é montada, isto é, um fato científico é estabelecido como uma premissa replicável em outras pesquisas. A “tecnociência”, essa forma de saber que alia ciência e tecnologia, é o modo de saber em que “a construção de fatos e máquinas é um processo **coletivo**” (Latour, 2011, p. 43, grifo do autor).

Assim, atualmente, nenhum biólogo molecular começa sua pesquisa questionando se o DNA tem estrutura de dupla hélice ou não. É um fato assentado, uma caixa-preta. Mas assim o é porque foi o resultado de um jogo de operações retóricas. Aqui, segundo Latour (2011, 2017) deve-se fugir à oposição da epistemologia clássica, herdada desde a Antiguidade grega, que opõe o discurso da ciência à simples retórica. A “episteme” (ciência) visaria a descrição da verdade dos fatos tais como a Razão os intui. A Retórica, discurso belo sem apego à verdade, visaria os sentidos e convencimento. Um é o campo da metafísica da natureza, outro o campo do político. Para Latour, essa separação não se sustenta. Existiria apenas uma distinção entre uma boa e uma má Retórica: uma agrega aliados em torno de suas afirmações, ampliando cada vez mais as redes pelas quais suas operações circulam, dos “fatos” naturais às políticas públicas de ciência, dos laboratórios aos mercados; a má retórica é incapaz de agregar outros atores na sua rede.

As controvérsias estão por toda parte. É preciso apenas seguir os atores em sua formulação. Tanto nas Ciências Naturais quanto nas Ciências Sociais se busca sempre um objeto que ainda não está aí, que precisa ser instituído.

Mapear as controvérsias é seguir a ação dos atores, seja nas suas interações seja enquanto porta-vozes de outros atores. Porta-vozes podem ser tantos os cientistas da natureza que assumem a fala em nome do objeto que

estudam, quanto os atores humanos na interação com outros atores humanos. A noção advém da ideia de considerar os coletivos que a pesquisa analisa como “uma assembleia de seres **capazes de falar**” (Latour, 2019c, p. 107, grifos do autor). Essa assembleia, por sua vez, é condição de possibilidade de cartografar-se o coletivo. De alguma maneira os atores se reúnem e interagem, de algum modo se busca formar um coletivo. É isso que a TAR descreve.

#### 4.3 DA ALIANÇA À REDE: POSSIBILIDADES DE TRIANGULAÇÃO

Em ‘Jamais fomos modernos’ (2019a), Latour faz uma contundente crítica aos pós-modernos. Por mais que afirmem o contrário, eles acreditam na Modernidade. Segundo Latour, a virada semiótica iniciada no início do século XX e chegada ao seu ápice no pós-modernismo, ao centrar seu problema na linguagem, acaba deixando de lado a real pluralidade ontológica. Acreditam-se muito distanciados dos problemas causados pela separação natureza/sociedade porque veem como único problema a ser resolvido a purificação da linguagem que fala sobre o Ser.

Ao fazerem isso, mantêm intacta a natureza na sua pretensa unicidade e a sociedade que não se relaciona com a natureza. Em outras palavras, também fazem um trabalho de purificação de híbridos.

A condição pós-moderna acabou de tentar justapor, sem conectá-los, estes três grandes repertórios da crítica: a natureza, a sociedade e o discurso. Caso sejam mantidos distintos e separados do trabalho de hibridação, eles geram uma imagem terrível do mundo moderno: uma natureza e uma técnica absolutamente homogêneas, uma sociedade feita apenas de reflexos, de falsas aparências e ilusões, um discurso constituído somente por efeitos de sentido separados de tudo. Motivo suficiente para levar alguém ao suicídio. É isto que causa o desespero morno dos pós-modernos, que vem substituir o desespero angustiado dos mestres do absurdo que vieram antes deles. E no entanto jamais teriam atingido este grau de sarcasmo e desamparo se não houvessem acreditado, ainda por cima, que eles haviam esquecido o Ser. (Latour, 2019a, p. 83).

Reduzir toda a complexidade dos modos de existência a simples questões semióticas é incompatível com a TAR. Essa reconhece a multiplicidade dos seres, sua ‘dignidade’ ontológica. A renúncia ontológica que os pós-modernos fazem é de novo uma forma de reducionismo: já não ao simples fato científico, ou à onipotência epistemológica do sujeito, mas à mera semiose. Signos

transportados de um lado a outro, funções semânticas, discursos, narrativas, mas nenhuma concessão à pluralidade intrínseca do real, à multiplicidade de ontologias que convivem na formação das diversas redes.

De fato, a crítica é contundente. Mas Latour também reconhece os méritos dos pós-modernos, que a TAR deve reter: “tempo múltiplo, desconstrução, reflexividade, desnaturalização” (Latour, 2019a, p. 169). Esses filósofos, e Butler deve ser incluída entre eles, conseguem reconhecer que o sujeito é o resultado de múltiplas combinações. Portanto, nem sujeito universal, e por conseguinte, nem gênero universal, ou sexualidade universal.

A Teoria *Queer* enquadra-se, sem dúvida, como uma dessas formas de desconstrução e reflexividade. É preciso retornar ao sujeito, não para salvá-lo ou condená-lo ao exílio epistemológico, mas para indicar o quanto ele é o resultado de uma temporalidade específica, que através do acúmulo de camadas sucessivas, o vai constituindo.

Contudo, não se pode resumir todo pós-modernismo, nem mesmo a obra de Butler, à pura discursividade, como insiste Latour. Como já indicado, em ‘Corpos que importam’ (2019) Butler retorna à materialidade dos corpos. Há um resto irreduzível que não pode assomar à linguagem. Assim também faz em ‘Os sentidos do sujeito’ (2021b), em que insiste que há uma certa opacidade que não emerge no discurso e que não pode ser resumida nele.

Mas, assumir que o discurso não pode dar conta de toda a extensão da formação subjetiva não significa dizer que é possível alguma teoria fora do discurso. Essa é a preocupação pós-estruturalista que Latour parece em certa medida reconhecer. Referindo-se a alguns pioneiros da virada semiótica, Greimas e Courtès, Latour afirma (2019a, p. 80)

Sua grandeza foi a de desenvolver, ao abrigo da dupla tirania do referente e do sujeito falante, os conceitos que dão sua dignidade aos mediadores, que deixam de ser simples intermediários ou simples veículos transportando o sentido da natureza aos locutores ou destes à natureza. O texto e a linguagem criam o sentido.

Venturini e Munk (2022) recordam que o próprio Latour reconhece sua Teoria como um híbrido entre a Etnometodologia e a Semiótica. Isso significa dizer que mesmo que a análise social proposta pela TAR seja realizada de uma forma cartográfica, descrevendo os coletivos em suas articulações, pressupondo

uma pluralidade ontológica que chega inclusive à afirmação de diversos 'mundos' que formam verdadeira cosmopolítica (Latour, 2017), ela não dispensa uma 'análise do discurso' e uma 'analítica dos signos'

Também assim pode ser compreendida a Teoria *Queer*. As noções de performatividade e citacionalidade não são apenas recursos da retórica. Em Butler, a análise do discurso que essas noções evocam não substitui uma ontologia política ampla, o fato de que os atores, humanos e não humanos, se formam em redes de interdependência. O discurso é um conjunto de práticas que, de alguma forma, se inscrevem corporalmente e produzem determinadas formas de subjetividade. A citação em Butler, pode ser lida latourianamente, como um potente mediador que se interconecta em uma complexa rede de instituições (a lei, a política, a família) associando os atores de maneiras específicas.

Uma forma específica de associação, uma das mais potentes no Ocidente, é justamente a heteronormatividade. Não é um grupo, nem uma classe social, mas pode ser lida como um modo de existência que perpassa a instauração de formas inteligíveis e não inteligíveis de identidade, grupos que se formam como reconhecidos e outros como irreconhecíveis.

Além disso, a noção de agência ou de ação dos actantes na TAR não está tão distante teoricamente da noção de performar na Teoria *Queer*. Apesar das diferenças contundentes entre as duas teorias, ambas colocam em foco um pôr-em-ação (*enact*) que materializa de alguma forma a performance discursiva dos sujeitos.

Contudo, usualmente *enact* [agir, pôe-em-ação] tem sido traduzido como "performar" nas traduções brasileiras e portuguesas em TAR, no sentido de que o actante (humano ou não-humano) constrói materialidades e produz "realidades". (Souza, 2020, p. 6).

Tanto na Teoria *Queer* quanto na TAR, cabe ressaltar que o agir e o performar não são atos voluntaristas de um sujeito já constituído. Em ambos os casos, o sujeito é também instaurado nessas redes de relações, de instituições, de modos de existência que o atravessam.

Além disso, em ambas as teorias há uma indicação do caráter intrinsecamente híbrido da formação dos sujeitos e da relação destes com as

tecnologias que o condicionam<sup>24</sup>. Butler reconhece que é impossível separar a ação dos sujeitos de suas mídias. A impossibilidade da separação, por sua vez, pressupõe a possibilidade da distinção. Assim como Latour, Butler parece reconhecer que é preciso distinguir entre os atores humanos e os não-humanos, mas que não se pode negar que é na contínua interação entre uns e outros se constituem.

É também possível ler o conceito de aliança em Butler sob a luz do conceito de rede em Latour. As práticas que Butler indica são verdadeiras formações de associações entre os mais diversos atores humanos e não-humanos: minorias, aqueles que têm a vida precarizada, os espaços públicos, as mídias, a produção de condições institucionais de reconhecimento, as tecnologias.

Para Butler não apenas há a possibilidade de alianças entre sujeitos já constituídos, mas na formação do próprio sujeito há diversas camadas sucessivas de alianças que o vão formando, da mesma forma que para Latour (2012, p. 299, grifos do autor) “para obter atores humanos ‘completos’, é preciso **compô-los** com várias **camadas** sucessivas, cada qual empiricamente distinta da seguinte”.

Essa possibilidade de leitura é inclusive aberta pelo próprio Latour, que afirma, em nota de rodapé, em ‘Regredando o social’ (2012, p. 300) que

[...] é provavelmente com a Teoria *Queer* que a noção de camadas múltiplas e construção artificial pode ser melhor aplicada. A despeito de algumas ideologias pós-humanas e amontoados de sociologia crítica, ela oferece um vasto campo em relação ao número de elementos que podem ser destacados e postos em circulação.

No que se refere à “acusação” de Sociologia crítica, podem-se identificar alguns elementos na obra de Butler, sobretudo de certa leitura marxista de algumas características da política que ela faz a partir de uma reapropriação de Hegel. Quanto às “ideologias pós-humanas”, a essa superação do humanismo

---

<sup>24</sup> De fato, mais que na obra de Butler, na Teoria *Queer* é a obra de Paul Preciado que a noção de materialidade das tecnologias que formam o gênero e a subjetividade ganham maior relevo. A indústria farmacêutica, as mídias, a arte, os artefatos de maneira geral, têm um papel preponderante na sua teoria dos modos de subjetivação. Este ainda tem feito também críticas a Butler pelo pouco papel que as tecnologias ocupam em sua obra. Cf. PRECIADO, Paul. **Testo Junkie. Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

por uma via hipertecnológica, parece ser difícil remetê-la a Butler. Talvez, tais categorias se apliquem antes ao pensamento de autores como Paul B. Preciado e se ‘Manifesto Contrassexual’ (2017), ou ainda ao ‘Manifesto Ciborgue’ de Donna Haraway (2020).

Claro, não se pode culpar um autor por não fazer aquilo que não pretende fazer. Mas a obra de Latour parece desconsiderar a importância desses mediadores que são gênero e sexualidades. Circula, liga, conecta, atribui sentido, e faz com que diversos modos de existência sejam postos em ação conjuntamente.

Como se vê, é plausível pensar conexões consistentes entre as duas teorias. Embora possuam pontos de divergência importantes, seu uso conjunto não parece, *a priori*, uma impossibilidade epistemológica.

#### **4.3.1 Uma Cartografia *queer* das assembleias**

Há de se salientar que a ideia de ler a metodologia da TAR como uma cartografia não pode ser considerada propriamente uma novidade ou inovação. Antes de tudo, porque o próprio Latour descreve seu método a partir dessa metáfora, seja em ‘Reagregando o Social’, de onde se pode tirar seu evidente valor metodológico, ou de ‘Investigação sobre os modos de existência’, onde a personagem de ficção que o autor cria para apresentar sua “antropologia dos modernos”, um etnógrafa, descreve o laboratório como quem produz um detalhado mapa.

Venturini e Munk, que em ‘Controversy Mapping, A Field Guide’ (2022) unem a TAR aos métodos de pesquisa digital (*Digital Methods*), entendem como ponto central da metodologia de pesquisa latouriana o mapeamento de controvérsias (que aparece no título de sua obra). Além disso, indicam como a TAR se utiliza de outras ferramentas de “cartografia social”, como a etnografia e uma análise social realizada por meio da semiótica.

Isso justifica, em certa medida, a pertinência do uso da cartografia como a principal ferramenta metodológica do analista social que opera no enquadramento teórico da TAR. Não sem razão, podem ser observadas pesquisas tanto no campo da Educação (Nau, Borges, 2017; Schlieck, Borges,

2018; Oliveira, Borges, 2020), como em outras áreas, como a Psicologia Social (Albuquerque, Henning, Fonseca, 2018), ou mesmo a Arquitetura (Sbarra, 2022).

Nessas pesquisas, um ponto em comum se sobressai: para além da descrição de coletivos, está em jogo um espaço. Por exemplo, em uma pesquisa em Educação no âmbito da Cultura Digital, ao deparar-se com a noção de ciberespaço é necessário dispor de um método que seja capaz de descrever, nesse mesmo lugar as “ações, traduções e associações que os actantes realizam na rede sociotécnica” (Schlieck, Borges, 2018, p. 178).

A noção de cartografia tampouco é alheia à Teoria *Queer*. Todavia, enquanto em Latour o conceito é apropriado diretamente da geografia, pesquisas *queer* o apropriam a partir da obra de Deleuze e Guatari (Leopoldo, 2020). Nessa apropriação, também tem por finalidade de construir um mapa, e explorar tanto a teoria quanto os problemas apresentados por ela como um território, que é descrito, traduzido, planejado.

Contudo, algumas precauções devem ser consideradas. Primeiro quanto à natureza dessas teorias, tanto a *Queer* quanto a TAR. Ambas se comportam como ‘anti-teorias’, isto é, teorizam sem ter a pretensão de exaustão e sistematicidade e fazendo crítica permanente aos métodos já estabelecidos.

Para Miskolci (2014) a Teoria *Queer*, mais que um sistema elaborado de saberes é uma mudança “na maneira de produzir conhecimento”, fazendo parte dos “saberes insurgentes” que falam da realidade dos sujeitos assujeitados, excluídos, oprimidos. Assim como outros “saberes da diferença” a Teoria *Queer* “um conjunto heterogêneo de pesquisas, teorias e conceitos que colocaram em xeque o que a teoria social hegemônica compreendia como seu campo/objeto de estudo: a sociedade e a cultura” (Miskolci, 2014, p. 8).

Essa heterogeneidade é uma das suas principais características. Mais que um campo da ciência, a Teoria *Queer* permite uma abordagem renovada da teoria social, questionando suas bases, sua fundamentação epistemológica, suas estruturas ontológicas e os recortes de inteligibilidade possíveis. Por isso, a sua difícil localização no regime de saberes.

Em seu ensaio “Can the ‘Other’ of philosophy speak?” (2004), Judith Butler apresenta e discute sua experiência como criadora de obras sobre gênero e Teoria *Queer* e como isso a distanciou de sua suposta

“especialidade” acadêmica. Segundo ela, o interesse que guiou seus estudos foi ético e político, não profissional e especializante, daí sua atuação intelectual não seguir, tampouco reconhecer, as fronteiras disciplinares ou departamentais. Coerente com o tema do livro que encerra, ‘Undoing Gender’, o ensaio explora o compromisso ético-político de Butler que, ao invés de a disciplinar em busca de reconhecimento entre outros filósofos, a desfez como filósofa de maneira que sua obra tornou-se felizmente “impura” graças ao diálogo e as trocas com outros saberes. (Miskolci, 2014, p. 21)

Essa transição dos saberes *queer* não é uma fraqueza, ao contrário, daí advindo sua capacidade de se apropriar e oferecer conceitos a várias áreas do conhecimento (Miskolci, 2014). É, nesse sentido, uma teoria, na medida que tem um instrumental teórico próprio, que põe em questão o próprio teorizar: desde onde? Com quais instrumentos? A que finalidade? Sob qual título? Em nome de quem?

A TAR, no seu empenho de cartografar a Modernidade (trabalho que compartilha com a Teoria *Queer*) é também anti-teoria na medida que põe em xeque os universais sobre os quais se fundam a Ciência Moderna.

Venturini e Munk (2022, p. 125, tradução própria) indicam que os princípios metodológicos da TAR são “majoritariamente negativos” e que “dizem-lhe mais o que evitar e não o que fazer”. Esse caráter anti-teórico não é contra a teoria em si. O teorizar é importante, mas precisa ter conexão com o empírico, onde “as ferramentas teóricas são úteis em um trabalho de campo” (Venturini; Munk, 2022, p. 125), mas não substituem a escuta e descrição dos próprios atores. Por isso a TAR não se opõe ao uso de ferramentas advindas de outras teorias, desde que elas não sejam compreendidas como metalinguagem a qual a realidade deve se adaptar (Venturini; Munk, 2022).

É nesse sentido que mesmo Latour mantém certa reserva em relação à metáfora cartográfica que utiliza. Não se trata apenas de transpor para o quadriculado do mapa uma realidade. O que está em jogo ser capaz de reconstruir as controvérsias que constituem o “social”, que é justamente o que a teoria precisa explicar.

Voltando ao exemplo do cartógrafo, é como se ele tivesse de lidar não apenas com os múltiplos relatos de exploradores, mas também com múltiplas grades de projeção em que cada ponto exigisse suas próprias coordenadas *ad hoc*. Frente a tamanha balbúrdia, é possível se decidir por restringir o leque de controvérsias ou levar em conta todas elas. A primeira solução pré-relativista funciona bem, mas pode limitar a sociologia a situações rotineiras, frias, pacíficas. A segunda solução

relativista enfrenta situações conturbadas, quentes e radicais, mas então temos de permitir que as controvérsias se desdobrem inteiramente. Tentar harmonizar as duas posições seria absurdo porque as controvérsias não são um mero aborrecimento a evitar, e sim aquilo que permite ao social estabelecer-se e às várias ciências sociais contribuírem para a sua construção. Muitas das dificuldades no desenvolvimento dessas disciplinas provieram da recusa de teorizar suficientemente e da equivocada tentativa de apegar-se ao senso comum mesclada a um anseio inoportuno por relevância política. (Latour, 2012, p. 46).

Os “múltiplos relatos de exploradores” se referem à infinidade de informantes, porta-vozes, atores que a pesquisa deve ser capaz de ouvir, em suas próprias linguagens e ontologias, e descrever, mapear, cartografar. Uma solução é reduzir esse número de informantes. É isso que Latour chama de uma Sociologia “rotineira”. Reduz-se aos temas de sempre, às instituições e grupos já instaurados porque se fecha à dificuldade necessária de descrever as novas formas de atuação.

De outro lado, ao ouvir todos os atores, ao rastrear os caminhos dos actantes, a pesquisa se depara com uma quase “falácia lógica”: o *ad hoc*. O pesquisador pode se colocar na posição de se sentir construindo um enquadramento teórico diferente para cada grupo, para cada coletivo, para cada rede. Mas é essa propriamente a questão que deve ser considerada. Os coletivos são formados por vozes divergentes. O social é formado por infinitudes de redes e coletivos que possuem sua própria ontologia, seu próprio estatuto de ser, sua própria forma de descrever-se.

Cartografar, nesse sentido, não é subsumir todos os coletivos e atores a um único mapa universal, mas ser capaz de nuançar as diferenças, acompanhar as redes [RES] e reconhecer as preposições [PRE]. Por isso Latour chega a um apelo renovado à teoria, já não no sentido tradicional e sistemático, mas como necessidade de criar estruturas cambiantes e adaptáveis para reconhecer as controvérsias não como “aborrecimento” a ser superado, mas como a própria “natureza do social”.

Uma cartografia, ao mesmo tempo butleriana e latouriana, uma Cartografia *Queer* tem, necessariamente, de partir da noção de assembleia. Aqui não se está diante de uma metacategoria à qual deve ser reduzida toda a ação dos coletivos, mas uma ferramenta para perceber a interação dos atores como um jogo de negociações.

Ao fim de ‘Jamais fomos modernos’, Latour apela à noção do ‘Parlamento’. É a assembleia onde se encontram os porta-vozes políticos de uma nação. Na pesquisa, a assembleia é a reunião metodológica que dá voz a todos os atores que compõe o coletivo, que ‘reagregam’ o social.

Não teremos que criar esse Parlamento, apendo para mais uma revolução. [...] Metade de nossa política é feita nas ciências e nas técnicas. A outra metade da natureza se faz nas sociedades. Se reunirmos as duas, a política renasce. É pouco homologar publicamente aquilo que já se faz? Como descobrimos ao longo deste ensaio, a representação oficial é eficaz; foi ela que permitiu, na antiga Constituição, a exploração dos híbridos. Se pudéssemos escrever uma nova, modificaríamos profundamente o fluxo dos quase-objetos. É pedir muito de uma mudança de representação que parece apoiar-se apenas no pedaço de papel de uma constituição? Provavelmente, mas eu realizei meu trabalho de filósofo e constituinte quando reuni os temas esparsos da antropologia comparada. Outros saberão convocar este parlamento. (Latour, 2019a, p. 181).

A política que renasce, para Latour, já não tem o mesmo sentido da política na Sociologia crítica. Não é uma tarefa humana. É uma tarefa dos coletivos, dos atores reunidos em assembleia, com o direito ao uso da palavra. Todos são levados em conta como constituintes dessa nova constituição. Nela, a diplomacia, a negociação por meio da palavra, para que cada um ocupe seu devido lugar na assembleia, é a característica marcante (Latour, 2019a, 2019c).

Em inglês, o título de ‘Reagregando o social’ é ‘Reassembling the social’, “reasseblando”, reconstituindo a assembleia. Refazê-la é dar espaço para que os actantes que não apareciam, que eram escondidos no trabalho de purificação, possam tomar a palavra.

A mesma noção está também presente em Butler. Sua política de alianças, uma política que ainda não existe, que precisa ser construída, só é possível nas assembleias, onde todos tem direito à palavra, onde a presença do corpo, das técnicas, e o próprio espaço ocupado, tomam a palavra. É na assembleia que as redes de solidariedade, de interdependência, são performadas como uma denúncia pública do não reconhecimento de muitos sujeitos.

Em primeiro lugar, ninguém mobiliza uma reivindicação para se movimentar e se reunir livremente em assembleia se se mover e se reunir em assembleia com outras pessoas. Em segundo lugar, as praças e as ruas não são apenas o suporte material para a ação, mas

são, em si mesmo, parte de qualquer consideração sobre uma ação pública corporal que possamos propor. A ação humana depende de todos os tipos de apoio – ela é sempre uma ação apoiada. (Butler, 2018a, p. 81).

Uma Cartografia *Queer*, como aqui se apresenta, seria a necessidade não de partir da assembleia como o enquadramento teórico a que tudo deve se resumir, mas levar os atores a formar assembleia, indicar como e onde cada ação se apoia, cada rede se forma, cada quase-sujeito e quase-objeto interagem. E é, em certa medida, criar condições de assembleia, levar os atores a se reunirem. E também participar da reunião. Todos têm voz. Até o pesquisador.

A diferença da Cartografia *Queer* para os métodos de pesquisa tradicional é que nela o pesquisador se reconhece como mais um elemento dessa assembleia. Porém, não se reconhece como porta-voz, não fala em nome de seus informantes, não os ilustra, não coloca suas ontologias “desajeitadas” em termo mais claros. O pesquisador observa, descreve, relata, indica as conexões que viu e apresenta seu mapa como uma tradução. É isso que é um mapa, um indicativo planejado para ingressar em um território em três dimensões. Na sua planificação é mais simples, até mesmo mais pobre que multidimensionalidade do território. Mas pode servir a que as pessoas se encontrem.



## 5 PERFIS DE MASCULINIDADES NO INSTAGRAM: A BUSCA DE QUASE-SUJEITOS E QUASE-OBJETOS

Na abordagem teórico-metodológica aqui proposta como Cartografia *queer*, um pressuposto está continuamente presente: a participação do pesquisador na constituição do próprio objeto de estudo. Conforme previamente sugerido pela Teoria do Ator-Rede (TAR), essa participação não é ontológica no sentido construtivista. O sujeito pesquisador não constrói o objeto de estudo, como se antes o objeto simplesmente não estivesse ali.

Uma Cartografia *queer* rejeita idealismos metafísicos, sociais ou linguísticos. Embora a linguagem desempenhe um papel significativo na representação da realidade, ela não constrói o real. Entretanto, a ação das ciências e dos pesquisadores ‘institui’ os objetos em determinado recorte. Por isso, enquanto esta pesquisa também se nutre da TAR, é mais apropriado referir-se a ‘quase-sujeitos’ e ‘quase-objetos’. A descrição e o relato não ‘produzem’ a realidade, mas são parte constituintes da realidade descrita. Assim como um mapa não é o território em si, mas uma imagem que guia o explorador pelo território, uma Cartografia *queer* pretende apontar ao pesquisador a possibilidade de exploração de novas trilhas.

Uma Cartografia *queer*, por consequência, deve levar em consideração o caminho realizado pelo pesquisador até o objeto de estudo. A coleta de dados e sua análise não representa a totalidade da pesquisa; ao contrário, o percurso feito para instaurar o mapa também é parte integrante da pesquisa. Se, por um lado, se rejeitam os idealismos metafísicos (onde a linguagem ou o pensamento são vistos como produtores do real), também se dispensa o realismo metafísico simplista (no qual o pesquisador não apenas descreve a realidade, mas a institui no seu relato).

Portanto, antes de serem apresentados os dois estudos de caso propostos, é importante traçar o caminho do pesquisador até a identificação do seu objeto de estudo, os motivos e critérios utilizados de recortar o mapa de tal ou qual maneira, as formas de instituição do relato. Essa reflexão contextualiza e enriquece a compreensão dos estudos subsequentes.

## 5.1 O ENCONTRO COM O (QUASE-) OBJETO

Em um momento inicial da pesquisa, o foco do pesquisador passava por outro campo específico. Embora a proposta original já abordasse os Estudos de Gênero em sua articulação com os Estudos de Cultura Digital, o interesse inicial era investigar especificamente o campo das transexualidades e transgeneridades. A partir do pressuposto teórico *queer* de ‘estranhar’ não apenas as identidades de gênero e a norma heterossexual, mas também ‘estranhar’ a Educação e desnaturalizar a categoria de sujeito sobre a qual boa parte do esforço teórico-prático dos educadores se realiza. Poucas coisas poderiam ser mais desafiadoras, estranhas e *queer* do que a transexualidade e a transgeneridade. Afinal, não foi a própria Judith Butler quem considerou a performance das *drag queens* como paradigmática?

Eis aí a armadilha da Modernidade. Como indicado por pensadores como Butler e Latour, nada é natural como inicialmente se presumia. A transexualidade e a transgeneridade não são inerentemente mais *queer* que a masculinidade heterossexual. O sujeito é *queer*, isto é, uma construção estranha da Modernidade, um híbrido que nega seus hibridismos. Ele se percebe autossuficiente, embora marcado pela dependência, cindido entre um mundo natural e um social, embora se recuse a reconhecer que as fronteiras entre esses mundos são mais borradas do que sustenta em seus parlamentos (a Ciência e a Sociedade).

Assim, ocorreu uma reversão teórica significativa. É preciso pensar esse sujeito que, sendo masculino, heterossexual, branco, classe média, individualista, se coloca no lugar da ‘universalidade’. É preciso compreender como essa noção de ‘universalidade’ foi construída no contexto do projeto moderno e considerar como ela pode ser superada em formas mais plurais e em outras políticas de atuação.

Tendo definido que o tema não seriam mais as transexualidades e transgeneridades, mas sim as masculinidades, o pesquisador tratou de seguir as pistas de uma controvérsia que tende a se ampliar ainda mais. Surge então algumas questões: Qual masculinidade está sendo considerada? Onde encontrar, para além dos teóricos, quem fala sobre masculinidade? Os homens

falam sobre sua própria masculinidade? Estão conscientes dela? Encaram-na como uma questão de reflexão? Essas são indagações que orientam a investigação e a busca por compreender as complexidades das masculinidades contemporâneas.

No segundo semestre de 2020, o pesquisador se deparou com os ‘grupos reflexivos’ para homens. Dois tipos de grupos são mais comuns, pelo menos na realidade brasileira. O primeiro são os ‘grupos reflexivos para homens autores de violência’. Esses grupos estão vinculados a medidas relacionadas à execução da Lei Maria da Penha e são destinados a homens que foram juridicamente autuados por violência contra mulheres. Eles têm dupla finalidade: uma educativa e, ao mesmo tempo, de justiça restaurativa. Tais medidas visam transformar a intervenção jurídica e policial em algo mais do que um agente de punição, tornando-as um agente de transformação cultural e social.

O segundo tipo de grupos reflexivos consiste em grupos abertos, organizados por homens que, em alguma medida, se sentem provocados pelas questões relacionadas à violência contra as mulheres, à equidade de gênero, aos desafios afetivos e à falta de redes de suporte emocional para homens. Esses grupos se reúnem para discutir questões pertinentes a novas formas de pensar a masculinidade. Dado que o desenho da pesquisa não previa uma interface com questões jurídicas, o pesquisador voltou sua atenção neste segundo tipo de grupos reflexivos.

No início de 2021, ainda no auge da pandemia de Covid-19, o pesquisador procurou grupos com os quais pudesse interagir e/ou deles participar. Nenhuma pesquisa estruturada era visada naquele momento. Não se tratava, àquela altura, de realizar uma etnografia ou utilizar qualquer outro método com observação participante. Era uma “imersão”. Metodologicamente, isso poderia ser considerado uma pesquisa de caráter exploratório, mas sem a preocupação de coletar e analisar dados de forma sistematizada.

Assim, o primeiro grupo com o qual o pesquisador se deparou foi o Projeto Memoh. Naquele momento, o grupo, que diz possuir um método próprio de diálogo, se alçava em nível nacional. Com sede no Rio de Janeiro, mas com grupos aplicando sua metodologia por todo o Brasil, o Projeto Memoh estava realizando grupos on-line, dadas as condições sanitárias do país no momento.

O pesquisador inscreveu-se algumas vezes para participar dos grupos, mas não foi selecionado<sup>25</sup>.

Além dos grupos reflexivos, é importante ressaltar que nessa fase da pesquisa destacava-se o papel de um projeto chamado Papo de Homem (PdH). O PdH (sua sigla oficial) é um conjunto de iniciativas que visa ampliar o debate sobre masculinidades no Brasil. Entre as iniciativas encontra-se um site<sup>26</sup> no qual o blog apresenta textos dos mais variados, abordando desde questões sobre o desempenho sexual masculino até temas como violência contra a mulher e o papel da religião no machismo. Entre os seus autores estão homens e mulheres, que compartilham suas experiências, além de profissionais de diversas áreas do saber que contribuem com textos mais técnicos.

O PdH também oferece serviços de assessoria sobre questões de diversidade para empresas, bem como ajuda a articular grupos reflexivos pelo país. Além disso, em 2019, lançou um documentário<sup>27</sup> intitulado ‘O silêncio dos homens’, onde apresenta iniciativas de grupos que debatem masculinidades, tanto para adultos quanto para crianças e adolescentes. O PdH, que foi fundado em 2010 por Pedro Valadares, tem uma intensa atividade nas mídias sociais, oferecendo conteúdos tão diversos quanto aqueles apresentados em seu site<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> No momento que o pesquisador tentara participar de algum de seus grupos, o Projeto Memoh passava por uma ampliação de sua política de diversidade. Dava-se preferências às inscrições de homens transgêneros, racializados ou de comunidades de risco. Isso diz muito da condição do pesquisador, cisgênero, branco e, apesar de ser de família trabalhadora, nunca passou pelos riscos de comunidades periféricas. Esse não é um dado sem valor para a pesquisa. É preciso que o cientista, o filósofo, qualquer “produtor de saber”, reconheça as condições sociais que permitem o exercício de sua teoria e prática. Essa preocupação vale, sobretudo, para a Pesquisa em Educação dado que é do sujeito em formação que se trata, ou de quase-sujeitos que precisam ser formados na consciência das relações que o condicionam.

<sup>26</sup> O site pode ser acessado no endereço <https://papodehomem.com.br>.

<sup>27</sup> O documentário está disponível na plataforma YouTube, no endereço <https://www.youtube.com/watch?v=NRom49UVXCE>.

<sup>28</sup> Um consistente estudo que mostra a influência do Papo de Homem no debate sobre masculinidades no Brasil, incluindo algumas controvérsias relativas ao caráter positivo ou negativo dessa influência, é a Tese de Doutorado em Sociologia de Juliana do Prado, ‘Dos consultórios sentimentais à rede, apoio emocional pelas mídias digitais’, apresentada na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), em 2015.

## Imagem 1 Participação Pedro Valadares no Grupo Hora Avra

Convidado: Felipe Requião

Data: 28/Jan/21 - 20h

**Encontro 02: O que é ser homem?**

"Não se nasce homem, torna-se". Esta frase do psicólogo Benedito Medrado (um dos pioneiros nos estudos das masculinidades) nos traz à seguinte reflexão: como meninos e homens aprendemos sobre sua própria masculinidade? O que é ser homem, afinal?

Convidado: Guilherme Valadares (fundador e idealizador do portal Papo de Homem)  
instagram.com/papodehomem  
https://papodehomem.com.br/

Data: 25/Fev/21 - 20h

duração: 2h

**Encontro 03: Os homens e os relacionamentos**

Fonte: <https://avra.org.br/hvra/>.

Em fevereiro de 2021, o pesquisador se inscreve e começa a participar de um grupo reflexivo chamado Hora AVRA. Este projeto era uma iniciativa comum entre um grupo já existente, o Hora H (atualmente Horagá), e uma ONG de São Paulo chamada AVRA. O facilitador do grupo era Felipe Requião, facilitador e idealizador do Hora H. Os encontros aconteciam mensalmente, às quartas-feiras, às 20h, de modo on-line. Com uma duração de 11 encontros mais um “rito de passagem”, o grupo visava ser um espaço de partilha afetiva, formação e abertura para os homens, sendo um espaço de ‘confiança’. Uma das características do grupo era a exigência de sigilo: os participantes eram instruídos a não compartilhar o que era discutido no grupo, para que se mantivesse a atmosfera de confiança e abertura<sup>29</sup>. No entanto, na página do grupo na Internet, algumas informações sobre os convidados a mediar cada encontro e os temas a serem debatidos eram divulgados, juntamente com a proposta central: ser um espaço de conexão e apoio para homens.

<sup>29</sup> Na redação deste relato decidiu-se ‘manter-se o segredo’ por duas razões: 1) de natureza epistemológica: o grupo em si não é objeto do relato, mas foi um caminho exploratório para que o pesquisador adentrasse o território das masculinidades; descrever o que aconteceu no grupo, por conseguinte, não tem relevância para esta pesquisa; 2) de natureza ética: o pesquisador não entrou no grupo **enquanto** pesquisador, mas como mero participante, aceitando os contratos éticos propostos; seria desrespeitoso, e abertamente antiético, romper um contrato de tal tipo sem que uma exigência ética superior se impusesse, o que não é o caso.

Imagem 2 Página inicial do Site do Grupo Hora AVRA



Fonte: <https://avra.org.br/hvra/>.

Nessa busca pelos grupos reflexivos, alguns nomes começaram a circular como referências tanto em atividades de grupos quanto de homens que têm vozes autorizadas nesses círculos. O psicólogo Benedito Medrado, professor da Universidade Federal do Pernambuco, e o também psicólogo Sócrates Nolasco, professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, são alguns desses nomes. Além disso, as obras de feministas como bell hooks também circulam como referências teóricas para esses grupos.

Naquele momento, em plena pandemia de Covid-19, as mídias digitais, incluindo plataformas para videochamadas, plataformas de compartilhamento de vídeos e mídias sociais, acentuaram sua relevância como mecanismos de divulgação de conhecimento. O processo de 'digitalização' de processos educacionais, formais e não-formais, que já vinha se consolidando ao longo de décadas, recebeu um impulso significativo e emergencial. Isso também se aplicou aos grupos reflexivos, que passaram de encontros exclusivamente presenciais para encontros on-line. Essa modalidade permitiu que atores que trabalhavam na coordenação e assessoria de grupos reflexivos, sobretudo nas capitais e grandes cidades do país, circulassem pelo país de maneira digital.

Nesse contexto, alguns nomes, para além dos 'teóricos fundamentais' circulavam nos grupos, em suas páginas e perfis na Internet. Foi a partir dessa circulação, dessa repetição e dessa presença que os nomes dos dois 'educadores' foram selecionados para a pesquisa. O termo 'educador' remete ao

papel que os sujeitos selecionados desempenham em atividades formativas e reflexivas sobre formas não hegemônicas de masculinidade, pouco atentando de estarem ou não profissionalmente envolvidos na educação formal.

Assim, a pesquisa foi se definindo no sentido de delinear uma forma de abarcar essas múltiplas intersecções, de dar conta de analisar essas redes como uma totalidade parcial, como o é toda rede: aberta, capaz de estabelecer conexões e novas mediações, e de possibilitar a emergência de novos actantes que ainda não foram completamente descritos. Os grupos reflexivos foram o caminho, a trilha para a entrada nesse território. Ao descer as encostas desse vale, apareceram os atores, agentes formadores, educadores, e mediadores de grupos, que na linguagem dos grupos, são denominados “facilitadores”. Além disso, surgiram os potentes mediadores que articulavam esses atores: homens que buscavam ressignificar, retraduzir, remodelar o modelo de masculinidade.

As mídias sociais também desempenharam um papel importante como articulador nesse contexto. Em primeiro lugar, os atores que nelas operam as utilizam para repercutir reflexões, teorias e práticas que circulam nos grupos reflexivos, na pesquisa e nas experiências subjetivas. Além disso, as mídias sociais apresentam parte do *ethos* da cultura digital, caracterizado pela conexão e pela rápida circulação de informações. Elas representam uma certa ‘transitoriedade permanente’, que caracteriza o modo pelo qual o conhecimento circula, nem sempre vinculado às formas tradicionais de ensino e aprendizagem.

Por fim, apesar de sua transitoriedade, uma mídia social funciona como uma espécie de memória pública e aberta. Nestas plataformas, imagem, som, texto e voz formam uma totalidade discursiva que visa engajar, cativar, comunicar.

Dessa forma, a descrição neste relato se dedicará às mídias sociais dos dois sujeitos selecionados, que funcionam como uma memória pública de sua inquietação e compromisso com formas não-hegemônicas de masculinidade. Essas mídias sociais são articuladoras de experiências não formais de educação, oferecendo convites à reflexão, e atuando como atores de uma complexa rede que visa instaurar novas formas de vivenciar experiência de gênero de ‘ser um homem’.

### 5.1.1 Tão cis, tão branco, tão classe média, tão central

Talvez pareça estranho, ou até mesmo contraditório à primeira vista, que uma pesquisa *queer* tome como seu tema de análise sujeitos tão hegemônicos: homens, cisgêneros, brancos, de classe média e residentes em grandes cidades do país. Mas aí justamente reside o *queer* desse relato. É necessário estranhar o hegemônico, surpreender-lhe a sua constituição, historicizá-lo, localizá-lo em sua rede de instauração.

É um erro de interpretação bastante comum identificar o *queer* apenas com o *non conforming*, restringindo-o às subjetividades dissidentes. Como mencionado anteriormente, a Teoria *Queer* é também uma política, pois luta por condições de inteligibilidade e reconhecimento de subjetividades tratadas como abjetas no pacto moderno. É uma forma de produzir alianças para que esses sujeitos, que não se conformam à norma hegemônica, sobrevivam. Mas não é outra norma à parte (ou não deve ser). O hegemônico precisa ser queerificado, posto em questão, analisado à luz da sua possibilidade de emergência e instauração.

Já se demonstrou na seção 'Entre alianças e redes: as assembleias' que, de acordo com a Teoria *Queer*, a paródia, a performance, a ausência de uma original ontológico, não é característica apenas das subjetividades dissidentes, mas é inerente à constituição do sujeito enquanto um ser sexual dotado de uma identidade de gênero. Além disso, ainda se mostrou que não há, ontologicamente, qualquer garantia natural de uma coerência entre o desejo sexual, a identidade de gênero e as formas de sua expressão. Isso vale, por conseguinte, a todos os sujeitos, inclusive para masculinidade hegemônica com todas as suas características: a cisgeneridade, a sua posição social, sua heterossexualidade compulsória.

Contudo, afirmar que essas posições, de desejo, de identidade, de etnicidade, de classe social, não tem nenhuma substância intrínseca não resolve o caso. É preciso descrever de que maneira essa norma se forma. Por derivação, também é uma tarefa do analista social, do filósofo, do educador, descrever e mostrar como as alternativas a essa mesma norma também se formam.

Quanto à branquitude desses sujeitos, aqui analisados, é preciso dizer mais. O Brasil é um país marcado por conflitos raciais denegados. Na configuração social herdada da Modernidade, o racializado é sempre o outro, nunca o sujeito masculino e branco que enuncia o discurso.

De fato, branquitude, em sua essência, diz respeito a um conjunto de práticas culturais que são nomeadas e não marcadas, ou seja, há silêncio e ocultação em torno dessas práticas culturais. Ruth Frankenberg chama a atenção para branquitude como um posicionamento de vantagens estruturais, de privilégios raciais. É um ponto de vista, um lugar a partir do qual as pessoas brancas olham a si mesmas, aos outros e à sociedade. (Bento, 2022, p. 62).

Cida Bento enfatiza essa posição da branquitude como o lugar neutro, não marcado. O sujeito universal é racializado também, mas não se enxerga como tal. Sua branquitude é transparência para si mesmo. O homem branco não marca seus lugares: é “naturalmente” o cientista, ao contrário de ‘mulher’ cientista, ou do cientista ‘negro’. A negritude é marcada como diferença, a branquitude não existe, é o mesmo, o idêntico a si mesmo.

Essa posição não marcada compõe o que Bento chama (2022) de o “pacto da branquitude”. Não pensar o ser branco é recusar-se a refletir sobre os privilégios que sua raça garante ao homem branco. O privilégio a tal ponto importante na sociedade brasileira, que o operário branco não se identifica com seu colega de chão de fábrica negro, mas com seu patrão branco (Bento, 2022).

Masculinidade e branquitude estão atreladas uma à outra como as garantias do exercício de poder na cultura brasileira e no Ocidente moderno.

A imagem da masculinidade branca, forte, viril, “vencedora”, utilizada por presidentes conservadores como Trump a partir da associação com atletas brancos, é o tema de um interessante artigo de Kyle W. Kusz. Os atletas “vencedores” seriam o equivalente ao presidente duro e autoritário que levaria a nação ao sucesso. A branquitude convicta e autoritária permite ao político ser grosseiro, violento, antidemocrático e abertamente racista, homofóbico e machista, uma atitude que provoca a identificação de muitos apoiadores de lideranças públicas, mais do que suas políticas. (Bento, 2022, p. 51).

A masculinidade hegemônica se realiza plenamente na sua branquitude, na sua posição social e na sua relação central em relação às periferias econômicas e sociais. O homem preto, pobre, periférico, transgênero, já faz uma experiência de masculinidade em alguma medida alternativa, porque excluída do circuito da dominação, marginalizada. Isso, porém, não garante que posições de

veiculação às masculinidades hegemônicas não aconteçam entre os marginalizados. Todavia, sua experiência de exclusão já fura em alguma medida a universalidade de um sujeito que não os contempla.

Esta pesquisa decidiu descrever experiências de masculinidades mais próximas à posição hegemônica e universal, embora um dos sujeitos da pesquisa seja homossexual. Entretanto, a branquitude, a classe social, a cisgeneridade lhes aproximam desse sujeito universalizado, um sujeito particular (uma raça, um desejo, uma identidade, uma classe social) que foi alçado em um longo processo a esse lugar universal.

## 5.2 COMUNICAÇÃO NÃO VIOLENTA PARA OUTRAS MASCULINIDADES: @LUCASAMARAL.EDUCA

Algo que se deve ressaltar ao fazer este tipo de cartografia que mídias sociais que ora se inicia é que não se pode ter a pretensão de esgotar todas as informações sobre os sujeitos estudados. Os sujeitos transbordam, em suas conexões e redes, aquilo que deixam captar nas mídias. Mas a mídia não é um eu *fake*, mera *persona* social. Aquilo 'é' o sujeito na medida em que se subjetiviza naquela mídia, naquelas imagens e discursos. É o sujeito mediatizado que aqui interessa. Não se pressupõe uma realidade oculta que se visa fazer conhecer. Aquilo que se mostra é o descrito, sem pressupor categorias mais acertadas do que aquelas apresentadas pelos sujeitos. O relato, por conseguinte, deve tentar ser o máximo possível fiel ao território que transita.

Lucas Amaral atuou como facilitador de um dos encontros do grupo reflexivo Hora AVRA. Na apresentação fornecida no Site do grupo, Lucas se apresentava como “doutor em Ciência Política, Mestre em Antropologia Social, pesquisador e professor sobre gênero, raça, sexualidade e relações de poder”, além disso se descrevia como “Psicoterapeuta corporal Core Energetics (em formação) e facilitador de Comunicação-Não-Violenta na Vivessence Terapias”. O tema de sua fala no grupo era justamente “comunicação não violenta”.

Foi essa sua apresentação no grupo reflexivo, a porta de entrada para o território das masculinidades para o pesquisador, que conduziu a pesquisa na direção dessa intersecção entre masculinidades e mídias digitais. Lucas Amaral, assim como outros facilitadores e assessores, fazem do Instagram um canal de

comunicação, partilha e conhecimento, para além da formação de vínculos pessoais e de um uso que aqui se classificará como ‘privado’.

Imagem 3: Apresentação de Lucas Amaral no Site do grupo Hora AVRA



**Encontro 10: Comunicação não violenta**

A Comunicação Não-Violenta (CNV) é uma metodologia comunicacional desenvolvida pelo psicólogo norte-americano Marshall Rosenberg voltada para aprimorar os relacionamentos interpessoais e diminuir a violência no mundo. É uma ferramenta poderosa para que nós, homens, possamos estabelecer outros padrões de comportamento diante dos conflitos e debates.

**Data:** 28/Out/2021 - 20h

duracão: 2h

Convidado: Lucas Amaral – doutor em Ciência Política, Mestre em Antropologia Social, pesquisador e professor sobre gênero, raça, sexualidade e relações de poder. Psicoterapeuta corporal Core Energetics (em formação) e facilitador de Comunicação Não-Violenta na Vivessence Terapias. E, ainda, sou idealizador e facilitador do projeto Homens Essenciais (@homens.essenciais)

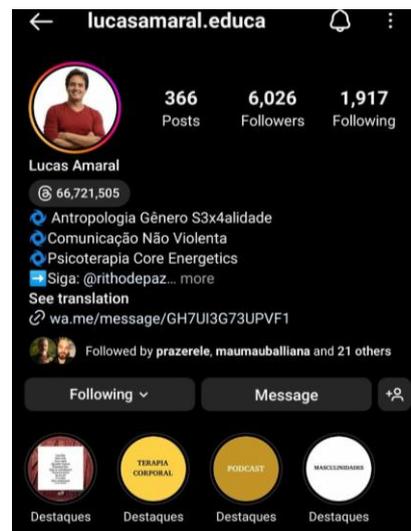
Fonte: <https://avra.org.br/hvra/>.

A forma como o discurso sobre masculinidades se articula nas mídias sociais, ao menos no Instagram, é uma rede de fatos privados (familiares, da vida profissional, da partilha de afetos) com um conteúdo mais “formal”, de cunho formativo. Contudo, mesmo essa separação sobre dois tipos de conteúdo não parece justa com a linguagem e com a ontologia dos sujeitos analisados. Vida privada é apresentada como um instrumento formativo, e o conteúdo formativo alicerçado na vida privada.

As postagens apresentadas aqui do perfil @lucasamaral.educa são relativas ao mês de agosto de 2023. Àquele momento, no início do mês, o perfil contava com 6.026 seguidores. O perfil por sua vez seguia 1.917 outros perfis e tinha feito 366 postagens em seu *feed*, sendo a primeira datada de 27 de agosto de 2021.

Já em sua primeira postagem, o tema das masculinidades está presente. Desde o ‘Projeto Masculinidades’, idealizado por Lucas, a postagens que falam sobre autoconhecimento, violência, relações tóxicas e expressão das emoções. Uma tônica recai sobre o tema da ‘comunicação não violenta’, que aparece inclusive na *bio* do perfil, isto é, na maneira que o usuário da rede decide se apresentar.

### Imagem 4 Perfil @lucasamaral.educa



Fonte: @lucasamaral. Educa

Mas a *bio* não é a única forma de se apresentar. O nome escolhido para um perfil, usar o nome próprio, ou o nome de um projeto, um nome fantasia ou de uma empresa é uma forma de se posicionar. O “educa” apostado ao “@lucasamaral” indica, junto a outros elementos, a intenção educativa de seu projeto.

No seu *feed*, Lucas tem uma primeira postagem fixada, isto é, independentemente da época de sua publicação ela aparece como o primeiro *post* a ser visto. Nessa postagem, amplia a sua descrição e auxilia àquele que visualiza o perfil a entender mais de sua história.

### Imagem 5 Postagem fixada



Fonte: @lucasamaral.educa

Nessa postagem, datada de 6 de outubro de 2022, Lucas fala de sua infância com problemas de saúde, alergias constantes, micoses e doenças de pele. Conta também como essa sua condição lhe levou a um lugar de confronto com os colegas de escola e à necessidade de compreender por que há “pessoas que querem machucar outras?”. Suas enfermidades associadas a um caráter mais “sensível” lhe fizeram alvo de chacotas machistas.

Um dia um menino mais velho começou a me “zoar”. Além de me chamar de “micose”, ele começou a bater na minha cabeça. Eu pedi para ele parar várias vezes. E me defendi de um dos tapas. Ele partiu para cima de mim. Só lembro que tentei me defender, mas levei vários socos. Foi uma experiência de violência que mexeu comigo. Foi ali que me perguntei a primeira vez: porque algumas pessoas querem machucar as outras? Ali também comecei a me questionar sobre o machismo e a perceber o quanto ele feria todos através de formas equivocadas de comunicação. (@lucasamaral.educa, 6 de outubro de 2022).

A relação entre comunicação e masculinidade é referida o tempo todo ao longo de seu perfil. Faz paralelos entre uma masculinidade machista combinada com uma comunicação por um lado, e uma outra forma de masculinidade, não machista, marcada por comunicação não violenta.

Isso aparece também na segunda postagem fixa de seu *feed*, com data de 6 de novembro de 2022. Quanto à imagem, repete o padrão da primeira postagem: Lucas sozinho na foto, sorridente, em uma postura que pode ser descrita como de acolhimento. Quanto ao texto da descrição, reafirma algumas informações presentes na *bio* do perfil e na postagem anterior.

Olá! Você que chega aqui é bem vinda/o!  
Sou cientista social, doutor em Ciência Política (UnB 2018), mestre em Antropologia Social (UnB, 2012).  
Atuo como professor universitário no Centro Universitário de Brasília desde 2015 na graduação em Psicologia. Ensino e pesquisa as interfaces entre gênero, raça, s3xu4lidade [sic] e relações de poder, com foco nos estudos sobre masculinidades.  
Atuo desde 2018 como facilitador de Comunicação Não Violenta e desde 2020 como psicoterapeuta corporal Core Energetics. (@lucasamaral.educa, 6 de novembro de 2022).

Sua apresentação nessa postagem permite também identificar seu local de origem, a cidade de Brasília, Distrito Federal. Professor universitário, na capital federal, homem branco, em uma realidade de classe média. É também pesquisador no campo de Estudos de Gênero e Sexualidades, especificamente

no campo das Masculinidades, além de interseccionar tais temas com a pesquisa sobre raça. As Masculinidades, por conseguinte, não são acidentais no seu percurso. Assume esse lugar como o seu campo de fala e de intervenção educacional. É aquele que, à primeira vista, preenche os pré-requisitos da masculinidade hegemônica, mas que se coloca em uma posição de questionamento e revisão dessa mesma masculinidade. Lucas Amaral assume a função de educador e ao mesmo tempo se coloca nas mídias sociais como um espaço para realizar uma intervenção educativa.

O lugar de psicoterapeuta e facilitador de CNV (Comunicação Não Violenta), parece ser um importante mediador nessa sua atuação. Quanto à CNV, é um método desenvolvido pelo psicólogo social norte-americano Marshal B. Rosenberg. Segundo Rosenberg (2021), o seu método de intervenção em grupos foi sendo construído desde sua experiência em uma comunidade violenta na sua infância e adolescência na cidade de Detroit, nas décadas de 1940 e 1950. Somando tais experiências aos conhecimentos teóricos e técnicos na área da Psicologia, Rosenberg desenvolveu um método que visa intervir em práticas de grupo para aprimorar as formas de comunicação entre os agentes de uma comunidade.

A CNV nos orienta para reformular a maneira de nos expressarmos e ouvirmos os outros. As palavras, em vez de reações repetitivas e automática, tornam-se respostas conscientes, firmemente fundadas na consciência do que percebemos, sentimos e desejamos. (Rosenberg, 2021, p. 19).

O método, que nas últimas décadas vem sendo aplicado por seus adeptos em comunidades periféricas, escolas, organizações e grupos reflexivos e terapêuticos, exige uma formação oferecida pela rede de Institutos de Comunicação Não Violenta espalhados mundo afora, inclusive no Brasil<sup>30</sup>.

A psicoterapia Core Energetics, por sua vez, é um método desenvolvido pelo médico grego radicado nos Estados Unidos John Pierrakos, que foi aluno do psicanalista e psiquiatra Wilhelm Reich. Formulado a partir das décadas de 1950 e 1960, suas técnicas emergem justamente de uma tentativa de resolução

---

<sup>30</sup> Cf. <https://www.institutocnvb.com.br/single-post/comunicação-não-violenta-cnv-o-que-é-e-como-praticar>, página do Site do Instituto CNV Brasil, onde apresentam informações sobre o método e o percurso formativo para tornar-se facilitador de grupos de CNV.

dos conflitos baseados em gênero e sexualidade. A Core Energetics, que pretende ser um caminho para superação da violência do machismo na cultura, pretende aliar espiritualidade e Psicologia<sup>31</sup>.

Antes de se deter a atenção na cartografia das postagens do período selecionado, algumas informações gerais ainda precisam ser indicadas. Sobretudo, é preciso destacar a formação das 'redes de masculinidades' que se formam em torno de seu perfil. Essas redes são as conexões formadas por Lucas com outros pesquisadores, grupos reflexivos e interessados no tema das masculinidades. Essas conexões são visíveis na ferramenta disponibilizada pelo Instagram 'seguidores' (quais outros perfis acompanham o perfil de Lucas) e 'seguindo' (quais perfis @lucasamaral.educa acompanha). A seguir, são apresentados perfis seguidos por @lucasamaral.educa.

Entre os perfis que Lucas segue se encontram outros pesquisadores em Masculinidades bem como outros facilitadores de grupos reflexivos. Não se pretende aqui esgotar as informações sobre essa rede, mas alguns nomes devem ser destacados, como: @feliperequiao, perfil de Felipe Requião, facilitador do grupo Hora AVRA e idealizador do @horaga, grupo reflexivo e projeto de assessoria em diversidade; @prof.dr.adrianoibeiras, do professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, especializado na pesquisa de Masculinidades e de grupos reflexivos no marco das medidas socioeducativas previstas pela Lei Maria da Penha; @tonireis, dos pesquisador e ativista dos direitos LGBTQIAPN+ Toni Reis, fundador e presidente do Grupo Diversidade de Curitiba; @flaviourra, do pesquisador e facilitador de grupos reflexivos Flavio Urra, que é responsável também por um curso de formação de facilitadores de grupos reflexivos para homens.

Além dos pesquisadores e facilitadores, Lucas também faz rede com diversos grupos reflexivos e grupos de pesquisa no tema como @projetomemoh, @redebrasilmasculinidades, @papodehomem. Vale notar também as redes que se formam com outras articulações do campo das transidentidades, como @transvestbh, ONG de Belo Horizonte voltada à luta pelos direitos de travestis

---

<sup>31</sup> Para mais informações sobre o método cf. <https://coreenergetics.org.br/a-terapia/>, página na Internet da Rede Core Energetics Brasil.

e pessoas trans; @helenavieiras, da pesquisadora, artista e ativista trans, Helena Vieiras.

### 5.2.1 Cartografia das postagens do @lucasamaral.educa

O período selecionado para o campo nesse estudo de caso foi o mês de agosto de 2023. No período, @lucasamaral.educa publicou treze postagens, sendo doze *posts*<sup>32</sup> e um *reels*<sup>33</sup>. A data da primeira postagem coletada é 02 de agosto de 2023 e a última de 25 de agosto de 2021.

Quanto às interações possíveis com a postagem, são aquelas padrão do Instagram. Os seguidores de @lucasamaral.educa podem curtir, comentar, salvar a postagem ou compartilhá-la. O compartilhamento pode ser realizado dentro do próprio Instagram, nos *stories*<sup>34</sup> ou via *dm* (*direct message*, mensagem direta), ou em outras mídias sociais, como Facebook ou WhatsApp.

O que pode ser primeiramente destacado, e que já foi antes indicado, é que no perfil @lucasamaral.educa, não há uma linha clara entre aquilo que na Sociologia clássica e nas teorias políticas clássicas se chama separação entre público e privado<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> É a postagem padrão do Instagram, geralmente uma foto ou imagem (com texto no corpo da imagem ou não), seguida por um pequeno texto na 'descrição', que também pode ser omitido. A postagem (tanto *post* quanto *reels*) pode ser acompanhada de *hashtags*, uma marcação em texto precedida pelo símbolo '#'. As *hashtags* colaboram com o algoritmo no sentido de identificar conteúdos e selecionar o consumidor final da postagem a partir das suas tendências de consumo de conteúdo. Os usuários do Instagram podem seguir perfis mas podem também seguir *hashtags*, isto é, o Instagram lhes oferece conteúdos marcados por aquele texto.

<sup>33</sup> *Reels* é a ferramenta de vídeos curtos do Instagram. A ferramenta *reels* foi lançada em 2020 após o sucesso da mídia social TikTok e após tentativas de negociação do Grupo Meta (então Grupo Facebook), proprietário do Instagram, de comprar o TikTok. A ferramenta acabou por suplantar a anterior IGTV, que permitia o compartilhamento de vídeos mais longos. Todavia, o Instagram ainda permite a realização e compartilhamento de *lives* com duração máxima de 60min. Para mais informações cf. <https://tecnoblog.net/noticias/2020/08/05/instagram-reels-lancado-oficialmente-rival-tiktok/>.

<sup>34</sup> A ferramenta *story*, como o nome indica, são pequenas histórias, compartilhadas de modo temporário, desaparecendo automaticamente após 24 horas e permanecendo disponíveis apenas para o administrador do perfil. Podem ser compostas de fotos, imagens, áudios, vídeos, de outras postagens (do próprio perfil ou de terceiros) ou ainda apenas de um texto. Nos *stories*, assim como nos outros tipos de postagens, é possível marcar o lugar onde se está no momento, ou qualquer outro lugar, além de marcar pessoas, isto é, indicar o compartilhamento da postagem com outro usuário do Instagram.

<sup>35</sup> O apagamento, ou borrar ao menos, desse limite entre público e privado que foi tão caro ao desenvolvimento da Modernidade, desde a Reforma Protestante até autores do Iluminismo como Voltaire, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, não é um debate novo. A Cultura Digital parece apenas ter acelerado um processo que já vinha se instalando, onde a vida privada tem

### Imagem 6 Postagem 02 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

A postagem de 2 de agosto de 2023 é uma publicação conjunta do perfil @lucasamaral e @fernanda.aromaecore (perfil aberto<sup>36</sup>), perfil da esposa de Lucas Amaral. Na imagem, Fernanda segura em seus braços a bebê Rosa Inaê, filha do casal, com três meses de idade. A descrição do *post*, feita pelo perfil @fernanda.aromaecore, trata da importância do aleitamento materno, que “salva vidas”. A descrição avança como comentários sobre as dificuldades da maternidade, desde problemas de saúde que podem ocorrer, até a mudança de

---

importância política e a vida pública é prenhe de fatos privados. Para uma visão já clássica sobre o tema, e até certo ponto “saudosista” de uma era em que privado e público não se misturava, cf. Arentd, Hanna. **A condição humana**. 13a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019. Há de se marcar que a perspectiva teórica aqui adotada não reconhece essa separação como ‘fundacional’, isto é, nem ontologicamente nem socialmente a ideia de uma separação público/privado se sustenta como um princípio geral sobre o qual se possa basear a vida política, e aqui incluída a Educação como ação política. Para a Teoria *Queer*, ainda dependente em certa medida da Sociologia Crítica (tal como a entende Latour) o privado tem relevância política e, por conseguinte, deve vir a público. A violência contra mulheres e pessoas LGBTQIAPN+, por exemplo, acontece na maioria das vezes em âmbito privado, mas suas consequências e seu combate são eminentemente públicos e políticos. Para a TAR, por sua vez, a diferença nem se sustenta, mas é apenas mais um dos esforços de purificação dos híbridos tentados pela Modernidade. Em uma perspectiva da TAR a diferença público/privada não sustenta nada. Ao contrário, é essa diferença que precisa ser explicada através do jogo de associações, controvérsias e redes.

<sup>36</sup> Os perfis do Instagram podem ser abertos ou fechados. Em um perfil aberto, qualquer usuário pode visualizar o seu conteúdo. Em um perfil fechado, só podem visualizar seu conteúdo aqueles que enviam solicitação para seguir o perfil e que são autorizados por seu administrador. Essa informação é relevante, sobretudo no que se refere ao caráter ético da pesquisa. Os perfis analisados são perfis abertos, com informações publicizadas para qualquer usuário do Instagram. É, portanto, um documento acessível como são os documentos de uma mídia tradicional, como um jornal, um programa de televisão, ou uma página de algum veículo de comunicação. Para um debate ético sobre as condições de pesquisa em perfis de mídias sociais cf. Kozinets, Robert V. **Netnografia**. Porto Alegre: Grupo A, 2014.

rotina e o impacto em “sua identidade, seu trabalho”. Ao final, @fernanda.aromaecore destaca a importância da rede de apoio que dispõe, nela incluindo seu marido Lucas. Nos comentários da postagem se identificam *emojis*<sup>37</sup> de coração, votos de parabéns e felicidades a agradecimentos pelo “lindo relato”.

A circulação de discursos que passam da vida familiar, da maternidade e da paternidade, para a vida profissional e a atividade como educador já se deixa entrever a partir da postagem seguinte, de 03 de agosto de 2023.

Imagem 7: Postagem 03 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

Na imagem, Lucas aparece conduzindo uma palestra sobre CNV no Encontro Nacional dos Fiscais de Nutrição, organizado pelo Conselho Federal de Nutrição, em Brasília. É de se destacar que o uso aparente que Lucas faz da CNV não se limita aos grupos reflexivos e aos Estudos de Masculinidades. Segundo a descrição da postagem Lucas entende a CNV como “uma ferramenta de comunicação interpessoal que nos ajuda a nos mover de uma linguagem baseada nos julgamentos para uma linguagem baseada em necessidades, com assertividade e empatia ampliando a qualidade das relações”. Um dos

<sup>37</sup> *Emoji* são pequenas imagens, com traços caricaturais, utilizadas para expressar reações nas redes sociais: corações, rostos que expressam sorrisos ou lágrimas, mãos sugerindo o ato de bater palmas, animais, e uma infinidade de outras possíveis formas de significação. Há toda uma sintaxe complexa no uso dos *emojis*, com padrões semióticos comuns a outras formas de linguagem. Para uma análise semiótica do papel dos *emojis* na linguagem das mídias sociais cf. Delfa, Cristina Vela. Una aproximación semiótica al estudio de los emojis. **Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación**. Madrid: Ediciones Complutense, 2020.

comentários sugere a acolhida que o tema teve no evento, sinalizando que “Foi excelente! Obrigada! O CRN10 virou fã”. As *hashtags* colocadas na descrição da postagem incluíam, entre outras, “#cnv”, “#linguagemcidadã”.

Assim, é possível presumir que os temas que interseccionam as masculinidades se estendem ao mundo corporativo. Aliás, essa relação entre o ser homem e o mundo do trabalho aparece em outros momentos no perfil @lucasamaral.educa, como no *reels* de 11 de agosto.

Imagem 8: *Reels* 11 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

No *reels* Lucas compartilha a importância de deixar desidealizar a imagem profissional e deixar “a alma” estar “junto com a técnica”. Segundo Lucas, a sua felicidade se acentuou quando “seu lado humano” passou frente da “técnica”. Na descrição do vídeo, questiona se isso acontece com facilidade para seus seguidores, deixar o “coração” frente à “técnica” ou se ainda é um desafio. Comentários pontuam ora como isso é ainda um desafio, ora a pertinência da reflexão: “Ainda é um grande desafio, mas percebo que veio me aceitando mais e isso está abrindo um espaço de aprofundar com amor e mais auto respeito [sic] comigo mesma”; “ótima reflexão!”; “oportuno, professor”. As *hashtags* que @lucasamaral.educa coloca na descrição da postagem são ‘#recursosoterapêuticos’ e ‘trabalho’. Percebe-se que o uso de *hashtags*, além de

funcionar como um mecanismo de impulsionamento do algoritmo, também operam como descritores do tema em questão.

Essa relação entre vida profissional e vida pessoal, entre habilidades técnicas e emoções é uma constante em sua abordagem. Algumas postagens apresentam o lado pai de @lucasamaral.educa e o desafio e oportunidade que a paternidade representa.

Imagem 9: Postagem 13 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

A postagem do dia 13 de agosto ocorre no Dia dos Pais. Lucas fala da ocasião de ser a primeira vez que passa esse dia como pai e a oportunidade da paternidade, que para ele significa: “presença, compromisso, cuidado, brincadeira, amor... muito amor!”. Um dos comentários pontua “Seu cuidado e amorosidade são inspiração!!!”; outro acrescenta que “é lindo ver seu amor se revelando na paternidade”. Outras tantas são as mensagens de felicitações.

A experiência da paternidade é tema de outras postagens, como a de 23 de agosto.

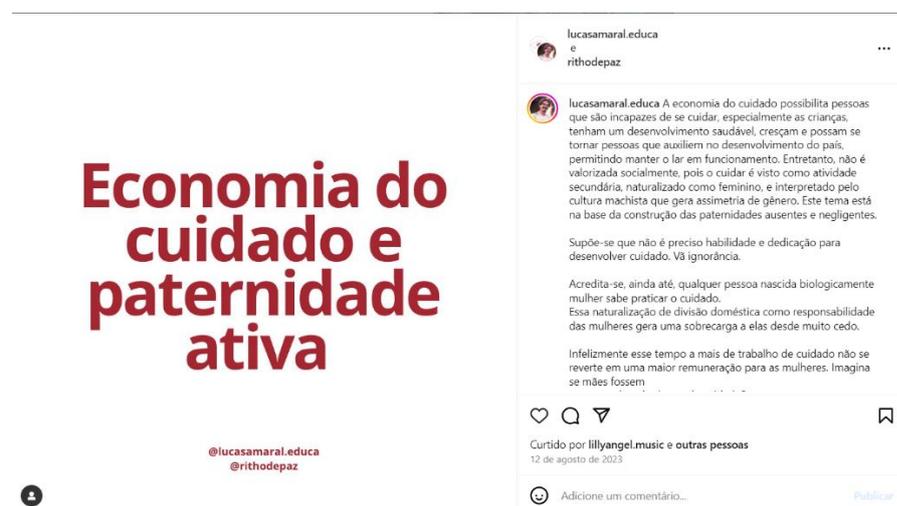
Imagem 10: Postagem 23 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

Reflexões de caráter mais teórico, e mesmo motivador, se entremeiam com o compartilhamento de experiências.

Imagem 11: Postagem 12 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

Para Lucas, “economia do cuidado” é o desenvolvimento da capacidade cuidar daqueles que são incapazes de cuidar de si mesmos, sobretudo as crianças. Destaca o fato que as atividades do cuidar não são valorizadas

socialmente, porque associadas ao feminino, como uma tarefa secundária. Liga essa desvalorização à “cultura machista” e à “assimetria de gênero”.

Importante sublinhar que nessa postagem não apenas compartilha experiências pessoais, mas apresenta alguns dados e fontes para a corroboração de sua tese da necessidade de se construir uma “paternidade ativa”, que tome o cuidado como uma função compartilhada de todos na estrutura familiar e não apenas uma tarefa feminina.

O cenário é pior ainda. Mesmo que as mulheres sejam mais estudadas e trabalhem mais - devido aos trabalhos domésticos - elas recebem 41% a menos do que os homens (SEMESP, 2020). E os trabalhos não remunerados feitos por muitas mulheres, tais como cozinhar, limpar, cuidar dos filhos e dos idosos da casa representariam o equivalente de 10% a 39% do Produto Interno Bruto (PIB) do país se fossem atividades pagas.

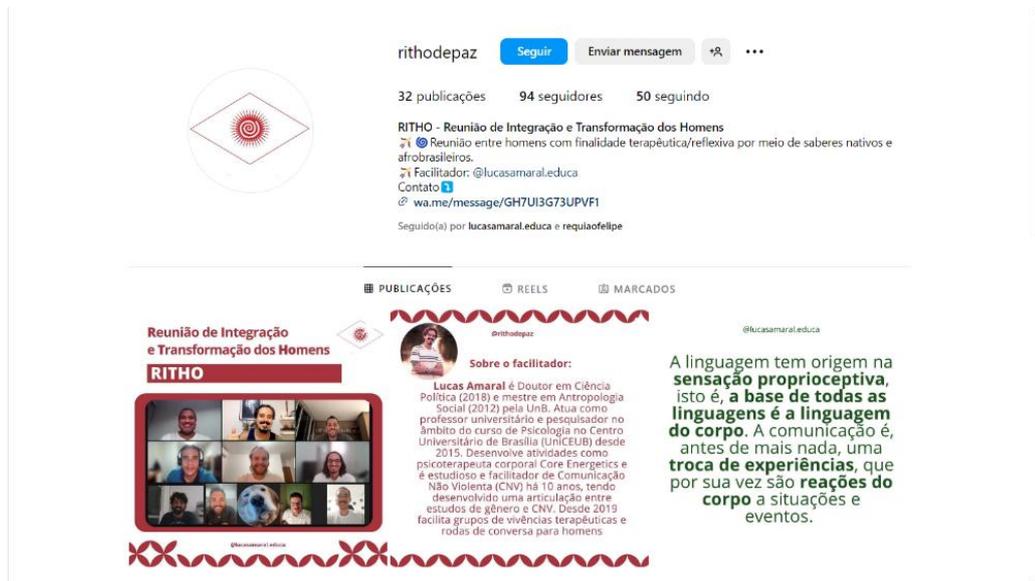
Ou seja, os trabalhos invisíveis de cuidado, detêm um peso na economia e não recebem por isso (ONU MULHERES, 2017).

Um debate importante neste tema é como a paternidade ativa direcionada é comprometida ao cuidado é a peça que falta neste quebra-cabeça.

É fundamental disseminarmos modelos de paternidades ativas! (@lucasamaral.educa, 12 de agosto de 2023).

Nessa postagem @lucasamaral.educa marca o perfil @rithodepaz, que aparece na *bio* de seu perfil. O @rithodepaz é um grupo reflexivo facilitado por Lucas. É de se pontuar como aqui se percebe uma vasta articulação de redes de masculinidades. Vivências pessoais, como a experiência da paternidade, dados de pesquisas, aportes teóricos, redes de grupos e pesquisadores, inserção no mundo corporativo, psicoterapia, pesquisa acadêmica, tudo se vai articulando em seu perfil como um amplo território para aquele que se insere no questionamento de sua própria masculinidade, ou que deseja compreender outras formas de vive-la.

Imagem 12: Perfil @rithodepaz



Fonte: @rithodepaz

Por fim, mas não menos importante, é o espaço que a reflexão sobre afetos e emoções ocupa em seu perfil. Os aportes provêm, ao que tudo indica, dessa complexa rede de articulações que vão das vivências singulares à CNV, da pesquisa acadêmica às redes de grupos.

Imagem 13: Postagem 24 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

A postagem relaciona espiritualidade e “verdade emocional” a partir da experiência do “a-fé-to”, palavra que aparece nesse jogo entre ‘afeto’ e ‘fé’ na imagem da publicação. @lucasamaral.educa fala do corpo como “um templo” e de que isso não se trata apenas de um “ideal”, mas que é “real”. A postagem fala da terapia Core Energetic como técnica que possibilita ao sujeito se reintegrar a seus afetos e alcançar equilíbrio mente/corpo. Nas *hashtags* Lucas indica temas como ‘#corpo’, ‘#saude’, ‘#templo’, ‘#terapiacorporal’ e ‘#coreenergetics’

A psicoterapia corporal Core Energetics (@coreenergetics) nos ensina que por trás dos sinais do corpo existe uma lógica de funcionamento da nossa energia e da nossa consciência. Temos tendências de carga e descarga emocionais diretamente ligadas a comportamentos habituais e que, por sua vez, conectam-se aos nossos padrões de A-FE-TO corporais. (@lucasamaral.educa, 24 de agosto de 2023).

O tema dos afetos, em uma nuance um pouco diferente, aparece em uma postagem de 25 de agosto, tratando da dificuldade de perceber os próprios sentimentos. Lucas sinaliza para a grande quantidade de informações e da exigência de agir de maneira “multitarefa” que não permite aos sujeitos de perceberem seus próprios sentimentos. Assim “se não conseguimos assumir que estamos frustrados, como será possível expressarmos nossas frustrações?”

Imagem 14: Postagem 25 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa

A identificação e expressão dos sentimentos e afetos é conectada à vivência da paternidade, em uma postagem de 15 de agosto de 2023. Com um

*card*<sup>38</sup> que porta um texto que diz “quando chegar em casa vamos ter uma conversa”, @lucasamaral.educa sinaliza para os traumas infantis gerados que relacionam essa frase ou similares ao ato de conversar como algo punitivo. Segundo ele, “por esse e outros motivos, a DR (discussão de relação) se tornou um tabu na vida de muitos adultos”. Nesse caso, a CNV se revelaria outra vez uma potente ferramenta para criar formas de diálogo e de relacionamentos mais saudáveis.

Imagem 15: Postagem 15 de agosto de 2023



Fonte: @lucasamaral.educa.

Entre as *hashtags* dessa publicação se encontram ‘#diálogo’ e ‘#educação’.

Pode-se reconhecer então um conjunto de operadores que circulam na abordagem que @lucasamaral.educa faz das masculinidades. Comunicação, espiritualidade, relacionamentos, paternidades, afetos e sentimentos, uma espécie de prática de “reconexão” com o próprio corpo, a abertura para o diálogo, a necessidade de um novo modelo de cuidado.

<sup>38</sup> *Cards* são figuras ou imagens preparadas para a publicação no Instagram com diversas finalidades: divulgar um evento, compartilhar uma informação, registrar uma informação. Sua diferença em relação a uma simples foto é que o *card* passa por alguma ferramenta de edição de imagens e textos com a finalidade de exprimir informações maneira concentrada.

### 5.3 “OLÁ MACHONAS”: RENATO MORELLI E O @PAPODEMACHONA

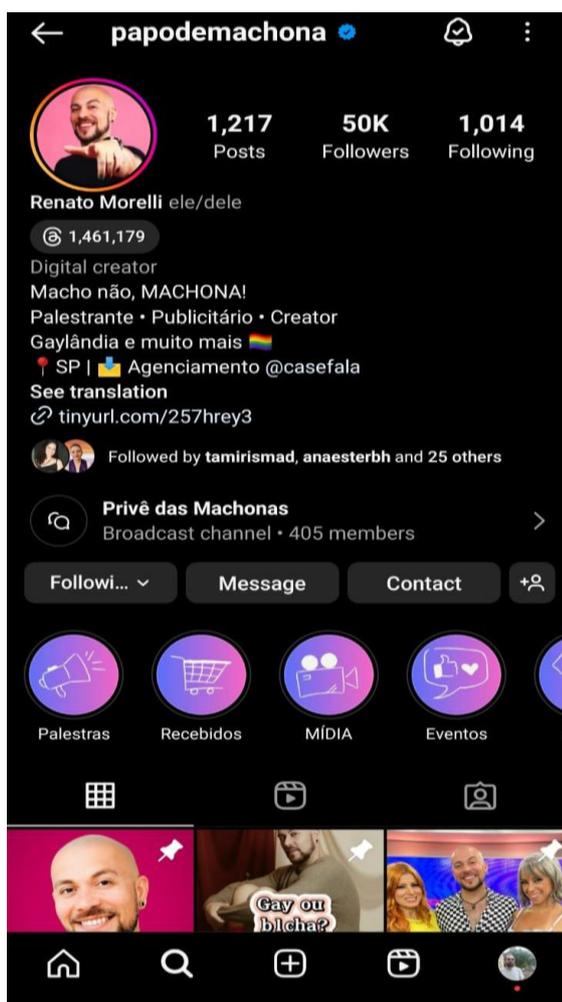
Entre os nomes que circulavam durante a inserção do pesquisador em um grupo reflexivo estava a do publicitário paulistano Renato Morelli. Apesar de não facilitar nenhum dos encontros daquela edição do Hora AVRA, Renato era citado constantemente, tanto pelas suas inserções em outros grupos quanto por suas parcerias, como a feita com Manoel Pinto, idealizador do projeto @sercabramacho, que facilitou um dos encontros.

Renato Morelli é idealizador do projeto @papodemachona. No seu perfil do Instagram apresenta, de maneira bem-humorada e ágil, assuntos relativos à gênero e sexualidade, em especial sobre masculinidades homossexuais. O homem gay, seus desafios, seus próprios preconceitos, são o tema constante. Utiliza-se quase sempre da ferramenta *reels*, com vídeos curtos, com legendas coloridas, fala rápida e pontual, quase sempre começando com um “olá machonas!”.

A pesquisa de campo no seu perfil foi realizada em setembro, sendo a primeira postagem coletada de 1 de setembro e a última de 15 de setembro. No período foram 28 postagens no seu *feed*, sendo 22 *reels* e 6 *posts*. O momento da coleta de dados o perfil contava com mais de 50 mil seguidores e 1.014 perfis eram seguidos pelo @papodemachona, que àquela altura tinha realizado 1.217 postagens, sendo a primeira do dia 28 de janeiro de 2020.

Os temas, sempre articulados de alguma maneira com debate sobre as masculinidades, passam pelo machismo, pela homofobia, por assuntos da cultura popular, por teóricos que são mencionados (Pierre Bourdieu, bell hooks, Raewyn Connel), ou o machismo e a homofobia dentro da comunidade LGBTQIAPN+. Além disso, fala-se da saúde dos homens, das emoções, de racismo, de branquitude, de feminismo. Quase como uma grande biblioteca dos Estudos de Masculinidades, o @papodemachona, que no início de 2024 já contava com mais de 70 mil seguidores, dá indicativos para vários debates dentro desse campo.

Imagem 16: Perfil @papodemachona



Fonte: @ papodemachona

Antes de passar à cartografia das postagens, é conveniente se deter em algumas informações gerais sobre o seu perfil. Na *bio* alguns indicativos do território que ali se adentra se apresentam. Renato se apresenta como “macho não, MACHONA!”. Entre suas ocupações, se afirma “palestrante”, “publicitário” e “182uilher<sup>39</sup>”.

A expressão contida na *bio* “gaylândia e muito mais” sugere o foco do seu perfil: as masculinidades homossexuais. Entretanto, como o “muito mais” também sugere, várias intersecções para além da comunidade gay e LGBTQIAPN+ cruzam o trabalho de @papodemachona.

<sup>39</sup> O termo *creator*, do inglês ‘criador’, é uma categoria de ampla circulação nas mídias sociais. Refere-se ao criador ou produtor de conteúdo para Internet, em especial mídias sociais e plataformas de vídeos.

Em maio de 2022 o Instagram lançou uma ferramenta chamada *Broadcast Channels*, canais de transmissão. A ferramenta permite que o administrador de um perfil convide seus seguidores a participar de uma comunidade de interação direta, onde os conteúdos são compartilhados em uma lista de transmissão via *direct message*. No início de setembro o *Broadcast Channel* do @papodemachona, que foi chamado por Renato de “Privê das machonas”, contava com mais de 500 membros.

Indicar as redes estabelecidas na relação entre seguidos e seguidores, como feito com o perfil @lucasamaral.educa, aqui também pode ser um indicativo dos tipos de debates e as articulações que Renato Morelli tenta fazer. Assim como @lucasamaral.educa, o @papodemachona segue os perfis do @papodehomem e de seu fundador Guilherme Valadares, @guilherme.nv; segue também o perfil de @anaesterbh, importante teóloga *queer* brasileira; além de vários perfis de masculinidades como o @ressignificando\_masculinidades, o @projetomemoh, @homossexualidadesaudável, @oboromasculinidadesnegras e @masculinidadesuruguay. Vale destacar que o @papodemachona e @lucasamaral.educa seguem-se um ao outro. O @papodemachona ainda segue diversos perfis de pessoas e movimentos de ativistas pelos direitos trans como @transconvida, @transpsicologa e @orgulhotrans.

Na *bio* do @papodemachona ainda se encontra um *link* que envia para a publicação de um livro em versão digital, o ‘Antirracismo, branquitude, crítica, gênero e masculinidades’ (2021), organizado por Manoel Pinto do @sercabramacho. No livro há um capítulo de autoria de Renato Morelli intitulado ‘Branquitude crítica e a comunidade LGBT’. Utilizando um referencial que passa por Pierre Bourdieu e a noção de ‘dominação masculina’, pelo conceito de ‘interseccionalidade’ na obra de Kymberlé Crenshaw e por referenciais teóricos nacionais como Djamilia Ribeiro e Lia Vainer, a ideia de prática antirracista e Lia Vainer, Morelli explora como o pacto da branquitude se alia ao pacto do machismo e como isso influencia a comunidade LGBTQIAPN+.

Olhar para a comunidade LGBT é observar um contexto em que a branquitude crítica se faz totalmente necessária. Primeiramente, precisamos trazer a luz de que essa comunidade nasce de uma sociedade hegemônica, com um padrão dominante e branco, no qual

também somos ensinados a manter o pensamento eurocêntrico e racista. (Morelli, 2021, p. 18).

Tanto no capítulo do livro, quanto no perfil @papodemachona, Renato Morelli destaca que o fato de um indivíduo pertencer a uma comunidade historicamente oprimida, como a comunidade gay, não impede que outras formas de opressão, racismo e preconceito operem dentro dessa mesma comunidade. Os homens homossexuais também são convocados a desconstruir o racismo que os molda e optar por uma “branquitude crítica”, uma branquitude que pensa a si mesma, que reconhece seus privilégios e que se empenha na luta antirracista.

No início de seu *feed* o @papodemachona mantém uma postagem fixada, na qual Renato Morelli se apresenta e compartilha um pouco de sua história. A imagem, com o rosto sorridente, e a marca da identidade visual do perfil, um ‘papo de machona’ escrito em letras coloridas tendo no interior da letra ‘o’ em papo os símbolos tradicionais da feminilidade (o espelho de Afrodite) e da masculinidade (a lança e o escudo de Ares) fundidos em um único símbolo. Na imagem sobressai um texto curto que diz “A machona”: o próprio Renato.

Imagem 17: Postagem fixada



Fonte: @papodemachona

Na descrição do *post* um pouco da história de Renato, que se diz transitar entre o sagrado e o profano, fazendo memória da sua adolescência quando era

membro de uma igreja, os Testemunhas de Jeová. Paulistano, publicitário com especialização em branding, afirma ainda que atua na área da educação. Renato dá ainda uma breve descrição de seu projeto.

Um dos pilares do Papo de Machona, é ser um lugar para que encontremos a nossa melhor versão como homens! Partindo da minha perspectiva de um homem gay e branco, reivindicando esse lugar que me foi negado e racializando minha existência! (@papodemachona, postagem fixada, 19 de outubro).

A perspectiva da branquitude crítica é um dos eixos principais do trabalho. Racializar uma existência que é encarada como universal: a do homem branco. Entre as *hashtags* desse post se encontram ‘#masculinidades’, ‘#masculinidadesaudável’, ‘#masculinidadespositivas’ e ‘#machismo’.

Entre os diversos comentários feitos a essa postagem um pede: “Gostaria que você comentasse a cerca [sic] da hipersexualização do homem negro”. Outro acrescenta: “referente ao sagrado e profano, tb passei por essa experiência TJ [Testemunha de Jeová]. No meu caso foi traumático, mas sigo em frente! Um bj pra vc e sucesso sempre!!!”. Outro comentário alude à violência sofrida por pessoas LGBTQIAPN+: “Estou te conhecendo hoje lindo menino!! Felicidades sempre e uma linda jornada. Tenho uma filha branca e lésbica, o que me preocupa é a violência.” Se a branquitude garante certo privilégio social e segurança, a orientação sexual aparece como fator de vulnerabilização.

### 5.3.1 Cartografia das postagens do @papodemachona

O @papodemachona guarda em comum com o @lucasamaral.educa, além do tema das masculinidades como articulador de suas inserções na rede, um padrão de compartilhamento de informação. É difícil discernir, a partir de categorias pré-concebidas de público e privado, o que diz respeito exclusivamente à vida privada, à singularidade do sujeito “por trás” do perfil, o que é trabalho educativo, compartilhamento de informação, atividade política. Na mídia social essas fronteiras perdem seu sentido. O sujeito se constitui como um híbrido de público e privado, onde o privado tem relevância política e a política exigências para a vida privada.

No *post* de 4 de setembro Renato, experimentando com a moda masculina, usa da descrição para “agradecer ao Renato adolescente que me trouxe até aqui”. A vivência em sua espiritualidade, ao que tudo indica cerceadora de sua liberdade como homem gay, aparece na postagem como um motor para suas realizações presentes. O @papodemachona devolve a experiência de recuperar a história singular aos seus seguidores: “Me conta o que você agradeceria ao seu eu adolescente?”

Imagem 18: Postagem 4 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

No perfil @papodemachona ainda são comuns postagens do tipo “arrume-se comigo”. Enquanto se veste frente à câmera, preparando-se para um evento ou uma saída noturna, Renato conversa com sua audiência, faz conexão com sua rede. Novamente, uma pretensa separação entre público e privado parece dissolver-se aqui. A mídia é usada de maneira pessoal, singular, e nessa singularidade se articula o educativo.

Em uma postagem do tipo, um *reels* de 09 de setembro, Renato, enquanto se veste frente as câmeras, fala de uma pequena pesquisa que fez em outra mídia social, o Pinterest, procurando algumas referências de moda masculina. Procurava imagens de homens usando *cropped*, uma peça de vestuário,

semelhante a uma camiseta, mais curta, que deixa o abdômen à mostra. Renato fala que em quase todas as imagens que viu os corpos eram “homens magros, brancos e sarado”. O @papodemachona fala de como essa referência de beleza. O contato com essa referência remeteu-lhe ao fato de “ter um corpo” da necessidade experimentar suas vontades, de trabalhar a autoestima e de “fazer as pazes com a gente, entender que esse é o corpo que a gente tem”.

As referências estéticas na comunidade gay são objeto de questionamento constante no perfil, aliadas que são a padrões e expectativas de comportamento sexual, frutos do machismo, que se repetem também em homens gays.

Imagem 19: Postagem 9 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

A insatisfação dos gays com o próprio corpo é, para Renato, o resultado de uma cultura de altas expectativas em relação ao “corpo perfeito”. O “padrão do homem gay” é inacessível, irreal, e repete a idealização de um corpo sempre jovem, não sujeito da doença, à flacidez, à imperfeição.

No *reels* de 12 de setembro, Renato questiona se “gay padrão só pega gay padrão?”. ‘Gay padrão’ é uma expressão que remete aos homens homossexuais que refletem o padrão estético esperado: brancos, magros,

levemente musculosos, não “efeminados”. Este seria o homem gay “bonito”. No vídeo, partindo de uma notícia do “mundo dos famosos”, o relacionamento do ator Marcus Majella, um homem gay, Renato se refere ao comentário comum na “gaylândia” de que uma relação entre um homem “bonito” (que atende ao padrão) e um homem “feio” (que não atende o padrão) só acontece se houver dinheiro envolvido, se o homem “feio” tiver dinheiro. Embora não descarte que as relações afetivas também são medidas pela “lógica capitalista”, Renato aponta para formas de afeto que conseguem superar esses padrões. Convida ainda a “superar essa lógica”, “superar a busca pelo casal perfeito”, sendo “perfeito” aqui entendido de maneira estética.

Vários comentários de seus seguidores assentem e repercutem a sua fala: “Para mim é muita falta de maturidade ficar fazendo comparações do físico das pessoas. [...] Existe um mundo lá fora além de balada com boy sem camisa né”; outro comentário diz: “Vc falou no final sobre "romper a lógica", "não generalizar", etc. Mas a lógica é cruel, o mundo gay, em especial é generalista. Fomos firmados nisso. É uma comunidade excludente”; outro ainda afirma que “De modo geral essa é a lógica estabelecida pelo que a gente mais vê dentro da gaylandia. Mas isso não significa que 100% doas afetos se estabeleçam dentro dessa lógica”.

Imagem 20: Postagem 12 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

O @papodemachona inclui questões de saúde sexual masculina e de ‘consciência’ em relação ao próprio corpo, junto à sua crítica à estética e aos “padrões sociais”.

Exemplo disso é o *reels* de 15 de setembro, onde o @papodemachona reposta um vídeo do @dr.ricardokores, médico urologista. No vídeo o médico joga com uma brincadeira popular, “será que se Deus fez então cabe?”, referindo-se ao tamanho do pênis e as relações sexuais via anal. Renato aparece em uma pequena caixa de imagem reagindo com movimentos de cabeça assentindo à fala de @dr.ricardokores. O médico alerta para os cuidados de ferimento na região anal, de consequências negativas de uma relação sexual feita sem cuidados e das formas de se proteger e cuidar da saúde. Nas *hashtags* dessa postagem, @papodemachona coloca ‘#gay’, ‘#lgbt’, ‘#explorar’. Se as duas primeiras parecem definir a comunidade que pretende alcançar, a última visa engajar o conteúdo produzindo na ferramenta ‘Explorar’ do Instagram, em que os usuários podem buscar conteúdo diferente do que normalmente consomem, embora conectado às suas preferências identificadas pelo algoritmo.

Imagem 21: Postagem 15 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

Vale destacar a descrição da postagem feita por @papodemachona que diz “utilidade pública pra gaylândia”, que indica que o perfil busca ter esse caráter também: ser elucidativo, informativo e educacional. Nos comentários lemos desde afirmações jocosas a opiniões especializadas, como a de um fisioterapeuta que diz:

Sou Fisioterapeuta Pélvico, então preciso falar: a grossura não importa muito, o que importa mais é preparar muito bem a área antes (beijo grego, dedo, acessórios que relaxem os músculos 🍆 [sic]). E lembrando, 85% das pessoas têm músculos 🍆 tensos, e isso a gente precisa tratar com Fisioterapia Pélvica! Então, pra fazer um bom 4n4! [sic], o interessante é avaliar antes com Fisi Pélvica, e PS: dor na relação NUNCA é normal, nem no começo da relação tá? Procura FISIOTERAPIA! (@papodemachona, 15 de setembro de 2023).

A rede que o @papodemachona vai assim cumprindo sua função educativa, articulando usuários que encaram aquele conteúdo como entretenimento com a opinião médica, servindo de espaço também para um debate com opiniões especializadas distintas.

O ‘falo’ retorna à conversa várias vezes no perfil de Renato. Os “mitos” sobre tamanho, potência, o falocentrismo da comunidade gay que repercute o falocentrismo generalizado da cultura machista. Renato brinca, joga com as palavras, inclusive questionando a forma como os homens se referem ao próprio pênis.

Nos dias 1 e 2 de setembro, em postagens compartilhada e com a participação de @caiograneiro, um psicólogo que em seu perfil produz conteúdo focado na comunidade LGBTQIAPN+, Renato e Caio falam sobre o costume de atribuir os nomes mais diversos possíveis ao pênis. Novamente, o tamanho do pênis é relacionado à potência sexual de maneira jocosa, visando “brincar” com as rígidas identificações entre tamanho, potência, masculinidade, padrões estéticos.

Imagem 22: Postagem 2 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

Outro traço característico do perfil @papodemachona é colaboração com outros perfis e produtores de conteúdo. Com o @caio graneiro, por exemplo, Renato trata da linguagem em relação ao próprio corpo e falo, dos desafios de homens gays depois dos quarenta anos de idade, dos afetos na terceira idade, da solidão, entre outros temas.

Essa formação de redes se amplia para além do Instagram. Em um dos vídeos publicados com @caio graneiro, a descrição remete a um vídeo do canal no YouTube de Caio Graneiro. No Instagram o vídeo é apenas um “corte”, um trecho de uma conversa mais ampla, em um estilo *podcast*, que se completa em outra mídia. O @papodemachona não pretende esgotar todo o debate em seus *posts* e *reels*: ele provoca, liga, conecta, aponta para outros conteúdos, para vídeos onde o debate pode ser mais aprofundado, para leituras onde os interessados podem transitar.

Imagem 23: Postagem 9 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

A conversa despretensiosa, mas informativa, se alia a outras formas de comunicação e de inserção formativa. As conexões são feitas não apenas com outros produtores de conteúdo, mas com instituições, eventos, com a organização coletiva. A postagem de 1 de setembro é um *reels* com um corte da participação de Renato em um evento da Creative Mornings (@cm\_saopaulo), onde se propõe vários debates sobre problemas sociais, arte, cultura popular, empreendedorismo e economia.

No pequeno trecho da fala, Renato fala da importância de “racializar o debate na comunidade LGBT”. Ele se entende como homem gay e branco, é desse lugar que ele fala nesse debate. Apresenta a socióloga Raewyn Connel e a filósofa Djamila Ribeiro como referências teóricas para esse debate que ele tem tentado levar para a comunidade LGBTQIAPN+. No fundo da imagem se vê a projeção de uma tela onde aparecem uma foto de Connel e outra de Ribeiro. A referência teórica circula com a cultura popular, a palestra se alinha ao lado da entrevista, o entretenimento se coloca lado a lado com a informação.

Imagem 24: Postagem 1 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

Em um comentário de @papodemachona, que continua a descrição da postagem, ele questiona seus seguidores “me conta como foi construir seu orgulho de ser quem você é?” Os comentários, entre respostas à pergunta, votos de felicidades e de parabéns, repercutem também as dificuldades dentro da comunidade gay de aprofundar o debate que Renato apresenta. Um dos comentários diz que é “muito mais fácil você ter amigos hétero que vão te aceitar e ser seus ótimos amigos do que na comunidade gay que de comunidade inclusiva tem absolutamente nada”.

Uma das postagens, de 6 de setembro, ajuda a compreender como o projeto @papodemachona começou e o porquê dessa forma de circulação de informação que ele faz. Na postagem, compartilhada com a @todxsbrasil, uma ONG voltada para a formação e empoderamento da comunidade LGBTQIAPN+, Renato fala que o @papodemachona nasce também a partir da experiência que ele teve em um curso sobre gênero e sexualidade oferecido pela @todxsbrasil em 2019. Além das referências teóricas que lá circularam, a formação foi importante para “fazer conexões com LGBTs” de todo o país.

O vídeo, que é uma peça da divulgação do projeto ‘Embaixadorxs Todxs Brasil’, apresenta um Renato que destaca o quão importante foi para ele a formação oferecida pela @todxsbrasil e que termina fazendo um convite para

que seus seguidores entrassem no perfil da ONG e se inscrevessem nos seus projetos.

Imagem 25: Postagem 6 de setembro de 2023



Fonte: @papodemachona

Conexões com outras pessoas LGBTQIAPN+, racializar a comunidade gay, questionar os privilégios que um homem possui por ser branco, ainda que seja gay, são tônicas predominantes do trabalho do @papodemachona. Mas, como se viu, a saúde física e mental, a expressão da sexualidade, o comportamento, a relação entre espiritualidade e comunidade gay, a cultura popular, são temas que se repetem nesse projeto de pôr o homem gay em reflexão sobre a forma de viver e experienciar sua masculinidade.

#### 5.4 OS ACTANTES *QUEER* DA CARTOGRAFIA

Na seção ‘Entre alianças e redes: as assembleias’ apresentou-se o conceito de ‘assembleia’ como fundamental para pensar um modelo de pesquisa cartográfico e *queer*. O pesquisador, na Educação ou na Pesquisa Social, deve se preocupar em escutar os actantes que se manifestam em uma assembleia, isto é, no conjunto de redes, associações, atores e alianças que formam seja o “parlamento das coisas” de Latour (2019a) sejam as “assembleias *queer*” de Butler (2018).

Na cartografia dos perfis, tomou-se cada elemento como um actante em busca de seu lugar na assembleia. Não se reduziu a mídia social à uma categoria instrumental, nem se deu aos administradores dos perfis um papel de sujeito no sentido moderno, que apenas usa dessas mídias. São quase-sujeitos e quase-objetos, actantes no processo de sua instauração em um coletivo político, composto de ideias, técnicas, atores humanos e não humanos.

A mídia social, tomada como actante, isto é, na indeterminação quanto ao seu lugar na assembleia, nos coletivos (Latour, 2012), revelou-se verdadeiro ator que age como mediador na instituição das associações. É ator, porque tem um papel que traz significado para o coletivo. As conexões feitas só são possíveis enquanto mediadas pela mídia social. Como um ator-mediador os perfis do Instagram não apenas intermediam associações que se dão em outro lugar, mas geram um modo diferente de formar coletivos.

O traço mais evidente dessa forma própria de associação é a indiscernibilidade que o mediador 'mídia social' acentua entre privado e público. A vida privada dos administradores dos perfis tem um caráter 'educativo' quando pensado em relação à linguagem de suas redes: a educação em masculinidades. Suas experiências como homens são compartilhadas como parte do conteúdo da reflexão que querem propor. A Teoria *Queer* já havia destacado o caráter eminentemente político da vida privada (Butler 2015; 2018a; 2019). Ao destacar-se, além disso, o de que o sujeito é constituído pelas mídias que usa (Butler, 2018a) e a impossibilidade da purificação, que separa definitivamente agentes (sempre humanos) de objetos passivos (sempre não humanos), os atores destacados são descritos como verdadeiros híbridos. O objeto de estudo da intersecção proposta só pode ser compreendido a partir do seu hibridismo constituinte.

Assim, ao fazer uma análise de mídia social utilizando o modelo da Queertografia renuncia-se à tentativa de descrever uma série de motivações ocultas ou possíveis além daquelas narradas pelos próprios informantes. O perfil da mídia social se comporta como quase-sujeito e quase-objeto, evidenciando que as conexões entre os atores produzem formas de subjetividade nas quais os atores humanos e não humanos se condicionam mutuamente.

A Queertografia, entretanto, não renuncia a propor diferenciações. Seguindo a proposta de Latour (2019b), seguir o território das redes analisadas [RES], exige ao mesmo tempo reconhecer os modos da ‘preposição’ [PRE]. A assembleia não é uma amálgama caótica, mas modos de ação diferentes, diferentes atores, mediadores distintos, podem e devem ser reconhecidos na sua especificidade. Assim, ainda que não se pretenda explicar um sujeito oculto por detrás das associações, pode-se com facilidade identificar que os administradores dos perfis não apenas têm uma extensa atividade em ‘educação em masculinidades’ para além da mídia social, como os próprios perfis atuam como mediadores entre seu público de seguidores (outros milhares de atores conectados) e essa atividade que transcende o ciberespaço.

Potente, sobretudo, é o ator-mediador ‘masculinidade’. Não é só um conceito descritivo, nem na infralinguagem utilizada nesta pesquisa, tampouco na metafísica dos informantes. A ‘masculinidade’ é encarada como um modo de ser sob suspeição enquanto hegemônica, sob crítica, mas também como potencialmente conectável com outras formas de associação e ação política: com “uma masculinidade *queer*”, com uma “branquitude crítica”, com uma “paternidade afetiva”.

Por fim, a Cartografia *queer* apresentou três aspectos que merecem destaque: 1) *queer* é todo processo de subjetivação; os perfis descritos estão elaborando um processo de estranhamento ao próprio gênero que parece ser o contraponto da educação para masculinidades não hegemônicas; 2) as assembleias descritas, formadas de atores humanos, mídias, interações, políticas, questões de saúde, paternidade, são associações em formação; é na ação dos atores que os coletivos de ‘masculinidades’ se sustentam; 3) a análise limitou-se a descrever, com a maior fidelidade possível, a metafísica dos atores; por mais que um debate teórico tenha antecedido a análise, o relato procurou evidenciar a forma que os informantes descrevem suas associações, a forma como tomam a palavra em suas assembleias, sem reduzir a categorias “sociais” pré-estabelecidas<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Isso vale, sobretudo, para as categorias mobilizadas por esta pesquisa. Talvez um leitor mais afeito à Teoria *Queer* ou a TAR possa sentir falta da operacionalização das categorias de suas metodologias na análise dos perfis: Por que não indicar que aqui se está frente a determinado modo de existência? Por que não indicar tal ou qual termo como citação da norma cis

---

heterossexual. Mas justamente aí reside a questão em torno do modo de produzir o relato proposto pela Cartografia *queer*. Os atores precisam ser descritos com a sua própria linguagem. Operacionalizar categorias metodológicas no momento de sintetizar as informações fornecidas pelos atores (o relato) seria incorrer no risco de novamente recorrer a uma metalinguagem que visa reduzir as experiências dos coletivos à estrutura pré-fabricada da teoria.

## 6 MASCULINIDADES QUEER E EM REDE: UMA DEFESA DA HIPÓTESE

A emergência de novos objetos na pesquisa científica representa um desafio significativo tanto para as teorias científicas, que são postas à prova em seus axiomas fundamentais, em seus argumentos já consolidados, em seus métodos e técnicas, quanto ao pesquisador individualmente considerado.

Um objeto 'novo' não é, necessariamente, todo um novo campo da pesquisa que se abre, nem uma descoberta ou uma invenção. Por vez, o pesquisador se depara com novos caminhos, novas intersecções, cruzamentos de entes para o qual não se havia despertado.

O lugar desta pesquisa reside justamente na emergência deste tipo de 'novo'. As questões postas já são visíveis há algum tempo e os problemas não são estranhos aos pesquisadores da área ou de áreas que dialogam com a Educação. O 'novo' é a rede aqui reconhecida e a proposta de tratá-la de maneira pertinente, sem isolar ou recortar o 'real' com epistemologias já consolidadas, particularmente as epistemologias da Modernidade, que se baseiam na separação entre sujeito e objeto, entre o ser humano e suas tecnologias.

Portanto, seguindo uma noção fundamental da Teoria Ator-Rede (TAR), o caminho proposto aqui foi lento e sinuoso. Em inglês, TAR se diz ANT (*Actor-Network Theory*). Não passou despercebido a Latour que a sigla significava em inglês simplesmente *ant*, ou seja, 'formiga'. O trabalho do analista social se assemelha a um 'trabalho de formiguinha': percorre lentamente trilhas carregado de seus pressupostos teóricos; por vezes, tem de deixar pelo caminho uma carga ou outra (os conceitos firmemente estabelecidos, as rígidas divisões de campos do conhecimento) para subir uma trilha nova, contornar um obstáculo, para chegar ao seu objetivo.

O percurso pode se tornar ainda mais lento quando na trilha ao seu objetivo o analista-formiga se detém analisando a própria carga que leva. Isso se torna particularmente evidente quando o foco da pesquisa é teórico-metodológico, como é o caso desta. Foi necessário deter-se e analisar inúmeros pressupostos com paciência e determinação para expor claramente os limites de

enquadramentos teóricos consolidados. Carrega-los na sua integridade poderia impedir o analista-formiga de seguir sua nova trilha.

Como mencionado na seção 2, intitulada 'Percurso Teórico-Metodológicos', uma pesquisa teórica sobre questões metodológicas muitas vezes parece tentar realizar o impossível salto sobre a própria sombra: como definir uma teoria sobre uma teoria? Qual o melhor método para pesquisar o método? Embora essas duas questões não sejam alheias à Ciência da Educação, pertencem mais diretamente à Epistemologia. Seria suficiente, portanto, deixar essas questões aos epistemólogos e aguardar a melhor resposta possível? Não, e este é o principal motivo da hipótese aqui desenvolvida. É preciso construir uma metodologia que dê conta de lidar com as intersecções e encruzilhadas nas quais a Pesquisa em Educação se encontra, sem se resignar aos métodos consolidados.

Assim, a opção tomada foi defender a hipótese que uma triangulação entre a TAR e a Teoria *Queer* se mostraria uma metodologia eficaz para abordar um conjunto de intersecções pertinentes à Pesquisa em Educação, sobretudo no encontro entre Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital, dimensões intrinsecamente relacionadas ao sujeito em formação, objeto central da Educação.

O método proposto, aqui denominado Cartografia *Queer* (ou ainda 'Queertografia'<sup>41</sup>), se mostra eficiente através dos argumentos apresentados ao longo desta pesquisa. Em primeiro lugar, tanto a TAR quanto a Teoria *Queer*, que a fundamentam, mantêm uma relação ambivalente com a tradição científica e filosófica ocidental. Reconhecem seus limites, realizam uma arqueologia de seus equívocos e criticam vigorosamente os pressupostos teóricos que tiveram profundo impacto na política das ciências, bem como na política dos corpos e das vidas (humanas e não humanas). No entanto, em nenhum momento essas teorias descartam essa tradição abruptamente.

---

<sup>41</sup> O termo 'queertografia', mesmo que jocoso em certa medida, se mostra ainda mais acertado à medida que se aproxima o fim desta pesquisa. 'Grafia', radical utilizado para a formação do nome de tantas ciências e métodos (geografia, cartografia, ortografia), provém do verbo grego *grápho*, 'escrever', 'registrar'. Uma Queertografia é o que o seu nome diz: o registro de um estranhamento, teórico e empírico, estranhamento em relação ao quase-objeto/quase-sujeito de uma pesquisa, estranhamento em relação ao próprio fazer científico e teórico.

Tanto Butler quanto Latour resgatam autores, propõem leituras de estranhamento, estabelecem conexões, indicam e realizam aplicações empíricas, submetem os seus resultados à crítica e refazem o caminho de seus métodos, corrigindo-os. Esse passo foi realizado desde o primeiro momento desta pesquisa, quando se pretendeu estabelecer o percurso necessário para demonstração da hipótese. Estranhou-se a própria Pesquisa em Educação. Seus limites foram questionados e suas conexões postas em destaque. Ela é um saber, como outros saberes, que se articula com diferentes discursos e se alimenta de diversas fontes. Os Fundamentos da Educação foram cartografados, indicado o seu lugar no território que se pretendia descrever.

Cartografar é registrar diferenças. Por essa razão, foi necessário delimitar porque outros métodos semelhantes e mais estabelecidos não seriam utilizados. Por que a Etnografia, ou uma Netnografia, não poderia esgotar nosso objeto? Porque uma Queertografia deve ser algo diferente da observação participante, da Análise de Redes e dos Estudos de Mídia, embora não os dispensasse.

Ao definir os principais articuladores desta pesquisa, entendidos em um sentido próximo a TAR, o método seguiu uma abordagem similar. A tentativa foi seguir o fio da controvérsia que levou à instauração dos *Men's Studies* como um subcampo específico dos Estudos de Gênero, destacando como termos como 'Masculinidades' foram produzidos como formas de descrever um saber, como uma tradução teórica, como marcações no modo da preposição [PRE] daquilo que, aqui se argumenta, surge em outro modo de vida que Latour não se aventurou a descrever: a experiência marcadamente humana de 'ter um gênero'.

Além disso, se cartografou como as mídias sociais emergem como actantes que ainda precisam ser descritos no marco da Cultura Digital. A Queertografia estranhou também as mídias como meras ferramentas digitais. Não se estaria aqui frente a um fenômeno ainda mais amplo? Não seria a noção de política que precisa ser revisitada? Não estaria uma nova cidadania emergindo? O educador não se equivoca ao restringir sua leitura das mídias digitais à noção de instrumento ou ferramenta quando o modo da técnica [TEC] pressupõe um outro modo de subjetivação?

Ao mapear a produção científica sobre a intersecção proposta, mais evidente se tornou que o estranhamento da Cartografia *Queer* era apropriado.

Trata-se de um campo aberto, uma costura a ser realizada, uma conexão a ser instaurada pela Pesquisa em Educação.

Nas seções 4 e 5 chegou-se ao cerne da hipótese. A TAR e a Teoria *Queer*, embora possuam divergências e enfoques teóricos distintos, partem de um problema teórico comum: a crítica à Modernidade e à noção de Sujeito. Para ambas as teorias a rígida separação entre sujeito e objeto, sobre a qual a Ciência moderna construiu sua estrutura, é ontologicamente insustentável. Neste contexto, na interpretação e articulação dessas teorias, foi empregada uma forma de Queertografia, que não necessariamente exclui outros métodos. Assim, para cartografar este objeto, utilizou-se também do tradicional método da Escola Francesa de Filosofia conhecido como *explication du texte*. Este método consiste em utilizar os próprios autores como seus intérpretes mais autorizados, aplicando partes de suas obras na explicação e interpretação de outras, reconstruindo os argumentos até chegar em uma formulação original. Esta escolha é plenamente justificável por dois motivos: primeiro, é um método que busca não trazer elementos estranhos à obra do autor, evitando uma “eisegese”, em vez de uma exegese<sup>42</sup>; segundo, ambos os autores, de maneiras diferentes, estão teoricamente próximos dessa escola. Butler influenciada pela leitura francesa de Hegel, pelo diálogo com Foucault e a Desconstrução; enquanto Latour por uma apropriação crítica do Pós-Modernismo, do Racionalismo francês e pelo método da escola francesa de Estudos Sociais de Ciência e Tecnologia, do qual ele é o nome mais proeminente

O estranhamento das teorias permitiu identificar que os pressupostos comuns se estendem para outros âmbitos. Questionar o projeto da Modernidade é para ambas as teorias também indicar a necessidade de construir uma nova ontologia que sirva de base tanto para o pensamento filosófico quanto para a pesquisa e a prática científicas. Essa ontologia, em ambas as teorias, se mostra como um esforço para identificar como o sujeito humano é constituído também por sujeitos não humanos. Para Butler, é impossível separar a ação dos agentes políticos e a praça pública, ou seja, de seu espaço de aparecimento. Por outro

---

<sup>42</sup> A exegese é uma ciência da análise, que consiste em tirar do próprio texto o seu sentido. Eisegese é o seu antípoda, é colocar um sentido no texto que não está presente no mesmo, forçando uma interpretação que não se sustenta a partir dos argumentos do próprio autor.

lado, esse mesmo espaço de aparecimento não existe naturalmente, precisando ser conquistado e construído pela ação dos atores. Butler também indica que é impossível separar o sujeito das tecnologias do seu aparecimento. Mídias, Internet e o mundo técnico não são ferramentas vindas de fora, mas constituem uma parte inegociável do processo de tornar-se um sujeito.

Este é outro ponto comum entre as duas teorias: o sujeito 'se torna', se instaura, se forma a partir de suas interações com outros sujeitos, com outros atores, humanos e não humanos. Ao contrário, no projeto moderno, o sujeito é um aparelho cognitivo, sempre idêntico a si mesmo na identidade do 'Eu', que serve de fundamento ao saber: fundamento não questionado, mas sem direito a emergir na objetividade da cientificidade. A rígida separação entre o 'objetivo' mundo natural e o 'meramente subjetivo' mundo social não se sustenta em uma leitura crítica da Modernidade. Butler e Latour demonstram como essa separação é o fruto de práticas de reconhecimento e purificação construídas na intersecção entre ontologia e epistemologia, entre ciência e política.

Para Butler, é necessário realizar uma genealogia das práticas de reconhecimento e das condições de inteligibilidade que lhes possibilitam. A ontologia social da Modernidade considera certas formas de subjetividade e alianças políticas como inteligíveis, enquanto outras como abjetas, não inteligíveis, desprezáveis. A Teoria *Queer*, nesse sentido, é uma política transversal que propõe alianças: entre as subjetividades não inteligíveis para lutar por suas condições de inteligibilidade, entre os sujeitos e suas tecnologias, e entre o sujeito e si mesmo. Aliás, é preciso reconhecer que o sujeito é um conjunto de negociações que resulta em alianças consigo mesmo. Desejo, identidade, orientação sexual, nada disso é sustentado por uma coerência interna necessária, mas sim por ações e alianças.

O foco de Latour é outro. Ele não rastreia os corpos dissidentes, mas sim o saber hegemônico. Ele questiona como a Ciência moderna se instaurou como o paradigma de todo saber possível. Como as Ciências Sociais chegaram ao ponto de reconhecer o 'social' como o fundamento de seu saber e não mais como o problema a ser questionado? A TAR busca essa resposta na tarefa de seguir as controvérsias, de reconhecer a emergência de novos actantes e de procurar cartografar o lugar que ocupam no território. A metafísica empírica de Latour

possui essa característica, a de reconhecer que a pluralidade de discursos sobre o real é resultado de uma pluralidade intrínseca ao próprio real. As ciências, com minúscula e sem a pretensão totalizante da Modernidade, têm uma tarefa imprescindível a cumprir. Elas descrevem as metafísicas dos atores, o modo como produzem o real, as formas de suas conexões e articulações, os discursos e ações de coletivos que permitem a instauração de novos atores.

A Queertografia é, por conseguinte, uma escuta dos sujeitos, humanos e não humanos, ou, mais precisamente, uma escuta dos 'quase-sujeitos' e dos 'quase-objetos'. Um ator humano possui diferenças ontológicas em relação a um ator não humano, mas ambos se instauram na rede. Uma ciência possui diferenças epistemológicas em relação a outra ciência, mas ambas podem ter pontos de contato, formar conexões e participar da mesma rede. Não há uma teoria universal, nem nas Ciências Sociais nem nas Ciências da Natureza, que seja igualmente aplicável em todo tempo e lugar. No entanto, há procedimentos comuns de escuta dos atores que podem esclarecer a tarefa das ciências em seus restritos campos de ação: estranhar as teorias e os dados empíricos, não tomando por pressuposto nenhum conceito ou método como exaustivamente explicativos; ouvir os atores, reconhecendo um estatuto de 'dignidade epistêmica' à sua linguagem, ou seja, não submetendo as suas metafísicas a um arranjo conceitual já preestabelecido; descrever o 'quase-objeto' de estudo com a maior fidelidade possível à linguagem dos atores; produzir um relato consistente, teoricamente embasado, que não negligencie a metafísica que os atores produzem sobre o próprio mundo.

A Cartografia *Queer* parte do pressuposto que para transcender a Sociologia do Social e da Ontologia Social da Modernidade é necessário construir uma Ontologia Política que convide todos os atores a tomarem sua voz no parlamento. No contexto da Pesquisa em Educação, isso tem consequências consideráveis. Na expressão 'sujeito da formação', o termo 'sujeito' é duplo genitivo. Ele é o sujeito 'da formação', na medida em que os atores humanos, por meio de sua intencionalidade pedagógica, instauram processos formativos. Mas é também 'sujeito' da formação, sendo resultado de um processo formativo que lhe transcende. Em ambos os casos, a pesquisa precisa descrever essa rede formativa que permite a emergência desse sujeito. Isso corresponde à

Política de Latour e Butler: permitir que os coletivos que proporcionam condições para que os sujeitos falem sejam vistos e ouvidos. Esta é a ‘assembleia’<sup>43</sup>, a articulação dos coletivos, dos discursos, da pluralidade do real, dos atores humanos e não humanos, das mídias, das técnicas, dos modos de existência, que, nas suas interconexões, criam as condições de aparecimento de determinadas formas de subjetividade.

A forma de subjetividade que aqui se quis seguir são as ‘Masculinidades’. O pesquisador identificou a emergência do tema enquanto circunscrito ao objeto tradicional da Educação: o sujeito em formação. Há um debate que exige práticas formativas para sujeitos que se reconhecem como homens: o que significa dizer-se ‘homem’? Que lugar, modo, espaço e território são abertos pela ‘masculinidade’?

A Queertografia indicou que sujeito moderno e sujeito masculino são termos sinônimos. O sujeito universal da Modernidade é, na realidade, muito particular: ele é específico em termos de tempo, lugar, raça, orientação sexual, identidade de gênero, classe social e posição cultural. O problema da Modernidade se intersecciona com o problema do ‘masculino’.

Nas assembleias identificadas pela pesquisa, as mídias sociais desempenham um papel fundamental ao articular as redes de masculinidades e de subjetivação. A forma de ser sujeito ocorre dentro do marco da cultura digital, e esta tem seu epítome (até o momento pelo menos) nas mídias sociais. Identificar, descrever e relatar como essas conexões se estabelecem é a tarefa em questão.

Ao validar-se o modelo aqui proposto, partiu-se das linhas gerais delineadas pela triangulação: não partir da categoria ‘sujeito’ como substancial, mas como o resultado de processos que formam ‘subjetividades’ plurais e diversas em relação com os objetos; seguir as controvérsias; utilizar uma

---

<sup>43</sup> E é na própria assembleia que estão as condições de estabilização das controvérsias e do relato, tal como pensadas por Latour. O que não se pode afirmar com certeza aqui é que as masculinidades são uma controvérsia já estabilizada, isto é, um modo de existência já instaurado em uma forma relativamente diferenciada (o modo da Preposição [PRE]). O que estabiliza esta pesquisa como relato, o que dá seu lugar no parlamento das coisas, é que segue o fio de uma controvérsia que ainda não se estabilizou. Os perfis estudados são uma pequena parte uma ampla controvérsia, os coletivos que se reúnem em torno da ação de questionar as masculinidades hegemônicas e estabelecer novas masculinidades, que inclui por outro lado grupos masculinistas e coletivos que reforçam todo tipo de característica hegemônica da masculinidade, como se indicou na Seção 3.

infralinguagem que permitisse a linguagem dos próprios atores tomar a palavra; não usar o 'social' como categoria explicativa, mas sim considerar as associações como aquilo que precisa ser explicado; estranhar tanto as teorias quanto os dados empíricos, identificando possíveis conexões, discursos e modos de existência sem, apressadamente, submeter o coletado a qualquer categoria prévia; descrever, o mais simples e fielmente possível, a metafísica dos atores; produzir um relato que unifique as informações sem impor um sentido prévio; e, por último, e não menos importante, reconhecer que a ação do pesquisador também compõe uma rede com os atores pesquisados. Em uma Cartografia *Queer*, ou Queertografia, o pesquisador precisa estar ciente de como o seu discurso e sua técnica estão implicados na forma como seleciona seus objetos de estudo.

O tratamento dado aos perfis de masculinidades no Instagram aqui estudados procurou seguir fielmente esses procedimentos. Talvez se questione que seja muito trabalho de analista-formiga para poucos resultados. No entanto, esse é justamente o ponto. O trabalho de escuta e descrição, que é lento e meticuloso, tende a resultar em relatos econômicos. Não se acrescenta linguagem ao discurso dos atores, não se dota suas metafísicas de uma metafísica superior e explicativa, nem se pressupõe um conjunto arcano de relações que se precisa descobrir. O relato é elaborado a partir da confiança que o analista deposita na informação fornecidas pelo informante. Na Queertografia, se quer surpreender o detalhe, o ponto de articulação, o que não foi ainda estranhado. Para fazer isso, não é necessário 'enriquecer' o mundo dos atores. Ele já é suficientemente rico sem os conceitos totalizantes e sem as forças ocultas do social.

No pequeno recorte feito no campo definido para a pesquisa, muitos detalhes estão presentes. Primeiramente, a própria 'masculinidade', tratada como um articulador, é uma controvérsia. O uso do termo 'masculinidades' no plural procurou descrever essa diversidade. A forma de ser homem está em questão, e outras formas estão em processo de instauração. Nesse processo, as mídias sociais são elementos constituintes. Um perfil de mídia social é o local de produzir, acompanhar e amplificar as controvérsias. Os atores instauram esse espaço como lugar de questionamento, partilha, ensaio de resposta e

contradição. Eles entendem a mídia social como lugar formativo, mas indicam sua não exclusividade. Toda a formação em 'masculinidades', toda questão e proposta, não se esgotam na mídia. A mídia social conecta, articula e aponta para outros espaços e territórios que o usuário e o analista podem surpreender, imaginar e seguir o fio.

Tanto o perfil @lucasamaral.educa quanto o @papodemachona fazem de seus perfis no Instagram espaços que refletem as particularidades do ser homem, mas que também apontam para outros lugares de debate. Estes lugares às vezes podem ser classificados como formais e em outras ocasiões como não formais, mas de qualquer maneira, esses espaços não se excluem. Ao contrário, ambos os perfis indicam transitar com naturalidade por esses territórios e fazer da mídia social também um espaço de registro dessas transições<sup>44</sup>.

A interação direta, a possibilidade de comunicação e diálogo, e as conexões feitas dentro da própria mídia social são características importantes do trabalho de ambos. A pergunta lançada de volta ao seguidor, as respostas dos seguidores e a continuação de um tema ou conjunto de temas ao longo de várias inserções nos seus perfis indicam que, na aparente transitoriedade da mídia, é possível realizar um trabalho contínuo, que retorna às mesmas ideias e as retrabalha. Quanto aos temas, é inegável que o 'ser homem' é um lugar comum entre os dois perfis. No entanto, esse 'ser homem' é qualificado: é heterossexual ou homossexual? É cisgênero ou transgênero? A consciência dessa diferenciação se apresenta e se insinua, especialmente em algumas das articulações dessas questões: o corpo, os afetos e as relações.

É de se notar, contudo, que enquanto em um perfil de um homem heterossexual a questão da paternidade é constantemente abordada, no perfil de um homem homossexual essa questão é menos presente, ao contrário de temas como a pressão estética e os preconceitos sofridos pela comunidade gay. Certamente, os conteúdos também expressam as particularidades de seus

---

<sup>44</sup> Outra discussão, que aqui não foi realizada, e que merece atenção é a 'razão algorítmica' que põe em funcionamento os perfis de mídias sociais. Por que determinado conteúdo é entregue para determinado usuário? Quais conteúdos são mais engajados? Qual o motivo de tal engajamento. Na atualidade, pesquisas apontam desde um 'racismo algorítmico' (Silva 2022), a vieses de gênero, passando por um estado global de vigilância impulsionado pelas mídias sociais (Zuboff, 2021) e suas consequências de empobrecimento cognitivo e dificuldades de aprendizagem (Desmurget, 2021).

criadores, um vivenciando a experiência da paternidade e o outro inserido e pensando criticamente a comunidade LGBTQIAPN+. Portanto, temos uma questão que o detalhe nos leva a refletir: não será a paternidade ainda pensada como uma vivência especificamente heterossexual?

Outras questões aparecem como comuns, embora possam ser mais acentuadas em um perfil ou outro. A comunicação, o corpo, o afeto e as emoções repercutem em ambos. A própria mídia social é vista como um lugar onde se é possível construir formas de partilha afetiva. Os perfis partilham suas vivências, enquanto os seguidores assentem, discordam e também partilham suas próprias experiências.

A espiritualidade e a religião, embora nunca apresentadas como um destaque principal dos perfis, entrecruzam seus discursos. Seja por terem vivido e se desligado de uma religião específica, seja por partilharem métodos terapêuticos que visam integrar saúde e espiritualidade, em @lucasamaral.educa e @papodemachona o tema está presente. Remetem-se a suas vivências, utilizam expressões que remetem à espiritualidade e descrevem essa pertença ou não pertença como um aspecto significativo de suas vidas.

A questão da racialização do homem branco e da consciência de ser racializado, os Estudos de Gênero e Sexualidade interseccionados com Estudos de Raça, também se manifestam nos perfis. Essas masculinidades que emergem em oposição às masculinidades hegemônicas assumem que para instaurar outras formas de 'ser homem' é necessário particularizar os sujeitos. O sujeito universal, branco, heterossexual, cisgênero, de classe média, é visto, encarado e propalado pelos perfis como uma forma de viver a experiência de ser sujeito e da particularidade de ser homem. É desse lugar que falam e convidam seus seguidores a experienciar essa individualidade particularizada.

O relato produzido também destacou particularidades específicas dos perfis que não são retomadas aqui. Essas particularidades não esgotam a questão em torno das mídias sociais, das masculinidades e tampouco de suas articulações. No entanto, essa é a característica do método aqui proposto.

O resultado da Cartografia é o mapa. No entanto, o mapa não é uma representação idêntica ao território. Da mesma forma, uma ciência não é uma

cópia exata de seu objeto de estudo. As trilhas, colinas, vales, rios não são colados no mapa. Em vez disso, são traduzidos e representados em escala: um centímetro no mapa representa uma distância de um ou centenas de quilômetros na realidade. Para entender o que cada medida representa, o cartógrafo deve indicar a escala, apresentar em algum lugar de destaque, mas não a ponto de esconder a localização de alguma parte importante do território cartografado.

A Cartografia *Queer* tem como sua escala o processo de instauração dos sujeitos. É como se o cartógrafo *queer* indicasse no canto de seu mapa: aqui, 'sujeito' representa uma extensão de conceito diversa do sujeito da Modernidade, cada 'sujeito' equivale a diversos processos de instauração de subjetividades, redes e modos de existência que formam assembleias de tal ou qual maneira.

O mapa cumpre sua função quando possibilita não apenas ao cartógrafo, mas também ao viajante que o utiliza, se localizar no território, buscar caminhos, evitar outros e produzir sua própria experiência com as terras visitadas.

Da mesma forma, a Pesquisa em Educação pode produzir uma experiência semelhante. Tanto o educador, o educando quanto o pesquisador de outra área do saber podem utilizar uma pesquisa realizada como um indicativo que lhes abre possibilidades de construir sua própria experiência do 'sujeito em formação'.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os méritos de uma pesquisa, para além da defesa e verificação de sua hipótese, residem também no reconhecimento de seus limites e imperfeições. Este trabalho tampouco deve fugir a esse padrão de rigor acadêmico. Ao final de uma pesquisa acadêmica, portanto, é conveniente apresentar tanto os acertos quanto os desacertos que podem e devem ser corrigidos em momento oportuno.

A hipótese apresentada, fundamentada nos argumentos desenvolvidos, se mantém como uma efetiva busca e proposta de uma abordagem inovadora. Como indicado na seção 6, 'Masculinidades *queer* e em rede: uma defesa da hipótese', nem sempre a inovação tem um caráter propriamente disruptivo, resultando em uma invenção ou descoberta. Por vezes, a inovação reside em uma diferente perspectiva, na capacidade de síntese de elementos diversos, na possibilidade de articulação de conceitos e teorias, na proposição de um caminho pelo qual a pesquisa possa vir a avançar.

Quando se tomam dois recursos teóricos tão distintos, não obstante seus problemas em comum e suas efetivas articulações, corre-se o risco de não tratar os conceitos de ambas as teorias de maneira adequada. Assim ocorreu ao abordar a Teoria *Queer* e a TAR neste trabalho. Seria injusto com os autores e com o instrumental teórico e metodológico que cada um construiu pretender que nesta pesquisa oferecemos uma visão global e totalizantes de suas obras e percursos. Claro, na tentativa de destacar os conceitos que se tornariam mais operativos para o trabalho aqui realizado, muitos aspectos das obras de Butler e Latour precisaram ser deixados de lado.

Há outra Butler para além dos Estudos de Gênero, de suas incursões nos Estudos de Mídias, de sua crítica à Modernidade e de sua apropriação crítica da Psicanálise. Toda uma política *queer* que se apresenta na forma da análise do discurso, da leitura crítica de textos da antiguidade clássica greco-romana, na análise do fenômeno sionista, e tantas outras áreas que seu pensamento desenvolve foram deixadas de lado. Da mesma forma, de Latour nem se mencionaram a 'hipótese Gaia', os problemas políticos do antropoceno, nem se mergulhou na vida de um laboratório ou na análise do discurso jurídico, temas que o autor tratou pormenorizadamente em várias fases de sua obra.

De ambas as teorias, há muito mais *queer* e muito mais ator-rede além de Butler e Latour. Há o *queer* de Preciado, o latino-americano, o *cuir*. Há as cosmopolíticas de Isabelle Stengers e o ator das redes econômicas do mercado internacional de Michel Callon. Mas recortes são necessários. E o recorte aqui privilegiado se embasou na crítica da Modernidade e da noção de sujeito como base para a possibilidade de uma ontologia política que fundamente uma forma de fazer pesquisa que livra das amarras tanto da metafísica da natureza quanto do seu duplo, a ontologia social.

Com essa ontologia de base é que se chegou à Cartografia *queer*, um estranhamento da própria teoria e dos dados empíricos que quer desenvolver outras formas de inteligibilidade, ouvir os atores e devolver-lhes a palavra. Isso, como evidenciado ao longo do trabalho, não implica no abandono completo do referencial teórico consolidado, seja da Filosofia, da Sociologia ou da Pesquisa em Educação. Trata-se de uma forma de recepção do pensamento que não supõe a universalidade das categorias metodológicas e sua aplicação irrestrita a todo e qualquer objeto, mas a construção de um quadro de referência aberto o suficiente para acolher a pluralidade intrínseca do real.

Tal projeto não se limita a um único texto. Esta pesquisa, embora concluída no que diz respeito ao seu objetivo, se mantém em curso. De fato, essa é sua principal proposta na contribuição à Pesquisa em Educação: apresentar possibilidades de outras frentes e abordagens teóricas e de pesquisa empírica.

O caminho foi lento e tortuoso. A linguagem adotada, seja pela exigência dos objetos tratados ou pelas restrições estilísticas do pesquisador, por vezes se mostrou densa e, ocasionalmente, ambígua aqui ou lá. No entanto, deve-se notar, que tanto a Teoria *Queer* quanto a TAR, e conseqüentemente a Queertografia que resultou de ambas, não tomam os termos como definições universais e absolutas. A linguagem utilizada pelo pesquisador deve ser rigorosa o suficiente para descrever com acerto seus objetos, mas também flexível para adaptar-se às novas realidades que emergem e aos novos actantes de coletivos que se instauram.

Além disso, tanto Butler quanto Latour posicionam-se em um lugar epistemológico de difícil definição, situados no campo como filósofo-antropólogo-

sociólogo. No caso do autor francês, essa posição chega ao ponto da indiferença, expressa na frase “nome não me importa”, enquanto a autora norte-americana tem convicção que o seu trabalho, ‘enquanto’ filósofa, lhe exige o trânsito por outros campos do saber. O autor desta pesquisa também teve de se haver ao longo do trabalho com esse lugar formado por intersecções tão diversas, mas que são postas em conexão com um propósito dentro de um recorte específico do saber, a Pesquisa em Educação.

Portanto, cada seção deste trabalho, incluindo aquelas que visam cumprir exigências formais da pesquisa acadêmica, foi escrita com o cuidado de elucidar ao leitor da posição que o pesquisador, a teoria, o método e o objeto ocupam no campo do saber da Educação. A crítica às teorias estabelecidas, aos métodos tradicionais da pesquisa, se não for acompanhada por uma proposição teórica consistente que lhe substitua, pode passar facilmente da análise crítica para um procedimento meramente destrutivo e iconoclasta. Esta posição ambígua e ao mesmo tempo proveitosa é característica da Teoria *Queer* e da TAR. São, em certo sentido, anti-teorias que não renunciam à teorização; adotam postura e procedimentos de desconfiança dos edifícios conceituais estabelecidos, enquanto elaboram com cuidado seus próprios conceitos. Ao mesmo tempo, constituem uma crítica à tradição filosófica, sociológica e científica ocidental, reconfigurando essa mesma tradição por meio de outra chave de leitura e outras abordagens.

Essa posição ambígua exigiu que a pesquisa apresentasse com a maior clareza possível o seu lugar na área da Educação. Se a Educação trata do ‘sujeito em formação’, é preciso averiguar se a ontologia que fundamenta esse recorte epistemológico atende à forma de ação própria dos sujeitos. A ontologia da Modernidade tenta criar um abismo entre o sujeito e seus objetos, uma dicotomia insustentável na contemporaneidade. Isso se deve tanto pela evidente ação das tecnologias sobre o processo de subjetivação quanto pelas consequências manifestamente negativas de se tratarem os entes não humanos como meros objetos à disposição dos agentes humanos. Pensar o sujeito em formação frente aos desafios da contemporaneidade significa pensar esse processo como resultante das assembleias de atores que todos participam, embora nem sempre se reconheça a voz de todos.

No âmbito explorado pela intersecção entre Estudos de Gênero e Estudos de Cultura Digital, a Pesquisa em Educação pode escutar esses atores políticos cujo direito à palavra é muitas vezes negado nas assembleias. Sem dúvida, as sexualidades e identidades dissidentes em relação à norma do sistema sexo/gênero precisam encontrar esse espaço de fala. Entretanto, esta pesquisa buscou demonstrar a importância de escutar a voz da masculinidade branca, cisgênero e heterocentrada, não para garantir-lhe um lugar de universalidade como historicamente encontrado no seu duplo, o sujeito moderno, mas para descrevê-la nas redes em que é possível sua instauração.

Da mesma forma, quis-se lançar um olhar para a cultura digital e, sobretudo, sobre as mídias sociais, que transcendesse a mera instrumentalização. Sem dúvida, as mídias sociais podem ser uma excelente ferramenta pedagógica. Entretanto, é fundamental reconhecê-las como algo mais que isso. Mesmo no processo educativo, formal ou não formal, elas são mais que tecnologia educacional, mas também tecnologia política e ontológica, tecnologia de subjetivação. O acesso às mídias sociais e à cultura digital como um todo, equivale cada vez mais ao acesso a formas de cidadania que estão em constante desenvolvimento e que rompem com a velha política de representação da democracia liberal. É nesse sentido, também, que a noção de assembleia, em Butler e Latour, aponta para caminhos além da mera representação: caminhos de participação direta, de ocupação dos espaços públicos (as mídias sociais incluídas), e escuta de outros atores políticos para além dos humanos.

Ao percorrer o caminho teórico por meio das obras de Butler e Latour na seção 4 'Entre alianças e redes: as assembleias', com os limites já evidenciados, o passo seguinte foi transitar da crítica teórica à escuta de atores que exercem um papel que aqui se reconhece como 'educacional' e que têm pensado justamente a particularização do sujeito 'homem'. Ouviu-se suas linguagens, acolheu-se suas metafísicas e procurou-se descrever os seus mundos. A tarefa do cartógrafo/queertógrafo não é avaliar se os atores têm sucesso ou não em suas ações, tampouco inferir da descrição das assembleias que compõem se conseguem ou não particularizar o sujeito 'homem' e, por consequência, particularizar o sujeito universal da Modernidade. A descrição é simplesmente o ato de descrever, e o relato é a unificação, em um texto coerente, da experiência

do pesquisador com seu objeto. Fazer isso é fazer muito. Não é interpretando a ação dos atores com categorias pré-existentes que a análise chegará ao seu término. Ao contrário, é o relato que pode inspirar uma reflexão teórica a partir das informações fornecidas pelos atores.

A seção 6, 'Masculinidades *queer* e em rede: uma defesa da hipótese' demonstrou em que medida a hipótese de um método construído a partir da Teoria *Queer* e da TAR se revela eficiente para abordar os objetos indicados e se constitui uma contribuição consistente para a Pesquisa em Educação. A resposta fornecida nessa seção e nestas considerações finais é afirmativa. A intersecção investigada é ainda um campo com potencial significativo para a Pesquisa em Educação. Embora o método desenvolvido, como todo método, tenha suas limitações, ele apresentou resultados coerentes com sua proposta. Futuras aplicações e replicações do método aqui apresentado poderão oferecer mais contribuições à pesquisa, com possibilidades abertas nessa ampla área que é a Educação como ciência do sujeito em formação.

É essa abertura que permite extrapolar o resultado desta pesquisa. Embora o seu lócus de validação tenha sido estritamente reduzido, aderindo assim aos princípios da Cartografia *queer* herdados da TAR, o modelo ao mesmo tempo ontológico e epistemológico apresentado permite ao pesquisador propor aplicações em outros campos da Pesquisa em Educação. Didática, Currículo ou Formação de Professores, por exemplo, podem se valer do mapeamento das controvérsias e do estranhamento metodológico intrínseco à Cartografia *queer* para pensar formas de intervenção pedagógica que assumam tanto as mídias sociais como espaço formativo, quanto a forma de abordagem dos sujeitos aqui proposta como princípio de inclusão e diversidade das propostas curriculares. Em especial a área de Formação de Professores pode se valer do modelo apresentado no sentido que a pergunta pelo 'sujeito em formação', da forma como aqui foi tratada, presume o questionamento dos processos de formação dos formadores.

Sobretudo, o pesquisador pode vislumbrar uma metodologia aplicável à pesquisa em Políticas Educacionais, que permite identificar as controvérsias, as assembleias políticas, a formação de coletivos em luta, as tensões entre o local e o global, o processo de subjetivação dos atores políticos enquanto lutam por

seus direitos. Mais que isso, por ser o *queer* e a TAR formas da política que questionam o pacto moderno construído em torno do indivíduo, a Cartografia *queer* é ela também eminentemente política, não só porque de alguma maneira se orienta para a ação, mas porque questiona quais sujeitos têm acesso ao parlamento, quais têm direito a voz, e quais ações e coletivos precisam ser formados para que mais atores possam participar das decisões e delas se beneficiar, sem exclusão dos atores da 'técnica' e da 'natureza'.

Por fim, o leitor e o pesquisador familiarizado com debates em outras áreas das Ciências Humanas e das Ciências Sociais não terá lido este trabalho como reduzido à esfera da Pesquisa em Educação apenas. Certamente, encontrou em muitos trechos e tensões aqui presentes os mesmos desafios e questões que encontra em sua prática. Isso não é acidental. Desde o início, a Pesquisa em Educação foi pensada em suas associações com outros campos de saber. Os Estudos de Gênero, Masculinidades, Cultura Digital, e Mídias apareceram aqui com maior destaque. Todavia, e as obras de Latour e Butler o evidenciam, ao mesmo tempo que a pesquisa em Humanidades e Ciências Sociais exige sua especificidade própria ao tratarem seus objetos a partir de suas próprias metodologias, torna-se óbvio que o caminho mais acertado passa por uma compreensão interdisciplinar da pesquisa acadêmica.

Com as devidas modificações, os adequados melhoramentos, as revisões necessárias, pesquisas futuras em outras áreas do saber também poderão se valer do modelo teórico aqui proposto que procurou identificar bases ontológicas e epistemológicas que questionam as separações e purificações da Modernidade em favor de uma postura científica e filosófica que aceita descrever a pluralidade do real antes de reduzi-la a poucas categorias pré-determinadas. Porque o real, questão para o pensamento, embora não se esvazie sem nossas teorias não se deixa fazer falar sem elas.

## REFERÊNCIAS

AVRA. Blog ONG Avra. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://avra.org.br/hvra/>. Acesso em 03 de ago. 2023.

ADELMAN, Miriam; FRANCO, César Bueno; PIRES, Andressa Fontana. Ruralidades atravessadas: jovens do meio campeiro e narrativas sobre o Eu e o(s) Outro(s) nas redes sociais. **Cadernos Pagu**, vol. 44, p. 141-170, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/HVpzPtpVDQ68LGqgsdPgYPD/?lang=pt>. Acesso em 01 dez. 2023.

ALBUQUERQUE, Alana Soares; HENNIGEN, Inês; FONSECA, Tânia Maria Galli. Cartografias no ciberespaço: experimentações metodológicas em espaços híbridos. **Psicologia e Sociedade**, n 30, 2018, p. 1-6. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/JhP7JfTYTT5mBg7t3qRwv3s/?lang=pt#>. Acesso em 14 out. 2023.

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Grupo A, 2009. E-book. ISBN 9788536321387. Disponível em: <https://app.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788536321387/>. Acesso em: 18 nov. 2022.

ARENDT, Hanna. **A condição humana**. 13. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019. 405 p.

BANDEIRA, Gustavo Andrada; SEFFNER, Fernando. Futebol, gênero, masculinidade e homofobia: Um jogo dentro do jogo. **Revista Espaço Plural**, n. 29, p. 246-270, 2013. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/espacoplural/article/view/10426>. Acesso em 01 dez. 2023.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. 148 p.

BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo. A feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. 253 p.

BIRMAN, Joel. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. 418 p.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia. Uma defesa das regras do jogo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. 160 p.

BOLA, JJ. **Seja homem. A masculinidade desmascarada**. 2a ed. Porto Alegre: Dublinense, 2020. 173 p.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina. A condição feminina e a violência simbólica**. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019. 207 p.

BRAGA, Adriana Andrade; CARAUTA, Alexandre Augusto Freire. Futebol, gênero e homossociabilidade nas redes sociais: a masculinidade no circuito comunicacional do WhatsApp. **Intercom**, vol. 3, n. 1, p. 165-190, 2020.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/interc/a/TDg3XswXhZw3HF6q4zJmkLh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 01 dez. 2023.

BUTLER, Judith. **A força da não violência**. São Paulo: Boitempo, 2021a. 166 p.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder. Teorias da sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. 206 p.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas. Notas para uma teoria performativa da assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018a. 264 p.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam. Os limites discursivos do “sexo”**. São Paulo: n-1 Edições, 2019. 399 p.

BUTLER, Judith. **Os sentidos do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021b. 254 p.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade**. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. 287 p.

BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra. Quando a vida é passível de luto?** 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018b. 287 p.

BUTLER, Judith. **Quem tem medo do gênero?** São Paulo: Boitempo, 2024. 274 p.

CARVALHO FILHO, Sílvio de Almeida. A masculinidade em Connell: os mecanismos de pensamento articuladores de sua abordagem teórica. **XIII Encontro de História Anpuh-Rio: Identidades**, p. 1-7, 2008. Disponível em: [http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212953291\\_ARQUIVO\\_ComunicacaoSilviodeAlmeidaCarvalhoFilho.pdf](http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212953291_ARQUIVO_ComunicacaoSilviodeAlmeidaCarvalhoFilho.pdf). Acesso em 15 nov. 2022.

CHALMER, Alan F. **O que é ciência afinal?**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993. 230 p.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grec**. Paris: Éditions Klincksieck, 1968. 1367 p.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*. A significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Vol. 31, n. 1, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 01 out. 2023.

COMUNICAÇÃO não violenta. Blog. Instituto CNV Brasil, São Paulo, 2023. Disponível em: <https://www.institutocnvb.com.br>. Acesso em 05 ago. 2023.

CONNEL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero, uma perspectiva global. Compreendendo gênero – da esfera pessoa à política – no mundo contemporâneo**. São Paulo: nVersos, 2015. 325 p.

CONNELL, Robert; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, p. 241-282, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000100014>. Acesso em 15 nov. 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativa ao gênero. **Estudos Feministas**, Vol. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt>. Acesso em 01 out. 2023.

CUPANI, Alberto. **Filosofia da tecnologia. Um convite**. 3. ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2017. 233 p.

DELFA, Cristina Vela. Una aproximación semiótica al estudio de los emojis. **Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación**, v. 84, p. 153-165, Madrid, 2020. Disponível em: <https://recyt.fecyt.es/index.php/CLAC/article/view/87018>. Acesso em 08 nov. 2023.

DESMURGET, Michel. **A fábrica de cretinos digitais. Os perigos das telas para nossas crianças**. Belo Horizonte: Editora Vestígio, 2021. 352 p.

DI FELICE, Massimo. **A cidadania digital. A crise da ideia ocidental de democracia e a participação nas redes digitais**. São Paulo: Paulus, 2020. 184 p.

DUNKER, Christian. **Uma biografia da depressão**. Belo Horizonte: Paidós, 2021. 240 p.

DUNKER, Christian; IANNI, Gilson. **Ciência pouca é bobagem. Por que a Psicanálise não é pseudociência**. Rio de Janeiro: UBU Editora, 2023. 288 p.

FEDERICI, Sílvia. **Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017. 460 p.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia filosófica**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 394 p.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2020. 254 p.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. 541 p.

FREUD, Sigmund. **Um caso de histeria, Três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos. Obra psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII.** Rio de Janeiro, Imago, 1996. 329 p.

GATTI, José. Notas sobre masculinidades. PENTEADO, Fernando Marques; GATTI, José. (Org.). **Masculinidades. Teoria, crítica e artes.** São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2011. 351 p.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas.** São Paulo: Editora Unesp, 1993. 228 p.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 6. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2008. 200 p.

GRÜNBAUM, Adolf. **The Foundations of Psychoanalysis. A Philosophical Critique.** Berkeley, California; University of California Press, 1985. 328 p.

HARAWAY, Donna. **Manifiesto cibernético.** Madrid: Kaótica Libros, 2020. 140 p.

HARMAN, Graham. **Prince of networks. Bruno Latour and metaphysics.** Melbourne, Australia: re.press, 2009. 247 p.

HOOKS, bell. **Teoria feminista. Da margem ao centro.** São Paulo: Perspectiva, 2019. 246 p.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo. Políticas arrebatadoras.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2023. 175 p.

HERNÁNDEZ, Oscar Misael. Estudos sobre masculinidades. Aportes desde América latina. **Antropología Experimental**, n. 8, 2008. Disponível em: <https://revistaselectronicas.ujae.es/index.php/rae/article/view/1996>. Acesso em 15 nov. 2022.

HOBBS, Thomas. **Leviatã. Ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.** São Paulo: Martins Fontes, 2009. 736 p.

INSTAGRAM Reels é lançado em 50 países para enfrentar TikTok. Tecnoblog, 2020. Disponível em: <https://tecnoblog.net/noticias/2020/08/05/instagram-reels-lancado-oficialmente-rival-tiktok/>. Acesso em: 17 ago. 2023.

KOZINETS, Robert V. **Netnografia.** Porto Alegre: Grupo A, 2014. E-book. ISBN 9788565848978. Disponível em: <https://app.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788565848978/>. Acesso em: 18 nov. 2022.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas.** 12. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. 215 p.

LAPLANCHE, Jean. **Sexual. A sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006.** Porto Alegre: Dublinense, 2018. 287 p.

- LATOURE, Bruno. **A esperança de Pandora. Ensaios sobre a realidade dos Estudos Científicos.** São Paulo: Editora Unesp, 2017. 385 p.
- LATOURE, Bruno. **Ciência em ação. Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora.** 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011. 422 p.
- LATOURE, Bruno. **Cogitamus. Seis cartas sobre as humanidades científicas.** São Paulo: Editora 34, 2016. 216 p.
- LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos. Ensaio de antropologia simétrica.** 4. ed. São Paulo: Editora 34, 2019a. 191 p.
- LATOURE, Bruno. **Investigação sobre os modos de existência. Uma antropologia dos modernos.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2019b. 403 p.
- LATOURE, Bruno. **Onde aterrar? Como se orientar politicamente no antropoceno.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. 159 p.
- LATOURE, Bruno. **Políticas da natureza. Como associar as ciências à democracia.** São Paulo: Editora Unesp, 2019c. 350 p.
- LATOURE, Bruno. **Reagregando o social. Uma introdução à Teoria do Ator-Redes.** Salvador, São Paulo: Edufba, Edusc, 2012. 399 p.
- LATOURE, Bruno; HERMANT, Émilie. Redes que a razão desconhece. Laboratórios, bibliotecas, coleções. In: PARENTE, André. **Tramas da Rede.** Porto Alegre: Editora Sulina, 2004. Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/64-JACOB-BIBAL-POR.pdf>.
- LEMOS, André. A crítica da crítica essencialista da cibercultura. **Matrizes**, v. 9, n. 1, p. 29-51, 2015a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/100672#:~:text=%C3%89%20proposta%20uma%20an%C3%A1lise%20da,ao%20fracasso%20emp%C3%ADrico%20da%20cr%C3%ADtica>. Acesso em 10 nov. 2022.
- LEMOS, André. Por um modo de existência do lúdico. **Revista Contracampo**, n. 32, p. 4-4, 2015b. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/article/download>. Acesso em 10 nov. 2022.
- LEMOS, André. Visibilidade e contrato social em cidades inteligentes. Análise preliminar de Glasgow, Curitiba e Bristol. In: MEHL, João Paulo; SILVA, Silvano Pereira. **Cultura digital, internet e apropriações políticas. Experiências, desafios e horizontes.** Rio de Janeiro, Letra e Imagem, 2017. p. 13-28.
- LEOPOLDO, Rafael. **Cartografia do pensamento queer.** Salvador: Editora Devires, 2020. 280 p.
- LIBÂNIO, José Carlos. **Didática.** São Paulo: Cortez Editora, 2006. 262 p.
- LIBÂNIO, José Carlos. Pedagogia e Pedagogos: inquietações e buscas. **Educar**, n. 17, p. 153-176, Curitiba, 2001. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/er/a/xrmzBX7LVJRY5pPjFxxQgnS/?format=pdf>. Acesso em 02 set. 2023.

LIMA, Edgley Duarte de. **Homens, masculinidades e psicanálise. Desver o masculino**. São Paulo: Blucher, 2023. 276 p.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista**. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. 184 p.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. 109 p.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. (ORG). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. 95 p.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, V. 11, n. 21, p. 150-182, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/BkRJyv9GszMddwqpnocrJvdn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10 nov. 2022.

MISKOLCI, Richard. Um saber insurgente ao sul do Equador. **Periodicus**, v. 1, n. 1, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/10148>. Acesso em 16 out. 2023.

MORELLI, Renato. Branquitude crítica e a comunidade LGBT. In: PINTO, Manoel (org.). **Antirracismo, branquitude crítica, gênero e masculinidades**. Goiânia: Editora Phillos Academy, 2021. 75 p. Disponível em: <https://phillosacademy.com/antirracismo-branquitude-critica-genero-e-masculinidades>. Acesso em 01 set. 2023.

NAU, Bruna; BORGES, Martha Kaschny. Cartografias docentes no ciberespaço. **Educação em Revista**, n. 33, p. 1-30, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edur/a/xsQXcyt5wXw5sfNMCDPCPDdK/abstract/?lang=pt>. Acesso 15 out. 2023.

NUNES, Marcus Vinicius de Souza. **A história e o outro. Indícios para uma teoria da formação**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2014. 246 p.

OLIVEIRA, Isabela Santos da Silva; BORGES, Martha Kaschny. Cartografias. Seguindo os rastros dos actantes na criação colaborativa de jogos digitais. **Revista Docência e Cibercultura**, v. 4, n. 1, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/view/50565>. Acesso em 15 out. 2023.

O SILÊNCIO dos homens. Documentário. Instituto Papo de Homem. São Paulo, 2019. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=NRom49UVXCE&list=PLV8siqRMVJ2algHcbaNPimU8Z8omJDpGN&index=1&t=24s>. Acesso em 28 fev. 2021.

PAPO de homem. Blog. Instituto Papo de Homem, São Paulo, 2023. Disponível em: <https://papodehomem.com.br>. Acesso em 03 ago. 2023.

PEREIRA, Marcio José; GAMAS, Luciane Cristina. Redes sociais, masculinidade hegemônica e violência: o machismo como elemento (des) civilizacional no Brasil. **Perspectivas em diálogo**, vol. 8, n. 17, p. 215-234, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/persdia/article/view/12781>. Acesso em 01 dez. 2023.

PERNOUD, Régine. **Idade Média. O que não nos ensinaram**. São Paulo: Linotipo Digital, 2016. 231 p.

PRADO, Juliana do. **Dos consultórios sentimentais às redes. Apoio emocional pelas mídias digitais**. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7122>. Acesso em 15 fev. 2021. 269 p.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Eu sou o monstro que vos fala. Relatório para uma academia de psicanalistas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. 96 p.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Manifesto contrassexual. Práticas subversivas de identidade sexual**. São Paulo: n-1 Edições, 2017. 221 p.

PRECIADO, Paul Beatriz. **Testo Junkie. Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. São Paulo: n-1 Edições, 2018. 447 p.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009. 191 p.

REMOR, Carlos Augusto Monguilhott. **A interpretação na clínica. Da hermenêutica à psicanálise**. Florianópolis: Editora UFSC, 2008. 93 p.

ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não violenta. Técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais**. São Paulo: Ágora, 2021. 278 p.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017. 396 p.

SANTAELLA, Lucia. **Humanos hiper-híbridos. Linguagens e culturas na segunda era da internet**. São Paulo: Paulus, 2021. 198 p.

SANTAELLA, Lucia. **A ecologia pluralista da comunicação. Concetividade, mobilidade, ubiquidade**. São Paulo, Paulus, 2010. 394 p.

SANTAELLA, Lucia. **Corpo e comunicação. Sintoma da cultura**. São Paulo: Paulus, 2004a. 161 p.

SANTAELLA, Lucia. **Navegar no ciberespaço. O perfil cognitivo do leitor imersivo**. São Paulo: Paulus, 2004b. 191 p.

SANTAELLA, Lucia. **Culturas e artes do pós-humano**. Da cultura das mídias à cibercultura. São Paulo: Paulus, 2003. 357 p.

SBARRA, Marcelo. Bruno Latour e o uso da cartografia de controvérsias em arquitetura. Reconnectando teoria e prática no ensino de arquitetura na contemporaneidade. **Revista de Arquitetura, Cidade e Contemporaneidade**, v. 5, n. 16, p. 70-83, 2022. Disponível em: <https://revistas.ufpel.edu.br/index.php/pixo/article/view/2807/2216>. Acesso em 14 out. 2023.

SCHLIECK, Diane; BORGES, Martha Kaschny. Teoria Ator-Rede e Educação: nos rastros de possíveis associações. **Revista Triângulo**, v. 11, n. 2, p. 175-198, 2018. Disponível em: <https://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/revistatriangulo/article/view/2984>. Acesso em 15 out. 2023.

SILVA, Marcos Mariano Viana da. Notas sobre a apropriação da obra de Judith Butler e dos estudos *queer* no Brasil. PRATA FILHO, Ricardo; CASTRO, Thais de Bakker. (Org). **Lendo Judith Butler. Apropriações teóricas e políticas interdisciplinares**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2021. 190 p.

SILVA, Patrícia Castro de Oliveira e; SOUZA, Cecília de Mello e; PERES, Simone Ouviaha. Uso de drogas sob a perspectiva de gênero: Uma análise das histórias de vida de jovens das camadas médias no Rio de Janeiro. **Saúde e sociedade**, vol. 30, n. 3, p. 1-11, 2021. Disponível em: [https://www.scielo.br/j/sausoc/a/9HgJn4q6KmfQDP8NMYMgFvg/?lang=pt\\_](https://www.scielo.br/j/sausoc/a/9HgJn4q6KmfQDP8NMYMgFvg/?lang=pt_). Acesso em 01 dez. 2023.

SILVA, Tarcízio. **Racismo algorítmico. Inteligência artificial e discriminação das redes sociais**. São Paulo: Edições Sesc, 2022. 223 p.

SOUZA, Érica Renata de. Corpos transmasculinos, hormônios e técnicas: reflexões sobre materialidades possíveis. **Cadernos Pagu**, n. 59, 2021. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8664517>. Acesso em 11 nov. 2022.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a Teoria Queer. Seguido de Ágape e Êxtase, orientações pós-seculares**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. 96 p.

TERAPIA Core Energetics. Blog. Rede Core Energetics Brasil. São Paulo, 2023. Disponível em: <https://coreenergetics.org.br/a-terapia/>. Acesso em 05 ago. 2023.

VENTURINI, Tommaso; MUNK, Anders Kristian. **Controversy Mapping. A field guide**. Cambridge, UK: Polity Press, 2022. 385 p.

ZAFIROPOULOS, Markos. **Lacan e Lévi-Strauss. Ou o retorno a Freud (1951-1957)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 383 p.

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2021. 800 p.