

Constituição de sujeitos masculinos homossexuais no Twitter: pedagogias nos rastros dos discursos

Cláudio Orlando Gamarano Cabral e
Roney Polato de Castro

Cláudio Orlando Gamarano Cabral

Universidade Federal de Juiz de Fora – Juiz de Fora,
MG, Brasil

E-mail: claogc@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2896-4269>

Roney Polato de Castro

Universidade Federal de Juiz de Fora – Juiz de Fora,
MG, Brasil

E-mail: roney.polato@ufjf.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6385-9096>

Resumo: O artigo apresenta parte das análises de uma pesquisa, cuja centralidade voltava-se ao rastreo de discursos operando sobre corpos de sujeitos homossexuais masculinos na rede social Twitter. Considerou-se o referencial foucaultiano para tomar os discursos e seus efeitos sobre as subjetividades a partir do exercício de relações de saber-poder. A navegação pelo Twitter foi em busca de enunciações, recolhendo tuítes que se ligavam aos discursos da sexualidade e da medicalização e como eles vêm funcionando para educar modos específicos de pensar o corpo, a masculinidade, a homossexualidade, em tempos de sexualidades ciborgues e da significativa presença da Internet na vida cotidiana. Desse modo, é discutido que, por meio do Twitter, fala-se prolixamente sobre corpo e sexualidade, a partir de estratégias de exposição de práticas e desejos e do controle de si e do outro usando os recursos próprios da rede social (postar, curtir, comentar, compartilhar).

Palavras-chave: Twitter; homossexualidade masculina; discurso; corpo; educação.

Constitution of homosexual male subjects on Twitter: pedagogies in the traces of discourses

Abstract: This article presents part of the analysis of an educational research study whose central focus was the tracking of discourses operating on the bodies of homosexual male subjects on the social network Twitter. A Foucauldian framework was employed to examine discourses and their effects on subjectivities through the exercise of power-knowledge relations. The investigation involved navigating Twitter in search of enunciations, collecting tweets associated with discourses of sexuality and medicalization, and analyzing how these discourses function to shape specific ways of thinking about the body, masculinity, and homosexuality in times of cyborg sexualities and the pervasive presence of the Internet in everyday life. It is argued that, through Twitter, extensive discourse about the body and sexuality is produced by means of strategies of exposure of practices and desires, as well as practices of self- and other-regulation, using the platform's own resources (posting, liking, commenting, and sharing).

Keywords: Twitter; male homosexuality; discourse; body; education.

Constitución de sujetos masculinos homosexuales en Twitter: pedagogías en las huellas del discurso

Resumen: El artículo presenta parte del análisis de una investigación en el campo de la educación, cuyo foco central fue el rastreo de discursos que operan sobre los cuerpos de sujetos homosexuales masculinos en la red social Twitter. Se adoptó un marco foucaultiano para comprender los discursos y sus efectos sobre las subjetividades a partir del ejercicio de las relaciones sabe-poder. La navegación por Twitter se orientó a la búsqueda de enunciaciones, recopilando tuits vinculados a los discursos de la sexualidad y la medicalización, y analizando cómo estos han venido funcionando para educar modos específicos de pensar el cuerpo, la masculinidad y la homosexualidad, en tiempos de sexualidades ciborg y de una presencia significativa de Internet en la vida cotidiana. De este modo, se sostiene que, a través de Twitter, se habla extensamente sobre el cuerpo y la sexualidad mediante estrategias de exposición de prácticas y deseos, así como de control de sí y de los otros, utilizando los recursos propios de la red social (publicar, dar “me gusta”, comentar y compartir).

Palabras clave: Twitter; homosexualidad masculina; discurso; cuerpo; educación.

Introdução

Qualquer migalha, lasca
Naco, grão, molécula de pão
Qualquer dobra, nesga, rasgo, risco
Onde a prega, a ruga, o vinco da pele apareça
Qualquer lapso, abalo, curto-circuito
Qualquer susto que não se mereça
Qualquer curva de qualquer destino
Que desfaça o curso de qualquer certeza
Qualquer coisa
Qualquer coisa que não fique ilesa
(Antunes, 2006).

“Qualquer”. Inspiramo-nos na canção de Arnaldo Antunes para falar do que, por vezes, não é visto, do que pode passar despercebido ou do que não se vê sem auxílio de lentes especiais. “Uma migalha”, “uma molécula”, “um vinco da pele”, “um lapso”: um detalhe aparentemente sem importância. Mas, “Qualquer”? No contexto de uma investigação acadêmica, outros sentidos se produzem. Com a pesquisa, lidamos com “qualquer coisa” que “desfaça o curso de qualquer certeza”, “qualquer coisa [...] que não fique ilesa”. Quaisquer elementos que possam ser notados, acompanhados, descritos, problematizados pelas lentes teórico-metodológicas que empregamos para nos desfazer de algumas certezas e para que determinados temas não fiquem ilesos. Um difícil, porém, inquietante desafio.

Em um mundo conectado, em rede, digitalizado, vamos deixando por aí quaisquer coisas que dizem sobre nós, de algum modo, mesmo sem a nossa vontade expressa. Vamos deixando rastros. E se, acompanhando Michel Foucault (2011), entendermos que somos resultados dos efeitos de práticas discursivas e de relações de poder, tais rastros não dizem algo apenas sobre nós, indivíduos: dizem sobre a cultura, sobre as relações sociais e sobre o que são consideradas as verdades de uma época. Para uma incursão por esse mundo conectado pela Internet, em contexto de investigação acadêmica, precisamos forjar lentes para enxergar os rastros discursivos. Portanto, não qualquer rastro, “qualquer ruga”, “qualquer rasgo”: pensar num corpo pesquisador atento aos rastros deixados pelo objeto da pesquisa. Como um sujeito da experiência, “como uma superfície sensível que aquilo que acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos” (Larrosa, 2014, p. 25); alguém que pesquisa precisa estar disponível e paciente para se deixar interpelar.

Rastrear discursos acontecendo, se materializando e operando sobre corpos de sujeitos homossexuais masculinos na rede social Twitter¹: esse foi o movimento de investigação construído com uma pesquisa de doutorado em educação (Cabral, 2023), da qual reverberam as análises no presente artigo. Rastrear discursos que interpelam os indivíduos a assumirem certas posições de sujeito, cultural e historicamente estabelecidas, forjando, desse modo, suas subjetividades. Ou seja, ligando-se, de

¹ À época de realização da pesquisa, a rede social era chamada de Twitter; hoje, é denominada “X”. Suas características de comunicação em tempo real e limite de 140 caracteres nos “tweets” (tuítes, em português), tornou a rede amplamente usada para compartilhar notícias, expressar opiniões e acompanhar eventos globais. Em 2022, Elon Musk adquiriu a plataforma e a renomeou para “X” em 2023.

alguma forma, a esses discursos para constituir um modo de existência. Discursos que compõem dois dispositivos mutuamente relacionados: sexualidade e medicalização. Assim, pretendeu-se analisar como alguns discursos vêm funcionando como instrumento estratégico de normalização da sociedade, engendrando condutas, educando modos específicos de pensar o corpo, a masculinidade, a homossexualidade a partir do investimento em sua medicalização. Rastrear, nesse sentido, diz sobre fazer aparecer os enunciados que compõem esses discursos, buscar descrevê-los em suas relações com formas de saber, relações de poder e verdades do nosso tempo (Fischer, 1997).

A escolha pelo Twitter como campo de pesquisa se deu a partir de três fatores inter-relacionados. Primeiro, em função da pandemia pelo Covid-19 e da consequente necessidade de isolamento social por ela perpetrada, o que impedia o emprego de estratégias metodológicas que exigissem contato direto com possíveis participantes. Segundo, pela maior facilidade em encontrar os sujeitos e registrar suas enunciações discursivas. Terceiro, pela produtividade que as pesquisas em ambientes on-line e digitais, no contexto da cibercultura, vêm demonstrando. À luz das contribuições de Pierre Lévy (1999), trata-se de uma forma de comunicação e conexão com o mundo em constante atualização, de modo que é preciso “reconhecer as mudanças na ecologia dos signos, o ambiente inédito que se inaugura com a extensão das novas redes de comunicação para a vida social e cultural”. De acordo com o autor, “o ciberespaço (que também chamarei por rede) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores”. O termo cibercultura trata “não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo”, o que envolve um “conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço” (Lévy, 1999, p. 12).

O conceito de cibercultura se alinha às análises que realizamos acerca do Twitter como produtor de sujeitos, corpos e sexualidades, em especial, sobre os modos como sujeitos homossexuais masculinos deixam rastros de seus processos de constituição por essa rede social. Shirlei Rezende Sales (2014), apoiada na formulação inicial de Donna Haraway, chama de sexualidade ciborgue algumas das novas práticas sociais acopladas com as tecnologias digitais. Os/As ciborgues são nativos/as digitais e representam “novas espécies, com habilidades, desejos, formas de pensamento, estruturas cognitivas, temporalidade e localização espacial diferentes, ampliadas pelas tecnologias digitais” (Sales, 2014, p. 233), isto é, novos sujeitos com práticas e afetos em estreita composição com as novas tecnologias digitais. A sexualidade ciborgue é marcada pelo hibridismo, pela mistura e até mesmo por uma confusão de limites entre organismo e máquina, natureza e cultura, enfim, a própria ideia de natural e artificial, algo em que tecnologia e corpo se hibridizam, misturam-se, como destaca a autora.

Conforme a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua), em 2023 a Internet foi utilizada em 72,5 milhões de domicílios no Brasil, tendo aumentado o número de domicílios em que se usava tanto a banda larga móvel quanto fixa. Vem se registrando um crescimento do número de domicílios com acesso à Internet no país, nas áreas urbanas e rurais, em todas as regiões, faixas de renda familiar e estratos sociais, embora ainda persistam desigualdades no acesso, com uma prevalência

de usuários/as de classes mais altas, escolarizados/as e jovens (Brasil, 2023). Já a pesquisa TIC Domicílios (2023) apontou que a proporção de usuários/as de Internet em 2023 era de 84%, o que equivale a aproximadamente 156 milhões de pessoas. O telefone celular foi o principal dispositivo de acesso, sendo que 30% dos/as usuários/as utilizavam exclusivamente esse dispositivo, embora outros participantes tenham citado também a televisão e o computador. Entre as atividades de comunicação via Internet, as que mais se destacavam eram a conversa por chamada de voz ou vídeo (81%) e o uso das redes sociais (80%), mais proeminente na faixa entre 16 a 34 anos. Por fim, o Relatório Digital 2024 – “5 billion social media users”, aponta que no Brasil as pessoas passam cerca de 9 horas por dia na Internet e que aproximadamente 76% delas fazem uso de alguma rede social on-line, como Facebook, Instagram, TikTok, Twitter (X), Telegram, WhatsApp.

Os dados das pesquisas divulgadas apontam para a significativa presença da Internet e das redes sociais on-line na vida cotidiana, de modo que podemos discutir processos de constituição de subjetividades em constante atividade por meio dessas tecnologias. Por redes sociais podemos tratar, de maneira bem ampla, as estruturas formadas dentro ou fora da Internet, ou seja, redes ou organizações em grupos sociais encontrados desde a história primitiva que dizem de relações e conexões “em busca de soluções para problemas coletivos e para a convivência nos mais diferentes ambientes sociais entre pessoas que apresentam as mesmas convicções em assuntos determinados” (Zenha, 2018, p. 20). Assim, falar em redes sociais é diferente de falar em mídias sociais, pois as mídias, em especial as digitais, são uma forma ou meio possível de se criar redes. No “mundo virtual”, ao falar de redes sociais, estamos nos referindo a sites e aplicativos que podem ser profissionais ou de relacionamentos, por exemplo, e que permitem o compartilhamento de informações entre seus/suas usuários/as, como fotografias, mensagens, vídeos etc., as quais se tornam dados rastreáveis.

Embora o nome e o conceito de rede social já sejam utilizados para analisar interações entre indivíduos, grupos, organizações ou sociedades desde a primeira metade do século XX (Vermelho; Velho; Bertonecello, 2015), a difusão e a ampliação da presença e do uso da Internet, bem como das redes sociais on-line, em nossos dias, são “caracterizadas sobretudo por uma ampliação dos lugares em que nos informamos, em que de alguma forma aprendemos a viver, a sentir e a pensar sobre nós mesmos” (Fischer, 1997, p. 62). Desse modo, o Twitter foi tomado como um dos diversificados espaços e artefatos envolvidos com “uma pluralidade de pedagogias em constante atividade”, que se atualizam constantemente “para adentrar os múltiplos âmbitos de nossas existências”, atuando como operadoras “dos discursos que intentam nos constituir” (Camozzato; Costa, 2013, p. 23). As redes sociais on-line carregam, portanto, uma “vontade de pedagogia”, como condição da cultura no presente e como imperativo “de ‘dar forma’ a sujeitos em uma infinita variedade de tempos, espaços e modalidades”, intensificando e refinando “as aprendizagens necessárias a tornar-nos governáveis” (Camozzato; Costa, 2013, p. 23). Dessa maneira, a pesquisa da qual se desdobram as análises deste artigo situa-se no campo da Educação, todavia, desloca-se para debates que transcendem e, também, atravessam os espaços escolares.

Adentrar ao Twitter enquanto um campo de investigação, entendendo essa imersão como “a possibilidade de algo nos aconteça ou nos toque”, requereu o que Jorge Larrosa (2014, p. 25) denominou de um “gesto de interrupção”, driblando os “excessos” (de informação, de opinião, de trabalho). Um gesto que requereu “parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, [...] cultivar a arte do encontro”. Ficar à espreita, por vezes em estado de vigília, e escutar o que o campo “falava”. A “navegação” iniciou-se pelo Facebook, uma rede “mais familiar”. Dos rastros deixados nas postagens de alguns sujeitos que participavam de grupos dessa rede, foram percebidos nuances, silêncios, ruídos das vivências de sujeitos homossexuais masculinos com seus corpos. Ali foi possível acompanhar conversas que se desdobraram em postagens, constituindo enunciações atravessadas por discursos medicalizantes. Foi preciso um “gesto de interrupção”, de vagareza, de sensibilidade, para dar conta do que estava naturalizado, do que se apresentava como corriqueiro, mas que, no contexto de investigação, passou a ser tomado como rastros discursivos. Chamou a atenção o fato de que vários homens jovens se disponibilizavam a conhecer, namorar e/ou fazer sexo com outros homens que os seguissem no Instagram ou no Twitter. Numa dessas postagens, ficou nítida a estratégia de utilizar o Twitter como produção e acesso à pornografia e como meio para encontros sexuais.

Ao migrar para o Twitter, novas possibilidades se anunciaram. Dado o tempo para a realização da pesquisa, optou-se por essa rede. Seguindo os perfis indicados no Facebook, a ampla maioria tendo “apelidos” como identificação e, talvez, como modo de manter sigilo e discrição em função do medo da exposição que ronda os desejos e práticas homossexuais, foi assumida a postura de “observador”, reduzindo ao mínimo as interações com outros usuários. No entanto, quando eram necessárias tentativas de contato com usuários cujas postagens se apresentassem como instigantes para a investigação, isso era feito com o nome real e a identificação enquanto pesquisador. Foram seguidos vários perfis que, de alguma forma, indicavam associar-se a indivíduos de gênero masculino e/ou à homossexualidade masculina, por meio da identificação do uso de certos nomes e imagens culturalmente atribuídas a essas categorias. Dias e noites de intenso “mergulho” no Twitter, pensando, olhando e escutando “mais devagar”, suspendendo a opinião e o juízo (Larrosa, 2014), produziram arquivos com registros das postagens que foram armazenados para, posteriormente, serem retomados e problematizados com os referenciais foucaultianos e seus interlocutores/as. O devido cuidado ético foi tomado, considerando a atenção para manter os registros das postagens como anônimos e para retirar outros rastros que pudessem identificar diretamente os sujeitos.

Nas próximas seções, apresentaremos algumas das partes que compõem a referida tese de doutorado, ampliando algumas análises. Acionamos a perspectiva de Foucault (2011) quando argumenta que as sociedades ocidentais “falam” prolixamente e se organizam em torno do “sexo”. Além disso, nos rastros dos discursos que atravessam e constituem os tuítes recolhidos e analisados, foi possível acompanhar Foucault (2011) ao detalhar que, por meio dessa prolixidade, os sujeitos falam de si e de

seu “sexo”, confessam suas práticas e desejos, se expõem aos outros, usando os recursos próprios da rede social: postando, comentando, curtindo, compartilhando ideias, reflexões, situações vividas, denúncias e modos como lidam com as normatividades que enquadram seus corpos em mais ou menos valorizados ou desejáveis.

Rastros de discursos heteronormativos e medicalizantes entre imagens, tuítes e algoritmos

A imersão no Twitter como campo de investigação nos possibilitou acompanhar a produção de enunciações discursivas nas quais os sujeitos falam sobre práticas, atitudes, pensamentos e valores associados aos seus corpos e suas subjetividades enquanto homossexuais masculinos. Com isso, não estamos tratando as falas – os tuítes – como meros signos que remetem a conteúdos ou representações, mas como “práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (Foucault, 2016, p. 60). Com efeito, os rastros dos discursos não estão, necessariamente, nas obviedades que parecem mudas ou escondidos nos limbos até se abra os olhos e se faça aparecer o escondido, eles não preexistem a si mesmos, retidos “por algum obstáculo aos primeiros contornos da luz”; existem “sob as condições positivas de um feixe complexo de relações” (Foucault, 2016, p. 54).

A exibição de corpos nus, a propósito, frequentemente encontrada no Twitter ao mirarmos nas homossexualidades masculinas, é mais do que a exposição para fins afirmativos ou sexuais, é mais do que parece ser óbvio ou que exige uma interpretação do que está “por trás” delas. Entendemos que a “multiplicidade de corpos nus exibidos nas redes sociais digitais são indicadores culturais das relações de poder contemporâneas e das formas de fabricar modos de vivência da sexualidade e gênero de maneira amalgamada com as tecnologias digitais” (Silva; Sales, 2018, p. 280). Certos modos de enquadramento dos corpos são regulados pelo discurso heteronormativo: virilidade, vigor, força, rigidez são alguns dos atributos “heterossexualizantes” em disputa na exibição de corpos no Twitter. Ensina-se, desse modo, a partir da insistência nesse discurso, a se tornar e a “parecer” heterossexual, mesmo para homens homossexuais. As maneiras como esse discurso opera sobre os indivíduos, tornando-os sujeitos de determinado tipo, ensinando a voltarem-se para si mesmos e se conduzirem de modo autorregulado é expressão da “vontade de pedagogia” do contemporâneo (Camozzato; Costa, 2013).

A heteronormatividade, mais do que apregoar que a heterossexualidade é a única orientação sexual natural, se impõe como modelo político de existência e de enquadramento dos corpos no social e na cultura (Miskolci, 2017). Isso traz implicações para as relações sociais de saber-poder e para os processos de constituição dos sujeitos homossexuais masculinos nas redes sociais, já que “parecer heterossexual” é tentar escapar do lugar de abjeção conferido a quem não se enquadra nesse modelo. Retomando os argumentos de Judith Butler (2012, p. 38), o modelo político da heteronormatividade pressupõe “coerência e a continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo”, de modo que a inteligibilidade dos sujeitos e sua aceitação social vincula heterossexualidade e masculinidade – “parecer heterossexual” é, também, “parecer homem” (e vice-versa). Logo, virilidade, vigor, força, rigidez tornam-se características que afirmam e naturalizam esse vínculo. Outros elementos que compõem o discurso heteronormativo são a rejeição ou repulsa de marcas associadas ao feminino, para afirmar a identificação

hetero-masculina, além da estigmatização das homossexualidades por meio da homofobia, como forma de delimitar fronteiras e impor barreiras nas experiências com a sexualidade e a masculinidade (Miskolci, 2017). A pedagogia heteronormativa ensina, inclusive pela vinculação dos sujeitos às redes sociais, que desviar da continuidade gênero-desejo heterossexual é correr o risco de ser rechaçado, constrangido, discriminado e violentado. “Parecer hetero-masculino” nas redes sociais, portanto, pode ser um modo de se proteger dos estigmas que as feminilidades e homossexualidades carregam.

Rastros dessa discursividade podem ser encontrados nas postagens do Twitter, destacando os modos como os sujeitos se autorregulam a partir da identificação de modelos valorizados, da comparação de seus corpos e dos efeitos que a exposição deles pode provocar:

A comunidade gay tem uma cultura do corpo muito grande, e a apreciação dos corpos é muito ostensiva. E todos os dias, literalmente todos eu dou por mim a ficar com ansiedade cada vez q me aparece um corpo a ser supervalorizado aqui no Twitter. Quando eu digo um corpo também digo uma foto. Eu fico sempre a comparar-me pq por mais que eu não queira esta rede faz-me comparar a minha relva com a do vizinho. Faz comparar os números os comentários a aceitação os aplausos elogios etc. Quando coloco uma foto minha aqui eu literalmente público e depois desligo as notificações e vou obrigatoriamente fazer outra coisa e fico até com medo de ir ver o número de fav² q tenho pq sei q eles vão ficar marcados na minha cabeça (Dados da pesquisa, 2020).

Esse internauta ressalta uma “ostensiva” apreciação de corpos que estão nas redes para serem “supervalorizados”, para serem vistos e elogiados, ou seja, para ganharem “biscoitos”, usando um termo muito comum nas redes sociais. Corpos malhados, corpos torneados, corpos padronizados habitam as redes como enunciações que atrelam uma estética e uma beleza a formas específicas de sexualidade e de masculinidade. O tuíte também se refere ao que as redes provocam nos sujeitos que se expõem: a comparação entre os seus corpos e a ansiedade dela decorrente. Podemos observar que o sucesso ou não da postagem de uma foto tem a ver com o número de comentários, com a aceitação, com os aplausos e com os elogios que recebe. Postar uma foto torna-se um drama para esse internauta em função do medo de não ser aceito e isso “marcar” sua cabeça. Sua estratégia para não se ferir e se magoar em suas interações pelas redes sociais é postar e desligar as notificações enquanto faz alguma outra coisa para não ver e sofrer em função das curtidas que não recebeu.

Apreciação e comparação de corpos exibidos no Twitter são práticas culturais de visualidade organizadas por redes de saber-poder. Os sujeitos se educam para olhar e para olhar-se, não apenas identificando o “supervalorizado”, mas os limites impostos por esse modelo e os modos de mensurá-los. A forma como o corpo aparece e seu sucesso nas redes sociais é medido pelo olhar e pela ação de seguidores/as, a partir de likes e de comentários. Outro internauta remete a esse aspecto em seu tuíte: “As redes sociais colocaram a imagem em evidência. Alcançar um certo padrão estético está ligado à ideia de afetividade, medida por seguidores, interações, curtidas. O superficial foi colocado como protagonista” (Dados da pesquisa, 2021). O que esse internauta chama de superficial, “colocado como

² Fav, no Twitter, é uma forma de marcação de alguma postagem, representada por um coração, cujas funções são: concordar, felicitar, desejar felicidades ou força, dar risadas, mandar abraços e cumprimentos etc.

protagonista” nas redes, é buscar “certo padrão estético”. Dependendo do número de seguidores/as, das interações e das curtidas que determinada postagem conquista, isso mediará a relação afetiva de quem posta com o outro que reage.

Há um importante aspecto da fala desse sujeito que merece destaque: “As redes sociais colocaram a imagem em evidência”. A observação é muito pertinente, pois as redes, às vezes mais umas que outras, investem, evidenciam, expandem e potencializam o uso de imagens. Sua utilização já vem, há um bom tempo, sendo percebida em nossa sociedade. Essa postagem implica considerar o crescimento exponencial da circulação de imagens em nossa sociedade, conforme salienta Raimundo Martins (2011), ao dizer que nossa sociedade é imagética e hipervisualizada, sendo a imagem uma potente ferramenta pedagógica de produção de subjetividades. Daí, em sintonia com o autor, podemos pensar numa cultura visual, na qual as imagens nos educam e nos constituem como sujeitos. Segundo Martins (2011), torna-se relevante nos preocuparmos com as possibilidades de percepção que se irradiam através de imagens de arte, de informação, de publicidade e de ficção, traspassando o mundo em muitas direções, constituindo práticas culturais que educam o olhar.

Ao navegarmos pelas redes sociais digitais podemos notar que as imagens traspassam o “mundo em muitas direções”, visto serem largamente utilizadas como forma de atração e sedução que muitas vezes dizem mais que textos escritos, se considerarmos, principalmente, a rapidez e a facilidade com que comunicam em meio à profusão de coisas que as redes on-line nos disponibilizam. Como argumenta Martins (2011), as imagens deslocam-se “através do espaço, como artefatos preñes de sentidos e significados”, onde objetos e imagens “se oferecem para conexões rizomáticas potencialmente abertas para uma diversidade de interpretações e aprendizagens” (Martins, 2011, p. 21). Há pedagogias colocadas em funcionamento pelas imagens, “orientadas para a constituição de determinados modos de ser e viver na contemporaneidade” (Camozzato, 2018, p. 110). Tais pedagogias “trabalham sobre as visibilidades, bem como sobre as tecnologias e os diversos artefatos de que os sujeitos fazem uso e acoplam a si, mesclando-se com eles” (Camozzato, 2018, p. 118). Os sujeitos homossexuais masculinos no Twitter “acoplam-se” a essa rede e aos seus recursos; como ciborgues, se constituem ao hibridizar seus corpos com a tecnologia, por meio de práticas socioculturais próprias dessa rede (Sales, 2014). As pedagogias das imagens que são produzidas e circulam nessa rede, entre o “supervalorizado” e o “superficial”, como apontam os tuítes aqui apresentados, atuam no “limiar entre as produções dos modos de ver e dizer, dos modos de atuar sobre si” (Camozzato, 2018, p. 118).

Um dos recursos específicos das redes vinculadas à Internet é mencionado no tuíte de outro usuário: “Saí do Instagram, pra parar de ver esses corpos perfeitos das gays padrão. Quando vejo tô seguindo tudo aqui no Twitter. Tudo culpa desse algoritmo que está dentro da minha cabeça” (Dados da pesquisa, 2021). A percepção de que os algoritmos atuam em sua constituição como sujeito aparece também na postagem de outro internauta: “Eu parei de seguir já há muito tempo, homens com corpos ‘perfeitos’ pra não ficar me ‘comparando’, mas o algoritmo sabe que eu sou viado e me mostra sem querer ver um bando de gay da the week, inferno” (Dados da pesquisa, 2021). Essas duas postagens apontam para a forma como os algoritmos alcançam os sujeitos, afinal, eles saberiam “quem é viado” e insistiriam

em mostrar corpos, como aqueles “de um bando de gay da the week”. Esses tuítes nos permitem perceber o expressivo poder de sedução e de ingerência das redes e dos algoritmos sobre os sujeitos.

Podemos argumentar que há aqui um fluxo algorítmico: da rede social para o sujeito, para “dentro de sua cabeça” e dele para a rede social, alimentando o algoritmo, guiando e incitando suas condutas, suas escolhas, suas ações sobre si mesmo ao avaliar-se e comparar-se com o que lhe é apresentado. Isso pode ser um “inferno”, pois a comparação com os “homens com corpos perfeitos” sujeita o usuário aos discursos a partir dos quais ele passa a se reconhecer como “corpo imperfeito” e não como “gay da the week”. Desse modo, podemos dizer que seus pensamentos e suas práticas estão amalgamados com a tecnologia. A forma como esses usuários se utilizam e se produzem com as redes permite-nos dialogar com Silva e Sales (2018, p. 107) e considerar que estamos vivendo “um intenso processo de ciborguização de nossas vidas”, pois as tecnologias digitais estão cada vez mais incorporadas em nosso dia a dia e a influenciar nossas maneiras de pensar e gerir a vida. As redes sociais com suas formas e possibilidades de comunicação, impregnam os corpos, estão em suas constituições e lembram um algoritmo acoplado à cabeça.

Corroborando essa análise, Paul Preciado (2020) sugere que, tal qual alguns sistemas de dominação teológico-políticos se apoiaram no livro único como forma de controle sobre os sujeitos, em nossas sociedades digitais corremos o risco de “deslizar” para um novo totalitarismo: o do “software único”, uma vez que os aplicativos disponibilizados pela “Google Play ou na Apple Store são os novos operadores da subjetividade. Lembre-se então de que, quando você baixa um aplicativo, ele não está sendo instalado em seu computador ou em seu celular, mas em seu aparato cognitivo” (Preciado, 2020, p. 86). A partir das tecnologias disponibilizadas pelos conglomerados digitais, forjamos nosso aparato cognitivo, aprendemos a dar sentido ao que somos, a nos vincular a determinados grupos e a nos posicionarmos na vida social. Outros tuítes contribuem para pensar essas relações que se estabelecem no Twitter e a forma como os olhares vigilantes afetam a subjetividade de sujeitos nas redes:

Todo dia um gay triste e depressivo na timeline, chateado com a comunidade por não corresponder aos padrões de beleza física impostos por esta (Dados da pesquisa, 2020).

Muitos dos gays q criam ideais baseados no corpo, na aparência física para escolher seus parceiros, estão muito mais preocupados com o olhar dos outros gays. Se você não tem um corpo atlético, torneado você está automaticamente excluído do rol deles. Acabei de crer que eu tenho necessidade de aprovação, isso é um problema sério meu que identifiquei, tive uma crise de ansiedade horrível agora há pouco (Dados da pesquisa, 2019).

Nos tuítes apresentados, podemos perceber, primeiramente, os rastros de discursos medicalizantes, um conjunto articulado de enunciações que incide não apenas sobre questões médicas e farmacêuticas, indo além do tratamento de transtornos ou doenças. A medicalização institui relações de saber-poder que se estendem para toda a vida, uma forma de “tecnificação biomédica” que rompe os muros das indústrias farmacêuticas e torna-se um “discurso comum, quase necessário, para aqueles que buscam sucesso e felicidade no mundo contemporâneo” (Dantas, 2009, p. 566). Observamos isso na

maneira como os sujeitos vão se apropriando de um vocabulário que invade os cotidianos: depressão, ansiedade, crise de ansiedade deixam ser questões do âmbito biomédico e passam a ocupar as relações dos sujeitos consigo mesmos, como modo de sentir e de agir diante dos fenômenos da vida. Ao mesmo tempo, questões como a tristeza, fenômenos que a partir dos quais nos relacionamos com a vida, se tornam objeto da medicalização. Isso se estende para as redes sociais, nas quais circulam esses termos e se organizam estratégias de vigilância e controle sobre os corpos. Consoante as postagens, a vigilância se concentra no corpo e nos comportamentos atribuídos por uma sociedade centrada na heteronormatividade. Uma vigilância que atua como uma régua regulatória dos corpos e comportamentos; uma vigilância que pode provocar ansiedade, como diz o tuíte, para aqueles que desejam, mas não alcançam, o padrão desejado. Um padrão que foi definido por um usuário do Twitter como “Termo usado para denominar homem gay, branco, de traços europeus, másculo e de corpo escultural. Comumente acompanha alguma crítica social, apesar de também ser o padrão de beleza masculina apreciado por muitos dos que criticam” (Dados da pesquisa, 2019).

A definição do que vem a ser o padrão para os corpos, em consonância com a postagem, é bem precisa, ou seja: “branco, de traços europeus, másculo e de corpo escultural”. Quanto à referida “crítica social”, não foram poucas as postagens encontradas nas quais sujeitos criticam outros por fazerem falas contra essa padronização do corpo nas redes, mas cujos reais objetivos seriam ganhar likes e engajamento em seus perfis. Uma dessas diz: “Olha lá a gay que milita por aceitação do corpo que não liga pra padrões de beleza só curtindo foto de macho másculo e padrão” (Dados da pesquisa, 2019), enquanto outra aponta para “a gay que milita contra as drogas e os padrões e usa medicamentos ilegais pra ficar sarada” (Dados da pesquisa, 2019), isto é, recorrendo à medicalização como forma de adequação do corpo a padrões socialmente difundidos. No entanto, há outra via de análise possível para esse tuíte: a “crítica social” e a “militância” como componentes dos discursos que operam sobre os sujeitos, quer dizer, não há apenas sujeição, mas possibilidades múltiplas de resistir, de encontrar brechas e tentar escapar aos processos de constituição que assujeitam e adaptam o corpo ao “padrão”. Não haveria, nesse caso, qualquer contradição: na complexidade com que forjam suas subjetividades, os sujeitos podem, ao mesmo tempo, se afeiçoar aos corpos com traços europeus, másculos e esculturais, e resistir à interpelação que eles incitam. Trata-se, pois, de um perpétuo jogo de negociação entre discursos e práticas, tendo as redes sociais como suas potencializadoras.

Embora possamos rastrear nas postagens marcas de estratégias de vigilância e de controle dos corpos, a partir da sua visibilidade e da sua exposição, é preciso que o sujeito se envolva ativamente com elas. Trata-se de perspectivas de poder que podemos argumentar como produtivo e positivo, como exercício que se dá nas relações dos sujeitos com outros e consigo mesmos, o que pressupõe formas (equilibradas ou não) de assujeitamento e de liberdade (Foucault, 2011). De acordo com Pablo Esteban Rodríguez (2018), podemos considerar as redes sociais como novas formas de vigilância em dois sentidos: por um lado, porque fazem com que qualquer aspecto da vida, por mais singular que seja, fique registrado e disponível publicamente. Por outro, o processo de exibição (sem que se faça qualquer

julgamento moral em relação a ele) faz com que tudo aquilo que é publicado, um corpo ou uma de suas partes, uma ideia, uma imagem etc., se torne objeto de disputa, de desejo e de uma prática de visibilidade.

Rastros dos discursos heteronormativos podem ser acompanhados quando os tuítes mencionam o “corpo macho másculo”: um corpo mais atrativo, um corpo desejável. Entretanto, ao estabelecer essa imagem, o enunciado carrega consigo uma figura fantasmática: o “corpo gay afeminado”. Essa figura assombra o discurso normativo, ao mesmo tempo em que reitera seu valor na cultura. Negar aspectos da feminilidade é um modo de reiterar a norma, podendo vivenciar desejos e se envolver em certas experiências sexuais. Em vista disso, o direcionamento do desejo para esse ou aquele corpo, para essa ou aquela parte desse corpo, é “circunstancial” e “se dá dentro de condições históricas e culturais que o direcionam a partir de interesses coletivos” (Miskolci, 2017, p. 42). Desse modo, o desejo por relações com pessoas do mesmo gênero estão aí e, no limite, disponíveis e ao acesso de todos/as, embora “coibido e tornado ininteligível por meios educacionais, políticos e culturais os mais variados” (Miskolci, 2017, p. 42). O acesso às redes sociais on-line pode nos dizer tanto da disponibilidade de acesso aos desejos e prazeres por pessoas do mesmo gênero – e isso a um grande número de pessoas interligadas pela Internet –, como também dizem da inteligibilidade, do controle e do constrangimento desses sujeitos.

“O gay preto de corpo malhado” e “a gay-afeminada-padrão”: rastros da interseccionalidade

Se podemos admitir a existência de um discurso que educa sobre o que deve ser um corpo ideal para sujeitos homossexuais masculinos, como apontam os tuítes dos sujeitos aos quais tivemos acesso pelo Twitter, precisamos considerar que tais corpos são produzidos com e a partir dos poderes que o discurso põe em funcionamento ao normatizar padrões para os corpos. Em outras palavras, tal discurso cria uma hierarquia de poder, de espaço social e de reconhecimento na distribuição desigual da precariedade entre os corpos (Butler, 2018a), de tal modo que os sujeitos que investem sobre si mesmos para construir uma “estética hetero-masculina” podem ocupar uma posição social menos precária. Essa estratégia, no entanto, contribui para que a fragilidade dos corpos “fora do padrão” seja mantida e intensificada, cujas vidas serão mais precárias. Está em jogo não apenas a finitude de certo modo de existência, mas as condições sociais necessárias para que uma vida seja vivível (Butler, 2018a):

Acho q existe uma graduação, o corpo malhado é um ponto, mas um corpo “normal” com “comportamento de padrão” acaba tendo o mesmo efeito. O gay preto de corpo malhado mts vezes acaba reproduzindo o comportamento. E tem tbm a gay-afeminada-padrão. Pra mim é uma questão + comportamental (Dados da pesquisa, 2020).

Se o corpo não é malhado, o que seria o ideal, mas performa um “comportamento de padrão”, isto é, se aproxima e se comporta nos moldes de uma hetero-masculinidade considerada padrão, “acaba tendo o mesmo efeito”. O tuíte está apontando para o jogo de poder que discursivamente permeia as relações estabelecidas entre os sujeitos em nossa sociedade e como esse jogo pode ser percebido nas postagens nas redes sociais digitais. Nessas relações, o corpo docilizado e maleável, de acordo com as normas sociais, mesmo que seja uma produção médico-farmacológica, adquire visibilidade por meio de

elogios e curtidas e, provavelmente, mais acesso a parceiros, a sexo e a lugares de mais status e prestígio social.

Ao sinalizar para o corpo do “gay preto malhado” acabar reproduzindo tal comportamento, o sujeito aponta para atravessamentos de raça, atuando na produção de corpos homossexuais masculinos, o que aparece também em outras postagens, como a que diz que “quando se é preto ou pardo... afeminado, é mais difícil ainda”. Nesse caso, a constituição das homossexualidades está sendo atravessada por questões raciais. Se podemos considerar que as homossexualidades carregam um pesado fardo por ainda serem percebidas como sexualidades estranhas, anormais ou doentes, tornando a vida de alguns sujeitos mais precária, não podemos deixar de considerar que, quando essas são atravessadas por outros marcadores sociais, como raça, gênero, idade, capacidades, etnia, tudo se complica (Collins; Bilge, 2020). A postagem a seguir possibilita a continuidade dessa análise: “Eu sou feio, pardo, pobre, corpo esquisito, neuroatípico, totalmente distante do modelo branco másculo barbudo e com comportamento sexual ‘livre’. Um conjunto de aspectos que me faz ser vítima frequente de preconceitos, segregação, rejeição e hostilidades entre outros gays” (Dados da pesquisa, 2017).

Podemos analisar o tuíte em uma aproximação com o conceito de interseccionalidade, considerando seu uso como um potente instrumental analítico da vida em sociedade. Tal conceito é uma ferramenta que se entrelaça, desde seus primeiros usos, com lutas emancipatórias e por justiça social (Collins; Bilge, 2020). Tal como postulado por Patrícia Hill Collins e Silma Bilge (2020), fazer um uso político e teórico do conceito de interseccionalidade é muito mais do que sua redução a um somatório de opressões, como as apontadas no tuíte – ser “feio, pardo, pobre, corpo esquisito, neuroatípico” ou não ter músculos e “comportamento sexual livre”. Elementos como raça, gênero, sexualidade, capacidade física, entre tantos outros, são, na perspectiva das autoras, construtos mútuos que atravessam e constituem diversos fenômenos e problemas sociais (Collins; Bilge, 2020).

Destacando a utilidade analítica e política do conceito de interseccionalidade, que, no início do século XXI, começou a ser bastante utilizado por acadêmicos/as, militantes de políticas públicas, ativistas e profissionais de diversas áreas para abordarem questões sociais, as autoras o tratam como “uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas” (Collins; Bilge, 2020, p. 17). Ao investigar “como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana” (Collins; Bilge, 2020, p. 16-17), a interseccionalidade se torna uma importante ferramenta analítica. Argumentando que a interseccionalidade “considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente” (Collins; Bilge, 2020, p. 17), as autoras nos possibilitam perceber como a diferença que marca os corpos se articula com as distribuições desiguais da precariedade em dada sociedade (Butler, 2018a). Dessa forma, o que o termo interseccionalidade implica pensar é, especialmente, na forma como as relações de poder afetam todo o nosso convívio social e atravessam os corpos.

Em um contexto político e epistêmico capitalista que “valoriza a realização individual e a responsabilidade pessoal acima das ideias coletivas relativas ao bem público” (Collins, 2017, p. 15), a interseccionalidade desponta como importante referencial que nos permite articular a “inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado” (Akotirene, 2020, p. 14). Inseparáveis e funcionando em conjunto, essas categorias atuam como implacáveis produtoras de “avenidas identitárias [...] atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais” (Akotirene, 2020, p. 14). A “interseccionalidade revela o que classe pode dizer de raça, da mesma forma que raça informa sobre classe” (Akotirene, 2020, p. 30) formando um conjunto de relações que levam um sujeito a se sentir “vítima frequente de preconceitos, segregação, rejeição e hostilidades entre outros gays” (Dados da pesquisa, 2017), como aponta o tuíte.

Patrícia Hill Collins (2017) lembra que a perspectiva da interseccionalidade faz parte da prática de luta do feminismo negro desde a segunda metade do século XIX, englobando a busca por políticas emancipatórias em que prevaleciam ideias de liberdade, igualdade e justiça social. Para justificar seu argumento, a autora lembra a declaração da intelectual afro-americana June Jordan, que nos diz: “Ou a liberdade é indivisível ou não é nada além da repetição de slogans e avanços temporários, míopes e passageiros, para poucos. Ou a liberdade é indivisível e trabalhamos em conjunto por ela ou você estará em busca de seus próprios interesses e eu dos meus” (Jordan, 1992, p. 190 apud Collins, 2017, p. 6).

A perspectiva de que a “liberdade é indivisível”, já expressa no movimento feminista negro há décadas, está presente em outro tuíte: “Gays patriarcais que vivem dentro de suas bolhas: vidas trans importam, vidas negras importam, vidas gordas importam. Parem de se isolar pedindo atenção para seus corpos perfeitos e compreendam a comunidade como um todo” (Dados da pesquisa, 2020). Aqui se apresenta uma denúncia: a de que viver isolado “dentro de bolhas” é um privilégio individualista de grupos sociais que não se importam com pessoas que pertencem a outros grupos ou mesmo com pessoas que se distinguem delas em função de questões específicas, como raça, gênero, condição socioeconômica, por exemplo. Mas, de todo modo, não são quaisquer pessoas, senão aquelas que compartilham da intensificação da precariedade de suas vidas (Butler, 2018a). A enunciação parece querer inquietar “gays patriarcais” a se verem enquanto comunidade com outros grupos e sujeitos, considerando a amplitude e o alcance das redes sociais on-line: expor essa visão no Twitter se distingue de reivindicações feitas em outros espaços, ao mesmo tempo que se liga a tantas outras enunciações semelhantes. No entanto, embora seja comum o uso do termo comunidade para se referir às pessoas LGBTQIA+, não há consenso que nos possibilite capturar um sentido único. A partir do tuíte apresentado, podemos fazer algumas inferências. Buscando inspiração no que propõe Judith Butler (2018b) sobre “corpos em aliança”, guardadas as devidas ressalvas, argumentamos que um certo sentido de comunidade, de coletividade organizada, é produzido a partir de um esforço discursivo – um grupo maneja discursivamente os modos de se reconhecer enquanto tal, fazendo suposições e instituindo fronteiras entre quem está incluído ou não. Haveria, nesse sentido, aspectos culturais, sociais, políticos, entre outros, que possibilitam demarcar-se enquanto grupo reconhecível. Em geral, alguns desses aspectos podem ser delineados.

Imaginar – delimitar discursivamente – uma comunidade LGBTQIA+ como reconhecível pode estar associado à condição precária partilhada pelos sujeitos que compõem esse grupo, como uma espécie de condição estimulante para que essa coletividade se estabeleça. Inspirando-nos nas proposições de Butler (2018b) sobre uma política de alianças, sentimo-nos provocados a pensar que exigir direitos, exigir um futuro, exigir uma “existência visível” pode ser algo em torno do qual sujeitos se reconheçam enquanto coletividade. Anselmo Alós (2019) argumenta sobre uma perspectiva de coletividade que pode estar relacionada ao que propõe Butler (2018b). Ele menciona o advento da Aids, “no início dos anos 1980, inicialmente como epidemia, até o momento em que passa a ser descrita como pandemia global”, como produtor de uma “grande familiaridade com a morte e com a precariedade da vida”, tendo como efeito cultural a demanda por uma nova noção de comunidade em torno de pessoas “que se identificavam com práticas sexuais não hegemônicas e não heterossexuais” (Alós, 2019, p. 3). Veio construindo-se, nesse sentido, uma cultura compartilhada e um senso de coletividade, a partir de uma história coletiva.

Assim, nossa precariedade, não como indivíduos, mas uma “precariedade socialmente induzida”, produziria um “ethos de solidariedade”. Seriam as “nossas experiências de maior vulnerabilidade em termos de privação social e econômica”, resultado dos fracassos das instituições socioeconômicas e políticas, que afirmariam a “dependência mútua, a dependência de infraestruturas e de redes sociais viáveis” (Butler, 2018b, p. 28). Retomando a denúncia contida no tuíte, mesclando as proposições de Butler (2018b) e de Collins e Bilge (2020), trata-se de construir solidariedades e alianças interseccionais estratégicas entre comunidades consideradas descartáveis pelas políticas que tanto “buscam explicitamente a morte de determinadas populações”, quanto “produzem condições de negligência sistemática” (que permitem que as pessoas morram) (Butler, 2018b, p. 17).

Um outro sentido de comunidade pode estar relacionado à criação de um “nós” comum, a partir das políticas de governo, dos movimentos sociais e da produção acadêmica. Nesse panorama, a comunidade LGBTQIA+ tornou-se uma população delimitada a ser administrada, no âmbito das políticas públicas e da garantia dos direitos humanos fundamentais, ou seja, passa a fazer sentido “no interior de uma determinada ‘morfologia de Estado’” a partir de demandas específicas, que evocam certo sentido de união em torno de um “nós” (Aguião, 2016, p. 306). Por conseguinte, a comunidade LGBTQIA+ vai se constituir como uma “população ‘imaginável’, modelável e adaptável dentro de uma certa gramática, cujas regras e limites são mais ou menos elásticos” (Aguião, 2016, p. 306). Os efeitos sociais e culturais do movimento de política de identidades, perpetrado por movimentos sociais, que demandam do Estado formas específicas que reconhecimento de direitos, se disseminam pela sociedade, contribuindo tanto para processos de autoidentificação enquanto sujeito, como para uma identificação coletiva, atribuindo a isso um sentido de comunidade.

Apesar disso, há que se pensar no aspecto da denúncia que o tuíte ora apresentado produz: os processos de construção dos sentidos de comunidade envolvem disputas internas, nas quais se identifica o “gay branco másculo de classe média” como assumindo para si a imagem do movimento, a referência de identificação coletiva. A reivindicação é para se importar com outros da mesma comunidade,

entendendo que se trata de como as “avenidas identitárias” (Akotirene, 2020) se atravessam: as demandas de vidas trans, vidas negras, vidas gordas (entre tantos outros) por existência e contra a intensificação das precariedades tensionam o caráter normativo assumido na imagem do “gay patriarcal” como referência. Butler (2018b, p. 10-11) chama a atenção para a ideia de que ao se estabelecer uma forma de reconhecimento enquanto comunidade, se mantêm ou se produzem os “irreconhecíveis”. E mesmo que as formas de reconhecimento sejam estendidas, “a região do irreconhecível pode ser preservada ou até mesmo se expandir”. Qualquer sentido de comunidade, portanto, está relacionado às mudanças nas relações entre o reconhecível e o irreconhecível, já que formas de desigualdades são reproduzidas quando não há reconhecimento.

Há, desse modo, limites nas alianças políticas, considerando as “disputas por legitimidade, retóricas e estratégias políticas de visibilidade e reivindicação” (Aguião, 2016, p. 305). De todo modo, tal instabilidade, ao invés de ser vista como fragilidade, pode fazer com que a comunidade “se movimente” e se reorganize. A multiplicidade de experiências e de subjetividades, associadas a questões como gênero, raça, religião, local de moradia etc. desafia o sentido de comunidade, a contemplar marcadores e posicionamentos os mais diversos, para além da orientação sexual e da identidade de gênero, em um esforço de expressar uma “unidade constitutiva” a partir de “múltiplos lugares de solidariedade” (Aguião, 2016, p. 291). Trata-se de “formar ligações, por mais difícil que seja, com a diversidade da sua própria população e todas as ligações que isso implica com outras populações sujeitas a condições de condição precária induzida no nosso tempo” (Butler, 2018b, p. 77), entendendo que, por vezes, medo e esperança se interligam de modos complexos. As ambiências digitais, como o Twitter e outras redes sociais on-line, têm se mostrado vitais para que os sentidos de comunidade sejam fabricados e disputados, a partir da visibilidade política e das possibilidades de enunciação que os recursos dessas redes possibilitam.

Considerações finais

Qualquer curva de qualquer destino
Que desfaça o curso de qualquer certeza
(Antunes, 2006).

Voltamos à inquietação com a canção de Arnaldo Antunes. A navegação pelo Twitter como campo de pesquisa nos faz pensar que em “qualquer curva de qualquer destino” podemos nos deparar com modos de nos tornarmos sujeitos na contemporaneidade. Com a pesquisa, delimitamos os discursos que mais nos atravessavam – a masculinidade, a heteronormatividade, a medicalização. Passamos, então, a buscar pelos rastros de suas enunciações. Rastros deixados a partir da atuação dos sujeitos na rede. Os discursos nos constituem, operam sobre nossos modos de nos conduzirmos diante da cultura, da sociedade, da história. Pensar no tempo presente é, para nós, recorrer a análises sobre tecnologias insistentemente “vivas” em nosso cotidiano, que disseminam, espalham, reiteram enunciações. Qualquer entendimento do que somos se relaciona com a “vontade de pedagogia” (Camozzato; Costa, 2013) que organiza nossa cultura. Outros sentidos de relações ensino-aprendizagem são forjados. Para além da

família e da escola, circulam pedagogias que afetam nossos modos de ver, de agir, de pensar, de sentir e de nos posicionarmos no mundo. As redes sociais on-line e outros dispositivos digitais atuam para isso.

A cada curva uma possibilidade de encontro. Nas redes, são infinitas curvas, destinos não tão programáveis. Navega-se com instabilidades, mas com instrumentos que ajudam a encontrar os rastros que procuramos. Nossas lunetas vão sendo forjadas ao longo da investigação, sempre sendo ajustadas. Neste artigo, indicamos algumas das questões que se deram a ver pelas lunetas, focalizando discursos que afetam sujeitos homossexuais masculinos “habitantes” do Twitter. No “universo oceânico de informações” que essa rede abriga, encontramos os sujeitos que “navegam e alimentam esse universo” (Lévy, 1999, p. 12). O que as lunetas focalizavam não eram exatamente as individualidades desses sujeitos, mas talvez, de forma meio embaçada, um pouco turva pela maresia, buscávamos as dobras, os rasgos, as pregas, as rugas, os vincos da pele (parafraseando Arnaldo Antunes).

Subjetividades como dobras do mundo sobre si. Como ação de autogovernar-se deixando que discursos heteronormativos e medicalizantes afetem seus sentidos de existências. No entanto, nem tudo é assujeitamento: os jogos de poder que marcam os lugares sociais dos corpos contêm formas diversas de resistências – das mais refinadas e sutis às mais explícitas e combativas. Nas interações entre os sujeitos nas redes sociais on-line acompanhamos a existência de certas práticas, como comparação e avaliação, submissão e questionamento dos corpos em suas visualidades. Corpos-padrão, corpos másculos, corpos que performam hetero-masculinidades, que se fazem “parecer” assim. Corpos negros, corpos afeminados, afetados pela ansiedade de não serem bem-vistos, curtidos, avaliados. O caráter de denúncia de alguns tuítes expõe as dinâmicas de poder perpetradas pelos discursos, dos quais encontramos rastros. Num dos movimentos da pesquisa, observou-se a seguinte postagem: “cá entre nós, há espaços lgbt que me oprimem mais do que lugares ht [heterossexuais]. A gente precisa construir ambientes mais acolhedores” (Dados da pesquisa, 2019). As espacialidades em jogo na definição das fronteiras entre sexualidades mostram-se repletas daqueles irreconhecíveis mencionados por Butler (2018b). A lógica seria: se estou em relação com os da “minha” comunidade, então deveria ser acolhido. Ou não? Como vimos, a ideia de comunidade nesse caso é frágil e as fronteiras delimitadas discursivamente para reconhecê-la vão se tornando mais ou menos elásticas, na medida que as relações entre reconhecíveis e irreconhecíveis vão se transformando.

Com esse tuíte, passamos a nos questionar sobre as possibilidades de pensar a vida em sociedade a partir do funcionamento das relações nas redes sociais on-line. Acolhimento – dentro ou fora das redes – está além de relações amistosas em que diferenças se harmonizam. Solidarizar-se com as precariedades, nos limites das políticas de alianças, envolve uma negociação em que o indivíduo se coloca em questão: se como humano minha vida é precária, em que lugar me encontro nessa economia de precariedades? Quem partilha desse lugar comigo? Se me “disfarço”, se me visto com a pele do corpo-padrão, isso é efeito de quais sujeições? Como lidar com as ansiedades para além da medicalização da vida? O encontro com as postagens do Twitter é o encontro com os saberes e poderes que organizam a vida, mas também pode ser encontro com um outro, no qual eu me vejo. Pelas redes, rastros desses

encontros, imprevisíveis, entre reconhecíveis e irreconhecíveis (Butler, 2018b), num vasto oceano que se amplia e se mostra, quanto mais navegamos por ele.

Por fim, com a realização da investigação, acompanhamos o dispositivo da sexualidade (Foucault, 2011) funcionando na origem da identificação e da separação dos sujeitos segundo seus desejos e práticas sexuais, ainda que se refinando para capturar cada vez mais os irreconhecíveis: enquadrar a todos/as, porém, com efeitos distintos a depender de em qual ponto dos “cruzamentos identitários” (Akotirene, 2020) o sujeito se encontra. As redes sociais on-line se tornam peça fundamental para o funcionamento articulado desse dispositivo junto a outros, multiplicando formas minuciosas e mais eficientes de exercício do poder. Se a sexualidade “se constituiu como um domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível” (Foucault, 2011, p. 108). Se a sexualidade “pôde ser tomada como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas de saber e de procedimentos discursivos” (Foucault, 2011, p. 109).

Referências

- AGUIÃO, Silvia. “Não somos um simples conjunto de letrinhas”: disputas internas e (re)arranjos da política “LGBT”. *Cadernos Pagu*, n. 46, p. 279-310, jan./abr. 2016.
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.
- ALÓS, Anselmo Peres. Corpo infectado/corpus infectado: aids, narrativa e metáforas oportunistas. *Estudos Feministas*, v. 27, n. 3, p. 1-11, 2019.
- ANTUNES, Arnaldo. Qualquer. In: ANTUNES, Arnaldo. *Qualquer*. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2006, faixa 4.
- BRASIL. *Acesso à internet e à televisão e posse de telefone móvel celular para uso pessoal*. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua). Brasília: IBGE, 2023.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*: notas para uma teoria performativa de assembleia. São Paulo: Editora José Olympio, 2018b.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2012.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2018a.
- CABRAL, Cláudio. “Tenho mais cadastro em farmácias do que em baladas”: rastros de discursos medicalizantes em enunciados de sujeitos homossexuais masculinos no Twitter. 218f. Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2023.
- CAMOZZATO, Viviane Castro. Sociedade pedagógica e as transformações nos espaços-tempos do ensinar e do aprender. *Em Aberto*, v. 31, n. 101, p. 107-119, jan./abr. 2018.
- CAMOZZATO, Viviane Castro; COSTA, Marisa Vorraber. Vontade de pedagogia – pluralização das pedagogias e condução de sujeitos. *Cadernos de Educação*, n. 44, p. 22-44, mar./abr. 2013.
- COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, p. 8-17, jan./jun. 2017.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- DANTAS, Jurema Barros. Tecnificação da vida: uma discussão sobre o discurso da medicalização da sociedade. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 21, n. 3, p. 563-580, set./dez. 2009.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. O estatuto pedagógico da mídia: questões de análise. *Educação & Realidade*, v. 22, n. 2, p. 59-80, jul./dez. 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.
- LARROSA, Jorge Bondía. *Tremores*: escritos sobre a experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

MARTINS, Raimundo. Pensando com imagens para compreender criticamente a experiência visual. In: ASSIS, Henrique Lima; RODRIGUES, Edvânia Braz Teixeira (Orgs.). *Educação das artes visuais na perspectiva da cultura visual: conceituações, problematizações e experiências*. Goiânia: Kelps, 2011, p. 19-38.

MISKOLCI, Richard. *Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros online*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

PRECIADO, Paul. *Um apartamento em Urano: crônicas da travessia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

RODRÍGUEZ, Pablo Esteban. Espetáculo do dividual: tecnologias do eu e vigilância distribuída nas redes sociais. In: BRUNI, Fernanda et al. (Orgs.). *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 181-198.

SALES, Shirlei Rezende. Tecnologias digitais e juventude ciborgue: alguns desafios para o currículo do Ensino Médio. In: DAYRELL, Juarez; CARRANO, Paulo; MAIA, Carla Linhares (Orgs.). *Juventude e Ensino Médio: sujeitos e currículos em diálogo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 229-248.

SILVA, Luiza Cristina Silva; SALES, Shirlei Rezende. “Aquele tesão repentino por si mesma”: currículo da nudez autoexposta na produção de sexualidades e gênero na sociedade contemporânea interconectada. In: PARAÍSO, Marlucy Alves; CALDEIRA, Maria Carolina Silva (Orgs.). *Pesquisas sobre Currículos, Gêneros e Sexualidades*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018, p. 279-298.

TIC DOMICÍLIOS. *Pesquisa TIC Domicílios: resumo executivo*. Brasília: Nic.br; Cetic.br; CGI.br, 2023.

VERMELHO, Sônia Cristina; VELHO, Ana Paula Machado; BERTONCELLO, Valdecir. Sobre o conceito de redes sociais e seus pesquisadores. *Educação e Pesquisa*, v. 41, n. 4, p. 863-881, 2015.

ZENHA, Luciana. Redes sociais online: o que são as redes sociais e como se organizam? *Caderno de Educação*, v. 1, n. 49, p. 19-42, 2018.