

**UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA,
EXTENSÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA**

Georgia de Mattos

**AS ESTRATÉGIAS SUBVERSIVAS NO DISCURSO
DA YOUTUBER LOUIE PONTO SOBRE AS RELAÇÕES DE GÊNERO:
UMA ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO**

Sorocaba/SP

2023

Georgia de Mattos

**AS ESTRATÉGIAS SUBVERSIVAS NO DISCURSO
DA YOUTUBER LOUIE PONTO SOBRE AS RELAÇÕES DE GÊNERO:
UMA ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO**

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em Comunicação e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Tarcyanie Cajueiro Santos.

**Sorocaba/SP
2023**

Ficha Catalográfica

Mattos, Georgia

M391e As estratégias subversivas no discurso da youtuber Louie Ponto sobre as relações de gênero : uma análise crítica do discurso / Georgia Mattos. -- 2023. 181 f. : il.

Orientadora: Profa. Dra. Tarcyanie Cajueiro Santos.

Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) - Universidade de Sorocaba, Sorocaba, SP, 2023.

1. Identidade de gênero – Aspectos sociais. 2. Mídia social. 2. Mídia digital. 3. Celebridades da Internet. 4. Análise crítica do discurso. 5. Youtube (Recurso eletrônico). I. Santos, Tarcyanie Cajueiro, orient. II. Universidade de Sorocaba. III. Título.

Elaborada por Regina Célia Ferreira Boaventura – CRB-8/6179.


Georgia de Mattos

**AS ESTRATÉGIAS SUBVERSIVAS NO DISCURSO
DA YOUTUBER LOUIE PONTO SOBRE AS RELAÇÕES DE GÊNERO:
UMA ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO**

Tese aprovada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutora no Programa de
Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da
Universidade de Sorocaba.

Aprovado em: 30/03/2023.

BANCA EXAMINADORA:



Profª. Dra. Tarcyanie Cajueiro Santos
Universidade de Sorocaba



Profª. Dra. Raquel Recuero
Universidade Federal de Pelotas

Documento assinado digitalmente


gov.br

LUIS MAURO SA MARTINO

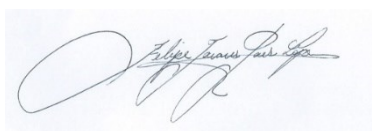
Data: 19/04/2023 12:13:57-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Luís Mauro Sá Martino
Faculdade Cásper Líbero



Profª. Dra. Mara Ferreira Rovida
Universidade de Sorocaba



Prof. Dr. Felipe Tavares Paes Lopes
Universidade de Sorocaba

AGRADECIMENTOS

Ao meu companheiro Olivandro, pelo seu grande apoio durante a trajetória do doutorado.

À Margot e ao Theodoro, por tornarem esta jornada mais leve e graciosa.

À minha orientadora, professora Dra. Tarcyanie Cajueiro Santos, pelo seu empenho ao conduzir esta pesquisa, que me instruiu em cada detalhe, compartilhando seu conhecimento com paciência e carinho.

Às professoras Dra. Raquel Recuero e Dra. Mara Ferreira Rovida, e aos professores Dr. Luís Mauro Sá Martino e Dr. Felipe Tavares Paes Lopes, pelas preciosas contribuições e orientações dadas na banca examinadora de qualificação, resultando na composição da pesquisa.

À Universidade de Sorocaba, especialmente, à coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, professora Dra. Maria Ogécia Drigo, que oportunizou a realização deste projeto.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes, pela bolsa de estudos concedida e suporte financeiro para a realização da pesquisa.

À professora Dra. Luciana Coutinho Pagliarini de Souza, pela oportunidade em fazer parte da equipe editorial da Revista Científica - Tríade, do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, experiência que proporcionou maior aprendizagem.

A todas as professoras e professores do Doutorado, que compartilharam seu conhecimento, atenção e dedicação.

Aos amigos Luís Roberto Momberg Albano e Andre Luis dos Santos, pela amizade, companheirismo e apoio. Que nossa amizade e parceria seja eterna!

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

Michel Foucault
Microfísica do Poder

RESUMO

Esta pesquisa tem como tema as relações de gênero nas mídias sociais digitais, especificamente, no YouTube, norteadas pela questão: quais estratégias subversivas são produzidas pelo discurso da youtuber Louie Ponto sobre as relações de gênero? Com isso, nosso objetivo geral é compreender as estratégias subversivas produzidas pelo discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero. Para isso, nossos objetivos específicos se dividem em: discorrer acerca do contexto histórico-social e midiático em que a plataforma YouTube e, mais especificamente, o canal Louie Ponto, encontra-se; discutir sobre as relações de gênero e suas produções discursivas; e analisar as estratégias subversivas presentes no discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero e suas representações. Para alcançar nossos objetivos, fazemos uso da Análise Crítica do Discurso, amparada na Teoria Social do Discurso, que considera três dimensões possíveis de análise: textual, prática discursiva e prática social. Para a realização da análise nestes três níveis, tomamos como base as estratégias discursivas em Luiza Martin Rojo. O referencial teórico é composto pelos estudos de gênero, em Judith Butler, e os estudos de Michel Foucault sobre discurso e sua relação com o poder e o saber. Entre os resultados encontrados, apontamos para a relevância das mídias sociais digitais, principalmente, o YouTube, enquanto plataforma que proporciona um lugar de debate, aconselhamento e compartilhamento de experiências que envolvem as vivências LGBTQ+. Destacamos a importância do discurso da youtuber Louie Ponto, ao transmitir princípios que asseveram a favor da igualdade, desmistificando estereótipos de gênero e favorecendo para a visibilidade LGBTQ+, sobretudo, a identidade da mulher lésbica. Desse modo, nossa pesquisa pode contribuir para o avanço dos estudos de gênero, a partir de produções discursivas no âmbito das mídias digitais, ao mostrar as potencialidades que esse contexto sócio-histórico e midiático propicia ao corroborar com as relações de gênero subversivas, bem como, para o aprofundamento da concepção de discurso, tanto teórica quanto metodológica, favorecendo a compreensão dos sentidos e das representações que são construídas socialmente.

Palavras-chave: comunicação e cultura; relações de gênero; Análise Crítica do Discurso; mídias digitais; YouTube.

ABSTRACT

This research has as its theme gender relations in digital social media, specifically on YouTube, guided by the question: what subversive strategies are produced by youtuber Louie Ponto discourse on gender relations? With this, our general objective is to understand the subversive strategies produced by Louie Ponto discourse on gender relations. For this, our specific objectives are divided into: discussing the historical-social and media context in which the YouTube platform and, more specifically, the Louie Ponto channel, is found; discuss gender relations and their discursive productions; and to analyze the subversive strategies present in Louie Ponto discourse on gender relations and their representations. To achieve our objectives, we make use of Critical Discourse Analysis, supported by the Social Theory of Discourse, which considers three possible dimensions of analysis: textual, discursive practice and social practice. In order to carry out the analysis at these three levels, we used Luiza Martin Rojo discursive strategies as a basis. The theoretical framework is composed of gender studies, in Judith Butler, and of Michel Foucault studies on discourse and its relationship with power and knowledge. Among the results found, we point to the relevance of digital social media, mainly YouTube, as a platform that provides a place for debate, counseling and sharing experiences involving LGBT+ experiences. We highlight the importance of youtuber Louie Ponto discourse, in transmitting principles that assert in favor of equality, demystifying gender stereotypes and favoring LGBT+ visibility, above all, the identity of lesbian women. In this way, our research can contribute to the advancement of gender studies, based on discursive productions within the scope of digital media, by showing the potential that this socio-historical and mediatic context provides by corroborating subversive gender relations, as well as, to deepen the conception of discourse, both theoretical and methodological, favoring the understanding of meanings and representations that are socially constructed.

Keywords: communication and culture; gender relations; Critical Discourse Analysis; digital media; YouTube.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Percurso metodológico.....	29
Imagem 1 - Apresentação do canal Louie Ponto.....	30
Imagem 2 - <i>Playlists</i> do canal Louie Ponto.....	31
Tabela 1 - As 22 <i>playlists</i> do canal Louie Ponto.....	31
Tabela 2 - <i>Playlists</i> divididas por eixos temáticos.....	33
Tabela 3 - Os cinco países com mais usuários no YouTube.....	59
Tabela 4 - Os cinco países com mais visualizações no YouTube.....	60
Imagem 3 - <i>Ranking</i> dos vídeos mais acessados do canal Louie Ponto.....	116
Imagem 4 - Vídeo Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica.....	117
Imagem 5 - Louie na fala acima.....	118
Imagem 6 - <i>Links</i> de notícias sobre pessoas que são agredidas por serem LGBTQ+.....	123
Imagem 7 - Louie lendo um dos depoimentos citados no trecho acima.....	126
Imagem 8 - Vídeo Nem parece lésbica.....	127
Imagem 9 - Fotografias de Louie na infância.....	128
Imagem 10 - Fotografia de Mi Alves na infância.....	131
Imagem 11 - A palavra “ironia” em destaque.....	133
Imagem 12 - Vídeo Como saber se sou lésbica?.....	138
Imagem 13 - Louie num recurso visual em preto e branco.....	142
Imagem 14 - Louie com o bule e a xícara de café.....	145
Imagem 15 - Vídeo Qual é meu gênero?.....	147
Imagem 16 - Louie lendo um dos comentários enviados para ela.....	148
Imagem 17 - Louie explicando a teoria das caixinhas.....	151
Imagem 18 - Vídeo Como se assumir pra família?.....	155
Imagem 19 - <i>Links</i> com notícias sobre a homossexualidade no reino animal.....	160
Imagem 20 - <i>Links</i> com notícias sobre a contribuição da homossexualidade para a evolução humana.....	161
Imagem 21 - Vídeo E esse tal de empoderamento?.....	161
Imagem 22 - Louie mostra uma fotografia de quando era criança.....	164
Imagem 23 - Louie na campanha #AliadosPeloRespeito, do Bradesco.....	166

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
1.1 Revisão Bibliográfica	11
1.2 Problema e explicitação dos objetivos	18
2 PERCURSO METODOLÓGICO	21
3 O CANAL LOUIE PONTO	30
4 CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO E MIDIÁTICO	38
4.1 Mídias sociais: redes sociais digitais e sites de redes sociais	48
4.2 Cultura da participação	52
4.3 A plataforma YouTube	58
5 O DISCURSO E AS RELAÇÕES DE PODER NA CONSTITUIÇÃO DAS IDENTIDADES DE GÊNERO	70
5.1 Relações discursivas: uma arqueologia do saber a partir de uma genealogia do poder	82
5.2 O discurso na perspectiva foucaultiana	85
5.3 O que é o poder afinal?	97
5.4 As relações de poder na constituição do sujeito	102
5.5 Possibilidades subversivas: a produção de novas ordens discursivas	110
6 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO	115
6.1 Vídeo: Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica	117
6.1.1 Nível textual.....	117
6.1.2 Nível discursivo	121
6.1.3 Nível social	122
6.2 Vídeo: Nem parece lésbica	127
6.2.1 Nível textual.....	127
6.2.2 Nível discursivo	132
6.2.3 Nível social	136
6.3 Vídeo: Como saber se sou lésbica?	138

6.3.1 Nível textual.....	139
6.3.2 Nível discursivo	141
6.3.3 Nível social	144
6.4 Vídeo: Qual é meu gênero?	147
6.4.1 Nível textual.....	147
6.4.2 Nível discursivo	150
6.4.3 Nível social	154
6.5 Vídeo: Como se assumir pra família?	155
6.5.1 Nível textual.....	156
6.5.2 Nível discursivo	157
6.5.3 Nível social	159
6.6 Vídeo: E esse tal de empoderamento?	161
6.6.1 Nível textual.....	162
6.6.2 Nível discursivo	163
6.6.3 Nível social	165
7 AS ESTRATÉGIAS SUBVERSIVAS NO DISCURSO DE LOUIE PONTO: CONSIDERAÇÕES FINAIS	168
REFERÊNCIAS	177

1 INTRODUÇÃO

As mudanças sociais e culturais, às quais a sociedade tem experimentado com as emergentes tecnologias da informação e comunicação, intensificam as discussões sobre as práticas cotidianas que são acentuadamente afetadas por este novo cenário, que oportunizam a difusão de questões como identidade, gênero, sexualidade, entre outras, que agregam às construções sociais e às condutas das pessoas. Neste contexto, as redes sociais digitais assumem um papel importante enquanto suporte comunicacional para a formação do indivíduo, tornando-se um espaço de compartilhamento, de aprimoramento, de expressão e várias outras formas de interação que contribuem para a construção do sujeito.

Nosso interesse por questões que constituem a formação do sujeito advém da pesquisa desenvolvida no Mestrado em Comunicação e Cultura, em que estudamos a produção de sentido da transexualidade na telenovela *A Força do Querer*, da Rede Globo, a partir da análise comunicacional do Circuito da Cultura. Esse instrumento analítico provém dos Estudos Culturais, desenvolvido por Paul du Gay *et al.*, que compreendem cinco processos distintos – produção, representação, identidade, regulação e consumo – como constituintes da construção dos sentidos e dos significados que permeiam as práticas sociais.

Com base nesses cinco eixos respectivamente, estudou-se o modo como a autora da telenovela, Glória Perez, produz suas narrativas, a partir do conceito de “autor-modelo” de Umberto Eco, e da análise da estrutura narrativa da telenovela, segundo o esquema narrativo proposto por Tzvetan Todorov e Cândida Vilares Gancho. No eixo regulação, traçou-se os programas da emissora que abordaram a questão da transexualidade, como uma maneira regulatória de reforçar o discurso sobre a transexualidade. No eixo consumo, observou-se os índices de audiência que a telenovela alcançou. Nos eixos seguintes, analisou-se o discurso da telenovela, para identificar os significados atribuídos na representação da telenovela sobre as relações de gênero e a transexualidade, e perceber, dessa forma, que identidade transexual a telenovela construiu. Os conceitos elaborados por Judith Butler foram a base teórica da pesquisa para a reflexão sobre as identidades generificadas e sexuadas, cujo estudo continua a nos guiar teoricamente, pois, considerando sua amplitude e profundidade, ainda há muito que se explorar na presente pesquisa.

A partir deste estudo sobre a telenovela, evidenciou-se o quanto as produções televisivas, e as telenovelas em particular, adaptam-se com a realidade social, cultural e econômica do Brasil. Isso se confirma através dos dados do Anuário Obitel – Observatório

Ibero-Americano da Ficção Televisiva, em que se verificou uma inovação tanto dos conteúdos ficcionais como das formas narrativas, especialmente, o desenvolvimento de ações transmídia: expansão da ficção televisiva para outras plataformas, e conteúdo de ficção disponibilizados nas plataformas de *streaming* (LOPES; GÓMEZ, 2016). Diante desse novo quadro social, despertou-se o interesse por investigar essas “novas” mídias digitais – quais os sentidos produzidos sobre as relações de gênero nesses espaços? Quais suas particularidades enquanto ferramenta comunicacional? E como ocorrem as formações identitárias no âmbito das redes sociais digitais? Essas indagações, associadas à nossa formação e experiência em Jornalismo e Letras, despertaram nossa atenção para essas tecnologias digitais, que sofrem alterações perpetuamente, exigindo estudos atualizados.

Assim, nosso estudo se volta para as relações de gênero produzidas nas redes sociais digitais, especificamente, no YouTube. Para isso, lançamos mão do levantamento bibliográfico com o intuito de averiguar outras pesquisas que estudaram temas relacionados ao nosso.

1.1 Revisão Bibliográfica

Nesta seção, apresentamos uma das etapas imprescindíveis para a realização da pesquisa, que consiste na busca sistemática por outras pesquisas já realizadas que se propuseram a investigar as mesmas questões recorrentes do nosso tema de interesse.

Muitas são as nomenclaturas que denominam essa fase do estudo: revisão bibliográfica, revisão de literatura, estado da questão, estado da arte etc., às quais, na prática, do mesmo modo, podem variar de acordo com o objetivo da pesquisa. Segundo Luna (2011), a atenção pode se voltar para a evolução de determinados conceitos, ou ainda, com um enfoque metodológico, entre outros. Mas é o que ele chama de “determinação do ‘estado da arte’” que vai ao encontro de nosso objetivo: “descrever o estado atual de uma dada área de pesquisa: o que já se sabe, quais as principais lacunas, onde se encontram os principais entraves teóricos e/ou metodológicos” (LUNA, 2011, p. 87-88).

Essa etapa é, também, denominada por Santaella (2001, p. 161) de estudos preliminares, que devem “cercar as obras mais fundamentais, tendo em vista um panorama de fundo que habilite o pesquisador a situar sua questão para poder melhor defini-la”. Para ela, a “revisão bibliográfica” propriamente dita, viria depois, após os estudos preliminares. Estes auxiliam, num primeiro momento, para a escolha das teorias, conceitos e métodos, de modo geral, que guiarão o desenvolvimento do estudo. Já num segundo momento, com a pesquisa melhor delineada e amadurecida, parte-se para a constituição do “estado da questão”, em que o intuito

está em selecionar as pesquisas que se relacionam com nosso tema, servindo de alicerce para a construção do conhecimento, ao apurar as perspectivas teóricas e metodológicas que serviram de base para essas pesquisas, contribuindo, dessa forma, para conceber nossa própria pesquisa.

Diante do exposto e levando em conta que existe uma divergência entre as terminologias e as aplicabilidades desse procedimento, decidimos denominar essa seção de “revisão bibliográfica”, ao apresentar o resultado de nosso levantamento sobre as teses e dissertações que abordaram o mesmo tema que o nosso. Consideramos, por consequência, o “estado da arte/questão” a revisão mais aprofundada, que surge da própria revisão bibliográfica, ou seja, as teorias, os métodos, autorias e os principais conceitos que têm sido utilizados nas pesquisas selecionadas. Desse modo, o estado da arte, por assim dizer, será trabalhado e discutido ao longo da tese, em sua construção teórica e metodológica como um todo.

Assim, para constatar a singularidade da pesquisa e tomar conhecimento sobre os estudos já realizados em torno do tema adotado, apresentamos o levantamento de pesquisas acadêmicas, no campo da Comunicação, contendo como palavras-chave de busca: YouTube; redes ou mídias digitais; e gênero – em combinação, como também, lançadas separadamente – no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), que se deu no período de 2017 a 2021, na grande área da Comunicação, que abarca estudos do campo comunicacional interseccionados com outras áreas, como Comunicação Social, Comunicação e Cultura, Estudos das Mídias, e assim por diante. Chegamos a 74 pesquisas, entre teses e dissertações, após leitura do título e resumo. Destas, dez pesquisas – duas teses e oito dissertações – mais se aproximam com a nossa proposta, considerando os critérios de tema, objeto de estudo, campo teórico e metodologia, na qual realizamos leitura minuciosa.

Todas as pesquisas selecionadas têm como objeto de estudo a plataforma YouTube, embora com outros enfoques. Com a finalidade de deixar a leitura mais fluida, organizamos as pesquisas em ordem de relevância para nosso tema de pesquisa. Assim, a primeira pesquisa tem como objeto de estudo o canal Louie Ponto; a segunda aborda a representação da mulher lésbica; a terceira pesquisa estuda a mulher bissexual negra e periférica; a quarta traz narrativas de youtubers transgêneros; a quinta pesquisa trata do enfrentamento da LGBTfobia, a sexta pesquisa aborda o feminismo; e as seguintes pesquisas discorreram sobre outras questões em youtubers famosos/as.

Em sua tese, “Subjetivação e ativismo nos canais Depretas e Louie Ponto – identificação, engajamento e pertencimento”, Matos (2019) investigou os processos de subjetivação e ativismo nos canais DePretas, de Gabi Oliveira, e Louie Ponto, por meio de

entrevistas com as youtubers, além de grupos focais com jovens acima de 18 anos, universitários/as e com vínculo às temáticas da discussão da qual cada canal propõe. Para a coleta de informações, a pesquisa, de caráter exploratório, utilizou-se da perspectiva de etnografia na web, conforme Fragoso, Recuero e Amaral, relacionadas às questões étnico-raciais e de gênero.

As discussões teóricas percorreram sobre a web enquanto espaço para subjetivação do jovem e a construção de comunidades virtuais, que contribuem como espaços de compartilhamento e manifestações do “eu”; youtubers são como atores sociais que, por meio de suas histórias, atuam na juventude; e as construções de cada canal como instrumentos de narrativas voltadas à manifestação social e importante lugar para jovens que procuram se entender. Tanto a questão da subjetivação quanto as relações entre jovens e as redes sociais, há uma discussão entre vários/as autores/as, não há um referencial teórico único, mas vários conceitos que constroem o pensar do tema emergente.

Entre os resultados, percebeu-se que, em ambos os canais, há um alinhamento entre as questões reflexivas e o entretenimento. Utilizados para o engajamento do canal, ao verificar que o discurso que percorre os vídeos não se dá apenas por diálogos, mas existe um balanço entre uma narrativa mais séria, focada em trazer para a cena do canal momentos de intensa reflexão, e outra mais leve, descontraída. É o modo que as youtubers Gabi Oliveira e Louie Ponto encontram para atuar no cotidiano com o intuito de obter uma mudança cultural, segundo Matos (2019). Outro ponto, para nós importante, que o autor destaca, é a participação que se efetiva no canal de Louie Ponto, que evidencia a capacidade do espaço digital enquanto designação de um lugar de fala para membros da comunidade LGBTQ+.

A dissertação “Ativismo e representações midiáticas em canais LGBTQIA+ no YouTube: um estudo do canal Tá entendida?”, de Lotufo (2021), investigou as práticas ativistas no canal “Tá entendida?”, dedicado a questões que envolvem o universo das mulheres lésbicas. A base teórica se amparou nos estudos sobre ativismo e sobre representação. Por meio da Análise de Conteúdo e a Análise de Conversação online, em Raquel Recuero, numa articulação entre conteúdo, imagem e interações existentes no canal, a autora percebeu a produção de ativismo a partir das narrativas em primeira pessoa, e na autorrepresentação das mulheres lésbicas, com elementos simbólicos que repercutem nas interações com seus/as seguidores/as.

Dessa maneira, a pesquisa identificou o canal enquanto um espaço de acolhimento para pessoas LGBTQ+, possibilitando uma ressignificação na representação midiática de mulheres lésbicas. A autora deixa claro que o ativismo online não se resume na representação midiática, mas, ainda assim, defende que as práticas ativistas produzidas pelo canal podem ser

consideradas como uma tentativa de naturalizar as vivências de mulheres lésbicas, desconstruindo estereótipos que partem de um contexto heteronormativo (LOTUFO, 2021). Assim, a pesquisa conclui que o ativismo narrativo, experiencial e individual encontrado no canal pode contribuir na promoção da visibilidade, no reconhecimento e na identificação de seu público por meio da articulação entre conteúdo, imagens e interações no espaço virtual.

Costa (2021), em sua pesquisa “Desafiando a heteronormatividade no YouTube: possibilidades e limitações de uma disputa cotidiana. Um estudo de caso do Canal Luci Gonçalves”, estudou o uso do YouTube para a propagação de conteúdos não-heteronormativos a partir do canal Luci Gonçalves, youtuber que aborda suas vivências enquanto mulher bissexual, negra e periférica. O referencial teórico abarcou os estudos de Audre Lord, bell hooks, Angela Davis e Patricia Hill Collins sobre a interseccionalidade do feminismo negro. Além de discorrer acerca do conceito de empoderamento, em Paulo Freire; e hegemonia heteronormativa, com base em John B. Thompson.

A pesquisa se utilizou da observação exploratória dos vídeos mais assistidos do canal e uma entrevista com a youtuber. Costa (2021) defende a plataforma YouTube como capaz de viabilizar o empoderamento de minorias, sobretudo, as identidades LGBTQ+, através do empoderamento individual e as identificações do público, a partir do relato de seguidoras sobre a importância da representação e do discurso de Luci para seus próprios processos identitários. A dissertação conclui que o canal de Luci Gonçalves propõe narrativas de auto definição, uma vez que as diversas temáticas do canal não deixam de lado a persona da youtuber, que discursa sempre contra a hegemonia heteronormativa.

“Diversidade no YouTube: narrativas de gênero, identidade e sexualidade pela perspectiva de youtubers trans” é a dissertação de Alonso (2020), que objetificou compreender as temáticas sobre diversidade e sexualidade em quatro canais de youtubers transgêneros: Mandy Candy, Thiessita, Lucca Najar e Luca Scarpelli. A base teórica da pesquisa se deu a partir de conceitos da Cibercultura e Inteligência Coletiva, de Pierre Lévy; Cultura da Convergência, de Henry Jenkins; Redes Sociais, de Manuel Castells; e sobre a transexualidade, um diálogo com várias autorias, entre elas, Berenice Bento e Judith Butler.

Por meio da etnografia, a autora realizou uma análise de tela, mapeamento e análise das narrativas nos quatro canais, em que identificou quatro eixos temáticos: relações com o corpo; relacionamentos; transmissão de informação sobre o processo de transgeneridade; e a estética, que a autora denomina de linguagem dos vídeos. A pesquisa busca refletir sobre a democratização do espaço midiático, principalmente, para disseminar a experiência transexual, ao dar voz para grupos minoritários.

A dissertação “Política e imaginários no enfrentamento da LGBTIfobia: a abordagem do Canal das Bee sobre o “Kit-Gay” e a “Ideologia de Gênero” nas eleições presidenciais de 2018”, de Abouid (2020), realizou uma análise das textualidades em dois vídeos do Canal das Bee sobre os temas “Kit-Gay” e a “Ideologia de Gênero”, no período das eleições presidenciais de 2018, momento que o país enfrentava uma disseminação de notícias falsas. O intuito da pesquisa foi o de averiguar o possível enfrentamento LGBTfóbico a partir dos dois temas apresentados no canal.

Para a análise das textualidades e a reflexão sobre imaginário sócio-histórico, o autor se baseou em Cornélius Castoriadis; num diálogo com as perspectivas políticas de Hannah Arendt; as políticas da inimizade em Achille Mbembe; e a concepção de corpos descartáveis e não pranteáveis de Judith Butler. O objetivo estava em saber em que medida os vídeos fizeram emergir imaginários sobre a LGBTfobia, bem como, perceber a operacionalização dos modos de enfrentamento à LGBTfobia que se desdobram nessa ambiência virtual.

Como um dos resultados, o autor aponta para o conteúdo publicado nos vídeos analisados, em que a discussão não consegue atingir as dimensões políticas e imaginárias que se apresentam nessas polêmicas – “Kit-Gay” e “Ideologia de Gênero”, em que a obviedade de se tratar de uma notícia falsa é evidenciada, mas não se problematiza algumas das raízes históricas e culturais que fazem circular esses imaginários sobre as identidades LGBT+ e que reforçam as estruturas LGBTfóbicas.

A pesquisa de Coruja (2017), intitulada “Expressões do(s) feminismo(s): discussões do público com a youtuber Jout Jout”, teve como objetivo compreender quais aspectos dos feminismos são debatidos pela youtuber Jout Jout e ressignificados pelo público na caixa de comentários. A dissertação se valeu da etnografia virtual como aporte metodológico, a partir da observação de interações, coleta e análise de dados qualitativos com uso de tecnologias informacionais (*software* NVivo) e análise de conteúdo qualitativa.

O quadro teórico foi composto pelos estudos culturais, estudos de recepção, cibercultura para abordar o YouTube, como site de rede social e ambiente dialógico, e a convergência. Um dos resultados apontados pela autora é que há evidência de um pensamento difuso em relação ao feminismo na manifestação do público que segue o canal da Jout Jout devido à falta de articulação e coerência em relação às teorias e aos movimentos feministas.

A dissertação de Vasconcellos (2018), cujo título “Celebridade 2.0: o YouTube e a nova fábrica de famosos”, teve como objetivo compreender quais os atributos que legitimam um/a usuário/a do YouTube a se destacar a ponto de se tornar webcelebridade, além de perceber seus valores e características elementares. O corpus da pesquisa se valeu dos canais de Whindersson

Nunes e Kéfera Buchmann. A pesquisa uniu revisão bibliográfica com ferramentas da etnografia, ao abordar sobre a cultura da fama, o ciberespaço e o nascimento de “infoterritórios” e “infoterritorialidades”, tais como experienciados no YouTube.

Segundo a técnica de observação e o uso de mapas descritivos, a autora identificou as geografias e tramas desta plataforma, a qual funciona como indústria de entretenimento. Também empregou a análise de trajetórias em documentos biográficos e a análise de discurso de documentos midiáticos disponibilizados por Whindersson e por Kéfera, nos vídeos publicados em seus canais no YouTube, como também, as experiências de fãs por meio de um *survey* online. A partir desse caminho metodológico, concluiu-se que a celebridade no YouTube se constitui com base em capital social, prevalecendo a menção constante à vida íntima, o formato *vlog* e a apresentação de atributos que são decodificados pelo público como autenticidade, humildade, simplicidade, espontaneidade e a fachada divertida que tem, no humor, a base de seu texto.

A pesquisa de Souza (2018), “Narrativa audiovisual, youtubers e a autopromoção do indivíduo mídia no ambiente hipermidiático”, identificou as viabilidades e potencialidades da narrativa audiovisual na autopromoção de youtubers no ambiente hipermidiático, a partir de pesquisa bibliográfica, análise documental e estudo de casos com três youtubers: Christian Figueiredo, Felipe Neto e Kéfera Buchmann. Analisou-se, assim, o comportamento comunicacional destes/as influenciadores/as digitais e a exposição deles/as enquanto produtos de consumo.

O estudo abarcou a cultura do consumo, bem como, a comunicação digital e as redes sociais num diálogo com vários/as autores/as. Percebeu-se o surgimento de um cenário em que os próprios sujeitos – ou atores sociais – passaram a se promover em decorrência das tecnologias digitais e das redes sociais online. O autor constatou que a narrativa audiovisual é fundamental na construção dessas personalidades e em sua condição constante de autopromoção nos espaços hipermidiáticos, que os mantêm em evidência.

A tese de Leite (2019), intitulada “Youtuber: o produtor de conteúdo do YouTube e as relações de produção audiovisual”, teve como enfoque a produção de vídeo no YouTube, ao analisar as práticas de produtores/as e consumidores/as de conteúdo audiovisual que ocorrem a partir da participação dos/as usuários/as na rede. Com o objetivo de compreender como se dá essa construção, a pesquisadora observou o trajeto dos/as produtores/as de conteúdo: PC Siqueira (canal MasPoxaVida), Kéfera Buchmann (canal CincoMinutos), Luba (canal LubaTV), Whindersson Nunes (canal WhinderssonNunes) e Jout Jout (canal JoutJoutPrazer). A pesquisa se fez a partir de uma análise quantitativa, comparando o tempo de duração dos

vídeos de cada youtuber; as visualizações; comentários; e outras ferramentas, como o botão “gostei/não gostei”, junto à análise qualitativa, em que observou a linguagem audiovisual utilizada nos canais, com o intuito de perceber a produção de conteúdo, no YouTube, na constituição de uma linguagem visual e verbal, analisados por meio de seu enquadramento, iluminação, resolução da imagem, entre outras coisas envolvidas na produção dos vídeos de cada canal.

A autora identificou que as relações de youtubers com sua audiência interferem no processo de criação de conteúdo, uma vez que a estratégia é o engajamento para conquistar maior público. Este, portanto, influencia nas práticas de produção, no tipo de conteúdo e, até mesmo, na produção técnica do material audiovisual. A pesquisadora discorreu sobre as ferramentas do YouTube, seu contexto histórico, enquanto empresa que realiza a mediação entre produtores/as de conteúdo, consumidores/as e as marcas e anunciantes.

Por último, a pesquisa “Construções discursivas em estudo nas mídias digitais: os youtubers fabricando modos de ser jovem”, de Rockembach (2018), estudou as construções discursivas que constituem o “ser” jovem, proferidas pelos/as youtubers Whindersson Nunes, Kéfera Buchmann e Felipe Neto, apoiado teórico e metodologicamente em Michel Foucault, e no campo dos Estudos Culturais. O autor considerou a mídia como uma Pedagogia Cultural, com potencial de ensinar, ao produzir sujeitos e suas subjetividades.

O autor parte da compreensão de que a juventude é construída/consumida a partir de um potente dispositivo composto por diferentes tecnologias de subjetivação e controle das juventudes, que produz e é produzida discursivamente. Assim, o estudo identificou, em sua análise, três enunciados que envolvem a constituição do dispositivo de juventude: o enunciado da juventude digitalizada; o enunciado da juventude espetacularizada; e o enunciado da nostalgia de uma juventude.

A partir desta breve descrição de nosso levantamento bibliográfico, pudemos perceber alguns pontos em comum entre elas. Em sua maioria, propuseram-se a realizar um levantamento histórico sobre a internet, como também, a web e o YouTube. Sobre os/as youtubers analisados/as, em sua maioria, tratam de temas cotidianos, que tem como principal finalidade o entretenimento, ainda que a pauta seja as relações de gênero e vivências LGBTQ+. Destacamos que o canal Louie Ponto se mostra com um discurso mais sério e politizado, seu intuito primeiro é o da explanação e informação, conteúdo que ultrapassa o mero entretenimento.

A leitura de cada pesquisa proporcionou instigantes reflexões para o desenvolvimento desta tese, especialmente, no que diz respeito às escolhas autorais e seleção bibliográfica, que nos guiaram nesse percurso teórico e metodológico.

Assim, a relevância deste estudo para a área da Comunicação denota do próprio objeto de estudo, a importância e o lugar que as mídias sociais digitais, principalmente, as redes sociais, ocupam em nossas vidas atualmente. O uso cada vez mais frequente das tecnologias digitais faz parte da própria organização social e cultural de nossa sociedade, que passa a moldar, modificar e/ou alterar as relações que construímos dentro e fora do ambiente virtual.

1.2 Problema e explicitação dos objetivos

A proposta deste estudo acerca das mídias sociais digitais está fundamentada na comunicação e sua relação com a cultura, precisamente, com as práticas culturais cotidianas, que vai ao encontro da linha de pesquisa em Mídias e Práticas Socioculturais do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura.

Nossa inquietação começou desde o mestrado, quando estudamos a produção de sentido sobre a transexualidade representada na telenovela *A Força do Querer*, Globo (2017). Em nosso levantamento, e com base em outras pesquisas, entre os anos de 1970 a 2016, a grande maioria dos/as personagens LGBTQ+ é representada de maneira estereotipada, vexatória ou caricata, assim, a telenovela – além de outras produções televisivas – constroem uma imagem negativa sobre as pessoas LGBTQ+.

Outra questão que nos incomodava era a respeito da representação da identidade da mulher lésbica, construída a partir do estereótipo da mulher macho, trajada sempre de forma masculinizada; ou então, representada de maneira sutil, sem explorar suas relações afetivas e sexuais, ou seja, mantendo a mulher lésbica num lugar de silenciamento.

Diante disso, passamos a indagar se, diferentemente da televisão e de outras produções midiáticas consideradas da “grande mídia”, a internet poderia ser um espaço potencializador para abrigar vozes antes silenciadas, numa rede de novas e outras sociabilidades, em que as próprias pessoas LGBTQ+ falassem por si mesmas. Desse modo, pensamos no YouTube, por ser uma plataforma que abarca tanto a rede social, ou seja, as conexões entre seus/as usuários/as; quanto a produção exclusivamente audiovisual e narrativa.

De acordo com o levantamento realizado pelo Opinion Box, 86% dos/as usuários/as brasileiros/as acessam o YouTube pelo menos uma vez ao dia e, destes/as, 44% chega a passar cinco horas por semana na plataforma (SALGADO, 2021). Isso faz com que o Brasil esteja entre os cinco países com mais usuários/as na plataforma.

Assim, a escolha do objeto se deu a partir de busca exploratória sobre canais do YouTube que abordassem questões de gênero e, mais especificamente, questões que envolvessem a

experiência LGBT+¹. Dentre os canais destacados e divulgados pela mídia, escolhemos o de Louie Ponto, pelo interesse em um canal comandado por uma mulher lésbica e; além do mais, ser um canal que propõe o tema de maneira séria e explicativa. Outros canais são mais voltados para o entretenimento. O canal Louie Ponto tem mais de 673 mil inscritos/as e 24.867.515 visualizações. A youtuber se tornou referência para questões LGBT+, citada em sites e blogs dedicados à comunidade LGBT+ (5 MAIORES...,2020; SOUZA, 2019; MÊS..., 2019; 15 CANAIS..., 2020).

Desse modo, Louie Ponto se mostra reconhecida para falar sobre as relações de gênero, recebendo legitimidade pelo seu público e por outros veículos midiáticos. Seu discurso, portanto, pode contribuir para a construção das identidades generificadas e sexuadas, e, por isso, interessa-nos estudar sua prática discursiva e as representações produzidas a partir de seus enunciados.

Com isso, nossa pesquisa é norteadada pela questão: Quais estratégias subversivas são produzidas pelo discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero? Mediante nosso problema de pesquisa, nossa conjectura é a de que a plataforma YouTube e, especificamente, o canal Louie Ponto, seja um espaço importante e produtivo para discutir as relações de gênero de maneira subversiva, isto é, ao construir as identidades LGBT+, sobretudo, a experiência da mulher lésbica, sem estereótipos e/ou de maneira silenciada.

Para isso, traçamos como objetivo geral – Compreender as estratégias subversivas produzidas pelo discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero. A partir disso, nossos objetivos específicos consistem em: a) Discorrer acerca do contexto histórico-social e midiático em que a plataforma YouTube e, mais especificamente, o canal Louie Ponto, encontra-se; b) Discutir sobre as relações de gênero e suas produções discursivas; e c) Analisar as estratégias subversivas presentes no discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero e suas representações.

Para alcançarmos nossos objetivos, repartimos a pesquisa em sete capítulos. Esta introdução conta como o primeiro capítulo. Assim, no capítulo seguinte, intitulado de “Percurso Metodológico”, apresentamos o percurso teórico e metodológico da tese. O terceiro capítulo aborda nosso objeto de estudo – “O canal Louie Ponto”. O quarto capítulo, “Contexto sócio-histórico e midiático”, como o próprio título indica, abordamos o contexto social, histórico e midiático que nosso objeto de estudo se faz presente. O capítulo seguinte se dedica ao

¹ Existem muitas siglas, como LGBTT, que inclui pessoas transexuais e transgêneras; LGBTI, que inclui pessoas intersexuais; LGBTIQ, para quem se identifica como *queer*, entre outras. Optamos por utilizar LGBT+, pois acreditamos que o sinal de adição inclui todas as identidades generificadas e sexuadas.

referencial teórico, baseado em Michel Foucault e Judith Butler, em que se discute as relações de gênero, o conceito de discurso, as formações discursivas e as relações entre poder e saber, cujo título é “O discurso e as relações de poder na constituição das identidades de gênero”. O sexto capítulo é dedicado à análise de nosso objeto de estudo, a partir da “Análise Crítica do Discurso”, explicada no capítulo próximo. E, encerrando a pesquisa, “As estratégias subversivas no discurso de Louie Ponto: considerações finais”, em que apresentamos os resultados da análise, bem como, uma última reflexão da pesquisa como um todo. Todos os capítulos serão melhor explicitados no capítulo seguinte, do percurso metodológico.

2 PERCURSO METODOLÓGICO

Esta pesquisa parte da premissa de que as identidades e, conseqüentemente, os sujeitos passam a fazer sentido no e pelo discurso. Isto significa que as identidades se formam a partir de modos discursivos, os quais atuam na intervenção de normas sociais, de referências culturais, nas condutas, em posições políticas, e nos comportamentos e posicionamentos pessoais. Desse modo, entende-se que o sujeito – e a estrutura social em que se está inserido – se legitima conforme certos paradigmas sociais, que estabelecem os padrões que devem ser seguidos. É a partir dessas normas sociais e culturais que as identidades se formam como inteligíveis. Nesse processo, os discursos funcionam como instrumentos de poder que dão legitimidade à identidade, isto é, ao sujeito.

A compreensão da prática discursiva enquanto instância que abarca o poder e o saber na constituição do sujeito se ampara nos estudos de Michel Foucault. O filósofo francês analisou as condições políticas que possibilitam que determinados discursos surjam na sociedade. Assim, os discursos atuam como práticas que produzem saberes e verdades, os quais emergem a partir de condições históricas, que tornam possível seu aparecimento. Nesta concepção, os discursos se manifestam em domínios de possibilidade, definindo sobre aquilo a que se referem. Estabelecem-se em instituições, em processos sociais e econômicos, em sistemas de normas e técnicas etc., por isso sua prática se configura em relações de poder e saber.

Assim sendo, as identidades se constroem em consonância com seu contexto sócio-histórico, por meio de práticas discursivas que estabelecem saberes e verdades sobre o sujeito. Levando em conta o contexto atual, entende-se que a construção da identidade contemporânea se articula com os meios midiáticos, que, também, atuam na formação do sujeito.

Em vista disso, buscou-se por uma metodologia que contemplasse as práticas discursivas relacionadas à constituição das identidades de gênero no âmbito midiático digital. Diante do problema de pesquisa: Quais estratégias subversivas são produzidas pelo discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero?, escolhemos, como método, a Análise Crítica do Discurso (ACD), que permite investigar as produções discursivas em suas práticas sociais – os valores, as normas, as opiniões, os sujeitos etc., que são representados pelo discurso –, por meio de seus recursos linguísticos, modalidades de enunciação e estratégias discursivas. Para nosso tema e objeto de estudo, tomamos como base o modelo teórico-metodológico de Fairclough (2001), e o modo analítico empregado por Resende e Ramalho (2006) e Rojo (2004).

Norman Fairclough desenvolveu uma análise discursiva inspirada em Michel Foucault, ao considerar as práticas discursivas como constitutivas do conhecimento, cujas condições estão sempre passíveis de transformação, conforme dada formação discursiva num determinado contexto sócio-histórico. Fairclough (2001) toma as concepções foucaultianas do discurso enquanto construído na e pela sociedade em suas várias dimensões: constituindo os objetos de conhecimento, os sujeitos, as relações sociais e as estruturas conceituais. Outro ponto teórico foucaultiano que o autor se baseia é na noção de interdependência das práticas discursivas de uma sociedade ou instituição, isto é, os “textos” sempre recorrem a outros “textos” anteriores e os transformam. Assim, para Fairclough (2001), toda prática discursiva se produz a partir de combinações de outras práticas discursivas, independentemente do tipo de discurso – científico, literário, narrativo etc. Para ele, a análise de discurso não se reduz às estruturas gramaticais, mas se estende à especificação sócio-histórica das formações discursivas, os sistemas de regras que as tornam possíveis; a ocorrência de certos enunciados em determinados tempos, espaços e localizações institucionais.

O ponto crucial nesta perspectiva é a concepção de discurso enquanto constitutivo – produz, transforma e reproduz – os objetos e os sujeitos na vida social. Desse modo, o discurso sempre se relaciona de forma ativa com a realidade, na qual a linguagem representa essa realidade, construindo significados sociais.

A abordagem analítica de Fairclough (2001) busca combinar a análise linguística com a teoria social do discurso, dando um sentido socioteórico ao discurso, em que a análise se realiza em três dimensões: enquanto texto, enquanto prática discursiva e enquanto prática social. “Qualquer ‘evento’ discursivo (isto é, qualquer exemplo de discurso) é considerado como simultaneamente um texto, um exemplo de prática discursiva e um exemplo de prática social” (FAIRCLOUGH, 2001, p. 22). Dessa forma, para o autor, a dimensão textual se refere aos processos linguísticos do discurso, em que o autor se apoia em Mikhail Bakhtin. A prática discursiva diz respeito aos processos de produção e interpretação textual, bem como, sua intertextualidade, ou seja, como um determinado discurso é derivado de outros discursos e como eles se combinam. E a prática social abrange as circunstâncias institucionais e organizacionais do evento discursivo. Nesta terceira dimensão, o autor se utiliza de conceitos como hegemonia, em Antonio Gramsci, e ideologia, em John B. Thompson.

Visando nossos objetivos e os conceitos que propomos discutir neste estudo, nossa análise consiste numa adaptação desse aporte metodológico de Fairclough (2001), junto às análises realizadas em Rojo (2004), e Resende e Ramalho (2006).

Uma das análises realizada pelas autoras Resende e Ramalho (2006) se refere ao discurso jornalístico, na revista *Veja*, sobre o ataque dos EUA ao Iraque, ao identificar sentidos que sustentavam a hegemonia estadunidense, com designações que legitimavam a posição política do então presidente George W. Bush, ao passo que Saddam Hussein era representado como cruel e autoritário, o que justificava o ataque contra seu país.

As autoras utilizam a ACD, amparada na Teoria Social do Discurso, em Fairclough, considerando as três dimensões de análise: textual, prática discursiva e prática social. No entanto, as autoras realizam uma adequação das categorias empregadas na análise – assim como também pretendemos. Isso é possível, pois a ACD se trata de uma abordagem crítica explanatória, como lembram as autoras, e, assim, a análise se volta para a materialização discursiva, em sua especificidade.

Desse modo, as autoras dividiram o estudo em dois principais momentos, por assim dizer: (a) parte teórica, denominada de “conjuntura”, dedicada ao contexto sócio-histórico em que a análise se deu; e (b) prática particular da imprensa, ou seja, a análise propriamente dita. Nesta segunda etapa, as autoras definiram outras categorias de análise: Intertextualidade na dimensão textual; Representação de atores sociais, contemplando a dimensão da prática discursiva; e Metáforas para a dimensão da prática social.

Em Resende e Ramalho (2006), a Intertextualidade diz respeito às vozes presentes no discurso e como estas são representadas. Por exemplo, nos textos jornalísticos, as vozes diretas se referiam ao presidente do EUA, e as vozes passivas eram usadas para representar o povo iraquiano. A partir de como as vozes se manifestam, o discurso sinaliza o posicionamento da autoria do texto. Segundo as autoras, “a seleção das vozes nessa recontextualização, bem como as maneiras como elas são representadas, diz muito sobre o posicionamento político desse evento discursivo na rede de práticas sociais” (RESENDE; RAMALHO, 2006, p. 101). Para as autoras, o modo como as vozes são selecionadas e a maneira como são representadas demonstram os sentidos específicos de determinado evento discursivo e sua articulação com as práticas sociais numa determinada conjuntura.

Por Representação de atores sociais, as autoras entendem as maneiras de designação, isto é, as escolhas linguísticas que representam atores envolvidos no discurso, como a personalização por nomeação, categorizações, generalizações etc., o modo como atores sociais são designados indica os posicionamentos políticos pelos quais estão sendo representados/as. Como Resende e Ramalho (2006, p. 106) ressaltam:

Os atores sociais envolvidos em eventos e práticas sociais e as relações estabelecidas entre eles podem ser analisados, em textos e interações, de um ponto de vista representacional, em termos de quais atores são incluídos ou excluídos na representação e a quais atores é dada proeminência, por exemplo. Não se trata de comparar a representação com a verdade a respeito do evento concreto, afinal, a “verdade” não se estabelece independentemente de representações particulares.

Já por Metáforas, as autoras compreendem as maneiras de identificações. As metáforas fazem parte de nossa linguagem e de nosso pensamento; significamos e construímos a realidade por meio de metáforas, que contribuem para representar os aspectos sociais e culturais de nossa sociedade, bem como, os modos de identificá-las. De acordo com as autoras, as visões particulares de mundo, que são internalizadas em gêneros, discursos e estilos, não apenas representam a realidade, mas também constroem a realidade na qual se referem.

Assim como o conhecimento social é inevitavelmente parcial, a análise textual é inevitavelmente seletiva, no sentido de que escolhemos responder determinadas questões sobre eventos sociais e textos neles envolvidos e com isso abrimos mão de outras questões possíveis. Como Fairclough (2003a) registra, não existe análise objetiva de textos, uma vez que não é possível descrever o que se representa em um texto sem que a subjetividade do(a) analista participe da análise – ora, a escolha das questões a serem respondidas denuncia necessariamente as motivações particulares da análise, visto que delas derivam. (RESENDE; RAMALHO, 2006, p. 141).

As autoras acreditam que a centralidade do discurso como foco dominante de análises passou a dar lugar central às práticas sociais, em que o discurso passa a ser considerado como um momento das práticas sociais, que interliga outros momentos discursivos. A ACD se trata de uma abordagem transdisciplinar, sua operacionalização se utiliza de teorias e/ou de conceitos a favor de uma perspectiva sociodiscursiva, que considera a linguagem enquanto prática social, uma forma de ação historicamente situada. Para Resende e Ramalho (2006, p. 26), o uso da linguagem é tanto “constituído socialmente como também é constitutivo de identidades sociais, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença”.

Em consonância a esse pressuposto teórico-metodológico, Rojo (2004) reitera a análise de discurso enquanto prática social, situada histórica e socialmente no exercício da (re)construção das estruturas e organizações sociais, que influenciam diretamente a nossa linguagem cotidiana.

[...] os desenvolvimentos da análise do discurso deram ênfase ao fato de que a linguagem, ao gerar representações de outras práticas sociais, ao mesmo tempo constitui essas práticas. Como resultado da ênfase no potencial discursivo, a prática da análise também se modificou. Como já observava Foucault, o objetivo é, então, explorar o poder gerador do discurso como uma prática que não só designa os objetos a que se refere, mas também os constitui. (ROJO, 2004, p. 209-210).

Ao considerar o discurso sobre a imigração em jornais e textos parlamentares, a autora percebeu como estes acabam contribuindo para as diferenças sociais, reforçando mecanismos de exclusão e de dominação. Rojo (2004) também se utilizou da ACD com base na corrente teórica tridimensional proposta por Fairclough: o discurso como prática textual, o que significa estudar o discurso enquanto regras de produção textual, sua forma, organização da informação, a coerência e a coesão textuais etc., o discurso como prática discursiva, isto é, considerar que todo discurso se enquadra em uma situação, em um determinado tempo e espaço, que se refere a outras práticas discursivas. Neste momento, o discurso é compreendido em sua relação entre texto e seu contexto, significa compreender a situação comunicativa:

[...] o estudo tem como objetivo a seleção dos elementos linguísticos ou discursivos, como o registro, o dialeto social, o gênero; e dos componentes comunicativos em função da situação comunicativa e de como essa se regula socialmente. Voltamo-nos também para a análise das dinâmicas e da negociação conversacional que os falantes realizam e procuramos descobrir em que medida eles produzem, reproduzem ou modificam esse contexto. (ROJO, 2004, p. 213-214).

E, por último, o discurso como prática social, segundo a autora, diz respeito à relação dialética que existe entre as estruturas e as relações sociais, estas configuram o discurso, como também, são consolidadas ou questionadas pelo discurso. Assim, considerar o discurso como uma prática social implica compreender seus efeitos sociais, em suas dimensões constitutivas, as representações de relações e de atores sociais que dele emanam.

Rojo (2004) defende que essas três dimensões do discurso não podem estar dissociadas, uma vez que os elementos linguísticos estão presentes num determinado discurso concreto, as palavras e os termos utilizados, o idioma a que pertence, as vozes que se fazem presentes, ou as que estão ausentes etc., e o contexto sócio-histórico específico que se encontra; todos esses elementos formam uma representação única de acontecimentos e de sujeitos. Segundo a autora, essa representação tem a função de reforçar ou questionar as questões sociais, visões de mundo, os acontecimentos e a ordem social como um todo. Portanto, conforme Rojo (2004), a partir de representações – e o que essas venham denunciar ou reiterar – são capazes de beneficiar ou de prejudicar os interesses de grupos e classes sociais, como as relações hierárquicas de gênero.

A ACD, dessa forma, origina-se dessa concepção tridimensional do discurso, contribuindo para a compreensão da construção discursiva dos acontecimentos, das relações sociais e do próprio sujeito, em que une os aspectos linguísticos e seu processo comunicativo. Para Rojo (2004), a ACD se interessa pelo papel do discurso na persuasão ou legitimação de ideologias, valores e normas, ou, ainda, na reconstrução e reapropriação desses preceitos. Como

a autora pontua, “o fato de que os analistas do discurso são politizados e tem presente a reflexividade social aumenta seu interesse pelos efeitos da investigação e abre caminho para as tentativas de intervir nas práticas discursivas ou modificá-las, devido a esses efeitos” (ROJO, 2004, p. 217). Assim, a autora acredita que a ACD se caracteriza pelo desejo de intervir na ordem social e discursiva, por meio da reflexividade e tomada de consciência dos usos linguísticos, dando ferramentas necessárias para a análise, na compreensão das representações que constroem nossa realidade.

Rojo (2004) parte da concepção tridimensional do discurso, em Fairclough, e esboça duas grandes áreas de investigação para a ACD: uma se refere à ordem social do discurso e, a outra, estuda a construção discursiva de representações sociais. É nesta última que nossa pesquisa se concentra. Nosso interesse está na construção das representações discursivas sobre as relações de gênero, os sentidos produzidos sobre atores sociais, no caso, as identidades de gênero.

Dadas as três dimensões do discurso (social, discursiva e textual) a que nos referimos acima, a opção por uma ou por outra das posições costuma implicar a seleção correlativa de determinados recursos linguísticos e estratégias discursivas extraídas do repertório que os falantes tem a sua disposição (seja no léxico, em particular nas formas de designação, na gestão dos papéis semânticos e nas construções semânticas e sintáticas). (ROJO, 2004, p. 224-225).

Rojo (2004), assentada em Ruth Wodak, declara que cada ação discursiva possui estratégias distintas de discurso. Dessa forma, a autora seleciona as seguintes estratégias: a) de referência e nomeação; b) predicativas; c) de argumentação; e d) de legitimação das ações e dos próprios discursos; que também servirão de base para nossa análise.

As estratégias de referência e nomeação apontam para o modo como uma pessoa é designada, pelos nomes em que ela pode ser demarcada. As estratégias predicativas se referem aos traços positivos ou negativos dados a alguém, a algo, ou a alguma situação; são as atribuições valorativas e/ou estereotipadas, por meio de adjetivos, papéis semânticos, seleções léxicas e estruturas sintáticas, como as orações passivas, as passivas reflexivas, as substantivações etc., tratam-se das representações de atores sociais a partir de suas ações. Como ressalta Rojo (2004, p. 232):

Existem outros procedimentos linguísticos que também podem contribuir para criar uma imagem negativa ou positiva dos atores sociais: a atribuição de determinadas ações e a descrição que delas se faz. Nesse caso, foram assinaladas pelos analistas críticos tanto a seleção léxica para descrever as ações como a gestão diferente da agência, no momento de atribuir a responsabilidade sobre essas ações: por exemplo, destacam a maneira como uma pessoa ou um grupo de pessoas realizaram

determinadas ações e não destacam ou até esquecem de mencionar sua participação em outras.

Já as estratégias de argumentação observam o modo como os argumentos são cuidadosamente articulados e manipulados, utilizando-se de princípios morais, de normas, dados factuais, seja para omitir uma controvérsia, por exemplo, ou ainda, para não expressar explicitamente informações consideradas equivocadas. E, por último, as estratégias de legitimação das ações e dos próprios discursos, que se referem às várias facetas que um discurso pode utilizar para se autolegitimar, como justificativas pragmáticas de ações políticas, construções semânticas em favor da própria versão da história como verdadeira e confiável, aliás, a legitimação discursiva requer uma formulação dos fatos que seja digna de confiança, como defende Rojo (2004). Para isso, podem ser utilizados recursos linguísticos citados anteriormente, tais como a substantivação, a predicação e a argumentação, por exemplo.

No entanto, isso não quer dizer que nem nesse, nem em outros casos, o falante manipule seu discurso de forma consciente e utilize os recursos e estratégias discursivas de uma maneira premeditada para tal fim. O que significa é que, como em todo discurso e como com todo falante, nesse caso, o falante selecionou os recursos linguísticos de que dispunha, de acordo com seu ponto de vista. Nesse processo ele/a é guiado/a por seu conhecimento tácito da língua e do uso que dela se faz em sua comunidade. (ROJO, 2004, p. 246).

O que importa para a ACD é perceber que as formas de produção, a seleção de recursos linguísticos e as ações discursivas refletem a representação que o discurso produz sobre as situações e relações sociais. Não se trata de buscar uma “verdade” ou a intenção por trás de sua autoria, mas sim, de compreender que os discursos desempenham uma função muito relevante ao produzir, reproduzir, reforçar, questionar e/ou desconstruir as relações sociais. Como Rojo (2004, p. 250) declara, “esses discursos que se originam na sociedade têm, por sua vez, consequências sociais, podendo contribuir, como no caso examinado, para perpetuar situações sociais que são discriminatórias ou negativas para determinados grupos”, ou ainda, contribuir para subverter as relações sociais de dominação.

Como se pode perceber, as autoras – Resende e Ramalho (2006) e Rojo (2004) – apesar de tomarem como base a concepção tridimensional da análise de discurso proposta inicialmente por Fairclough (2001), foram além, ao reformular e readequar as categorias analíticas, uma vez que a ACD se trata de um amplo escopo de aplicação, em que o modelo teórico-metodológico está aberto para as diversas práticas discursivas, de acordo com seu contexto específico e sua situação social.

Da mesma maneira, nossa análise parte desta concepção tridimensional do discurso, levando em conta seus níveis – textual, discursivo e social, mas adaptando as categorias analíticas conforme nosso objeto de estudo e problema de pesquisa. Assim, a pesquisa se configura em dois momentos – conjuntura e prática analítica (RESENDE; RAMALHO, 2006) –, em que a conjuntura trata da parte teórica da pesquisa; e a prática analítica diz respeito a análise mesma do discurso da youtuber Louie Ponto.

Compondo a parte teórica, seguem-se os três próximos capítulos da tese. O capítulo “O canal de Louie Ponto” discorre sobre nosso objeto de estudo. O capítulo “Contexto sócio-histórico e midiático” que, como o próprio nome indica, apresenta o contexto social e histórico em que nosso objeto de estudo se encontra, sobretudo, a construção da identidade no contexto das mídias digitais, mais precisamente, na plataforma YouTube. E o capítulo “O discurso e as relações de poder na constituição das identidades de gênero”, que se dedica ao referencial teórico sobre o discurso, as relações de poder e as identidades de gênero, a partir dos estudos de Michel Foucault e Judith Butler.

Na sequência, o capítulo “Análise Crítica do Discurso” sobre a prática analítica, categorizada em três níveis inter-relacionados. No nível textual, nosso olhar está para as seleções linguísticas que personalizam, nomeiam, categorizam e/ou generalizam a representação das pessoas, questões e políticas LGBTQ+. Para isso, acionamos as estratégias de referência e nomeação, e as estratégias predicativas, respaldadas em Rojo (2004), as quais mostram por quais nomes, demarcações, valores e atribuições são conferidos aos sujeitos referidos no discurso.

No nível discursivo, interessa-nos verificar o tipo de discurso proferido no canal Louie Ponto, ou seja, que objetos de conhecimento são produzidos, quais significados são construídos para as relações sociais e culturais das identidades de gênero. Fazemos uso das estratégias de argumentação (ROJO, 2004) para identificarmos os argumentos que se articulam no discurso da youtuber.

Para o nível social, também tomamos como base Rojo (2004), a partir das estratégias de legitimação do discurso, isto é, o modo como o discurso se legitima, seja por meio de substantivação, predicação etc. Vale ressaltar que a análise se divide nestes três níveis apenas com a finalidade elucidatória para tornar a análise aplicável, atendendo às três dimensões contempladas pelo discurso – em seu nível textual, discursivo e social; mas todas elas estão interligadas e se relacionam entre si. Assim, o percurso metodológico pode ser resumido da seguinte maneira:

Quadro 1 – Percurso metodológico

CONJUNTURA		PRÁTICA ANALÍTICA	
		ACD – Categorias analíticas	
Contexto sócio-histórico Modernidade tardia Mídias sociais digitais		Nível textual Estratégias de referência e nomeação Estratégias predicativas	
Aporte teórico Discurso Identidade de gênero Relações de poder Sujeito		Nível discursivo Estratégias de argumentação	
		Nível social Estratégias de legitimação	

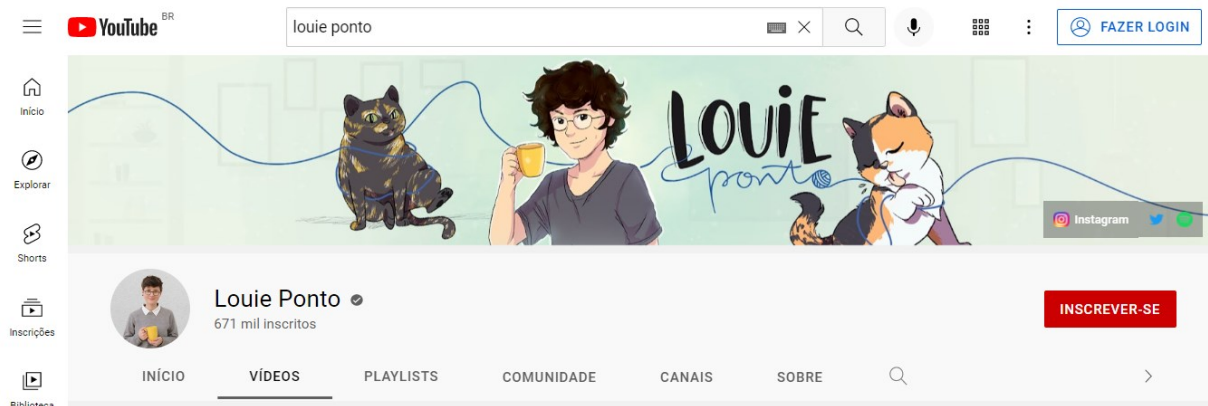
Fonte: Elaboração própria.

Desta maneira, a ACD se molda consoante à realidade discursiva, levando em conta seu contexto sócio-histórico e as representações sociais que dela emanam. A partir da abordagem da Teoria Social do Discurso, em Norman Fairclough, a ACD considera a linguagem como constitutiva da realidade social de forma dialética com outros aspectos sociais, combinando os recursos linguísticos com as práticas sociais que a interação discursiva se produz. Desse modo, torna-se possível, como apontam Resende e Ramalho (2006, p. 36), “refletir sobre a mudança social contemporânea, sobre mudanças globais de larga escala e sobre a possibilidade de práticas emancipatórias em estruturas cristalizadas na vida social”, uma vez que as práticas discursivas, sociais e as pessoas corroboram para a construção das estruturas sociais, seja para sua manutenção, seja para sua transformação. Tratam-se de eventos sociais com efeitos causais.

Por isso, o discurso deve ser analisado em sua instância, em sua condição de existência, a partir de suas regularidades específicas e do contexto o qual está inserido. Por essa razão, a seguir, abordamos nosso objeto de estudo.

3 O CANAL LOUIE PONTO

Imagem 1 – Apresentação do canal Louie Ponto



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

“Pega seu chá, seu café ou sua água e senta aí *pra* gente conversar” é a marca identitária de Louie Ponto. Em seus vídeos, ela sempre está com uma xícara de chá, por isso, a apresentação do canal, em formato de desenho gráfico, a youtuber segura uma xícara de chá, junto de suas gatinhas – Lisa e Nina, que aparecem em alguns vídeos. A vinheta do canal é o ronronar de gato/a. Em determinados vídeos, Louie afirma, brincando, ser uma “idososa de trinta anos, que bebe chá e fica em casa com suas gatas”.

A youtuber é de Florianópolis, formada em Letras e mestra em Literatura, na linha de pesquisa de crítica feminina e estudos de gênero, pela Universidade Federal de Santa Catarina. Até o momento da pesquisa, o canal “Louie Ponto” possui 673 mil inscritos/as e 24.942.811 visualizações². Apesar de tratar de temas variados, o assunto predominante é voltado às questões e experiências LGBT+. A youtuber se declara lésbica e feminista. Todos os vídeos estão inseridos em *playlists*, ou seja, separados por temas específicos, como podemos ver abaixo:

² Última verificação realizada em março de 2023.

Imagem 2 – Playlists do canal Louie Ponto

The screenshot displays the YouTube channel 'Louie Ponto' with 673 subscribers. The 'PLAYLISTS' tab is selected, showing 22 video playlists. The playlists are as follows:

- The Last of Us**: 5 videos, updated 2 days ago.
- Louie Ponto | Stupid Wife**: 5 videos.
- Vlogs**: 4 videos.
- Louie Assiste**: 5 videos.
- comentando comentários**: 6 videos.
- analisando séries, filmes e livros**: 24 videos.
- Especial Orgulho LGBTQ+**: 7 videos.
- Louie Pratos | Receitas veganas**: 2 videos.
- Saúde mental | Louie Ponto**: 4 videos.
- Life is Strange: Before the Storm | Louie Ponto**: 3 videos.
- ABC das Minas com Louie Ponto**: 4 videos.
- Louie Ponto | Olha eu por aí**: 16 videos.
- Visibilidade Lésbica**: 19 videos.
- Louie Ponto | Publi do amô**: 14 videos.
- Louie Ponto | En español**: 10 videos.
- Louie Ponto | Vegetarianismo e veganismo**: 7 videos.
- Louie Ponto | ChãComigo**: 15 videos.
- Louie Ponto | Collab do amô**: 21 videos.
- Louie Ponto | English subtitles**: 16 videos.
- Louie Ponto | Colaborações**: 32 videos.
- Louie Ponto | Cover**: 24 videos.
- Louie Ponto | Músicas Autorais**: 13 videos.

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

São 22 *playlists*, das quais podemos inferir que são, de modo geral, divididas pelos principais eixos temáticos: (a) gênero; (b) análise de filmes, séries, livros e jogos, que também inclui relações de gênero; (c) veganismo; (d) saúde mental; e (e) música. Abaixo, detalhamos todas as *playlists* para compreendermos melhor a organização do canal.

Tabela 1 – As 22 *playlists* do canal Louie Ponto

Título	Vídeos	Tipo/Tema	Frequência Postagem
The Last of Us	5	Sua opinião sobre a série, que é uma adaptação do jogo eletrônico The Last of Us	Último vídeo postado em março de 2023
Stupid Wife	5	Sua opinião sobre a série	Os vídeos são de 3 meses atrás

Vlogs	3	Compartilhamento de experiências e Apresentação da Parada LGBTQ+ ao vivo	Mensal
Louie assiste	5	Sua opinião sobre séries e filmes que ela ainda não assistiu	De 2 a 3 meses
Comentando comentários	6	Comenta sobre comentários que fazem sobre ela nas redes sociais	Não tem frequência exata
Analisando séries, filmes e vídeos	24	Análise sobre questões LGBTQ+ em mídias diversas	Não tem frequência exata
Especial Orgulho LGBTQ+	7	Uma série sobre a história de movimentos sociais e pessoas que contribuíram para o Mês do Orgulho LGBTQ+	Os vídeos são de 2 anos atrás
Receitas veganas	2	Receitas de bolos veganos	Última postagem há 2 anos
Saúde mental	4	Temas sobre ansiedade e terapia	Última postagem há 4 anos
Life is Strange: Before the Storm	3	Sua opinião sobre o primeiro episódio desta franquia de jogos eletrônicos episódicos	Última postagem há 5 anos
ABC das mina com Louie Ponto	4	Vídeos gravados para a série “ABC das mina”, do canal Histeria, dedicado às questões feministas	A série com Louie é de 5 anos atrás
Olha eu por aí	16	Outros canais que compartilham sobre Louie Ponto	Não tem frequência exata
Visibilidade lésbica	19	Compartilhamento de outros canais de youtubers lésbicas	Não tem frequência exata
Publi do amô	14	Compartilhamento de experiências, principalmente, sobre dicas de leitura	Não tem frequência exata
En espanol	10	Vídeos com temas variados, predominam-se as questões LGBTQ+, legendados em espanhol	Não tem frequência exata
Vegetarianismo e veganismo	7	Questões que envolvem sua experiência vegana	Não tem frequência exata
CháComigo	15	Temas enviados para ela explicar/responder	Semanal
Collab do amô	21	Parcerias com outras/os youtubers, temas variados, predominam-se as questões LGBTQ+	Não tem frequência exata
English subtitles	16	Vídeos com temas variados, predominam-se as questões LGBTQ+, legendados em inglês	Não tem frequência exata

Colaborações	32	Vídeos gravados em parceria, para outros canais, com temas variados, predominam-se as questões LGBTQ+	Não tem frequência exata
Cover	24	Louie canta e toca violão	Última postagem há 7 anos
Músicas Autorais	13	Louie canta suas próprias composições	Última postagem há 5 anos

Fonte: Elaboração própria.

A partir da tabela acima, podemos perceber que somente um quadro da *playlist* – CháComigo – possui regularidade em sua postagem, realizada semanalmente em todas as quartas-feiras; o restante das categorias não segue um rigor exato de data ou de período da postagem/publicação. Mesmo aqueles que tem uma sequência mensal, não possuem uma data ou dia da semana específica. O quadro CháComigo é dedicado a responder questões que são enviadas para a youtuber, ou temas que ela mesma propõe em suas redes sociais, principalmente, no Twitter, e seu público vota no assunto de interesse. Este quadro, especificamente, é o único patrocinado, pela Salon Line, marca de produtos para cabelo.

Das 22 *playlists*, 10 são dedicadas, predominantemente, às relações de gênero; seis são dedicadas à análise de filmes, séries, livros e jogos eletrônicos, muitos destes, envolvendo a temática LGBTQ+; uma *playlist* sobre saúde mental; duas sobre veganismo; e duas dedicadas à música, como se pode ver na tabela a seguir (Tabela 2). Somente a *playlist* Comentando comentários não consta na relação, pois esta se trata de comentários que a youtuber faz em relação ao que é falado dela nas redes sociais, assim, não se restringe a um único tema/assunto.

Tabela 2 – Playlists divididas por eixos temáticos

Gênero	Análise de produtos midiáticos	Saúde mental	Veganismo	Música
Colaborações	Publi do amô	Saúde mental	Vegetarianismo e veganismo	Músicas autorais
English subtitles	Life is Strange: Before the Storm		Receitas veganas	Cover
Collab do amô	Analisando séries, filmes e vídeos			
CháComigo	Louie assiste			
En espanol	Stupid Wife			
Visibilidade lésbica	The Last of Us			
Olha eu por aí				

ABC das mina com Louie Ponto				
Especial Orgulho LGBT+				
Vlogs				

Fonte: Elaboração própria.

Conforma a tabela acima, podemos perceber que o canal é, na grande parte, voltado para questões de gênero, embora, em algumas destas *playlists*, possa conter outros assuntos. Nosso interesse está nestas *playlists* que tratam das relações de gênero. A *playlist* Colaborações, com 32 vídeos, é a *playlist* com mais vídeos postados, refere-se a vídeos gravados em parceria com outras/os youtubers, compartilhados nestes outros canais, e tratam, predominantemente, de questões de gênero, principalmente, vivências LGBT+. As *playlists* English subtitles e En espanõl, com 16 e 10 vídeos respectivamente, contêm os vídeos mais direcionados às questões de gênero, aborda temas importantes que envolvem a experiência LGBT+; seu diferencial é a legenda em língua estrangeira, numa estratégia comunicativa para ampliar o número de visualizações, visando ao alcance de pessoas de outros países.

A *playlist* Collab do amô, composta por 21 vídeos, são gravações realizadas em parceria com outras/os youtubers e publicados no canal Louie Ponto. Aborda-se temas variados, mas o principal deles é sobre as relações de gênero. A *playlist* Visibilidade lésbica, contendo 19 vídeos, refere-se ao compartilhamento de outros canais que abordam relações de gênero, principalmente, de youtubers lésbicas. Já a *playlist* Olha eu por aí, com 16 vídeos, refere-se ao compartilhamento de outros canais que postam e compartilham sobre a Louie Ponto.

ABC das mina com Louie Ponto reúne quatro vídeos, esta *playlist* compartilha os vídeos gravados para a série “ABC das mina”, quadro fixo do canal Histeria, que convida mulheres para gravar temas que envolvem questões femininas e feministas. A *playlist* Especial Orgulho LGBT+, com sete vídeos, trata-se de uma série única e especial do canal Louie Ponto sobre a história de movimentos sociais e personalidades importantes para a comunidade LGBT+, como a revolta de Stonewall, que marcou a data do Orgulho LGBT+, e sobre a pintora Frida Kahlo, por exemplo. A *playlist* Vlogs, composta por três vídeos, mostra algumas experiências da youtuber, como a volta à rotina depois da pandemia da Covid-19, uma viagem que fez ao Peru e a apresentação, ao vivo, sobre a Parada LGBT+, em 2022. E a *playlist* CháComigo, já citada anteriormente.

Louie criou o canal em 2008, a princípio, voltado para compartilhar suas composições, conforme declara, em entrevista, para a tese de Matos (2019, p. 175): “antigamente era uma

rede social como outra onde as pessoas colocavam vídeos bem caseiros [...] e eu já naquela época gostava bastante de cantar, tocar, eu escrevia umas músicas, mas eu sou muito tímida, então achei que era uma forma interessante de poder gravar minhas músicas, colocar em uma rede e mostrar *pra* umas pessoas conhecidas”. Apesar da intenção na divulgação musical, as pessoas passaram a demonstrar interesse por ela, ao perguntarem sobre suas roupas, cabelo, orientação sexual etc., além de comentários preconceituosos sobre sua aparência. As pessoas também começaram a pedir vídeos sobre questões de gênero e, desse modo, a youtuber percebeu que o canal poderia ser um espaço para discutir sobre essa temática (MATOS, 2019).

A partir de suas próprias histórias de infância e adolescência, narradas no YouTube, o canal passou a obter maior número de seguidores/as, conforme ela mesma relata para Matos (2019, p. 177): “[...] e aí a repercussão foi incrível, foi muito maior e muitas pessoas comentando e se ajudando nos comentários inclusive [...] eu acho que as coisas começaram a acontecer depois que eu comecei a falar sobre essas questões de sexualidade, de gênero”. Na época, o tema ainda não estava tão presente como hoje no YouTube, principalmente, em relação às questões LGBT+, o que favoreceu a entrada de Louie nessa temática, ao conquistar um público de interesse. Na entrevista que concedeu a Matos (2019), a youtuber acredita que esse contexto ajudou a obter um impacto social na vida de jovens, ao ocupar um espaço na internet para disseminar questões antes não tocadas – diretamente – de forma pública. Em suas palavras:

[...] porque nunca me foi apresentado nenhum casal que não fosse heterossexual, nenhuma pessoa, não se era falado, não sabia que existia [...] isso interferiu muito na construção de minha subjetividade, na minha personalidade, toda a questão de autoestima, da minha segurança [...]. Então eu acredito que tenha um impacto social muito grande você estar ou ocupar um espaço na internet. (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 180).

Devido ao tema abordado – relações de gênero – a youtuber relata que percebe uma interação diferenciada com as pessoas inscritas em seu canal que, por discutir sobre experiências cotidianas, declaram se sentir confusas ou solitárias por não se identificarem com as identidades hegemonicamente legitimadas. A youtuber recebe não somente comentários em suas redes sociais digitais e e-mails, mas, também, cartas físicas, inclusive de mães que lhe perguntam sobre como lidar com a sexualidade (ou homossexualidade) de seus/as filhos/as, além de pessoas não LGBT+, que parabenizam seu trabalho. Conforme Matos (2019, p. 197), “a participação que se efetiva no canal de Louie Ponto evidencia a capacidade desse espaço enquanto designação de um lugar de fala para membros da comunidade LGBTQI+ e seus familiares”. Louie afirma, na entrevista, que pelo fato de não performar o padrão de

feminilidade e ocupar um espaço midiático, em que estabelece interações ativas com seus/as inscritos/as, seu canal se configura como um ato de política e de resistência.

O pesquisador indaga a youtuber sobre o termo “influenciador/a digital”, em que Louie afirma ser este um termo um tanto assustador, ao relatar: “eu não gosto muito dessa, dessa noção de que a gente influencia as pessoas, mas de fato a gente influencia, e eu tenho muito cuidado, por exemplo, com as publicidades que eu faço, mas sempre que eu faço eu vejo resultado” (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 207). A youtuber pontua o cuidado que procura manter em relação à sua imagem, uma vez que as pessoas podem idealizá-la como uma pessoa perfeita, sem problemas. Por outro lado, enxerga que essa formação de ‘celebridade’ na web gera uma proximidade maior com os/as fãs/seguidores/as, uma vez que a relação se torna mais acessível e igualitária, por conta da internet. Mas não se considera uma celebridade:

Eu acho que eu nunca vou ser uma celebridade do YouTube, porque não vai ser todo mundo que vai querer ouvir, entendeu. Não vou ter milhões e milhões de inscritos, mas mesmo assim o quanto mais o público seja restrito seja menor acabam associando. Se *tá* no YouTube e tem uma quantidade x de seguidores, pronto, é famoso. Acho que existe essa ideia assim (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 212).

Louie afirma ainda, na entrevista, que percebe a intenção de muitas pessoas em conquistar fama e dinheiro no YouTube, o que leva a produzir conteúdo mais superficial, somente para atrair visualizações. Demonstrando, assim, que o intuito de seu próprio canal é outro – o de compartilhar conhecimento: “uma das minhas intenções com o canal sempre foi trazer um pouco do meu conhecimento acadêmico, teórico e transformá-lo em um conteúdo mais popular, acessível para pessoas que não tiveram acesso a esse tipo de conteúdo” (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 185).

A importância de seu trabalho se destaca também fora da plataforma YouTube, tornando-se notícia na mídia, como nas revistas Superinteressante e Glamour, por exemplo. A youtuber se tornou uma referência à causa LGBTQ+, participando, com outros/as youtubers, da campanha publicitária para o Mercado Livre, uma das patrocinadoras da Parada LGBTQ+.

Além disso, a youtuber se tornou referência em sites e/ou blogs dedicados aos temas de gênero: “de forma tranquila e muito didática, Louie é escolha certa para explicar questões LGBTQ+” (5 MAIORES..., 2020), “lésbica, feminista e vegetariana, a Louie aborda temas que fazem parte e que também vão além da sexualidade, como *bullying*, assédio e autoestima. Ela é uma youtuber inspiradora” (SOUZA, 2019), “no canal Louie Ponto, a youtuber fala sobre o ser lésbica e feminista. Em um dos vídeos, por exemplo, ela fala sobre os estereótipos enfrentados pela comunidade LGBTQ+” (MÊS..., 2019), “seu canal já é um grande sucesso na

plataforma e tem quase sete milhões de visualizações de fãs que a acompanham semanalmente. Se você estiver começando a se envolver na militância LGBT, o canal de Louie é a escolha certa!” (15 CANAIS..., 2020).

Diante disso, observamos a youtuber como alguém instituída de “autoridade” para falar sobre as relações de gênero, assim como, legitimada não somente por suas/seus seguidoras/es, mas também por outros veículos midiáticos. Seu canal e, sobretudo, seu discurso, passa a contribuir para a formação das identidades de gênero. Por isso, importa-nos estudar sua prática discursiva e as representações identitárias produzidas a partir de seus enunciados. Como afirma Martino (2010, p. 48), “as palavras atribuem sentidos, vinculam significados às coisas e enquadram essas coisas em um conjunto de significados, palavras, expressões que se organizam como uma espécie de nuvem ao redor do assunto – o discurso”.

À vista disso, propomos analisar o discurso de Louie Ponto, considerando-o como um produto cultural específico capaz de produzir sentidos e significados, dado que uma formação discursiva viabiliza a formação do sujeito, constituindo representações identitárias. Antes de adentrarmos, porém, na discussão acerca do discurso e das relações de gênero; passemos a discorrer, no capítulo seguinte, sobre o contexto sócio-histórico e midiático que nosso objeto de estudo se encontra.

4 CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO E MIDIÁTICO

Neste capítulo, propomos mostrar algumas das características do momento atual de nossa sociedade, chamada de modernidade tardia (GIDDENS, 2002), para assim, entendermos melhor como as novas configurações identitárias se formam neste contexto social, bem como, traçar uma conceitualização sobre a categoria de identidade neste momento marcado pelas mídias de comunicação digitais.

Discutir sobre uma possível construção das identidades, e assim, supor suas transformações ao longo do tempo, poderia não fazer sentido em períodos anteriores, denominados de tradicionais, em que a identidade era dada como fixa e imutável, pertencente às suas origens do começo ao fim da vida. Nenhum fator externo, ou mesmo interno, poderia mudar seu destino, que ao nascer, já estava predeterminado. Diferentemente do que acontece nos dias atuais, em que desponta a proliferação de discursos que incitam à mudança de vida, à ascensão econômica, à construção e reconstrução do “eu”.

Esse momento atual é chamado por Giddens (2002) de modernidade “alta” ou “tardia”, demarcado como um período de transição, em que além de haver uma continuidade da modernidade, ocasiona também transformações estruturais profundas. Desse modo, o autor não concebe o conceito de “pós-modernidade”, pois entende que a modernidade não foi superada totalmente, e o momento atual é uma extensão dos desdobramentos da modernidade. A modernidade, neste sentido, é uma ordem pós-tradicional, caracterizada por alterar a organização da vida social cotidiana. Para Giddens (2002), uma das características distintivas da modernidade tardia é a interconexão entre as influências globalizantes, de um lado; e as disposições pessoais, de outro. Para o autor, tanto as influências globalizantes afetam o cotidiano, no aspecto pessoal, quanto as realizações pessoais afetam o cenário global. “Numa ordem pós-tradicional, entretanto, uma gama indeterminada de possibilidades se apresenta, não só em relação a opções de comportamento, mas também em relação à ‘abertura do mundo’ para o indivíduo” (GIDDENS, 2002, p. 175). Esse acesso ao “mundo” é uma possibilidade que só pode existir no contexto de uma sociedade globalizada.

Na sociedade atual, não é possível ficar isento das transformações provocadas pela modernidade. Mesmo aqueles que estão inseridos em ambientes mais tradicionais ou considerados “subdesenvolvidos” são afetados pelas tendências globalizantes. O autor denomina de “dialética do local e do global”, que se refere às relações sociais do cotidiano que se movem entre esses dois polos. É um princípio próprio da globalização, que “diz respeito à

intersecção entre presença e ausência, ao entrelaçamento de eventos e relações sociais ‘à distância’ com contextualidades locais” (GIDDENS, 2002, p. 27).

O autor classifica três elementos fundamentais dessas transformações proporcionadas pela globalização. A primeira é a separação de tempo e de espaço, em que as interações pessoais ocorrem mesmo estando fisicamente distantes, e, apesar desses acontecimentos estarem ligados com o tempo de suas ações, estes não estão necessariamente ligados pela situacionalidade do lugar. Como ele afirma:

As organizações, e a organização, tão característicos da modernidade, são inconcebíveis sem a reintegração do tempo e do espaço separados. A organização social moderna supõe a coordenação precisa das ações dos seres humanos fisicamente distantes; o “quando” dessas ações está diretamente conectado ao “onde”, mas não, como em épocas pré-modernas, pela mediação do lugar. (GIDDENS, 2002, p. 23).

A segregação do tempo e do espaço propicia o desenvolvimento do segundo aspecto apontado pelo autor – o desencaixe das instituições sociais, entendido como “o ‘deslocamento’ das relações sociais dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do espaço-tempo” (GIDDENS, 2002, p. 24). Desencaixe, dessa forma, significa a aceleração do distanciamento entre espaço e tempo, que desloca a atividade social dos contextos localizados. Para Giddens (2002), existem dois tipos de mecanismos de desencaixe: as fichas simbólicas, que correspondem aos meios de troca que possuem um valor padrão, por exemplo, as transações bancárias que não dependem do tempo ou do espaço para acontecer, nem mesmo do dinheiro, devido aos cartões de crédito ou débito e operações digitais; e os sistemas especializados, que se referem ao conhecimento técnico que ultrapassa o tempo e o espaço, pois existem de forma independente de como são produzidos e utilizados. O autor dá como exemplo os alimentos, os remédios, os prédios e os meios de transporte que fazemos uso. E acrescenta: “os sistemas especializados não se limitam a áreas tecnológicas; estendem-se às próprias relações sociais e às intimidades do eu. O médico, o analista e o terapeuta são tão importantes para os sistemas especializados da modernidade quanto o cientista, o técnico ou o engenheiro”. (GIDDENS, 2002, p. 24).

Esse conjunto de mecanismos – as fichas simbólicas e os sistemas especializados –, é denominado de sistemas abstratos. Na modernidade tardia, essa transformação no tempo e no espaço, combinada com os sistemas abstratos que influenciam diretamente nas práticas cotidianas, geram a terceira característica apontada pelo autor: a reflexividade institucional, que diz respeito à produção de conhecimento sistemático sobre a vida social, que está sempre num processo de mudança, ou, podemos dizer, de “atualizações”. Em suas palavras, é o “uso

regularizado de conhecimento sobre as circunstâncias da vida social como elemento constitutivo de sua organização e transformação” (GIDDENS, 2002, p. 26).

É possível destacar essa terceira característica como um dos pontos mais importantes da sociedade atual, pois, segundo o autor, o processo da reflexividade permite ligar o “eu” e o próprio corpo aos sistemas de alcance globais. Giddens (2002) chama de “política vida”, que não somente nos liberta da rigidez das tradições, mas é ela própria uma política de escolha, que num ambiente reflexivamente organizado, cada um pode escolher seu estilo de vida, ou seja, decidir sobre o que incorporar ou rejeitar em si mesmo, como construir sua forma de viver.

[...] a política-vida refere-se a questões políticas que fluem a partir dos processos de auto-realização em contextos pós-tradicionais, onde influências globalizantes penetram profundamente no projeto reflexivo do eu e, inversamente, onde os processos de auto-realização influenciam as estratégias globais. (GIDDENS, 2002, p. 197).

Para o autor, no contexto da alta modernidade, a política vida ou a política da autorrealização é uma política mesma das decisões da vida, em que a construção da identidade é realizada de modo reflexivo. “A narrativa da auto-identidade deve ser formada, alterada e reflexivamente sustentada em relação a circunstâncias da vida social que mudam rapidamente, numa escala local e global” (GIDDENS, 2002, p. 198). Neste contexto, as emergentes tecnologias, sobretudo, a partir da chegada da internet, transformou profundamente a sociedade, tanto em seu aspecto estrutural quanto no nível relacional. Mudanças que afetam as transações econômicas e sociais no domínio macrosocial, no modo como o trabalho, o mercado, as instituições (escola, empresas, igrejas etc.) funcionam; como também, no nível microssocial, que moldam as relações interpessoais. De acordo com Recuero (2009), o advento da Comunicação Mediada pelo Computador (CMC) provocou novas formas de organização, de identidade, de conversação e de mobilização social. Dentre as diversas transformações proporcionadas por essa Comunicação – além de sua capacidade de comunicar –, a autora destaca a capacidade de conexão, formando redes sociais, em que atores sociais interagem, expressam-se e, com isso, sociabilizam-se por meio das ferramentas da CMC.

Desse modo, a CMC, segundo a autora, não diz respeito apenas aos seus elementos técnicos, mas à pluralidade de aspectos sociais e culturais, em razão de ser um produto de apropriação social, constituída, também, pelas ressignificações realizadas pelos atores sociais³. “É na CMC que as relações são forjadas pelas trocas de informação entre indivíduos e é

³ Atores sociais se referem às pessoas que interagem e se utilizam das comunicações mediadas pelo computador. Também podem ser denominadas de: interagentes, usuários, utilizadores, intervenientes, utentes, etc.

principalmente através das conversações que essas práticas são estruturadas (RECUERO, 2020, p. 24).

Para Rheingold (1996), as Comunicações Mediadas pelo Computador possuem potencial para mudar nossas vidas em, pelo menos, três níveis distintos e interdependentes. A primeira delas, no nível individual, que amparam as percepções, os pensamentos e as personalidades das pessoas, adequando-se às necessidades intelectuais, materiais e emocionais. Assim como havia ocorrido com tecnologias de comunicação anteriores. O segundo nível se refere às relações interpessoais: as amizades e as comunidades. A CMC, assim, estabelece novas maneiras de comunhão multilateral – trocas comunicacionais de muitos para muitos. E o terceiro nível é o político, representa o social, que combina a comunicação com o poder material, levando em conta o papel dos meios de comunicação para a política das sociedades democráticas.

Essas transformações, advindas das novas tecnologias da comunicação e informação, reestruturam nosso viver em sociedade, em vários níveis e aspectos, alterando o modo de se viver social e culturalmente. As sociedades da modernidade tardia são assinaladas pela mudança constante e acelerada e, por isso, as identidades tornam-se, como pontua Hall (2005), desvinculadas do tempo, dos lugares, das histórias e das tradições, de forma que parecem “flutuar livremente”. Esse processo é chamado por Hall de “deslocamento ou descentração do sujeito”, dado que seja possível vincular diferentes identidades, das quais, a prevalência de uma identidade sobre a outra ocorra de acordo com a circunstância. Numa determinada ocasião, a identidade nacional pode ser posta em evidência, mas, num outro momento, prevalecer a identidade de gênero, por exemplo. Segundo Hall (2005), não há uma identidade única e singular em que o sujeito possa sempre se referir, como presumia o sujeito do Iluminismo, tido como uma identidade fixa e estável. O sujeito tornou-se cada vez mais descentrado ao passo que absorve as mudanças da modernidade, que resulta na fragmentação das identidades, tornando-as abertas, contraditórias e inacabadas.

Para sinalizar essa mudança histórica, Hall (2005) propõe três concepções de identidade. A primeira está baseada numa perspectiva essencialista, que se refere ao sujeito do Iluminismo, considerado como unificado, totalmente centrado, dotado das capacidades da razão, isto é, possui uma concepção individualista. Esse sujeito nascia e permanecia o mesmo ao longo de sua vida, dado à sua “essência” interior. Porém, conforme as sociedades se modernizavam e passavam a ficar mais complexas, percebia-se que o interior do sujeito não existia de forma autônoma e autossuficiente, mas era formado na sua relação com os outros e, assim, a identidade, nesta concepção sociológica, passou a considerar a interação entre o “eu” e a

sociedade. Para chegar-se a uma concepção social do sujeito, dois aspectos foram de grande contribuição: a biologia darwiniana e o surgimento das novas ciências sociais.

Mas a partir das mudanças estruturais sociais e institucionais, em meio ao isolamento consequente da metrópole, o sujeito se converte num indivíduo fragmentado. A identidade torna-se móvel, sendo definida historicamente e não por sua biologia. De acordo com Hall (2005), essa descentração do sujeito decorreu a partir de cinco rupturas nos discursos do conhecimento moderno: (1) a reinterpretação do pensamento marxista no século XX, que passou a enxergar o sujeito não mais como o agente da história, mas embasado numa cultura já estabelecida anteriormente; (2) a descoberta do inconsciente por Freud, que constatou que somos também formados por processos psíquicos do inconsciente, não somente movidos pela lógica da razão; (3) o trabalho do linguista estrutural Saussure, ao verificar que só podemos nos expressar através das regras da língua e dos sistemas de significado de nossa cultura, portanto, a língua é um sistema social e não individual, que preexiste a nós; (4) os estudos de Foucault, ao produzir uma genealogia do sujeito moderno, que identificou o poder disciplinar que nos regula por meio do conhecimento especializado, como veremos no capítulo seguinte; e, por último, (5) o impacto do feminismo como um dos movimentos sociais que favoreceram para uma política de identidade.

Na atual conjuntura, defender a concepção de uma identidade unificada, centrada num “eu” coerente, faz-se impossível. “O próprio processo de identificação, através da qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático” (HALL, 2005, p. 12). Na sociedade da modernidade tardia, surge a concepção do sujeito pós-moderno, que é composto por várias identidades contraditórias, que se deslocam de acordo com a situação e com seus interesses, em constantes disputas no processo de identificação.

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2005, p. 13).

A identidade é construída, desse modo, de forma negociada entre o plano do local e do global, que ao se desprender das fundações tradicionais, depara-se com uma gama de possibilidades possíveis para a construção do “eu”. Giddens (2002) afirma que os indivíduos são, na verdade, forçados a escolher um estilo de vida dentro da diversidade de opções. No entanto, não aceitam de forma passiva as condições externas de ação, pelo contrário, refletem

sobre elas e as reconstituem a seu modo. O autor ressalta que apesar das possibilidades que a modernidade tardia proporciona para a autorrealização, não se pode ignorar o fato de que o acesso a elas é ainda desigual, levando em conta as divisões de classe, gênero ou etnicidade. Por isso, Giddens (2002) defende que as instituições modernas produzem, muitas vezes, mecanismos de supressão ao invés de realização. Embora, mesmo que o acesso seja desigual, não elimina a efetiva autonomia que o sujeito possui se comparado com épocas anteriores.

Se não enxergamos que todos os agentes ocupam uma posição de apropriação em relação ao mundo social, que constituem e reconstituem em suas ações, deixamos de captar num nível empírico a natureza do empoderamento humano. A vida social moderna empobrece a ação individual, mas favorece a apropriação de novas possibilidades; ela é alienante, mas ao mesmo tempo, de maneira característica, os homens reagem contra as circunstâncias sociais que acham opressivas. (GIDDENS, 2002, p. 163).

Num nível global, o autor alega que, pela primeira vez na história, o “eu” e a sociedade estão inter-relacionados, o que permite ao indivíduo reagir contra as questões sociais opressoras. O próprio modo de vida que as sociedades na modernidade tardia proporcionam, por meio do processo de reflexividade, resultam na desestabilização da categoria identidade, ao revelar que é possível desenvolver “múltiplos eus”, em acordo com suas preferências e identificações sociais. Como Giddens (2002, p. 96) declara: “Nos ambientes pós-tradicionais da alta modernidade, nem a aparência nem a postura podem ser consideradas definitivas; o corpo participa de maneira muito direta do princípio de que o eu deve ser construído”.

O indivíduo, desse modo, compõe-se a partir de vetores socioculturais, econômicos, políticos e comunicacionais, existentes em contextos específicos, que exercem determinadas configurações em sua constituição. Para Sibilia (2008), esse novo contexto sócio-histórico, sobretudo, permeado pelas tecnologias da comunicação, transforma a subjetividade do indivíduo, seu modo de “ser” e estar no mundo.

O que nos constitui como sujeitos históricos, indivíduos singulares, embora também inevitáveis representantes de nossa época, partilhando um universo e certas características idiossincráticas com nossos contemporâneos? Se as subjetividades são modos de ser e estar no mundo, longe de toda essência fixa e estável que remete ao “ser humano” como uma entidade a-histórica de relevos metafísicos, seus contornos são elásticos e mudam ao sabor das diversas tradições culturais. Portanto, a subjetividade não é algo vagamente imaterial que reside “dentro” de *você* [...] ou de cada um de *nós*. Assim como toda subjetividade é necessariamente *embodied*, encarnada em um corpo, ela também é sempre *embedded*, embebida em uma cultura intersubjetiva. Certas características biológicas traçam e delimitam o horizonte de possibilidades na vida de cada um, mas muito é o que essas forças deixam passar em aberto e indeterminado. (SIBILIA, 2008, p. 15-16, grifos da autora).

A autora acrescenta que este processo, além de elástico e decorrente de seu contexto sociocultural, trata-se de uma experiência modulada pela interação com as outras pessoas e com o mundo à nossa volta. Defende ainda que “quando ocorrem mudanças nessas possibilidades de interação e nessas pressões históricas, o campo da experiência subjetiva também se altera, em um jogo por demais complexo, múltiplo e aberto” (SIBILIA, 2008, p. 16).

As experiências subjetivas, de acordo com Sibilía (2008), podem ser estudadas a partir de três dimensões: singular, universal e particular/específica. A primeira dimensão refere-se à trajetória do indivíduo, enquanto sujeito único, muito estudado no campo da psicologia. A dimensão universal diz respeito a todas as características comuns ao gênero humano, como a inscrição corporal e sua organização por meio da linguagem, objeto de estudo da biologia ou da linguística. Já a última dimensão, a particular ou específica, localiza-se entre os dois níveis anteriores da experiência subjetiva. Este tipo abarca elementos comuns de alguns sujeitos, mas, ao mesmo tempo, podem não ser inerentes a todas as pessoas. Desse modo, segundo Sibilía (2008), essa perspectiva contempla os aspectos culturais que implicam a construção do indivíduo.

Assim, a autora elucida sobre o contexto cultural deste nosso século XXI, no que tange à constituição do sujeito. A principal característica apontada por ela é o modo como as personalidades são, hoje, convocadas a se mostrarem, em crescente publicização da vida privada. Seria, então, o primeiro deslocamento daquela subjetividade “interiorizada” de épocas atrás, do período iluminista, por exemplo; para uma clara incitação à visibilidade, à invocação de novas “celebridades” e, conseqüentemente, novas formas de autoconstrução.

As práticas de mostrar o cotidiano, a vida particular na internet, a opinião sobre determinados assuntos – prática basilar de youtubers – são denominadas por Sibilía (2008) de “confessionais”, em que pessoas “comuns” se apropriam das ferramentas online e as utilizam como meio para expor publicamente suas intimidades. Como Sibilía (2008) destaca:

Gerou-se, assim, um verdadeiro festival de “vidas privadas”, que se oferecem despudoradamente aos olhares do mundo inteiro. As confissões diárias de *você*, *eu* e todos *nós* estão aí, em palavras e imagens, à disposição de quem quiser bisbilhotá-las; basta apenas um clique do mouse. E, de fato, tanto *você* como *eu* e todos *nós* costumamos dar esse clique. (SIBILIA, 2008, p. 27, grifos da autora).

Essas novas práticas de sociabilidade têm alterado significativamente a autoconstrução dos indivíduos. Para Sibilía (2008), esses “rituais” contemporâneos são manifestações de um processo sociocultural mais amplo, que confere novos sentidos para a definição do “eu”. A

autora defende que a rede mundial de computadores se tornou uma espécie de laboratório para experimentar e criar novas subjetividades, novas formas de ser e estar no mundo.

A experiência de si como um *eu* se deve, portanto, à condição de narrador do sujeito: alguém que é capaz de organizar sua experiência na primeira pessoa do singular. Mas este não se expressa unívoca e linearmente através de suas palavras, traduzindo em texto alguma entidade que precederia o relato e seria “mais real” do que a mera narração. Em vez disso, a subjetividade se constitui na vertigem desse córego discursivo, é nele que o *eu* de fato se realiza. Pois usar palavras e imagens é agir: graças a elas podemos criar universos e com elas construímos nossas subjetividades, nutrindo o mundo com um rico acervo de significações. (SIBILIA, 2008, p. 31).

No atual contexto sócio-histórico, a constituição do sujeito se efetiva na linguagem, discursivamente, estruturando-se em forma de relato, seja escrito, audiovisual ou vídeo, enquanto um fenômeno transformador, tendo como intuito, a exibição e espetacularização da intimidade. Comparando com períodos atrás, Sibilía (2008) apresenta as principais diferenças dessa manifestação confessional. Primeiro, os relatos biográficos eram, antigamente, proferidos por figuras consideradas ilustres, que haviam realizado algum ato heroico; já, atualmente, os relatos cotidianos e, mesmo, efêmeros, de pessoas “comuns”, são os que atraem a atenção de um grande público. Outro ponto importante refere-se ao deslocamento em direção à intimidade, que antes ficava guardado no âmbito privado, em diários muito bem escondidos. Hoje, a intimidade é posta à vista de todos, deseja-se, na verdade, a sua visibilidade.

A atual abundância de narrativas autobiográficas que se multiplicam sem cessar parece surgir uma comparação fácil com o furor de escrever diários íntimos, um hábito que no século XIX impregnou a sensibilidade burguesa e se popularizou enormemente, conquistando milhões de súditos laboriosos. No entanto, um detalhe importante acompanha o trânsito do segredo e do pudor que necessariamente envolviam aquelas experiências de outrora, em direção ao exibicionismo triunfante que irradiam estas novas versões. Ao passar do clássico suporte de papel e tinta para a tela eletrônica, não é apenas o meio que muda: transforma-se também a subjetividade que se constrói nesses gêneros autobiográficos. Muda precisamente aquele *eu* que narra, assina e protagoniza os relatos de si. Muda o narrador, muda o autor, muda o personagem. (SIBILIA, 2008, p. 50, grifos da autora).

Assim, a ideia do diário íntimo, em seu sentido tradicional, altera-se profundamente. Os diários online, escritos ou narrados de forma audiovisual, almejam ser vistos – e comentados – pelo maior número de pessoas possível, não se preservam mais na condição de segredo. Neste decurso, segundo a autora, as fronteiras que separavam o público e o privado se desfazem, configurando-se em novas interpretações. Dessa maneira, as subjetividades de antes eram formadas pelas expressões introspectivas, confissões relatadas em diários íntimos, sem pretensão de divulgação. Qualquer repercussão poderia ser considerada um “pesadelo”.

Atualmente, como se pode perceber, as novas modalidades de expressão são expostas na internet, e o interesse é mesmo o de alcançar grande audiência, deseja-se o exibicionismo da intimidade, de explorar questões antes resguardadas e/ou veladas.

Todo esse conjunto inovador de práticas comunicativas produz novos sentidos de ser e estar no mundo, criando experiências intersubjetivas. Sibilia (2008) acredita que essa nova realidade não condiz com uma mera continuidade de velhas práticas, ou adaptações contemporâneas de velhos costumes; mas, antes, trata-se de uma descontinuidade, com implicações especificamente novas. Muito embora a prática de relatar a si mesmo continue enquanto hábito, Sibilia (2008, p. 75) entende que “muitas vezes as práticas culturais persistem, mas seus sentidos mudam. Do contrário, corre-se o risco de naturalizar algo que é uma mera invenção, perdendo a ocasião de compreender toda a riqueza de sua especificidade histórica e seu sentido peculiar na sociedade que a acolhe”.

Para a autora, o fato de os novos “diários” íntimos serem exibidos na web, tem-se, com isso, um fenômeno completamente novo, uma vez que o objetivo principal dessas estilizações do “eu” consiste em alcançar visibilidade, ocasionando uma mutação na construção da subjetividade, com “modos de ser” peculiares de nosso tempo, produzindo outros regimes de constituição do sujeito. Sibilia (2008) defende que o eixo em torno do qual os indivíduos se constroem está se deslocando: de uma interioridade e conflitos psíquicos para uma imagem visível de quem se “é”, ou seja, a exaltação da estilização e do exibicionismo pessoal, “um tipo de subjetividade que responde à lógica da visibilidade e da exteriorização do *eu*, uma autoconstrução que utiliza recursos audiovisuais e, portanto, seu cenário preferencial só pode ser uma tela” (SIBILIA, 2008, p. 216, grifo da autora).

As práticas de expressão e comunicação, advindas das novas ferramentas tecnológicas, são utilizadas como recursos para a criação de si. Neste contexto, de acordo com Sibilia (2008), a personalidade é algo que “se vê”, construindo uma subjetividade visível, uma maneira de ser que deve sempre se mostrar, por isso, considerada *alterdirigida*, pois é orientada para e pelos outros, diferentemente do caráter *introdigido*, voltado para si mesmo, que produzia outro tipo de subjetividade, em outros contextos históricos. Neste nosso contexto histórico-social, sob o império das subjetividades alterdirigida (SIBILIA, 2008), cada um é aquilo que mostra ser, e deve ser visto para ser validado. Segundo Sibilia (2008, p. 235), “em meados do século passado ocorreu uma redefinição do eu. O rebento que surgiu dessa metamorfose é, acima de tudo, uma subjetividade que deseja ser amada e apreciada, que busca desesperadamente a aprovação alheia, e para tanto procura tecer contatos e relações íntimas com os outros”.

A autora compreende, ainda, esse processo a partir de dois vieses. Por um lado, existe uma libertação do indivíduo, por se desprender de tradições que mantinham uma verdade sobre o sujeito, que exigia uma identidade fixa e estável, implicada na constante compreensão de sua interioridade. Há, portanto, uma libertação dessa obrigação em ser para sempre o mesmo “eu” ao longo de toda a sua vida. Por outro lado, em decorrência das múltiplas possibilidades que se abrem, perdem-se as velhas referências que sustentavam a subjetividade, ou seja, dissipa-se, também, toda a bagagem que dava inteligibilidade e identidade ao sujeito, fragilizando, por consequência, as instituições, como o Estado e a família. De acordo com a autora, essas âncoras sufocavam e submetiam as pessoas, mas, ao mesmo tempo, também amparavam e lhe davam sentido. Por este prisma, os indivíduos podem se tornar mais vulneráveis.

De todo modo, concordamos com Martino (2010) ao declarar que as identidades contemporâneas se configuram, também, a partir da e pela mídia, isto é, articulam-se nas relações que se criam neste âmbito. O autor acredita que esse processo se estabelece de maneira dialética, entre os meios de comunicação e as possibilidades constitutivas dos indivíduos, uma vez que as pessoas negociam e se articulam de modo a produzir sua própria comunicação. Desse modo, as várias mídias também passam a compor a identidade humana, por meio de suas representações sógnicas, ligadas à percepção e interpretação, que produzem significados para a compreensão da realidade.

Essas percepções estão relacionadas, em primeiro lugar, aos sentidos, abrindo uma imensa possibilidade especulativa quando se pensa que as tecnologias da comunicação interferem diretamente nesses sentidos e, portanto, alteram a relação entre a mente humana e a realidade – o sentido original de “mídia”, em latim, plural de “*medium*”, aquilo que “está no meio”, sugere essa relação: uma “mídia”, nesse aspecto, é um instrumento – poderia ser dito também um dispositivo – que enquadra determinado grupo de signos da realidade localizados em um espaço e um tempo e os lança nos sentidos de cada indivíduo, atingindo sua percepção, sua mente, e, dessa maneira, atuando na construção de sua realidade, sua identidade. (MARTINO, 2010, p. 159).

As tecnologias de comunicação alteram as relações das pessoas com a sua realidade, não que o aspecto tecnológico seja unilateral ou reducionista, mas, como afirma Martino (2010), essa relação possui condições multifatoriais. O autor defende que a identidade se trata de uma questão de comunicação, pois se constrói e recebe sentido na e pela linguagem, a partir da interação de mensagens entre pessoas e cultura. “Identidade é algo que se produz, transformando-se em uma mensagem, reelaborada por outra pessoa. As etapas de produção dessa mensagem são os momentos de construção da identidade, e isso já implica a maneira como vamos decodificar as outras mensagens que chegaram até nós” (MARTINO, 2010, p. 14).

Para ele, as tecnologias de comunicação são mais que um mero instrumento, por provocar mudanças na percepção do indivíduo, alterando seu modo de sentir, aprender, representar etc., isto é, interferem na maneira como a realidade é experienciada. Assim, a relevância de compreender seus mecanismos funcionais. Sobre essas tecnologias de comunicação, precisamente, as mídias sociais digitais, elucidamos na sequência.

4.1 Mídias sociais: redes sociais digitais e sites de redes sociais

A comunicação digital, por assim dizer, aquela que ocorre pela mediação das tecnologias digitais e informacionais, por meio de seus recursos e suportes, possibilitam novas formas de se relacionar e interagir, portanto, de ser e estar no mundo.

É importante ressaltar que as ferramentas tecnológicas proporcionam espaços interacionais, que constituem novas formas de “ser social”, porém, estas são construídas a partir dos usos e das apropriações que as pessoas fazem delas. Como Recuero (2020) aponta, o computador não é somente uma ferramenta de pesquisa e de processamento de dados, mas uma ferramenta social, caracterizada pelos seus usos conversacionais, que compreende a sociabilidade na contemporaneidade.

Recuero, Bastos e Zago (2020) definem a mídia social como um fenômeno emergente, que deu início com a apropriação de sites de redes sociais, dos quais horizontalizaram os processos de comunicação, a partir da interação e conexão de nós (atores sociais) de uma determinada rede. Numa rede social digital, especialmente, os nós possuem posições específicas na estrutura da rede, decidindo o que deve ou não ser replicado. Desse modo, cada conexão estabelecida é um caminho que viabiliza as informações que circulam entre atores (nós). Portanto, a mídia social, segundo as autoras, é esse complexo ecossistema; são esses elementos – as ações e as escolhas de atores em propagar ou não informações – que a caracterizam enquanto fenômeno emergente dos processos de comunicação nos sites de rede social.

Para Van Dijck (2016), esse ecossistema tecnocultural, ou essa nova infraestrutura online de interação social – as mídias sociais – podem ser definidas como um grupo de aplicativos e ferramentas digitais construídos a partir da base tecnológica da web 2.0, que permite a troca e criação de conteúdo entre usuários/as. A autora assevera ainda que, por se tratar de uma nova organização da vida cotidiana, em que o conjunto de plataformas automatizam as interações humanas – num nível tanto individual quanto comunitário – seria mais apropriado chamá-la de “mídia conectiva”, pois o “social”, para ela, refere-se, na

realidade, à “entrada humana reconfigurada pela saída computacional, e vice-versa: uma combinação sociotécnica cujos componentes são difíceis de diferenciar” (VAN DIJCK, 2016, p. 19, tradução nossa).

Seja como mídia conectiva, ou mais usualmente utilizado – mídia social –, esta é responsável pelo envolvimento das ações de atores sociais em suas interações e conexões estabelecidas na internet.

Uma vez definida a mídia social, agora, o esclarecimento deve ser dado aos termos “redes sociais” e “sites de redes sociais”, pois tratam-se de conceitos diferentes. De acordo com Recuero, Bastos e Zago (2020), nem todo site representa uma rede social, assim como, nem toda rede social está contida em um site. Desse modo, o site não é a rede, mas um suporte, que é apropriado pelos grupos sociais que constroem as interações.

As redes sociais, por sua vez, são metáforas para a estrutura dos agrupamentos sociais, constituídas pelas inter-relações entre os indivíduos, em que as relações e os laços sociais estabelecidos correspondem às conexões e, os indivíduos, a atores sociais que estão unidos por essas conexões, que formam o tecido social (RECUERO, 2020, 2009; RECUERO; BASTOS; ZAGO, 2020). As redes sociais na internet – ou como chamamos, redes sociais digitais –, são uma extensão das redes sociais que ocorrem no âmbito off-line, com a profunda diferença que no âmbito online, as redes são demarcadas por deixarem rastros digitais, esses rastros são publicados, arquivados e, portanto, recuperáveis e buscáveis, conforme Recuero, Bastos e Zago (2020).

Como Recuero, Bastos e Zago (2020) reiteram, as redes sociais representam um novo e complexo fenômeno comunicativo, não porque a existência de redes sociais seja algo novo, mas porque sua reinscrição na internet difunde novas dinâmicas, sobretudo, com o advento dos sites de redes sociais – estes, como referido anteriormente, não é propriamente a rede, mas seu suporte. Ellison e boyd⁴ (2013) definiram, num primeiro momento, sites de redes sociais:

[...] serviços baseados na web que permitem que os indivíduos (1) construam um perfil público ou semipúblico dentro de um sistema limitado, (2) articulem uma lista de outros usuários com os quais compartilham uma conexão e (3) visualizem e percorram sua lista de conexões e aquelas feitas por outras pessoas dentro do sistema. (boyd; ELLISON, 2007 *apud* ELLISON; boyd, 2013, tradução nossa).

A definição acima, realizada em 2007, parece não mais corresponder com a evolução social e técnica desses tipos de sites, que passaram por muitas mudanças desde então. Assim,

⁴ Deixamos o nome em letra minúscula por preferência e posição política da autora.

as autoras elencam essas modificações, posto que algumas das características que, a princípio, distinguiam um site de rede social (SRS), com o tempo, perderam sua importância, ao passo que outras foram criadas. Ellison e boyd (2013) citam que há, atualmente, sites de compartilhamento de mídia, sites de jogos, entre outros, em que seus/suas participantes podem listar e agregar contatos e amigos, propriedade que deixa de ser um critério exclusivo para distinguir um SRS de outros gêneros. Sem contar outros recursos, como, por exemplo, o *Feed* de Notícias, do Facebook, que aprimoram a experiência do usuário. E as interfaces de programação de aplicativos abertas, além de outras tecnologias de plataformas, que permitem a inter-relação entre sites, com mecanismos de busca e compartilhamento entre uma plataforma e outra. Por exemplo, conteúdos trazidos do Facebook para o Twitter, e vice-versa. Como Ellison e boyd (2013, p. 152, tradução nossa) declaram: “Em suma, os recursos técnicos que definem um site de rede social tornaram-se cada vez mais fluidos. Claro, as práticas, expectativas e normas sociais das pessoas também evoluíram juntamente aos recursos técnicos e oportunidades de interação social”.

Outro ponto a sublinhar é o desafio em descrever e definir um SRS, levando em conta suas evoluções tecnológicas contínuas. Ainda assim, as autoras reconsideraram os três recursos principais – perfis, lista de conexões e passagem (capacidade funcional de atravessar as conexões) – outrora definidos, propondo uma nova definição, a fim de facilitar a compreensão dos SRS, reconhecendo que estes continuam a sofrer alterações.

Dessa maneira, para elas, a mudança mais notável está no perfil do usuário, que se refere ao modo de autorrepresentação online, em que a identidade pode ser representada de acordo com a identidade off-line, ou através de um pseudônimo, distanciando-se da identidade off-line. De todo modo, as autoras relatam que na medida em que os fluxos de mídia assumiram um papel cada vez mais proeminente, a articulação de contatos tem se tornado mais central que a função do perfil.

Assim, em anos anteriores, os sites de redes sociais eram centrados nos perfis, como LinkedIn e MySpace; ou centrados em mídia, como Flickr e YouTube, embora também possuam perfis. Com o passar do tempo, o conteúdo gerado e seu compartilhamento, bem como, comentar e interagir passou a ter função central nos SRS, deixando o perfil em segundo plano. Com o surgimento do compartilhamento de mídia e a população da atualização – de *status*, no Facebook; de *tweets*, no Twitter; ou de *status e humor*, no MySpace – as próprias plataformas passaram a incentivar a criação de conteúdo para serem compartilhados. Desse modo, o perfil perde centralidade, tornando-se produto de mídia agregada, ao passo que o foco recai sobre as atividades dos/as usuários/as. De uma mensagem de autorrepresentação, criado como um

retrato do indivíduo, os SRS enfatizam as ações dos/das usuários/das, a partir dos fluxos de conteúdo cotidiano.

Segundo as autoras, o principal diferencial de um SRS hoje está na capacidade de definir alguém como um contato público, ou como “amigo”, e das conexões que dessa relação emergem, ou seja, a coleção de relações sociais entre os/as usuários/as, sua rede social propriamente dita. É a prática da amizade e das interações que possuem o ponto principal de um site de rede social atualmente. Diante dessa evolução, as autoras redefiniram a condição de um site de rede social:

Um site de rede social é uma plataforma de comunicação em rede na qual os participantes 1) têm perfis de identificação única que consistem em conteúdo fornecido pelo usuário, conteúdo fornecido por outros usuários e/ou dados fornecidos pelo sistema; 2) podem articular publicamente conexões que podem ser vistas e percorridas por outras pessoas; e 3) podem consumir, produzir e/ou interagir com fluxos de conteúdo gerado pelo usuário fornecidos por suas conexões no site. (ELLISON; boyd, 2013, p. 157, tradução nossa).

As autoras sustentam que esta definição pode vir a sofrer alterações conforme os novos avanços tecnológicos, mas, por ora, atende com precisão o funcionamento de SRS, enquanto site que permite aos indivíduos articular listas de contatos e conexões, as quais representam sua rede social – as relações sociais dos indivíduos. É o desejo de comunicar e compartilhar conteúdo o grande motivador dos usos de SRS. Segundo Ellison e boyd (2013, p. 158, tradução nossa): “Quase todos os aspectos da atividade do usuário de SRS são fundamentalmente aprimorados pela capacidade dos SRS de reduzir as barreiras da comunicação e do compartilhamento e, assim, remodelar os tipos de redes que as pessoas são capazes de construir e apoiar”. Em acordo com as autoras, a nova definição, postulada por elas, evidencia sites de redes sociais como, primordialmente, uma plataforma de comunicação, ao mesmo tempo que exerce suma importância nas ações de compartilhamento de conteúdo.

Van Dijck (2016) faz uma outra diferenciação e caracteriza as mídias sociais em alguns tipos. O principal delas se refere aos sites de redes sociais, que tem como prioridade o contato interpessoal, entre indivíduos e entre grupos, nos quais estabelecem as conexões – pessoais, profissionais ou geográficas – e mantêm a formação de laços fracos, como, por exemplo, as plataformas Facebook, Twitter, LinkedIn, etc. Uma outra categoria é o que a autora denomina de sites dedicados a “conteúdos gerados pelo usuário” (UGC, em inglês), que disponibilizam ferramentas criativas para o desenvolvimento de atividades culturais que, embora também possuam troca de interações interpessoais, o compartilhamento de conteúdo amador ou profissional está no primeiro plano, como o YouTube e o Wikipédia, por exemplo. Há, ainda,

os sites de categoria de marketing (TMS, em inglês), cuja função é a de negociação, troca e venda de produtos, como, por exemplo, Amazon e eBay. Por último, a autora cita os sites dedicados a jogos eletrônicos (PGS). As classificações de plataformas de mídias sociais podem ser muito mais longas, por ora, a autora exemplifica as mais populares ou as mais utilizadas.

Outro ponto que Van Dijck (2016) destaca é a impossibilidade de traçar fronteiras claras entre essas diferentes categorias, pois as apropriações que as pessoas fazem de cada uma delas divergem e extrapolam suas funcionalidades originais. O YouTube, por exemplo, plataforma que ela destaca como função preponderante a de geração de conteúdo é, muitas vezes, utilizado como uma rede social, em que diferentes comunidades compartilham conteúdo específicos. Acrescentamos, também, o modo como um canal pode funcionar para a discussão e orientação de temas sociais emergentes (feminismo, racismo, gordofobia etc.), de entretenimento (astrologia, conteúdos efêmeros do cotidiano etc.) ou de propor conhecimento, como os “*know-how*” (receita, educação, dicas de economia etc.).

Esses intercâmbios realizados pelas pessoas nas variadas plataformas digitais são categorizados, segundo boyd e Ellison (2007), a partir de dois elementos: por sua apropriação e por sua estrutura. Recuero (2009) explica que sites de redes sociais enquanto estrutura possuem dois aspectos: pela rede social expressa pelos atores, a partir de suas listas de amigos e seguidores e, de outra forma, em relação à própria rede social que emerge através das trocas conversacionais, ou seja, as conexões traçadas por meio de *links*, adição, filiação e outros instrumentos que compõem a estrutura do sistema. Assim, a finalidade última é a publicização dessas redes.

Já sites de redes sociais utilizados como apropriação diz respeito aos sistemas que não eram, a princípio, voltados para exibir redes sociais, mas são apropriados por atores com esta finalidade. Como Recuero (2009, p. 105) pontua, “muitos atores utilizam sites de redes sociais diferentes para redes sociais diferentes e para construir valores diferentes”. Dessa maneira, as apropriações feitas variam conforme seus objetivos, gostos, grupos e desejos. De todo modo, como reitera Recuero (2009), sites de redes sociais são espaços utilizados para as redes sociais se expressarem e, assim, acabam criando uma cultura própria de uso e participação.

4.2 Cultura da participação

Com os novos modos de interação e produção efetuados no ambiente da comunicação digital, emerge uma nova cultura. Muitas são as nomenclaturas que essas atividades recebem, uma delas é a denominada “cultura da participação”, cunhada, principalmente, pelos estudos

desenvolvidos por Henry Jenkins. Este autor tem se dedicado a investigar o modo como as pessoas produzem significado e valor no atual ambiente de comunicação em rede, sobretudo, as práticas de fãs. Na obra *Cultura da Conexão*, em parceria com outros autores, aborda-se a transformação da cultura, moldada pela lógica de transmissão aberta, voltada a promover maior participação popular.

Os autores Jenkins, Ford e Green (2014) acreditam que, atualmente, as pessoas possuem papel muito mais ativo na configuração do fluxo de mídia e, embora as plataformas criem aberturas para as mudanças sociais, são as pessoas que, efetivamente, intervêm para essas mudanças, ao constituírem oportunidades de participação em favorecimento da diversidade e para uma maior democratização. Como eles alertam: “Todos devemos tomar cuidado para não supor que meios mais participativos de circulação possam ser explicados exclusivamente (ou mesmo basicamente) por esse surgimento da infraestrutura tecnológica, ainda que essas novas tecnologias desempenhem um papel crucial na viabilização das mudanças” (JENKINS; FORD; GREEN, 2014, p. 25).

Para os autores, as novas plataformas digitais podem funcionar como catalisadoras na reconceituação de novos aspectos culturais, exigindo que repensemos as relações sociais, as participações culturais e políticas, bem como, as expectativas e estruturas legais e econômicas. Os autores defendem que a cultura está em constante processo de se tornar mais participativa, embora em termos relativos e nunca em termos absolutos, ou seja, a desigualdade de acesso, de capacidade participativa, entre tantas outras, continuam a existir. Mais participativa em comparação com os sistemas de comunicação anteriores. Porém, como eles ressaltam, é muito improvável que vivamos numa sociedade em que cada membro seja capaz de participar plenamente, ou em que as baixas classes tenham realmente a mesma capacidade comunicativa que as classes mais poderosas. Ainda que, na comunicação em rede, os públicos se tornem fontes de poder discursivo e persuasivo, na medida em que possuem acesso mais fácil às redes, atuam significativamente, seja na luta pelo direito à participação, vinculada às questões de (des)igualdade e justiça social, seja para disseminar discurso de ódio, *Fake News* ou reforçar preconceitos e discriminações.

Ao analisarem a circulação cultural na internet, com ou sem a intenção de propagabilidade como meio de lucro, os autores reconhecem que o material produzido a partir do DIY (*Do It Yourself*) e de comunidades de fãs têm como intuito primeiro o de compartilhar opiniões particulares com o mundo, opiniões que, muitas vezes, não são representadas na mídia tradicional de massa. Muito mais que manter conversas com amigos e familiares, Jenkins, Ford e Green (2014) relatam que membros propagam conteúdo de uma comunidade a outra para

fazer circular um material significativo que possui valor dentro das redes sociais. Assim, divulgam mensagens e materiais visando ao diálogo, ao discurso e à consolidação das relações sociais e de suas comunidades.

[...] os milhões de indivíduos que produzem vídeos para o YouTube se orgulham de suas realizações, independentemente de sua produção de valor para uma empresa. Eles criam textos de mídia porque têm alguma coisa que querem compartilhar com um público maior. [...] esse processo, seja no trabalho de celebridades como Tila Tequila ou de uma adolescente que posta vídeos dela própria dançando com suas amigas, sempre envolve algum grau de “*autobranding*”, o que pode fazer com que os participantes sejam cúmplices nos sistemas de valores através dos quais as empresas comerciais avaliam o seu material. Os usuários que geram conteúdo on-line estão frequentemente interessados em expandir sua própria audiência e reputação. (JENKINS; FORD; GREEN, 2014, p. 91).

Desse modo, existe uma participação popular que antes não existia, pessoas – desde áreas mais remotas – estão se inserindo em fluxos maiores de comunicação, como observam os autores. As pessoas têm buscado compartilhar suas produções e opiniões em plataformas de redes sociais para se fazer ouvir, para que suas perspectivas sejam consideradas, e dessas práticas propagáveis, pode vir a surgir a oportunidade de trabalho rentável. Conforme Jenkins, Ford e Green (2014, p. 347): “Em um mundo onde os cidadãos comuns podem ajudar a selecionar e a fazer circular conteúdo de mídia através do desempenho de papéis ativos na construção de vínculos entre comunidades dispersas, há novas formas de trabalho em torno dos interesses arraigados dos tradicionais guardiões e em aliança com outros que podem propagar seu conteúdo”.

Os autores destacam a plataforma YouTube como um espaço em que todas as pessoas podem ver o público realizando trabalhos como membros de um público, ou seja, produções caseiras, nas quais criam valor, conectam a mídia com suas próprias realidades e identidades pessoais e interpessoais.

[...] o YouTube apoia muitos tipos de usuários, que variam desde participantes casuais até produtores independentes, instituições culturais, partidos políticos, produtores profissionais e uma miríade de categorias entre eles. De fato, o sucesso do site se deve, em parte, a certa flexibilidade que o torna acessível e valioso para essa base de usuários diversificada. Com poucos limites reais sobre o que pode ser enviado via upload para o site (com exceção das restrições em torno de material pornográfico, violação de direitos autorais e algumas categorias que infringem as “normas das comunidades”), o YouTube é uma plataforma que oferece um alcance potencialmente grande para quase todos os que chegam. O site incentiva os usuários a pensar em si mesmos como uma espécie de moeda, com os participantes ganhando prestígio social através do número de visitas que atraem. (JENKINS; FORD; GREEN, 2014, p. 127).

Diversas são as razões pelas quais as pessoas utilizam esta plataforma. Muitos fazem *upload* de conteúdo como meio de agregar atenção ou de construir notoriedade, como os *vloggers*, que postam vídeos cotidianos para atrair seguidores/as. Mas muitos, como os autores situam, compartilham porque acreditam que seu material seja valioso, podendo abastecer trocas nas comunidades das redes sociais. Outros/as utilizam para coleta de informações, buscar notícias, curiosidades e/ou conteúdo DIY. Há ainda a utilização para propósitos educacionais, de compartilhamento de usuários especializados. Como se vê, a plataforma permite uma abertura ampla de práticas e apropriações, mas estas, são efetuadas, acionadas e trocadas pelo público.

Jenkins, Ford e Green (2014) definem essas práticas de “circulação” cultural, pois entendem que nelas são criados valor e significado, que constituem o panorama da mídia que vem se configurando. Diferentemente de distribuição, como ocorria na mídia tradicional, em que um número reduzido de produtores passava conteúdos para as audiências massivas. A mudança dessa antiga distribuição para a circulação de conteúdo sinaliza um modelo mais participativo, no qual as pessoas deixam de ser meras consumidoras – passivas – de mensagens pré-construídas para produzirem, moldarem, compartilharem e reconfigurarem os conteúdos midiáticos. Como os autores chamam, modelo híbrido e emergente de circulação, numa mistura de forças que vem de baixo para cima e de cima para baixo – aqui, acrescentamos serem ainda multilaterais, numa perspectiva muito mais horizontal do que vertical – em que as pessoas decidem como e o que deve ser compartilhado, de um modo mais participativo e até desorganizado, que tem reformulado nossa cultura.

Mas é Primo (2010) quem aponta para o outro lado da moeda, ao problematizar as estratégias de poder do grande capital midiático e suas formas de cooptação, que avalia como os grupos de fãs podem ser utilizados na reinvenção da produção lucrativa para as próprias indústrias. A autora se resguarda diante do “tom de celebração” de Jenkins, ao mostrar que a livre publicação de conteúdo, principalmente, realizadas por fãs – como as *fan fictions*, legendas de filmes, traduções de livros, etc. – podem ser, na verdade, usadas como fonte lucrativa no processo midiático industrial, em que os/as fãs estariam “trabalhando de graça”. Essa é uma questão um tanto polêmica, tanto Jenkins como Primo indicam essas contradições – são os/as fãs supostamente ingênuos/as e indefesos/as diante das estratégias de mercado, que se aproveitam da força de trabalho deles/as? Ou se trata de atos de resistência ao produzir materiais criativos que são, muitas das vezes, peças ilegais, por fazerem uso de história e personagens protegidos por *copyright*? Ainda tem que se levar em conta que, para os/as fãs, o “pagamento” pode ser o simples prazer de gerar conteúdo sobre aquilo que gostam e, recebem, portanto, um

valor simbólico que pode ser muito mais desejado que o próprio dinheiro. Sem pretender estender-se nesta questão, o que queremos realçar aqui é essa nova relação que não existia antes. Como Primo (2010) revela, a relação da grande mídia com seus públicos era marcada por estratégias de controle e alienação. Com as mídias sociais digitais, no entanto, além dos meios de consumo e produtos culturais se multiplicarem, os sistemas de trocas entre indústria e audiências se transformaram, podendo, inclusive, trabalhar em conjunto.

Como se vê, o tema não é fácil. Se antes conclusões dicotômicas podiam fazer sentido, a atual estrutura midiática complexificou-se de tal forma que não é possível apontar mocinhos e bandidos. Com o borramento da fronteira entre produção e consumo, com a liberdade de expressão e circulação de informações na rede, com a simplificação das ferramentas de produção e com a popularização dos sites de redes sociais pode-se reconhecer um empoderamento das pessoas desvinculadas de instituições midiáticas. (PRIMO, 2010, p. 29).

No quadro atual e interdependente, o público pode consumir como também lucrar com os produtos culturais, como pontua a autora, esse relacionamento inovador é apenas um entre tantos outros fenômenos midiáticos da era digital. Primo (2010) concorda com Jenkins ao considerar que a popularização da internet não é a única geradora de uma cultura participativa. Para ela, as mídias digitais foram criadas a partir de demandas sociais e fomentaram o fortalecimento de movimentos coletivos e, desse modo, tanto a internet criou a cultura participativa quanto foi criada por ela.

Em outro texto, Primo (2013) também apresenta sua posição sobre o assunto, ao rejeitar uma concepção maniqueísta e essencialista para a compreensão dessa nova estrutura midiática, que não se forma mais por polarizações, tais como indústria *versus* audiência, celebridades *versus* fãs e/ou produtos culturais massivos *versus* produção independente autêntica. Para a pesquisadora, essas posições dicotômicas escondem as inter-relações da estrutura midiática contemporânea. O que se pode constatar, realmente, é que com as novas tecnologias de comunicação e informação, emerge maior liberdade de expressão das pessoas, potencializada pelas mídias sociais digitais. O que ela indaga é se existe, de verdade, uma democratização da comunicação?! A autora levanta a questão: “será que os relacionamentos realmente se horizontalizaram em um platô sem hierarquias?” (PRIMO, 2013, p. 15). Ela mesma responde que tais anúncios proféticos não se realizaram plenamente, embora o cenário da mídia e as inter-relações entre as pessoas, grupos, corporações, nações, tecnologias etc., transformaram-se substancialmente.

A autora reconhece a importância política das mídias digitais em promover a liberdade de expressão, principalmente, os movimentos espontâneos que se manifestam na rede, bem

como, as práticas *ciberativistas* que se ocupam em articular, mobilizar e incitar ações políticas, cujos feitos não eram possíveis numa sociedade pautada pela mídia de massa. Ainda assim, Primo (2013) reforça que a vulgarização das novas formas de produção midiática não se constituiu a partir de uma única vertente ideológica, pois não somente os movimentos sociais souberam utilizá-las para fins comunitários, mas também o próprio mercado passou a incorporar a colaboração online em suas estratégias informacionais e promocionais. “A colaboração em redes sociais na Internet pode servir tanto a propósitos que vão desde a ação política a sedutoras campanhas de marketing”, como reitera Primo (2013, p. 17).

Desse modo, a autora acredita que a democratização dos meios de comunicação, junto a conquista da liberdade de expressão e a colaboração produtiva não se efetuam a ponto de implodir o capitalismo, mas, ao contrário, transformam o sistema capitalista com base em seu próprio interior. Assim, não há uma força popular predominante e não há uma vitória definitiva do capital multinacional. Segundo a autora, as fronteiras entre ambos os polos estão borradas, visto que o grande capital se reinventa nesse novo cenário.

Jenkins, Ford e Green (2014) salientam as várias perspectivas existentes. Para os entusiastas tecnológicos, as novas tecnologias e suas ferramentas democratizam a comunicação; já os mais pessimistas priorizam a perda de controle e privacidade dos cidadãos, na medida em que as plataformas digitais distribuem conteúdo midiático que se concentra em poucos conglomerados; ao passo, ainda, que comunidades corporativas e profissionais de mídia anunciam como estas novas plataformas estão desestabilizando seus negócios. Para os autores, as novas plataformas de comunicação não determinam um “fim” inevitável, nem da democratização e nem da desestabilização social, pois os que as pessoas – individual e coletivamente – decidem fazer com essas tecnologias, seja no campo profissional ou interpessoal, ainda estão sendo definidos, estão em constante mudanças.

Van Dijck (2016) reforça o desafio que perdura entre a participação de usuários/as com os modelos de negócios comerciais para a indústria da mídia digital. Mas ela enxerga o quanto os/as usuários/as podem desfrutar da mídia digital de modo crítico, pois ao se conectarem, assumem uma posição explícita em relação ao consentimento de privacidade e controle de informações. E as plataformas, por sua vez, ajustam tais regras conforme as exigências do público usuário. Portanto, de acordo com a autora, a heterogeneidade de atores sociais envolvidos indica uma relação muito mais complexa de sociabilidade que simples confronto entre dois lados opostos. Para Van Dijck (2016), essa divisão em dois grupos monolíticos – de um lado os/as que defendem um ideal comunitário e, do outro, os/as que acreditam que favorece aos objetivos comerciais – é uma representação enganosa, visto que tanto os/as proprietários/as

moldam as plataformas a partir da demanda de um público ativo e exigente, como os/as usuários/as decidem utilizá-las sabendo de suas manobras comerciais e econômicas.

A autora defende que os/as usuários/as ajudam a construir as plataformas que utilizam, participando do desenvolvimento das condições sociais online. Assim como Primo (2010, 2013), Van Dijck (2016) percebe essa relação como nebulosa, em que a participação de usuários/as nas redes sociais pode variar entre inteiramente comercial, de consumidor/a, de seguidor/a, de produtor/a, de colaborador/a, etc. Dessa forma, segundo ela, a manipulação do fluxo de dados não é um privilégio exclusivo de seus administradores, posto que os/as usuários/as também podem tirar proveito do sistema, assim como, organizar-se para complementar adesão e suporte às plataformas. “As plataformas fornecem aos seus usuários instrumentos que lhes permitem influenciar os fluxos de dados por meio de cliques, marcações, ‘likes’, tendências ou a viralização de determinados tópicos” (VAN DIJCK, 2016, p. 165, tradução nossa).

Os/as usuários/as estão cientes das funcionalidades das ferramentas e de seu papel social na manipulação da opinião pública e na hierarquização da disseminação de tendências. Embora se trate de poderes diferentes, tanto proprietários/as quanto usuários/as têm capacidade para manipular os aparatos das mídias sociais. As plataformas proporcionam mecanismos para os usuários se expressarem, e estes, utilizam-nas de modo a inventar novas formas comunicacionais. Como Van Dijck (2016) destaca, deixar de usar a mídia ou sair de uma rede social não é uma possibilidade, pois se tornou uma norma social e cultural de construção das nossas vidas e, por isso mesmo, torna-se indispensável compreendê-las. Para nosso estudo, interessa-nos compreender melhor a plataforma YouTube, em que nosso objeto de estudo se encontra.

4.3 A plataforma YouTube

Fundada em 2005, por Chad Hurley, Steve Chen e Jawed Karim, em uma garagem do Vale do Silício, a plataforma YouTube, entre outras concorrentes na época, disponibilizava técnicas para compartilhamento de vídeos na internet (BURGUESS; GREEN, 2009). Nesse primeiro momento, o site tinha como slogan “*Your Digital Video Repository*”, na clara ideia de uma plataforma com o propósito de compartilhar vídeos amadores e alternativos. Segundo Van Dijck (2016), o YouTube propunha uma tecnologia diferente, em que provocava mudanças nos hábitos dos/as usuários/as, que passaram não somente a compartilhar, mas a produzir conteúdo diferenciado, criativo, transformando radicalmente o que se conhecia até então na indústria do

entretenimento tradicional, passando para o que, atualmente, consagrou-se como um site de “*Broadcast yourself*” (Transmitir-se), de acordo com Burgess e Green (2009).

O site alcançou sucesso em 2006, quando comprado pelo Google por 1,65 bilhão de dólares, contribuindo grandemente para o seu crescimento, ao revolucionar o cenário de mídia até então dominado pela indústria televisiva. Em 2008, fazia parte dos dez sites mais visitados do mundo. Para Van Dijck (2016, p. 118, tradução nossa):

O YouTube prometia revolucionar a experiência de deitar para assistir televisão, transformando-a em uma atividade interativa, ligada à tela e alimentada por conteúdos gerados pelos próprios usuários, distintos daqueles produzidos por profissionais. Seria difícil dizer que a tecnologia do site teve o mesmo impacto revolucionário da transmissão televisiva no início dos anos 1950, mas a velocidade com que o ato de “compartilhar” vídeos online conseguiu penetrar na cultura audiovisual não tem precedentes.

A autora acrescenta que num período de oito anos, o YouTube se tornou o terceiro site mais popular do mundo. Atualmente, segundo o *ranking* Alexa, pesquisa realizada pela Amazon, o site é o segundo mais acessado no mundo e no Brasil, seguido de sua empresa controladora, Google, com mais de dois bilhões de usuários/as mensais logados/as, ou seja, esse número mede somente usuários/as conectados/as, estima-se um número muito maior de pessoas que assistem a conteúdos sem se conectar através de uma conta/login. Esse percentual representa quase metade da população global conectada ao YouTube mensalmente (PRINCIPAIS..., 2021; QUANTAS..., 2021; NEWBERRY, 2021).

Estatísticas da plataforma e de outras empresas mostram, ainda, que as pessoas gastam mais de um bilhão de horas assistindo a vídeos no YouTube todos os dias, principalmente, pelos/as usuários/as com 18 anos ou mais, que passam, em média, 41,9 minutos no YouTube diariamente (QUANTAS..., 2021; NEWBERRY, 2021). O site se encontra em mais de 100 países, usado em 80 idiomas. O Brasil está entre os cinco países com mais usuários ativos no YouTube. Em primeiro lugar, está a Índia, seguido dos Estados Unidos, depois Brasil, Japão e Rússia, conforme tabela abaixo.

Tabela 3 – Os cinco países com mais usuários no YouTube

País	Número de usuários
Índia	225 milhões
EUA	197 milhões
Brasil	83 milhões
Japão	60 milhões

Rússia	58 milhões
--------	------------

Fonte: Adaptado do site Affde (QUANTAS..., 2021).

Mas, esse índice, quando considerado pelo número total de exibições de vídeo em cada país, tem sua métrica alterada, levando em conta o número de visualizações com a proporção da população geral. Assim, os Estados Unidos ficam à frente da Índia, com mais de 500 bilhões de visualizações no site, isto é, assistem mais vídeos que os/as usuários/as de outros países, conforme se vê abaixo:

Tabela 4 – Os cinco países com mais visualizações no YouTube

País	Visualizações	População
EUA	916 bilhões	(~ 363x população total)
Índia	503 bilhões	(~ 363x população total)
Reino Unido	391 bilhões	(~ 5750x população total)
Brasil	274 bilhões	(~ 1286x população total)
Tailândia	207 bilhões	(~ 3000x população total)

Fonte: Adaptado do site Affde (QUANTAS..., 2021).

No Brasil, especificamente, o YouTube é acessado por 105 milhões de pessoas por mês (BATISTA, 2020), utilizada ainda mais depois do período de quarentena, devido à pandemia da Covid-19, em que 91% das pessoas aumentou o tempo gasto na plataforma. De acordo com o levantamento realizado pelo Opinion Box, 86% dos/as usuários/as brasileiros/as acessam o YouTube pelo menos uma vez ao dia; destes/as, 44% passam, pelo menos, cinco horas por semana na plataforma (SALGADO, 2021).

A pesquisa mostra que 63% dos/as usuários/as brasileiros/as acessam a plataforma para ouvir música; 55% utilizam para acessar tutoriais; 49% assistem a vídeos de humor; e somente 13% postam seus próprios vídeos. Menor é o número de produção comparado ao número de seguidores/as, em que 69% dos/as usuários/as estão inscritos/as em canais de influenciadores/as, youtubers e/ou pessoas famosas.

Esses dados vão ao encontro de Burgess e Green (2009), ao considerarem que o YouTube está inserido na política de cultura popular participativa, uma vez que a plataforma se integra ao cotidiano das pessoas, de modo a conceber uma cultura própria, na qual os autores denominam de “youtubidade”. O YouTube, assim, possui múltiplas funções enquanto site de grande tráfego, plataforma de veiculação, arquivo de mídia e, ainda, de rede social.

Os autores defendem que a importância do YouTube se dá em termos culturais, em que a sua cultura participativa não funciona somente como um artifício ou como um “adereço secundário”, mas como seu principal negócio, que se encarrega de unir as tecnologias digitais e o conteúdo gerado pelos/as usuários/as, de modo a alterar as relações de poder imbricadas entre os segmentos de mercado de mídia e seus/as consumidores/as. Segundo Burgess e Green (2009), o YouTube representa uma ruptura com os modelos de negócios midiáticos, uma vez que é utilizado como veículo para debates públicos, produções inovadoras, ao mesmo tempo em que se trata de uma nova mídia de massa.

As relações entre produtores/as e consumidores/as, nesse novo contexto midiático, são cada vez mais complexas na produção e circulação de significado, valor e atuação, como ressaltam os autores. Assim, a ruptura também se estende ao campo econômico, além do cultural, mas, Burgess e Green (2009) fazem uma ressalva de que essas transições midiáticas não devem ser classificadas como rompimentos radicais, ainda que modificam as várias práticas e hábitos de mídia, de cultura e de sociedade, pois não há propriamente uma colisão, e sim, uma co-evolução entre as antigas e as novas práticas midiáticas.

A principal delas é a caracterização da plataforma entre a distribuição de cultura popular, chamada de *top-down* (com base na expertise industrial); e a produção de criatividade vernacular – *bottom-up* (com base no/a usuário/a de produção DIY). De um lado, o YouTube se mostra como plataforma de distribuição que populariza os produtos da mídia comercial; de outro, funciona como plataforma de conteúdos criados por usuários/as.

Essas incertezas podem explicar em parte a oscilação entre dois cenários explicativos predominantes do site – de um lado, o YouTube como um agente no cenário comercial da nova mídia (a vista *top-down*) e, do outro, o YouTube como um site de criatividade vernacular e de contestação fora da lei (a vista *bottom-up*). O YouTube não é somente mais uma empresa de mídia e não é somente uma plataforma de conteúdo criado por usuários. É mais proveitoso entender o YouTube (a empresa e a estrutura de site que fornece) como ocupante de uma função institucional – atuando como um mecanismo de coordenação entre a criatividade individual e coletiva e a produção de significado; e como um mediador entre vários discursos e ideologias divergentes voltados para o mercado e os vários discursos voltados para a audiência ou para o usuário. (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 60).

Para os autores, as práticas tanto comerciais quanto os conteúdos gerados pelos/as usuários/as, que ocorrem no YouTube, são um tanto controversos. Algumas produtoras de mídia, como a Warner e Universal Music, decidiram assinar acordos de participação em venda de publicidade, enquanto outras, como a Viacom, entendem que esse tipo de serviço induz à violação de direitos autorais, lucrando com essa prática. Muitas empresas midiáticas não se sentem confortáveis com a plataforma, por não exercerem controle sobre a distribuição e

circulação de seus produtos culturais, já outras, enxergam como mais um meio de propagar suas produções, que acabam revertendo para a própria indústria produtora. Na outra esfera da relação, há o desconforto de membros mais ativos da rede social do YouTube com a “intromissão” de expoentes corporativos em um espaço que é formado pela comunidade, seus/as usuários/as.

Burguess e Green (2009) acreditam que essa dicotomia entre conteúdo criado por usuário/as e o conteúdo de mídia tradicional é problemática para a compreensão do YouTube, por ser este um site de novas convergências, que altera essas categorias, já que o site é construído por ambas as práticas de publicação, assim como, enquanto rede social, regida pelo vídeovlog, clipes e comentários, ou seja, o YouTube é apropriado por uma audiência ativa, isto é, por um público que interage de variadas formas. Além disso, as práticas de usuários/as, ao postar clipes e comentários sobre produtos da mídia tradicional é vista por John Hartley (2008 *apud* BURGUESS; GREEN, 2009), como um ato de *redaction*, que significa a produção de novo material por meio do processo de edição de conteúdo já existente, e não como atos de violação de direitos autorais ou de “pirataria”. Os autores também denominam de “citações” de conteúdo, que diz respeito aos fragmentos de material compartilhados pelos/as usuários/as, no intuito de atrair atenção para a parte mais importante de um produto ou programa. De acordo com Burguess e Green (2009, p. 74), “a prática da citação é bastante diferente do *upload* de programas inteiros. Ao entender o YouTube como um sistema redacional, o processo de *upload* se converte em um processo gerador de significado em vez de uma tentativa de escapar das limitações dos mecanismos de distribuição da mídia de massa”.

Desse modo, a intenção dos/as usuários/as ao realizar *upload* de “citações” da mídia é a de se manter atualizados/as sobre os eventos e produções da grande mídia, de divulgar e despertar o interesse de outras pessoas. Assim, “o *upload* de conteúdo de mídia tradicional para o site constitui parte de uma gama mais sofisticada de práticas culturais do que uma simples tentativa de ‘compartilhar arquivos’ ou de burlar sistemas de distribuição nos âmbitos nacionais ou comercial” (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 74).

Segundo os autores, para compreender o impacto cultural ou social do YouTube, deve-se prestar atenção nos usos de seus/as usuários/as, no modo como utilizam a mídia em seu dia-a-dia. Portanto, o YouTube só obtém sentido quando considerado como uma mídia utilizada pelas pessoas em seu cotidiano. “Os participantes do YouTube se envolvem claramente em novas formas de ‘publicação’, em parte como uma maneira de narrar e comunicar suas próprias experiências culturais, incluindo suas experiências como ‘cidadãos-consumidores’, associadas à mídia comercial popular” (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 72). São os usos do YouTube

realizados no cotidiano das pessoas – ao assistir, curtir, comentar e produzir vídeos dos mais variados tipos e, também, de seus próprios canais –, interagindo entre si enquanto comunidade, que faz da plataforma um rico suporte para práticas comunicativas, de experiências compartilhadas, constituindo-se numa prática cultural cotidiana na vida de seus/as usuários/as. As motivações pessoais e coletivas formam uma rede social a partir de suas interações.

Dessas práticas, emerge uma cultura próprio do YouTube, da qual Burgess e Green (2009) descrevem como “YouTubidade”, uma cultura comum compartilhada, ainda que com alta complexidade e diversidade. Os autores observaram, em seu estudo de caso, que nessa cultura própria, além da variedade de conteúdo que circula no site, existem padrões específicos das relações entre os vídeos e a organização do YouTube. Há tendências estéticas nos conteúdos criados pelos usuários, que se preocupam com a forma do vídeo, utilizando-se de experimentações tecnológicas.

Em muitos dos vídeos mais populares criados por usuários havia um foco perceptível no vídeo enquanto tecnologia e na demonstração da técnica mais do que no talento artístico. Havia um grande número de vídeos com trucagens – usando tecnologias como tela verde (chroma-key), telas subdivididas ou filmagem reversa, assim como o uso de técnicas para evidenciar a tecnologia em si, como o uso de processamento de voz para produzir vozes cômicas, “engraçadas”. (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 77).

Assim, há um verdadeiro empenho e dedicação direcionados à produção de vídeos “amadores”, em que os/as usuários/as detêm as capacidades tecnológicas para produção e edição de vídeo, categorizado como *YouTube Poop* (“Retalhos do YouTube”). De acordo com Burgess e Green (2009), esse gênero próprio se refere aos vídeos que juntam trechos de diversas filmagens de televisão, numa montagem de filmes irreverentes, como uma paródia ou videoarte. Os autores verificaram que independente das técnicas que são usadas, a lógica de valor cultural, no YouTube, está centrada na inovação e no humor. Van Dijck (2016) complementa, ainda, que alguns canais corporativos, como MTV e ABC, transmitem programas que imitam a estética e o estilo amador dos vídeos do YouTube, tamanho o seu sucesso.

Conforme a autora, a plataforma YouTube, ou denominada por ela de microssistema, nutre-se de normas sociais e culturais, em que ela entende como um “ecossistema de mídia conectiva”, noção que abarca tanto a interação entre usuário/a-tecnologia, ou seja, as ações e práticas das pessoas, como visto acima; quanto a estrutura organizacional socioeconômica. Para compreender a co-evolução dessa plataforma de mídia social e a sociabilidade em seu contexto cultural conectivo, a autora distingue sua análise em dois níveis, com três elementos

constituintes cada: o primeiro nível enfoca a descrição da plataforma enquanto um microssistema, considerado em suas construções tecnoculturais, a partir dos elementos – tecnologia, usuário e conteúdo.

O segundo nível, por sua vez, considera a plataforma como estrutura socioeconômica, descrevendo-a em seus regimes de propriedade (empreendimentos comerciais/empresariais), governo (estrutura de governança; termos de serviço) e modelos de negócios (mediadores na produção).

Para nós, interessa abordar somente o primeiro nível, considerando o YouTube, de acordo com a autora, como um microssistema que envolve tecnologia, os/as usuários/as e o conteúdo produzido e compartilhado nesse espaço digital.

Em seu aspecto tecnológico, Van Dijck (2016) descreve a plataforma como composta por *software*, *hardware* e serviços que prestam a codificar as atividades sociais em linguagem informacional na arquitetura computacional de seu sistema, em que são processados: (meta)dados – qualquer tipo de informação em formato adequado para uso computacional; algoritmos – lista de instruções definidas para calcular uma função; protocolos – regras que orientam a circulação de mensagens; interface – características técnicas, como botões, barras, ícones etc.; e suas configurações padrões, atribuídas a um aplicativo de *software* para canalizar o comportamento do/a usuário/a.

Especificamente o YouTube, segundo Van Dijck (2016), uma de suas principais novidades tecnológicas está na introdução do conteúdo *streaming*, além da possibilidade de *upload* de vídeos e a função de redes sociais, que formam um complexo meio de entretenimento e informação. Em relação ao propósito do YouTube e sua diferença com a televisão, que é regulada por um órgão central que controla a demanda de sinais, a plataforma oferece um espaço em que a recepção e a produção das transmissões ocorrem a partir de múltiplos terminais individuais conectados à rede. Mas, por outro lado, embora não haja direcionamento ou imposição de que conteúdo as pessoas podem ver, ou a que horas podem ver como num fluxo programado, existe uma mediação de busca e algoritmos de classificação, os quais selecionam e filtram o conteúdo, de forma a orientar os/as usuários/as para a localização ou exibição de determinados vídeos. Nas palavras da autora:

O site controla o tráfego de vídeo não por meio de grades de programação, mas por meio de um sistema de controle de informações que direciona a navegação do usuário e seleciona o conteúdo a ser promovido. Embora o usuário possa acreditar que tem controle sobre o conteúdo que visualiza, suas decisões são influenciadas por sistemas de referência, funções de pesquisa e mecanismos de classificação (por exemplo,

PageRank). Em outras palavras, os princípios de sucesso e popularidade regem a arquitetura da plataforma do YouTube. (VAN DIJCK, 2016, p. 36, tradução nossa).

O público do YouTube entende essa lógica tecnocultural e consegue driblá-la quando julga necessário. Para os/as usuários/as, os recursos da plataforma, como armazenar e enviar vídeos rapidamente e de constituir redes sociais fazem com que a mesma seja tão popular e funcional, espaço onde exercem sua imaginação. Van Dijck (2016) reitera que a qualidade de rede social do YouTube promove a construção criativa, por meio do material de vídeo, formando comunidades e atividades em grupo.

Sobre o segundo elemento, os/as usuários/as e os seus hábitos, estão todas as pessoas que utilizam a plataforma, sejam como consumidoras ou produtoras, ambas são participantes da cultura do YouTube, compostas por amadoras, cidadãs, profissionais ou trabalhadoras. Van Dijck (2016) destaca a agência do/a usuário/a na formação das normas sociais que regem o ambiente online. No YouTube, muito mais que compartilhar vídeos, os/as usuários/as sempre se ocuparam em interagir através de múltiplas atividades sociais online promovidas pela plataforma, como citar, curtir, marcar, comentar, responder a comentários, arquivar, editar, combinar vídeos, *linkar* com outras pessoas e sites/blogs, ou seja, uma gama de ações que fogem da mera passividade de “assistir” a determinado vídeo. Dessa maneira, o YouTube, em consonância com Van Djck (2016), passa a ser uma rede de compartilhamento de práticas criativas, de valores estéticos, de argumentos políticos e de produtos culturais.

Para a autora, a sociabilidade do YouTube está voltada para o vídeo como veículo de comunicação, construindo, a partir disso, comunidades de gosto. “A atividade do usuário foi associada a uma cidadania cultural e a uma cultura de participação, sob a imagem de um grupo de amadores que se apropria de um novo meio para atender às suas necessidades de produção e distribuição” (VAN DIJCK, 2016, p. 122, tradução nossa).

Quanto ao conteúdo que circula na plataforma, terceiro elemento estudado pela autora, trata-se da expansão da criatividade e da produção de conteúdo cultural. Van Dijck (2016) destaca os novos gêneros surgidos no YouTube, como os webisódios, referem-se a vídeos curtos usados para promover ou comercializar programas de televisão; vídeovlog ou vlog, que é sua abreviação e significa vídeo/blog, com conteúdos exclusivamente em vídeos; videoclipes; vídeos remixados; entre outras produções amadoras e profissionais.

O compartilhamento de conteúdo incentiva a conexão entre as pessoas e também ajuda muitos a encontrar um estágio (global) para se expor publicamente. Mais do que qualquer outro, o conteúdo cultural – seja texto, música ou vídeo – produz opiniões sobre o que as pessoas gostam ou não gostam, o que querem ou não gostam, o que

lhes interessa e o que não gostam. E embora gostos e desejos comuns possam ser implantados para unir e descobrir afinidades de grupo, eles também fornecem informações valiosas sobre tendências sociais e preferências do consumidor. (VAN DIJCK, 2016, p. 38, tradução nossa).

Contudo, entre a miríade de conteúdo gerado pelos/as usuários/as, são os vlogs os que mais se sobressaem, de acordo com o relato de Burgess e Green (2009). Essa forma “confessional” de se expor, antecedida pela cultura da webcam e de blogs pessoais, adquire no YouTube um novo valor cultural, por conta da ênfase na vivacidade, imediatismo e comunicação direta. Para os autores, esses vídeos tornam a especificidade da plataforma.

O vlog nos faz lembrar da característica residual da comunicação interpessoal cara a cara e fornece um importante ponto de diferenciação entre o vídeo online e a televisão. Não apenas o vlog é tecnicamente mais simples de ser produzido – geralmente necessitando pouco mais que uma webcam e habilidades básicas de edição –, mas também constitui um modo de abordagem direta e persistente do espectador que o convida naturalmente a uma reação. (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 79).

Os autores reiteram que mais do que qualquer outro formato, o vlog pertence a um gênero comunicativo singular, que convida à conversa, à crítica e ao debate. Por meio de comentários ou vídeo em resposta, a conversação é o ponto central do envolvimento entre os youtubers, que conduz a “audiência” a uma intimidade e uma proximidade por meio do discurso direto. “É essa característica de conversação que distingue o modo de envolvimento nas categorias dominadas por conteúdo criado por usuário daqueles dominados pela mídia tradicional” (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 80).

Assim, o vídeovlog é um formato dominante de conteúdo produzido por seus/as usuários/as dentro do YouTube, no qual, de acordo com os autores, estabelece-se com o sentido de comunidade da plataforma. Além das postagens diárias (ou semanais) relatando seu cotidiano, ou propondo discussões sobre determinadas pautas sociais, os autores identificaram que muitos/as youtubers utilizam essa atividade como um empreendimento comercial. Mas, ao contrário do que se conhecia com a radiodifusão, esses/as youtubers têm participação ativa na comunidade YouTube, expostos/as a críticas e *feedback* de seus/as seguidores/as. Esse processo é denominado por Burgess e Green (2009) de “ecologia comunicativa do YouTube”, essas práticas marcam a característica de co-criação do site, constituindo-se na cultura emergente do mesmo.

A comunidade do YouTube, portanto, forma um sistema cultural próprio, uma rede de prática criativa e compartilhada. Para Burgess e Green (2009), o que mais chama a atenção nessa prática colaborativa é que essas atividades – voltadas à comunidade dos/as youtubers –

ocorrem dentro de uma arquitetura que não foi projetada para a participação coletiva. Partiu-se dos/as próprios/as usuários/as esse sentimento de comunidade, de modo espontâneo ao trabalho de grupo e orientado. Como apontam Burgess e Green (2009, p. 91), “mesmo a mais fácil e aparentemente simples das tecnologias pode oferecer possibilidades criativas que se estendem muito além de seus usos mais óbvios e intencionais – possibilidades essas mais frequentemente adotadas (ou mesmo desbravadas) pelos usuários, às vezes para surpresa dos próprios criadores dessa tecnologia”.

Os/as youtubers são considerados/as agentes culturais que não se aprisionam à arquitetura do site, aproveitam-se, portanto, da permeabilidade de sua estrutura tecnológica, fazendo da plataforma uma comunidade, ao desenvolver soluções coletivas; e uma rede social, ao incorporarem suas práticas de vídeos em redes de conversação e interação, muito além da prática de “transmitirem-se” (*broadcast themselves*) somente. Para Burgess e Green (2009, p. 131), “é a rede social do YouTube, produzida a partir da interação de seus participantes por meio de seus vídeos, que fornece o ambiente no qual novos conhecimentos, novas formas culturais e novas práticas sociais [...] são ‘originadas’, ‘adotadas’ e ‘conservadas’”. O valor cultural existente na plataforma advém desse relacionamento social entre os/as youtubers/usuários/as.

Os autores defendem que a produção em vlog também contribui para um ambiente de reflexão e de ativismo dentro da rede social YouTube, o que potencializa seu valor de cidadania cultural, em que os/as usuários/as representam suas identidades e perspectivas. Os vídeos, segundo eles, indicam o quanto os/as participantes mais ativos/as são altamente conscientes dos modos e meios específicos para alcançar as medições de popularidade, mostrando como dominam a cultura *bottom-up* do YouTube. Burgess e Green (2016) complementam que isso não significa que esses/as usuários/as líderes sejam indivíduos excepcionais, mas sim, que entendem a maneira como o sistema funciona, capazes de aprimorar suas habilidades, às quais fazem sentido dentro desse sistema, dispõem do que os autores nomeiam de “alfabetização digital”.

O “sucesso” (mensurado por meio da adesão de um grande número de assinantes leais, ter seus vídeos “recomendados” ou receber milhões de visitas por vídeo) parece ser angariado ao se explorar de maneira eficiente essas competências específicas do site. Isso requer um reposicionamento acerca do significado do que dominamos alfabetização digital e quais habilidades apontadas como alfabetizadoras são adquiridas, compartilhadas e aprendidas em um contexto de comunidades de conteúdo criado por usuários como é o YouTube. (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 98).

Esse domínio ou letramento do sistema tecnológico e cultural do YouTube excede as práticas de criar, compartilhar e consumir conteúdo, tem a ver com a capacidade de compreender o modo como a plataforma funciona, sua lógica estrutural interna e sua rede social, ou seja, possui “alfabetização” digital, diretamente relacionada à cultura mesma do YouTube.

As atividades coletivas de milhares de usuários, cada qual com seus entusiasmos individuais e interesses ecléticos, resultam em um arquivo verdadeiramente vivo da cultura contemporânea formado a partir de uma grande e diversa gama de fontes. Na verdade, se o YouTube persistir tempo suficiente, o resultado será não apenas um repositório de conteúdo de vídeos antigos, mas algo até mais significativo: um registro da cultura popular contemporânea global (incluindo a cultura vernacular e cotidiana) na forma de vídeo, produzida e avaliada de acordo com a lógica do valor cultural que emerge das escolhas coletivas da compartimentada comunidade de usuários do YouTube. (BURGUESS; GREEN, 2009, p. 120).

Porém, apesar de todas essas práticas interativas de compartilhamento e produção coletivas, os autores também alertam para o outro lado dessa cultura da participação, em que o ato de vlogar, por exemplo, acaba por privilegiar algumas identidades em detrimento de outras, já que se manter como um vlogueiro ativo dentro da comunidade do YouTube demanda tempo, estratégia, persistência, expertise em alguma área ou tema, além de certa tendência confessional e autopromoção, ou seja, precisa ter disponibilidade e comprometimento com sua audiência, não ter receio em se “exibir”, como também, algum recurso tecnológico e, conseqüentemente, financeiro, ainda que uma câmera ligada à internet pareçam ser suficientes.

Embora exista maior facilidade e acesso a esses recursos, os autores lembram que nem todas as pessoas têm acesso a todos os níveis possíveis de participação, que pode ser limitado dependendo do segmento social e econômico, como motivações, competências tecnológicas, competências comunicativas, capital cultural, dentre tantos outros aspectos que favorecem o envolvimento com a plataforma. Ainda mais, quando se propõe tratar de temas específicos, como ensinar a tocar guitarra e alguma disciplina escolar, ou ainda, tema de teor social, como sexualidade, relações de gênero e feminismo, assuntos que exigem algum conhecimento prático ou teórico, não necessariamente acadêmico, mas que demanda certo repertório de leitura e experiência. E não somente “falar” sobre, mas “como” falar, de modo a alcançar seu público e número significativo de seguidores.

Além do mais, o YouTube tem – até o momento deste levantamento, realizado em dezembro de 2021 –, aproximadamente 38 milhões de canais. Cerca de 96,6% das contas do YouTube têm menos de 10.000 assinantes (QUANTAS..., 2021). Isso revela que não é tão fácil assim manter um público cativo por longo tempo. Por isso, destacamos a relevância de nosso

objeto de estudo – o canal de Louie Ponto – que possui a margem de quase 700 mil inscritos/as, bem como, outras propriedades e competências que fazem a popularidade do canal.

Após a contextualização sócio-histórica e midiática em que o canal Louie Ponto está inserido, passemos, no próximo capítulo, para a discussão teórica que guia nossa reflexão a respeito dos conceitos-chave propostos em nossa pesquisa – discurso e suas relações de poder e saber, identidades de gênero, e a constituição do sujeito –, que nos darão base para a análise.

5 O DISCURSO E AS RELAÇÕES DE PODER NA CONSTITUIÇÃO DAS IDENTIDADES DE GÊNERO

A discussão teórica deste capítulo busca problematizar as premissas que permeiam as configurações culturais que regulam e produzem a política da identidade, sobretudo, as práticas significantes que pressupõem as identidades generificadas e sexuadas enquanto – e unicamente – heterossexuais, sempre dentro de uma lógica binária hierárquica, que subjaz a fixidez das identidades como expressão de sua natureza.

Esses construtos sobre a identidade são incessantemente estudados pelas teorias políticas feministas, as quais desmistificam as categorias do sexo verdadeiro, das diferenças de gênero e da sexualidade normativa. Na contemporaneidade, uma das principais autoras que investiga o assunto é a filósofa e feminista Judith Butler. Principalmente, com a obra *Problemas de Gênero*, Butler (2020) interroga sobre os alicerces que fundamentam a identidade de gênero – entendida como uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo –, a partir de suas estratégias políticas, inscritas culturalmente sobre corpos sexuados, marcados sexualmente por meio de sistemas da heterossexualidade compulsória.

Para isso, a autora lança mão de uma genealogia crítica da naturalização do sexo e do gênero, baseando-se no método genealógico de Michel Foucault, que toma o discurso como objeto de análise. Nessa perspectiva, o discurso é considerado como instrumento de poder, ao produzir saberes e “verdades”, principalmente, no que diz respeito à constituição de identidades estabelecidas como legítimas. Desse modo, o poder opera nos discursos que (re)produzem a estrutura de gênero, a relação binária entre “homens” e “mulheres”, insistindo na estabilidade de um regime heteronormativo, que estipula as categorias de gênero como ontológicas. A partir dessa matriz, cria-se o sujeito e o Outro, vinculados aos sistemas de legitimação e de exclusão. Por isso, os conceitos de discurso e de poder estão intrinsecamente ligados, atuando conjuntamente à constituição das identidades (de gênero).

O estudo de Foucault (1999), em *História da Sexualidade*, volume I, analisa os discursos e as relações de poder sobre a “formação” da sexualidade no Ocidente, no período entre o século XVIII ao século XX, a partir do método genealógico, que contempla as relações de poder investidas no(s) discurso(s) para legitimá-lo(s) enquanto saber(es) dados como verdadeiros. Como Foucault (2016, p. 27) esclarece, a genealogia considera o saber enquanto “materialidade, prática, acontecimento – peça de um dispositivo político que, como tal, se articula com a estrutura econômica. Ou, mais especificamente, a questão foi a de como se formaram domínios de saber a partir de práticas políticas disciplinares”. Um desses domínios de saber diz respeito

à compreensão da sexualidade, em que Foucault analisou “sob que formas, através de que canais, fluindo através de discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais condutas. [...] de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano” (FOUCAULT, 1999, p. 16).

Em sua análise, o autor apresenta a hipótese repressiva de que, na era vitoriana, passa a ser estabelecido uma sexualidade contida, discreta e/ou muda, encerrada na família conjugal, no âmbito privado, tendo como principal função a da reprodução. Assim, “a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber” (FOUCAULT, 1999, p. 10). Pressupõe-se que, a partir deste período, emergiu um sistema do puritanismo moderno que impôs a tríplice: interdição, inexistência e mutismo – todo um aparato discursivo acerca da repressão dos desejos e dos impulsos sexuais.

Mas, ao contrário disso, Foucault (1999) acredita num falso mutismo, julgando como “hipocrisia”, pois, na realidade, incitou-se todo um processo de confissão. Em torno do “sexo”, enfatizou-se a necessidade de falar tudo a seu respeito, a vontade de saber sua verdade, no qual cada indivíduo deveria confidenciar sobre seu próprio “sexo”. A sexualidade do indivíduo tornou-se objeto de problematização, seus prazeres considerados perigosos e, por isso mesmo, deveriam ser relatados, cuidadosamente confessados – para padres, médicos, pedagogos e juízes – ouvintes investidos de autoridade e legitimidade para aconselhar, curar, corrigir e/ou punir os desejos mais secretos, que deveriam ser exteriorizados e revelados em seus mínimos detalhes.

Longe de ser reprimida então, a sexualidade teria sido permanentemente suscitada ao longo dos anos. Para Foucault (1999), desde a época clássica, tendo seu apogeu nos séculos XIX e XX, alguns pontos passaram a ser basilares: (a) deve-se falar de sexo; (b) quem fala?; (c) de que lugares?; (d) a partir de quais pontos de vista?; e (f) quais instituições incitam a fazê-lo?. Todo um conjunto que armazena e difunde a verdade do “sexo”. A esse conjunto, Foucault nomeia de “técnicas polimorfos do poder”. Com base em Habermas, quem distingue três tipos de técnica: as de produção, as de significação e as técnicas de dominação, Foucault, em parceria com Richard Sennet (1981), acrescenta as técnicas do *self*. Segundo os autores, são as técnicas que individualizam as pessoas por meio de operações significantes que se efetuam em seus corpos, tornando a sexualidade tão importante a ponto de ser determinante para a definição de si mesmas. É por meio da sexualidade que as pessoas, assim, definem suas personalidades,

gostos, desejos e, além disso, tornam-se conscientes de si mesmas. De acordo com Foucault e Sennet (1981, p. 5):

Se se quer analisar a genealogia do sujeito na civilização ocidental, tem-se que levar em conta não apenas as técnicas de dominação, mas também as técnicas do *self*. [...]. Em toda cultura, penso, esta tecnologia do *self* impõe uma série de obrigações verdadeiras: descobrir a verdade, ser iluminado pela verdade, contar a verdade. Todas elas são consideradas importantes para a constituição ou para a transformação do *self*.

Para os autores, existe uma relação de poder implicada nessa quase obrigatoriedade em dizer a verdade sobre si mesmo, ou melhor, sobre seu “sexo”. Para eles, quanto mais problemática a questão da sexualidade se torna, ou seja, quanto mais central a sexualidade se torna para definição do indivíduo em sociedade, conseqüentemente, mais importante passa a ser para a constituição da subjetividade do indivíduo, enquanto critério definidor de si. Dadas tais conjunções, Foucault (1999) defende que, ao invés do silêncio, a sociedade moderna passou a produzir uma multiplicação de discursos que estabeleceram saberes e verdades a respeito do “sexo”, questionando, desse modo, a hipótese repressiva.

As dúvidas que gostaria de opor à hipótese repressiva têm por objetivo muito menos mostrar que essa hipótese é falsa do que recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII. Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí? Em suma, trata-se de determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder – saber – prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana. (FOUCAULT, 1999, p. 16).

A pluralidade de discursos que apareceram desde então provocou, de acordo com Foucault (1999), duas modificações cruciais. A primeira diz respeito à monogamia heterossexual como regra interna das práticas sexuais e dos prazeres; e a outra se refere às sexualidades que são consideradas “contra-natureza”. Isso se estabeleceu como objeto de verdade a partir de quatro conjuntos estratégicos, em que Foucault (1999) distinguiu-os como os responsáveis por desenvolver dispositivos específicos de saber acerca do sexo. O primeiro está na histerização do corpo da mulher, cuja sexualidade se restringiu à fecundidade, ou seja, resguardada ao âmbito familiar como elemento substancial e funcional, carregada da responsabilidade biológica-moral da educação materna. Saturada de sexualidade, o efeito negativo de sua função como mãe e esposa é a patologização da “mulher nervosa”. Aliás, é através da família como célula monogâmica e conjugal que surgiu a separação entre adultos e crianças, o quarto dos pais e o dos filhos, e a segregação entre meninos e meninas, criando,

assim, o segundo dispositivo de saber: a pedagogização do sexo da criança, principalmente, o perigo dos “hábitos solitários”. Com o intuito de eliminar o onanismo das crianças, médicos e pedagogos se empenharam em combater essa “epidemia”.

O terceiro conjunto de saber se deu a respeito da socialização das condutas de procriação, atribuído às práticas de controle de natalidade. Segundo Foucault (1999), disfarçado de preocupação moral, esse conjunto de saber visava aos interesses políticos e econômicos. Por último, mas longe de ser o menos importante, o autor cita a psiquiatrização do prazer perverso, sobretudo, a prática homossexual, considerada como anomalia, sendo submetida a todo um aparato médico-tecnológico para sua correção. Sobre este quarto dispositivo de saber, Foucault (1999, p. 45) complementa:

O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer *não* a todas as sexualidades errantes ou improdutivas, mas na realidade, funcionam como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo.

Para o autor, o poder empregado neste dispositivo se exerce não propriamente como modo de interdição, ou mesmo de proibição, mas com o objetivo de exclusão, de marcar determinadas sexualidades como periféricas, com o propósito de exercer sobre elas um controle direto. De um modo geral, as quatro estratégias se colocam como objetos de saber privilegiados – a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal monogâmico e as sexualidades perversas –, atuam em conjunto como controle, prescrição e correção na preocupação do sexo das crianças e de “homens” e “mulheres”. Foucault (1999) reforça a ideia de que o poder exercido nessas quatro estratégias discursivas não atua como interdição, mas, antes, como fator produtivo da sexualização, denominado por ele de “dispositivo da sexualidade”. A sexualidade, neste sentido, forma-se a partir de uma técnica de poder que instaura a ideia do “sexo”. Para Foucault (1999), a sexualidade se configura historicamente, tendo no “sexo”, o elemento necessário para seu funcionamento. O “sexo”, assim, é uma instância que se situa na dependência da sexualidade.

[...] o sexo nada mais é do que um ponto ideal tornado necessário pelo dispositivo de sexualidade e por seu funcionamento. Não se deve imaginar uma instância autônoma do sexo que produza, secundariamente, os efeitos múltiplos da sexualidade ao longo de toda a sua superfície de contato com o poder. O sexo é ao contrário, o elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas captações dos corpos, de sua materialidade,

de suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres. (FOUCAULT, 1999, p. 145).

A ideia de sexo se ampara na pedagogia, na medicina e na economia, enquanto conjunto “perversão-hereditariedade-degenerescência” que necessita de regulação para a manutenção de sua suposta “normalidade”. O dispositivo da sexualidade está vinculado à “grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas estratégias de saber e de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 100). Trata-se, portanto, da produção mesma da sexualidade, na qual se instaura como um dispositivo histórico e não como uma realidade propriamente dita.

Com base nesse estudo genealógico, Foucault (1999) deixa claro que a sexualidade não pode ser concebida como um dado da natureza, em que o poder deveria colocá-la à prova, ou, ainda, enquanto um domínio obscuro que deveria vir se desvelar, mas, antes, formada por meio de um dispositivo de poder e saber, que estipulou uma verdade sobre o “sexo”. O autor denomina de “fato discursivo” ou a “colocação do sexo em discurso”, que tem como efeito a incitação à “vontade de saber” e à verdade do sexo.

Butler (2020) concorda com a postulação foucaultiana de que a categoria de sexo é construída por meio de uma sexualidade historicamente situada e específica. Trata-se, segundo a autora, de uma produção tática, na qual estipula o sexo como causa da experiência sexual, do comportamento e do desejo, que oculta seus próprios objetivos estratégicos de produção. “A pesquisa genealógica de Foucault expõe essa ‘causa’ ostensiva como um ‘efeito’, como a produção de um dado regime de sexualidade que busca regular a experiência sexual instituindo as categorias distintas do sexo como funções *fundacionais* e causais, em todo e qualquer tratamento discursivo da sexualidade” (BUTLER, 2020, p. 53, grifo da autora). Assim, para ambos, a verdade produzida do sexo enquanto causa e efeito da sexualidade é, na verdade, produzida por práticas reguladoras que concebem identidades coerentes.

Butler (2020) reitera que essas práticas reguladoras atuam a partir de uma matriz de normas de gênero, responsável pela heterossexualização do desejo, ao instituir a oposição discriminada e assimétrica entre “feminino” e “masculino”, dados como atributos expressivos naturais, que correspondem a “macho” e “fêmea”. Essa matriz cultural estabelece apenas uma identidade de gênero inteligível, conseqüente da padronização: pênis/vagina, homem/mulher, desejo heterossexual. Segundo Butler (2020), identidades em que o gênero não decorre do “sexo” e as práticas do desejo não decorrem nem do “sexo” e nem do “gênero” não podem existir, situam-se fora do “direito” que as leis culturais produzem e regulam sobre o significado

da sexualidade. Essas identidades, portanto, são consideradas como meras falhas do desenvolvimento, ou, ainda, impossibilidades lógicas, como pontua Butler (2020), por não se conformarem às normas de inteligibilidade de gênero.

A autora tem como intuito desmistificar essa matriz de gênero, revelar o modo como sua dominação circula enquanto “fatos naturais”, quando, na verdade, não passa de “fábulas” de gênero. A partir da crítica genealógica, Butler (2020) explica as categorias fundacionais de sexo, gênero e desejo como efeitos de um poder que produz as identidades de gênero; investiga as produções políticas que designam a sexualidade como origem e causa das categorias de identidade, denunciando-as como efeitos de instituições, de práticas e de discursos. Para ela, o gênero não é “algo” que as pessoas possuem, ou um atributo essencial que torna a pessoa quem ela “é”, mas criado e inscrito em identidades inteligíveis, através de uma lei cultural estruturante. “Quando a ‘cultura’ relevante que ‘constrói’ o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino” (BUTLER, 2020, p. 29).

Assim, as identidades de gênero não são ontologicamente fundadas, mas construídas culturalmente a partir de um sistema, denominado pela autora de “ordem compulsória da heterossexualidade”, que produzem as “verdades” sobre a sexualidade como fatos naturais e ontológicos. Neste sentido, Butler (2020) desenvolve a teoria da performatividade de gênero, que entende o gênero como uma prática aprendida e repetida ao longo do tempo, embutida nas identidades, que nomeia a diferença sexual, criando essa aparência naturalizada. Para Butler (2020, p. 200), “a ‘nomeação’ do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato *performativo* institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual”. Dessa forma, a identidade de gênero se constrói mediante atos performativos – aprendidos e impostos – construídos discursivamente, produzindo a unidade de “sexo”, gênero e desejo como genuínos e anteriores à cultura.

Butler (2020) se fundamenta no conceito de performatividade linguística de John L. Austin, quem entende que existem dois tipos de enunciados – aqueles que simplesmente descrevem ou relatam algo, chamados de “enunciados constatativos”; e os que realizam determinadas ações quando estão sendo ditos, por exemplo, quando se responde “sim” no altar de uma igreja, o sujeito não está meramente descrevendo uma cerimônia de casamento, mas vivenciando a própria experiência em si. Afirmações como estas são chamadas pelo linguista de “enunciados performativos”, pois a linguagem, nesta ocasião, torna-se um discurso que

forma, concebe e determina as ações e as coisas. Butler (2020) também se fundamenta na ideia de performatividade da escritora feminista Monique Wittig, ao defender que a linguagem é um conjunto de atos repetidos no tempo, produzindo efeitos de realidades, que estabelecem “homens” e “mulheres” como fatos naturais.

Dentro da concepção da performatividade de gênero, o gênero é compreendido como performativamente produzido, não se trata de um fato natural, anterior às significações culturais, mas, ao contrário, considerado como efeito substantivo estabelecido por práticas reguladoras que procuram manter sua coerência. Para Butler (2020), o gênero se mostra performativo no interior de um discurso herdado da metafísica da substância, ou seja, como naturalmente autêntico, que constitui a identidade supostamente como “realmente se é”. Este pensamento também é corroborado em Foucault, conforme a autora nos lembra:

Para Foucault, a gramática substantiva do sexo impõe uma relação binária artificial entre os sexos, bem como uma coerência interna artificial em cada termo desse sistema binário. A regulação binária da sexualidade suprime a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que rompe as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médico-jurídica. (BUTLER, 2020, p. 46-47).

Butler (2020) acrescenta, a partir disso, que por meio da genealogia crítica, desmascara-se as ontologias de gênero, denunciando que essa metafísica da substância não passa de uma aparência, de um conjunto de atos constitutivos de uma ordem compulsória da heterossexualidade. Em suas palavras, “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2020, p. 69). Assim, a performatividade de gênero, de acordo com a autora, reúne um conjunto de atos, gestos e desejos que formam um núcleo ou uma substância interna, produzido na “superfície” do corpo, por meio de significações impostas culturalmente. Não há, dessa maneira, uma essência interna ou uma identidade autêntica, mas fabricações sustentadas por signos corpóreos e por meios discursivos. Por isso, para Butler (2020), os gêneros não podem ser “verdadeiros” ou “falsos”, pois sua verdade interna é uma fabricação, uma fantasia inscrita na superfície dos corpos, que produzem efeitos de verdade a partir de um discurso político e social.

O fato de o gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem status ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade. Isso também sugere que, se a realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia pela política de superfície do corpo, do controle da fronteira do gênero que

diferencia interno de externo e, assim, institui a “integridade” do sujeito. Em outras palavras, os atos e gestos, os desejos articulados e postos em ato criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero, ilusão mantida discursivamente com o propósito de regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade reprodutora. Se a “causa” do desejo, do gesto e do ato pode ser localizada no interior do “eu” do ator, então as regulações políticas e as práticas disciplinares que produzem esse gênero aparentemente coerente são de fato deslocadas, subtraídas à visão. (BUTLER, 2020, p. 235, grifo da autora).

Esta “subtração” à visão, como a autora sublinha, trata-se de uma estratégia de “sobrevivência” dos sistemas compulsórios, que distinguem os gêneros e os humaniza de forma inteligível por meio de “ficções culturais”, as quais, segundo Butler (2020), punem regularmente aqueles que não “desempenham” seu gênero de modo coerente. Portanto, essas estruturas reguladoras e normatizadoras ocultam a gênese em que o gênero se produz. De acordo com Butler (2020, p. 241), “a construção ‘obriga’ nossa crença em sua necessidade e naturalidade. As possibilidades históricas materializadas por meio dos vários estilos corporais nada mais são do que ficções culturais punitivamente reguladas, alternadamente incorporadas e desviadas sob coação”. São os atos estilizados e repetidos que concebem a noção de gênero, não há essência ou qualquer substância metafísica que justifique, assim, a uniformidade de gênero, senão sua construção performativa, que falseia uma realidade.

Mas Butler (2020) vai mais adiante. Para ela, se o gênero pode ser definido como os significados culturais assumidos por um corpo sexuado, não quer dizer, por outro lado, que o gênero decorra de um sexo que o determine. A filósofa defende que a distinção que se faz entre sexo/gênero insinua uma descontinuidade entre corpos sexuados de um lado, e gêneros culturalmente construídos do outro. Ainda que se suponha uma certa estabilidade do sexo binário, para a autora, não significa que a construção de “homens” corresponda exclusivamente a corpos “masculinos”, ou que “mulheres” decorra somente de corpos “femininos”. “Além disso, mesmo que os sexos pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição [...] não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois. A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito” (BUTLER, 2020, p. 26). Dessa forma, se a construção do gênero permite ser teorizada de maneira independente do sexo, torna-se, conseqüentemente, um “artifício” flutuante, ou seja, os termos “homem” e “masculino” podem exprimir tanto um corpo “feminino” como um corpo “masculino”, e vice-versa.

A autora enfatiza que ambos os termos – sexo e gênero – só podem ser investigados a partir do modo como são marcados e definidos, e por quais meios isso ocorre. Ao tomar o sexo

como também construído por meio de discursos científicos, que o estabilizam como um dado unicamente natural e exclusivamente anatômico e hormonal, percebe-se, em seu lugar, que cada “sexo” possui uma história que mantém sua dualidade, a fim de servir a interesses sociais e políticos. De acordo com Butler (2020, p. 27), “se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nula”. Nesta concepção, portanto, o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza, uma vez que o sexo também é produzido por meios discursivos culturais.

Ao invocar a máxima de Beauvoir (1967) “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”, Butler (2020) defende que o “ser” que se torna mulher não é necessariamente fêmea, pois o gênero não pode ser uma consequência direta do “sexo”. Assim como Beauvoir reconhecia que o corpo poderia ser considerado como uma “situação”, já que o mesmo é sempre interpretado pelos significados culturais; Butler (2020) reforça que o sexo também se caracteriza como uma facticidade anatômica, pois não existe um “sexo” pré-discursivo. Beauvoir (1967) alegava que a categoria “mulheres” se tratava de uma realização cultural e variável, com significados inscritos em um corpo cultural, ou seja, não se nasce com determinado gênero, mas o adquire; porém, por ser existencialista, acreditava que o sexo era um atributo imutável do ser humano, que o qualificava enquanto condição determinante do indivíduo. É neste ponto que Butler (2020, p. 194) discorda e reitera que “o sexo não causa o gênero; e o gênero não pode ser entendido como expressão ou reflexo do sexo”, este último também é embutido de significação cultural. A categoria de sexo, para Butler (2020), não pode ser considerada como invariável e unicamente natural, mas, sim, como especificamente usada por meio de discursos políticos e sociais, os quais tentam rigidamente resguardá-la como uma categoria da natureza, servindo aos propósitos da sexualidade reprodutora.

Na conjuntura atual, já está claro que colocar a dualidade do sexo num domínio pré-discursivo é uma das maneiras pelas quais a estabilidade interna e a estrutura binária do sexo são eficazmente asseguradas. Essa produção do sexo *como* pré-discursivo deve ser compreendida como efeito do aparato de construção cultural que designamos por *gênero*. (BUTLER, 2020, p. 27-28, grifos da autora).

A partir disso, não fez sentido, para a autora, dividir os sexos em masculino e feminino, senão para responder às normas da heterossexualidade compulsória, politicamente investida de natural. Segundo Butler (2020, p. 197), “considerando que o ‘sexo’ é uma interpretação política e cultural do corpo, não existe a distinção sexo/gênero em linhas convencionais; o gênero é

embutido no sexo, e o sexo mostra ter sido gênero desde o princípio”. A autora, mais uma vez, toma como base a escritora Monique Wittig, para quem o sexo é considerado um dado violentamente modelado, no qual sua história e os mecanismos de sua construção não se mostram mais.

O sexo é tomado como um “dado imediato”, um “dado sensível” ou “características físicas” pertencentes à ordem natural. Mas o que acreditamos ser uma percepção física e direta é só uma construção mítica e sofisticada, uma “formação imaginária” que reinterpreta as características físicas (em si mesmas tão neutras como outras, mas marcadas por um sistema social) por meio da rede de relações em que são percebidas. (WITTIG, 1981, p. 48 *apud* BUTLER, 2020, p. 198).

Longe de negar a natureza biológica dos sexos, Butler (2020) esclarece que os discursos biomédicos estabelecem e estruturam o “sexo” como anterior aos significados culturais adquiridos, visto que a linguagem da biologia, como ela ressalva, participa de outras linguagens, que reproduzem a sedimentação cultural dos “sexos” e os descrevem de modo neutro. É sobre essa determinação sexual, que estipula a condição de “homem” e “mulher” e os marcam nesta relação binária de gênero, que a autora se posiciona contrariamente. Para desmistificar essa naturalização dos sexos, Butler (2020) exemplifica por meio de alguns estudos científicos, os quais consideram a genitália externa, ou seja, as partes anatômicas, como as essenciais para designar o gênero da pessoa; contudo, há casos contraditórios, quando o indivíduo apresenta uma sequência do DNA como sendo XX-fêmea, mas possui um Y não identificável, então, externamente, a partir de sua genitália, é determinado como sendo do “sexo” “masculino”. Nestes casos, a estabilidade da identidade de gênero se desmancha, pois, como ela pontua, este tipo de situação é atravessado por dois discursos conflitantes: (a) o discurso cultural que estabelece as genitálias externas como determinantes do sexo; e (b) o discurso que mantém o princípio masculino como naturalmente ativo, não causal. Em suas palavras, “o desejo de determinar o sexo conclusivamente, e de determiná-lo como um sexo em vez de outro, parece assim advir da organização social da reprodução sexual, através da construção de identidades e posições claras e inequívocas dos corpos sexuais em relação uns aos outros” (BUTLER, 2020, p. 192).

Portanto, “tornar-se um gênero” é, na verdade, um processo de se tornar naturalizado, em que a norma de gênero diferencia os prazeres, a partir de partes corporais, como as genitálias, seios etc., muito embora, os prazeres que emanam destas partes, como destaca Butler (2020), já corresponde a um corpo anteriormente construído como portador de tais traços específicos de gênero. Sendo assim, determinadas partes do corpo se tornam concebíveis de

prazer para concordar com um ideal normativo de gênero. Segundo Butler (2020, p. 127), “a questão de saber que prazeres viverão e que outros morrerão está frequentemente ligada a qual deles serve às práticas legitimadoras de formação da identidade que ocorrem na matriz das normas do gênero”. A autora deixa claro que se a categoria do “sexo” se produz mediante atos repetidos – performativos –, então, a coerência corporal se desfaz, por estar, justamente, inscrita no interior de um campo cultural. O corpo adquire uma existência significável por meio da marca de gênero que o institui. Conforme Butler (2020, p. 128, grifos da autora), “a natureza fantástica do desejo não revela o corpo como sua base ou sua causa, mas como sua *ocasião* e seu *objeto*”. Dessa maneira, o corpo sexuado se torna um signo necessário para servir a uma identidade de gênero e de seu desejo.

É a marca do gênero, conseqüentemente, que qualifica os corpos como corpos humanos. Butler (2020) cita que o bebê se humaniza no momento em que se nomeia “é menino” ou “é menina”. Qualquer corpo que não se encaixa em nenhum dos gêneros dessa dicotomia fica fora do “humano”, portanto, é desumanizado. A autora entende que essa nomeação “é trazida para o domínio da linguagem e do parentesco através da interpelação de gênero” (BUTLER, 1999, p. 161), reiterada ao longo do tempo para reforçar seu efeito naturalizado e, assim, uma “menina” passa a se tornar uma menina conforme recebe e internaliza atos performáticos da esfera da feminilidade, estipulados e determinados para uma menina, por exemplo. Portanto, as posições de indivíduo são assumidas mediante esta nomeação; os indivíduos são interpelados a assumir um determinado sexo. Para ela, não existe um corpo preexistente, mas a linguagem é que nomeia e constitui esse corpo, por isso, a afirmação “é menina” ou “é menino” se trata de um enunciado performativo, pois não descreve esse ser, mas atribui um sexo e um gênero a um corpo que possui significado sempre dentro do discurso. Dessa maneira, Butler (1999) defende que a feminilidade não é a consequência de uma escolha, mas sim, a “citação” forçada de uma norma.

O termo “citação” ou o conceito de “citationalidade” utilizado pela autora é de perspectiva derridiana. Em contestação à ideia de Austin de que um enunciado performativo só tem força se for enunciado por alguém designado para fazê-lo; ou estiver em um contexto apropriado; ou, ainda, de acordo com a intenção do autor; Butler (1999) explica que Derrida acredita que todos os signos linguísticos podem ser deslocados, isto é, empregados em outros contextos e citados de outros modos. Para o filósofo, essas possibilidades são próprias e até mesmo inevitáveis ao signo citacional, que está sempre sujeito à (re)apropriação e reiteração. Assim, o enunciado “é menina” ou “é menino” obriga o indivíduo a “citar” as normas de gênero

e de sexo para se qualificar enquanto “ela” ou “ele”, mas os atos performativos de gênero podem ser “citados” de outras formas.

[...] a performatividade deve ser compreendida não como um “ato” singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. [...] as normas regulatórias do “sexo” trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 1999, p. 154).

A autora se utiliza do conceito de citacionalidade como uma maneira de subterfúgio *queer*, no qual as identidades generificadas e sexuadas que burlam as normas de gênero, consideradas inteligíveis, são, na verdade, as possibilidades de subversão, que desestruturam as normas que regulam e autonomizam as identidades de gênero. Os deslocamentos possíveis dessas identidades e práticas, que se situam fora do padrão estabelecido, desmascaram que todas as identidades generificadas e sexuadas são instáveis e falsamente dadas como naturais, revelando a construção fictícia dessa norma regulatória. Essa matriz regulatória legitima as identidades que se enquadram no padrão heterossexista, ao passo que exclui todas as outras que não se encaixam nesse modelo. Assim, essa norma excludente forma “sujeitos” e os separa daqueles “não sujeitos”, daqueles seres abjetos – mas necessários para que os “sujeitos” possam ser sancionados. “O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas ‘inóspitas’ e ‘inabitáveis’ da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do ‘inabitável’ é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito” (BUTLER, 1999, p. 155).

Mas são esses corpos abjetos, considerados “inabitáveis”, que emergem como a possibilidade de pensar criticamente as normas às quais estamos todas e todos submetidas/os. De acordo com Butler (1999, p. 156), “essas desidentificações coletivas podem facilitar uma recontextualização da questão de se saber quais corpos pesam e quais corpos ainda devem emergir como preocupações que possam ter um peso crítico”. Portanto, se o gênero, o sexo e o corpo são dados como estruturas fixas, são por função de um discurso que os estabelecem dessa forma, para resguardar normas de um humanismo pressuposto. Com isso, a autora não nega a materialidade do corpo, mas entende que essa materialidade está sempre imbricada dentro do discurso, construída sempre em seu caráter performativo. Também, para Foucault (1999), os corpos são introduzidos por condutas, princípios de classificação e de inteligibilidade, que lhes atribuem uma realidade analítica, visível e falsamente permanente, tornando-se a razão de ser

e de uma ordem natural. Para ele, é a interferência de um tipo de poder que atua sobre os corpos e os prazeres.

Trata-se, antes de mais nada, do tipo de poder que exerceu sobre o corpo e o sexo, um poder que, justamente, não tem a forma da lei nem os efeitos da interdição: ao contrário, que procede mediante a redução das sexualidades singulares. Não fixa fronteiras para a sexualidade, provoca suas diversas formas, seguindo-as através de linhas de penetração infinitas. Não a exclui, mas inclui no corpo à guisa de modo de especificação dos indivíduos. Não procura esquivá-la, atrai suas variedades com espirais onde prazer e poder se reforçam. Não opõe uma barreira, organiza lugares de máxima saturação. Produz e fixa o despropósito sexual. (FOUCAULT, 1999, p. 47).

Para o autor, considerar a interdição como um elemento fundamental e constituinte sobre a história do “sexo” não passa de uma ilusão, pois, de acordo com seu estudo genealógico, os elementos negativos, como proibições, recusas, censuras etc., os quais a hipótese repressiva reuniu como um aparente mecanismo que se destinava a dizer “não!”, são apenas instrumentos que exercem uma função local e tática, que fazem parte de uma técnica de poder, colocados discursivamente numa produção de saberes. Segundo Foucault (1999, p. 34), “o sexo não cessou de provocar uma espécie de erotismo discursivo generalizado. E tais discursos sobre o sexo não se multiplicaram fora do poder ou contra ele”. Desse modo, o “sexo” se tornou uma obrigação discursiva, desde o indivíduo singular até aos múltiplos mecanismos sociais – na ordem econômica, pedagógica, médica e judiciária –, que incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso sobre o sexo. “Talvez nenhum outro tipo de sociedade jamais tenha cumulado, e num período histórico relativamente tão curto, uma tal quantidade de discurso sobre o sexo” (FOUCAULT, 1999, p. 34).

Se a “coerência” da identidade de gênero se constrói de modo performativo, por meio de discursos legitimadores, torna-se imprescindível compreender de modo mais aprofundando o pensamento foucaultiano acerca do discurso e do poder, que, interligados, contribuem para a produção de saberes e de verdades enquanto construtos para a constituição do indivíduo. Para isso, situamos os estudos de Foucault de maneira cronológica, na seção seguinte, a fim de facilitar a compreensão a respeito do discurso e do poder, temas tão amplamente tratados pelo autor.

5.1 Relações discursivas: uma arqueologia do saber a partir de uma genealogia do poder

Ao longo de sua trajetória acadêmica, Foucault se utilizou do saber como campo investigativo, tomando o discurso como objeto de análise, bem como, as relações de poder

implicadas neste processo. Ressalva-se que o filósofo tem o discurso como objeto de análise por meio de dois métodos: a arqueologia e a genealogia. No método arqueológico, o discurso é estudado a partir de sua regularidade, ou seja, por meio de quais regras e condições que permitem o aparecimento de determinados discursos. Com base na descrição do discurso, pela análise do saber, investiga-se como algo pode ser considerado como “verdadeiro”. Já na genealogia, Foucault se preocupa em mostrar como o discurso produz efeitos de poder. Assim, *grosso modo*, suas pesquisas demonstram que o discurso é um campo que contém tanto o saber quanto o poder.

Na obra *As palavras e as coisas*, originalmente publicada em 1966, Foucault realiza um estudo arqueológico, no qual analisa o modo como determinados saberes se constituem, denominando-se de *epistémê*. Nesse sentido, para ele, a *epistémê* é o aparecimento de uma ordem, em um dado período histórico, que permite que os saberes surjam. De acordo com Foucault (2000), em cada momento histórico, existe uma ordem – uma condição de possibilidade – para a constituição de saberes, que são manifestos em discursos, os quais estabelecem uma verdade em cada campo de saber. Para o autor, as ciências humanas, como a psicologia, a sociologia, a antropologia etc., surgiram quando o indivíduo passou a ser objeto privilegiado do conhecimento e, assim, nesta obra, analisou a constituição das ciências humanas em suas relações de saberes.

Na experiência moderna, a possibilidade de instaurar o homem num saber, o simples aparecimento dessa figura nova no campo da *epistémê*, implicam um imperativo que importuna interiormente o pensamento; pouco importa que ele seja cunhado sob as formas de uma moral, de uma política, de um humanismo, de um dever de se incumbir do destino ocidental, ou da pura e simples consciência de realizar na história uma tarefa de funcionário; o essencial é que o pensamento seja, por si mesmo e na espessura de seu trabalho, ao mesmo tempo saber e modificação do que ele sabe, reflexão e transformação do modo de ser daquilo sobre o que ele reflete. (FOUCAULT, 2000, p. 451-452).

Como esclarece Vandresen (2008, p. 3), “*epistémê* não tem o mesmo significado que saber, mas é a existência de uma ordem anterior ao mesmo tempo em que é condição de possibilidade de sua existência”. Assim, todo saber, seja científico ou não, só se torna possível em determinado momento histórico, devido a uma ordem que permite sua possibilidade de existência; é essa ordem, a qual possibilita a existência de saberes, que Foucault chamou de *epistémê*. “Foucault, através da investigação arqueológica, constata que os saberes são constituídos por uma *epistémê* e que em cada época há uma *epistémê* diferente, que torna possível o surgimento de novos saberes” (VANDRESEN, 2008, p. 3). Portanto, em cada período histórico, surge sua própria *epistémê*.

Tal análise, como se vê, não compete à história das ideias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber; na base de qual *a priori* histórico e no elemento de qual positividade puderem aparecer ideias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se racionalidades, para talvez se desarticularem e logo desvanecerem. Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *epistémê* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma “arqueologia”. (FOUCAULT, 2000, p. XVIII-XIX).

Na obra *A arqueologia do saber*, publicada pela primeira vez em 1969, Foucault (2008) reitera que a *epistémê* deve ser compreendida como o conjunto das relações que unem, em cada época, sistemas formalizados, ou seja, possibilita o surgimento de epistemologias e ciências, a partir de práticas discursivas, das quais podem ser analisadas no nível das regularidades discursivas em que aparecem. Em suas palavras: “eu definiria *epistémê* como o dispositivo estratégico que permite escolher, entre todos os enunciados possíveis, aqueles que poderão ser aceitáveis no interior, não digo de uma teoria científica, mas de um campo de cientificidade, e a respeito de que se poderá dizer: é falso, é verdadeiro” (FOUCAULT, 2016, p. 368).

A arqueologia, portanto, investiga a maneira como uma *epistémê* pode emergir numa dada época, a partir de configurações de saber. Segundo Foucault (2008, p. 213, grifo do autor), “o que se tenta revelar, na *história arqueológica*, são as práticas discursivas na medida em que dão lugar a um saber, e em que esse saber assume o *status* e o papel de ciência”. Dessa forma, o autor defende que a arqueologia busca definir os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras, isto é, a sistemas de simultaneidade, responsável por circunscrever, em momentos específicos, um novo princípio de positividade. “A descrição arqueológica se dirige às práticas discursivas [...]. Procura somente estabelecer a *regularidade* dos enunciados. [...] designa, para qualquer *performance* verbal (extraordinária ou banal, única em seu gênero ou mil vezes repetida), o conjunto das condições nas quais se exerce a função enunciativa que assegura e define sua existência” (FOUCAULT, 2008, p. 162-163, grifo do autor). Assim, o método arqueológico mostra a singularidade de certos tipos de discursos que a história pode dar lugar, isto é, os discursos têm uma historicidade.

A arqueologia define as regras de formação de um conjunto de enunciados. Manifesta, assim, como uma sucessão de acontecimentos pode, na própria ordem em que se

apresenta, tornar-se objeto de discurso, ser registrada, descrita, explicada, receber elaboração em conceitos e dar a oportunidade de uma escolha teórica. A arqueologia analisa o grau e a forma de permeabilidade de um discurso: apresenta o princípio de sua articulação com uma cadeia de acontecimentos sucessivos; define os operadores pelos quais os acontecimentos se transcrevem nos enunciados. (FOUCAULT, 2008, p. 188-189).

O autor acrescenta ainda que os territórios arqueológicos atravessam qualquer tipo de texto: literários, filosóficos, científicos etc., pois o saber está inserido também em ficções, narrativas, reflexões, regulamentos institucionais, decisões políticas etc. Podemos, então, acrescentar nosso objeto de estudo – o YouTube! Desse modo, como explica Machado (2016), a arqueologia procura identificar a constituição dos saberes, a partir de suas práticas discursivas, ao responder “como” os saberes aparecem em determinados momentos da história.

Já a genealogia, termo que Foucault se inspirou na terminologia nietzschiana, a análise se embute de uma perspectiva política, que busca responder o “porquê” deste saber e não outro em seu lugar, já que os discursos se situam em relações de poder (MACHADO, 2016). A obra *A ordem do discurso*, de 1970, é considerada a transição da fase arqueológica para a genealógica, em que Foucault apresenta novas ideias a respeito do discurso, principalmente, em relação ao poder. Essa relação é ainda mais aprofundada na obra *Microfísica do poder*, de 1979. Na fase genealógica, Foucault pesquisa a formação histórica das sociedades capitalistas, seja sobre o surgimento da instituição carcerária, como em *Vigiar e punir* (1975), ou ainda, sobre o dispositivo da sexualidade, em *História da Sexualidade: a vontade de saber*, originalmente publicada em 1976, como elucidado na seção anterior. O método genealógico busca mostrar as condições políticas que possibilitam determinados discursos, os quais estabelecem relações do saber com o poder.

Importa destacar, como o próprio autor já pontuou em alguns momentos, que a genealogia não se trata de uma ruptura ou uma oposição ao estudo arqueológico, mas, antes, uma extensão investigativa, em que o saber passa a ser analisado também em termos de táticas de poder. Como se trata de uma ampliação dos estudos sobre os discursos, que concilia os dois métodos foucaultianos, passemos a entendê-los melhor como pano de fundo para as produções discursivas.

5.2 O discurso na perspectiva foucaultiana

Foucault (2008), em *Arqueologia do saber*, compreende o discurso, entre outras coisas mais, enquanto manifestação que se encontra em campos de diferenciação e de

descontinuidades, de possibilidade de domínio, de definição daquilo de que fala; presente nas relações estabelecidas entre instituições, processos econômicos e sociais, modos de comportamento, em sistemas de normas e técnicas, tipos de classificação e de caracterização socioculturais etc., que lhes dão o status de “objeto”, de torná-lo possível de aparecer, de ser nomeável e descritível. Em suas palavras:

[...] gostaria de mostrar que os “discursos”, tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras [...] gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva. Essas regras definem não a existência muda de uma realidade, não o uso canônico de um vocabulário, mas o regime dos objetos. [...] não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. (FOUCAULT, 2008, p. 54-55).

Deste modo, os discursos atuam como práticas que produzem os objetos dos quais se referem. E determinado objeto de discurso aparece, segundo Foucault (2008), a partir de certas condições, sobretudo, condições históricas, que tornam possível “dizer alguma coisa” sobre este objeto; condições para que seja inscrito em um domínio de parentesco, de relações de semelhança ou, ao contrário disso, de diferença, de afastamento e até mesmo de transformação. Essas condições são consideradas de suma importância, pois isso que, para Foucault (2008), não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época, visto que “o objeto não espera nos limbos a ordem que vai liberá-lo e permitir-lhe que se encarne em uma visível e loquaz objetividade; ele não preexiste a si mesmo, retido por algum obstáculo aos primeiros contornos da luz, mas existe sob as condições positivas de um feixe complexo de relações” (FOUCAULT, 2008, p. 50).

Os objetos, segundo o autor, não permanecem constantes, pois surgem a partir de condições históricas que permitem sua aparição; por relações discursivas que os delimitam, analisam, descrevem e caracterizam. Essas relações discursivas, como explica Foucault (2008), não são internas ao discurso – não ligam entre si palavras, conceitos ou proposições de modo dedutivo ou retórico; tampouco, não são exteriores ao discurso, que o limitariam ou imporiam certos modos de enunciar. As relações discursivas, de acordo com o autor, estão no limite do discurso: oferecem objetos de que o discurso possa falar, tornando, assim, o discurso enquanto

uma prática. Para Foucault (2008, 2000), a prática discursiva se configura por meio de um conjunto de regras, as quais definem sua especificidade.

Essas regras, por seu turno, estabelecem o que Foucault (2000) denomina de “ordem”, ordem esta que se forma nas culturas e conforme suas respectivas épocas, definida por sistemas de coerência ou de semelhança, organizada em códigos ordenadores, que configuram os modos de “ser” desta ordem. De acordo com o autor, a ordem obedece a uma lei geral, a qual justifica a razão de se estabelecer determinada ordem e não outra em seu lugar. A constituição de uma ordem ocorre a partir de códigos de uma cultura, como, por exemplo, as que regem a linguagem, as técnicas, os valores, as práticas e as trocas sociais e, por isso mesmo, podem ser substituídas. “É em nome dessa ordem que os códigos da linguagem, da percepção, da prática são criticados e parcialmente invalidados. É com base nessa ordem, assumida como solo positivo, que se construirão as teorias gerais da ordenação das coisas e as interpretações que esta requer” (FOUCAULT, 2000, p. XVII). Para o autor, desde o século XVI, em nossa cultura ocidental, percebeu-se que existia uma ordem, isto é, que havia regularidades – na linguagem/gramática, nas leis naturais/biológicas, nos estudos sociais, econômicos e políticos –, modalidades de ordem, por assim dizer, que foram reconhecidas, produzidas, vinculadas ao espaço e ao tempo, que formaram um suporte positivo de conhecimentos. Foucault (2008, p. 54) esclarece que é preciso:

[...] substituir o tesouro enigmático das “coisas” anteriores ao discurso pela formação regular dos objetos que só nele se delineiam; definir esses objetos sem referência ao fundo das coisas, mas relacionando-os ao conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico; fazer uma história dos objetos discursivos que não os enterre na profundidade comum de um solo originário, mas que desenvolva o nexo das regularidades que regem sua dispersão.

Com isso, o autor quer dizer que os objetos do discurso não possuem uma origem secreta ou uma infinita continuidade, mas, antes, aparecem numa irrupção de acontecimentos, numa dispersão temporal. Por isso, Foucault (2008, 2000) defende que o discurso seja analisado em sua instância, ou seja, na sua condição de existência, em sua própria dispersão: com suas lacunas, falhas, desordens, superposições, incompatibilidades, trocas e substituições, a partir de suas regras específicas, que formam os objetos de que se fala, os enunciados que emite, os conceitos que produz etc., todo um sistema que o rege e o torna possível. Dessa forma, a prática discursiva se caracteriza pela formação dos objetos de um discurso.

O discurso, portanto, constitui-se em sua dispersão de acontecimentos, pelo conjunto de enunciados efetivos, segundo regras que lhe permite aparecer num dado momento. Sua análise,

em acordo com Foucault (2008, p. 31), “trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência”, de verificar suas correlações com outros enunciados, ou seja, identificar sua regularidade. Os enunciados, neste sentido, manifestam sobre determinado objeto do discurso num campo de conhecimento. Foucault (2008, p. 90) acrescenta que “o enunciado é a unidade elementar do discurso”, por isso, existe enunciado à medida que seja possível reconhecer uma formulação específica. Em suas palavras:

Seria possível dizer que existe enunciado sempre que se possa reconhecer e isolar um ato de formulação [...] É claro que não se visa com isso ao ato material que consiste em falar (em voz alta ou baixa) e em escrever (à mão ou à máquina); não se visa tampouco à intenção do indivíduo que está falando (o fato de que quer convencer, que deseja ser obedecido, que procura descobrir a solução de um problema ou que deseja dar notícias); não se designa tampouco o resultado eventual do que ele disse (se convenceu ou suscitou desconfiança; se foi ouvido e se suas ordens foram cumpridas; se sua prece foi compreendida); descreve-se a operação que foi efetuada pela própria fórmula, em sua emergência: promessa, ordem, decreto, contrato, compromisso, constatação. O ato ilocutório não é o que ocorreu antes do momento do enunciado (no pensamento do autor ou no jogo de suas intenções); não é o que se pôde produzir, depois do próprio enunciado, no sulco que deixou atrás de si e nas consequências que provocou; **mas sim o que se produziu pelo próprio fato de ter sido enunciado – e precisamente esse enunciado (e nenhum outro) em circunstâncias bem determinadas.** (FOUCAULT, 2008, p. 93-94, grifo nosso).

A partir disso, o autor se interessa pelo enunciado enquanto um ato em si mesmo, em sua circunstância existencial, “um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente” (FOUCAULT, 2008, p. 31). Para ele, um enunciado, em seu modo de ser singular, está além de seus caracteres gramaticais, não pode ser considerado unicamente linguístico e nem exclusivamente material, pois exprime uma “função” de existência, através de um domínio de estruturas e de unidades possíveis, que fazem com que possa surgir, em conteúdos concretos, em determinado tempo e espaço. Desse modo, para que uma frase ou proposição seja considerada um enunciado, ela precisa estar relacionada a alguma “coisa”, ou seja, ao objeto de que se trata. Como ele explica:

Um enunciado não tem diante de si (e numa espécie de conversa) um *correlato* – ou uma ausência de correlato, assim como uma proposição tem um referente (ou não), ou como um nome próprio designa um indivíduo (ou ninguém). Está antes ligado a um “referencial” que não é constituído de “coisas”, de “fatos”, de “realidades”, ou de “seres”, mas de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas. O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. É esse conjunto que caracteriza o nível *enunciativo*

da formulação, por oposição a seu nível gramatical e a seu nível lógico: através da relação com esses diversos domínios de possibilidade, o enunciado faz de um sintagma, ou de uma série de símbolos, uma frase a que se pode, ou não, atribuir um sentido, uma proposição que pode receber ou não um valor de verdade. (FOUCAULT, 2008, p. 103, grifos do autor).

Assim, um enunciado possui um momento definido, com uma posição determinada e, segundo Foucault (2008), ao mesmo tempo que surge em sua materialidade, também aparece como um status, exerce uma função em campos de utilização e de conhecimento. Por isso, não se reduz a uma unidade linguística, mas se refere a uma função enunciativa, por meio de unidades diversas, que podem ser de ordem gramatical ou lógica, como frases, proposições, formulações etc. Essa função, conforme Foucault (2008), não tem por finalidade dar um “sentido” a essas unidades, busca, na verdade, colocá-las em relação a um campo de objetos, demarcando as regularidades a que obedecem. Para o autor, um enunciado deve ser definido a partir de suas condições de aparecimento, de existência singular, sempre relacionada a um domínio de objetos. “A análise enunciativa só pode se referir a coisas ditas, a frases que foram realmente pronunciadas ou escritas, a elementos significantes que foram traçados ou articulados – e, mais precisamente, a essa singularidade que as faz existirem, [...] Só pode se referir a *performances* verbais realizadas, já que as analisa no nível de sua existência: descrição das coisas ditas, precisamente porque foram ditas” (FOUCAULT, 2008, p. 124, grifo do autor). Desse modo, o autor defende que a análise enunciativa está fora do campo interpretativo, sendo, em seu lugar, uma análise histórica; não interessa o que pode estar oculto, mas, antes, pergunta-se de que modo existe, por que se manifestou e por que este enunciado apareceu neste momento e não outro em seu lugar.

Para que este tipo de análise seja possível, Foucault (2008) estabelece a formação do que ele denomina de “modalidades enunciativas”, que abrange: (a) quem fala; (b) de que lugares; e (c) em quais posições de sujeitos. A primeira – quem fala – o autor entende como o status do indivíduo que tem o direito de proferir tal discurso, no conjunto de todos os sujeitos falantes, quem tem as condições legais ou a competência para fazê-lo. Por exemplo, o status de médico, quem possui os critérios de saber que lhe confere o direito de “falar”. Neste caso, que papéis são reconhecidos nesse indivíduo, seja pela profissão que exerce, pelos direitos de intervenção e de decisão que é encarregado, ou seja, o poder que lhe cabe.

Sobre os lugares de que se fala, Foucault (2008) destaca os lugares institucionais, que legitimam o discurso. Seguindo o mesmo exemplo dado pelo autor, o hospital é o local social e hierarquizado que assegura o discurso médico. Já as posições de sujeito dizem respeito à situação e à posição que o sujeito ocupa na rede de informações, em relação aos domínios de

objetos de que se refere – seja como emissor e/ou receptor, ao observar, decidir, prescrever, ensinar, descrever etc. Foucault (2008, p. 81) resume da seguinte forma: “todas as posições do sujeito, todos os tipos de coexistência entre enunciados, todas as estratégias discursivas não são igualmente possíveis, mas somente as que são autorizadas pelos níveis anteriores”. O autor destaca ainda que a posição do sujeito não é resultado de uma ação individual, e sim, um jogo de posições possíveis para um sujeito, isto é, “que posição singular ocupa, que ramificações no sistema das formações permitem demarcar sua localização, como ele se isola na dispersão geral dos enunciados” (FOUCAULT, 2008, p. 124). Dessa forma, o sujeito do enunciado não é propriamente o autor de determinada formulação, também não é a causa, a origem ou o ponto de partida de uma frase, tampouco, ainda, a intenção significativa que se manifesta no discurso, mas, como ressalta Foucault (2008), trata-se de um lugar determinado e vazio que pode vir a ser efetivamente ocupado pelo indivíduo; este lugar, segundo o autor, refere-se a uma dimensão que caracteriza toda formulação enquanto enunciado.

Se uma proposição, uma frase, um conjunto de signos podem ser considerados “enunciados”, não é porque houve, um dia, alguém para proferi-los ou para depositar, em algum lugar, seu traço provisório; mas sim na medida em que pode ser assinalada a posição do sujeito. Descrever uma formulação enquanto enunciado não consiste em analisar as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer), mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito. (FOUCAULT, 2008, p. 107-108).

As modalidades enunciativas, nesta perspectiva, remetem-se a um sistema de relações, a partir de diversos lugares e por diversas posições que se pode ocupar, que compõem a prática discursiva, num campo de regularidades que permitem a existência de tais discursos em determinados contextos. Para o autor, importa o próprio fato de serem possíveis e a maneira como certas práticas discursivas são apresentadas. Portanto, descrever a função enunciativa é considerar a sua existência – no que produz, que efeitos de poder designa, o que nomeia, o que demarca, que verdades estipula – de acordo com domínios de objetos e sujeitos possíveis.

Examinando o enunciado, o que se descobriu foi uma função que se apoia em conjuntos de signos, que não se identifica nem com a “aceitabilidade” gramatical, nem com a correção lógica, e que requer, para se realizar, um referencial (que não é exatamente um fato, um estado de coisas, nem mesmo um objeto, mas um princípio de diferenciação); um sujeito (não a consciência que fala, não o autor da formulação, mas uma posição que pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos indiferentes); um campo associado (que não é o contexto real da formulação, a situação na qual foi articulada, mas um domínio de coexistência para outros enunciados); uma materialidade (que não é apenas a substância ou o suporte da articulação, mas um status, regras de transcrição, possibilidades de uso ou de reutilização). (FOUCAULT, 2008, p. 130-131).

Os grupos de enunciados são descritos pelo autor como conjuntos de performances verbais, os quais não estão ligados entre si, necessariamente, no nível das frases, em suas formas gramaticais, isto é, em termos sintáticos ou semânticos; também não se ligam no nível das proposições, em termos lógicos, de coerência e conceitual; e, tampouco, ligam-se no nível das formulações, por termos psicológicos, ou seja, no âmbito da consciência; mas, como ressalta Foucault (2008), estão ligados estritamente no nível do enunciado e, ao se estabelecerem em grupos, constituem-se em uma “formação discursiva”. Dentre um certo número de enunciados, que se assemelham num sistema de dispersão, dos quais podem ser identificados uma certa regularidade – de objetos, tipos de enunciação, conceitos e/ou escolhas temáticas –, tem-se, dessa forma, uma ordem, com suas correlações, em que Foucault (2008) nomeia de formação discursiva. A formação discursiva está submetida a esses elementos de coexistência, a regras de formação que a condiciona em uma dada “repartição discursiva”.

Desse modo, uma formação discursiva pode ser definida pelo conjunto semelhante de objetos a qual se refere. O autor cita como exemplo, mais uma vez, o discurso psiquiátrico, no século XIX, pelo modo como formou seus objetos, embora dispersos, assegurando um conjunto de relações entre instâncias de emergência, de delimitação e de singularização sobre a patologização e, mais especificamente, sobre a “loucura”. De acordo com Foucault (2008, p. 65-66):

[...] o que pertence propriamente a uma formação discursiva e o que permite delimitar o grupo de conceitos, embora discordantes, que lhe são específicos, é a maneira pela qual esses diferentes elementos estão relacionados uns aos outros: a maneira, por exemplo, pela qual a disposição das descrições ou das narrações está ligada às técnicas de reescrita; a maneira pela qual o campo de memória está ligado às formas de hierarquia e de subordinação que regem os enunciados de um texto; a maneira pela qual estão ligados os modos de aproximação e de desenvolvimento dos enunciados e os modos de crítica, de comentários, de interpretação de enunciados já formulados etc. É esse feixe de relações que constitui um sistema de formação conceitual.

Esse feixe complexo de relações, que define um sistema único da formação discursiva se constitui, portanto, a partir de quatro conjuntos de regras: os objetos; os tipos de enunciação; os conceitos; e as estratégias. O objeto, como vimos, é aquilo de que o discurso trata, a partir de uma ordem que o permite aparecer. Os tipos de enunciado são as regras que tornam possível a existência de enunciações de um discurso. Os conceitos, ou o campo “pré-conceitual”, como Foucault (2008) denomina, dizem respeito às regularidades discursivas, que tornam possível a multiplicidade de conceitos, de temas, crenças e representações na construção de ideias e saberes. E, por último, as estratégias, a partir de temas e teorias que formam, por meio de certo rigor e coerência, organizações conceituais, reagrupamentos de objetos e certos tipos de

enunciação na constituição do discurso. Foucault (2008, p. 74) chama de escolhas estratégicas esse “princípio de determinação que admite ou exclui, no interior de um dado discurso, um certo número de enunciados: há sistematizações conceituais, encadeamentos enunciativos, grupos e organizações de objetos que teriam sido possíveis”.

Como se pode perceber, esses conjuntos estão interligados na constituição de um discurso, imbricados um ao outro e, juntos, formam uma regularidade que possibilitam a existência de um dado discurso. No campo arqueológico, Foucault (2008) se interessa pelo discurso enquanto termos de possibilidade; indaga-se por que determinados discursos são possíveis e, ainda, são aceitos como verdadeiros; investiga-se as condições de possibilidade que fizeram emergir certos discursos e não outros em seu lugar, ao mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode produzir grupos de objetos, conjuntos enunciativos, jogos de conceitos e escolhas teóricas.

Por sistema de formação é preciso, pois, compreender um feixe complexo de relações que funcionam como regra: ele prescreve o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou tal objeto, para que empregue tal ou tal enunciação, para que utilize tal ou tal conceito, para que organize tal ou tal estratégia. Definir em sua individualidade singular um sistema de formação é, assim, caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática. (FOUCAULT, 2008, p. 83).

O autor nomeia de discurso todo um conjunto de enunciados, na medida em que estes têm como base uma mesma formação discursiva. A formação discursiva, dessa maneira, é considerada pelo autor como o conjunto de regras anônimas, históricas, situadas sempre em determinado tempo e espaço, exercendo uma função enunciativa a serviço de determinadas áreas ou campos de saber. O filósofo reforça o discurso como o conjunto de enunciados que se formam num mesmo sistema de formação, como, por exemplo, o discurso psiquiátrico, o discurso econômico ou o discurso da história natural, que estabelecem saberes e verdades dentro de sua formação discursiva, uma vez que “não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma” (FOUCAULT, 2008, p. 205).

A esse conjunto de elementos, formados de maneira regular por uma prática discursiva e indispensáveis à constituição de uma ciência, apesar de não se destinarem necessariamente a lhe dar lugar, pode-se chamar *saber*. Um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um status científico (o saber da psiquiatria, no século XIX, não é a soma do que se acreditava fosse verdadeiro; é o conjunto das condutas, das singularidades, dos desvios de que se pode falar no discurso psiquiátrico); um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso (FOUCAULT, 2008, p. 204, grifo do autor).

Esta definição de prática discursiva é ampliada por Foucault (2012), em *A ordem do discurso*, ao problematizar o caráter de ordem presente no discurso em relação a um campo de saber. O autor apresenta novos princípios que caracterizam um discurso: o princípio da descontinuidade, da especificidade, da exterioridade e da rarefação. O princípio de descontinuidade significa que os discursos não podem ser considerados como práticas contínuas, mas há sempre uma limitação em detrimento de seu contexto e período. Por especificidade, Foucault (2012) entende o discurso como princípio de regularidade, que permite seu aparecimento, como abordado na fase arqueológica. O princípio da exterioridade se refere ao discurso por ele mesmo, isto é, não há um núcleo interior e escondido que necessita vir à tona, mas a existência do discurso enquanto acontecimento.

Já o princípio de rarefação do discurso seja, talvez, aquele em que o autor mais tenha se dedicado. Este princípio abarca os “sistemas de exclusão”, a “função do autor” e o que se denomina de “disciplinas”. Nos sistemas de exclusão, Foucault (2012) cita o princípio da interdição que existe em todo discurso, a partir de três tipos: (1) não se tem o direito de dizer tudo; (2) não se pode falar tudo em qualquer circunstância; e (3) não é qualquer pessoa que pode falar qualquer coisa. Assim, tem-se a constituição do objeto do discurso (1), a regularidade ou o ritual da circunstância em que o discurso se encontra (2) e o direito de fala de determinados sujeitos (3). Portanto, segundo o autor, estas são as três coerções do discurso – as que limitam o poder do objeto; as que dominam sua aparição; e as que selecionam os sujeitos que têm o direito e/ou o privilégio da fala.

Sobre a função do autor, Foucault (2012) declara que este não deve ser entendido como o indivíduo propriamente, mas o autor enquanto função que exerce no discurso – daquilo que se fala e do que não se fala, no que constitui a fala em si e o que deixa passar, o que exclui. Já o terceiro princípio de limitação do discurso, a disciplina, Foucault (2012) a define por um domínio de objetos ou um conjunto de proposições consideradas como verdadeiras, dentro de um sistema de regras e de técnicas, as quais se inscreve num campo teórico. “A disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 2012, p. 34). Assim, na fase genealógica, o autor amplia sua definição de discurso:

[...] a genealogia estuda sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular. Na verdade, estas duas tarefas não são nunca inteiramente separáveis; não há, de um lado, as formas da rejeição, da exclusão, do reagrupamento ou da atribuição; e, de outro, em nível mais profundo, o surgimento espontâneo dos discursos que, logo antes ou depois de sua manifestação, são submetidos à seleção e ao controle. A

formação regular do discurso pode integrar, sob certas condições e até certo ponto, os procedimentos de controle (é o que se passa, por exemplo, quando uma disciplina toma forma e estatuto de discurso científico); e, inversamente, as figuras de controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva (assim, a crítica literária como discurso constitutivo do autor); de sorte que toda tarefa crítica, pondo em questão as instâncias de controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. (FOUCAULT, 2012, p. 61-62).

Já na segunda parte da obra *A ordem do discurso*, Foucault (2012) continua sua problematização genealógica ao discorrer sobre a formação de uma vontade da verdade, que se estabeleceu nos discursos em séculos passados; para uma vontade de saber, principalmente, a partir do século XIX. Essa divisão histórica é explicitada por Foucault (2012, p. 14-15) da seguinte maneira:

[...] nos poetas gregos do século VI, o discurso verdadeiro – no sentido forte e valorizado do termo –, o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça atribuída a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, provocava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino. Ora, eis que um século mais tarde, a verdade a mais elevada já não residia mais no que era o discurso, ou no que ele fazia, mas residia no que ele dizia: chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência.

Essa vontade de saber se deu, sobretudo, nos discursos sobre a sexualidade, em que a política do desejo se produziu de modo privilegiado, como aponta Foucault (2012). E, por meio das interdições que atuam nesta formação discursiva, o autor enxerga claramente a ligação do desejo com o poder. Para ele, as interdições que atingem o discurso da sexualidade podem ser explicadas da seguinte forma:

Seria difícil e abstrato, em todo o caso, empreender esse estudo sem analisar ao mesmo tempo os conjuntos dos discursos, literários, religiosos ou éticos, biológicos e médicos, jurídicos igualmente, onde se trata da sexualidade, onde se acha nomeada, descrita, metaforizada, explicada, julgada. Estamos muito longe de haver constituído um discurso unitário e regular da sexualidade; talvez não cheguemos nunca a isso e, quem sabe, não estejamos indo nessa direção. Pouco importa. As interdições não têm a mesma forma e não interferem do mesmo modo no discurso literário e no da medicina, no da psiquiatria e no da direção de consciência. E, inversamente, essas diferentes regularidades discursivas não reforçam, não contornam ou não deslocam os interditos da mesma maneira. O estudo só poderá ser feito, portanto, conforme pluralidades de séries onde interfiram interditos que, ao menos em parte, sejam diferentes em cada uma delas. (FOUCAULT, 2012, p. 63).

Mas esta pluralidade de discursos sobre a sexualidade, conforme Foucault (1999) alerta, não pode ser vista como mero fenômeno quantitativo, como se o falar sobre isso fosse mais importante do que os imperativos que esses discursos resultaram: condenações judiciais para as sexualidades “perversas” e todo o desenvolvimento de normas para regerem o “sexo” das pessoas, com controles pedagógicos e tratamentos médicos. Para o autor, a história da sexualidade enquanto domínio de uma verdade e de um saber é também a história dos discursos. “A ‘sexualidade’ é o correlato dessa prática discursiva desenvolvida lentamente, que é a *scientia sexualis*. As características fundamentais dessa sexualidade não traduzem uma representação mais ou menos confundida pela ideologia, ou um desconhecimento induzido pelas interdições; correspondem às exigências funcionais do discurso que deve produzir sua verdade”. (FOUCAULT, 1999, p. 67). Como visto no começo deste capítulo, a sociedade, desde o século XVIII, instaurou todo um sistema de produção discursiva, instituindo verdades reguladas sobre o “sexo”, isto é, inserindo-o não apenas numa economia do prazer, mas também, num regime ordenado de saber.

Como abordado em História da sexualidade 1, e reiterado por Butler (2020), o discurso da sexualidade deve ser compreendido como: (a) uma formação de poder; (b) uma configuração histórica específica; e (c) como geradora do desejo que supostamente se reprime, mas que, na verdade, contribui para incitá-la, como questionado por Foucault (1999) sobre a hipótese repressiva. Para Butler (2020, p. 136), “o desejo é fabricado e proibido como um gesto simbólico ritual pelo qual o modelo jurídico exerce e consolida seu próprio poder”. A autora declara que a lei “repressiva” produz a heterossexualidade, mas não atua de modo negativo, funciona como uma espécie de sanção, que divide as identidades de gênero entre dizível/legítimo do que é indizível/ilegítimo.

A presunção aqui é que o “ser” de um gênero é *um efeito*, objeto de uma investigação genealógica que mapeia os parâmetros políticos de sua construção no modo da ontologia. Declarar que o gênero é construído não é afirmar sua ilusão ou artificialidade, em que se compreende que esses termos residam no interior de um binário que contrapõe como opostos o “real” e o “autêntico”. Como genealogia da ontologia do gênero, a presente investigação busca compreender a produção discursiva da plausibilidade dessa relação binária, e sugerir que certas configurações culturais do gênero assumem o lugar do “real” e consolidam e incrementam sua hegemonia por meio de uma autonaturalização apta e bem-sucedida. (BUTLER, 2020, p. 68-69, grifos da autora).

Dessa forma, constata-se uma clara articulação entre o poder e o saber no discurso que constitui a performatividade dos gêneros, uma vez que o poder cria objetos de saber, como aponta Foucault (2016, p. 231), “não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível

que o saber não engendre poder”. Em relação à produção da sexualidade, isso se acentua nas regulações e normas que atuam sobre o corpo e o sexo, fixando sexualidades singulares e legítimas. Segundo Foucault (1999), por intermédio de múltiplos dispositivos de poder, as sexualidades foram sendo solicitadas, instaladas, isoladas, intensificadas, normatizadas etc. Assim, para ele, a criação das perversões não se trata de um tema moralizador que tenha assustado os escrúpulos vitorianos, mas, na verdade, trata-se de um produto da interferência do poder que se exerce nos prazeres dos indivíduos, definindo todo um jogo de regras e concessões.

O autor entende como a proliferação das sexualidades por extensão de poder. “A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações de poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. E nesse avanço dos poderes, fixam-se sexualidades disseminadas, rotuladas segundo uma idade, um lugar, um gosto, um tipo de prática” (FOUCAULT, 1999, p. 48). Cada tipo de sexualidade preconcebe um determinado campo de intervenção, seja na medicina, na psiquiatria ou em qualquer outra área de saber, o poder e o prazer estão entrelaçados. Por isso, mais uma vez, o autor anula a concepção da hipótese repressiva.

Em todo o caso, a hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder; solidificação do despropósito sexual e constituição de dispositivos susceptíveis, não somente de isolá-lo, mas de solicitá-lo, suscitá-lo, constituí-lo em foco de atenção, de discurso e de prazeres; produção forçosa de confissão e, a partir dela, instauração de um sistema de saber legítimo e de uma economia de prazeres múltiplos. Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes [...] processos que o disseminam na superfície das coisas e dos corpos, que o excitam, manifestam-no, fazem-no falar, implantam-no no real e lhe ordenam dizer a verdade: todo um cintilar visível do sexual refletido na multiplicidade dos discursos, na obstinação dos poderes e na conjugação do saber com o prazer. (FOUCAULT, 1999, p. 70-71).

De acordo com Foucault (1999), a ideia de um poder que reprime o sexo é desmistificada, pois a mecânica do poder se exerce justamente de forma constitutiva no prazer e no desejo, de forma tática e criteriosa. Foucault (1999, p. 83), acrescenta que “somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos”. Assim, o autor elenca algumas categorias que ficam ocultas nesse processo. A primeira delas, sua relação negativa, uma vez que o poder impõe ao sexo modos de rejeição, de exclusão, de barragem, segregando

e marcando fronteiras. Há, também, a instância da regra, pois o poder, essencialmente, dita a lei do que é lícito e permitido e do que não o é em relação às práticas sexuais, dando-lhes, como complementa Butler (2020), uma ordem compulsória que fabrica os padrões de inteligibilidade; o poder, portanto, efetua-se mediante regras e, conseqüentemente, o outro mecanismo de poder que fica disfarçado em seu exercício é o ciclo da interdição, que produz sobre o sexo uma lei de proibição.

Há, ainda, a lógica da censura, que atua de três maneiras: afirma o que não pode ser permitido, impede que se fale sobre e nega que o mesmo existe, anulando supostamente o que é considerado ilícito. Por último, Foucault (1999) cita a unidade do dispositivo de poder que exerce sobre o sexo, em todos os níveis, a partir de técnicas e/ou instituições, desde as instâncias cotidianas às grandes estruturas sociais; mesmo que em escalas diferentes e variadas, o poder que se estabelece é o mesmo: caracteriza-se pelo direito de lei, pelo jogo do lícito e o ilícito, pela transgressão e pelo castigo. Todos esses mecanismos de poder atuam de forma mascarada, pois “aceitá-lo-iam, se só vissem nele um simples limite oposto a seus desejos, deixando uma parte intacta – mesmo reduzida – de liberdade? O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade” (FOUCAULT, 1999, p. 83). Essas relações de poder funcionam, neste sentido, como técnicas de controle e normalização, detidas nos discursos, constituindo domínios de objetos, de positivities em campos de saberes, entre proposições verdadeiras e falsas, legítimo e ilegítimo; mas o caráter limitador e proibitivo do poder, como demonstra o autor, fica na obscuridade, não se exerce totalmente num domínio repressor, mas na esfera de uma produtividade. Na seção a seguir, buscamos compreender, especificamente, o conceito de poder na perspectiva foucaultiana.

5.3 O que é o poder afinal?

Michel Foucault propôs, ao longo de seus estudos, uma nova forma de pensar o poder, que está além da concepção marxista que, segundo ele, reduz os efeitos de poder ao nível da ideologia. Para Foucault (1999, 2016), antes de mais nada, o poder não significa “o Poder”, no sentido de seu conjunto de instituições e de aparelhos ideológicos do Estado, como considerado na perspectiva althusseriana. O autor desconsidera ainda o poder como um sistema geral de dominação, em sua forma de lei ou de uma unidade global – não que este tipo de poder não exista –, mas, para Foucault (1999, 2016), este tipo de poder se refere às suas formas terminais, que atravessam todo o corpo social. A formulação da concepção foucaultiana compreende o poder em sua multiplicidade de correlações de forças, em seu jogo de lutas e afrontamentos.

Nesta postulação, o poder se forma em cadeias, entrelaça-se em variados níveis de forças e interesses. Portanto, a ideia de um poder exclusivamente repressor não se sustenta para o autor, posto que elimina justamente o que existe de produtor no poder.

Quando se definem os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser essa uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (FOUCAULT, 2016, p. 44-45).

Segundo o autor, se o poder fosse restringido unicamente ao seu modo de exclusão ou de censura, isto é, em seu modo exclusivamente negativo, ele seria muito frágil; a força do poder, de acordo com Foucault (2016), está em seu exercício produtivo, em seus efeitos positivos no nível do desejo e no nível do saber. O poder mais do que impedir, produz: saberes, verdades, corpos inteligíveis, normas legítimas etc. Assim, Foucault (2016) defende o poder em termos de combate, de confronto e de guerra. Para o filósofo, as relações de poder atuam na sociedade essencialmente por uma relação de força: nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem e, até mesmo, nos corpos dos indivíduos. Foucault (2016) acredita ainda que o poder deve ser sempre interpretado enquanto continuação de guerra, pois mesmo que se instaure a paz civil, as lutas políticas ou as modificações das relações de força num sistema político, estes são deslocamentos de uma guerra, de luta e, desse modo, as relações de poder são de teor “contratuais”.

Outra questão derrubada por Foucault (1999, 2016) é a ideia da existência de um ponto central de poder, como se funcionasse a partir de um único lugar soberano. Ao contrário, para ele, o poder é um suporte móvel das correlações de força, sempre instável, que se produz a cada instante, em todos os pontos ou de um ponto a outro. Segundo Foucault (1999, p. 89), “o poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares”. Embora o autor reconheça que exista uma “classe dirigente”, que explora e que lucra, não acredita que o poder esteja exclusivamente, ou tão soberanamente, nas mãos de governantes ou do Estado, pois mesmo nesses lugares, existe revezamento de poder, de controle, de vigilância, de proibições e de coerções. Foucault (2016) deixa claro que onde há poder, ele se exerce, ou seja, movimenta-se, não tem um titular propriamente, mas se exerce em determinadas direções. Como Foucault (2016, p. 255) frisa, “se quisermos apreender os mecanismos de poder em sua

complexidade e detalhe, não poderemos nos ater unicamente à análise dos aparelhos de Estado. [...]. De fato, o poder em seu exercício vai muito mais longe, passa por canais muito mais sutis, é muito mais ambíguo, porque cada um de nós é, no fundo, titular de um certo poder e, por isso, veicula o poder”.

O autor não pretende com isso diminuir a importância do poder do Estado, mas insiste que ao se ater somente a este núcleo, perde-se de vista todos os mecanismos e efeitos de poder que não passam pelos aparelhos de Estado. “Dispomos da afirmação que o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força” (FOUCAULT, 2016, p. 274). O autor reitera que “o poder não existe”, pelo menos, não em um ponto fixo ou de um lugar determinado, mas, na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado ou coordenado.

Essa concepção de poder se evidencia nas formações discursivas sobre a sexualidade, principalmente, em campos específicos de saber, como a medicina ou a psiquiatria. O poder que se encontra nestas instâncias se articula com poderes locais, não tem, necessariamente, uma ligação direta com o Estado, por assim dizer. É um poder, como aponta Foucault (2016), que interfere tangivelmente na realidade dos indivíduos, em seu cotidiano, sobretudo, atuando em seus corpos. Segundo Machado (2016), a “microfísica do poder”, como denomina Foucault, significa tanto um deslocamento do âmbito do poder quanto na esfera em que se efetua.

O interessante da análise é justamente sugerir que os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, a que não existe exterior possível. Daí a importante polêmica ideia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Não existe de um lado os que detêm o poder e de outro, aqueles que se encontram alijados dele. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada num lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. E esse caráter relacional do poder implica que as próprias lutas contra seu exercício não possam ser travadas de fora, de outro lugar, do exterior, pois nada está isento de poder. (MACHADO, 2016, p. 17-18).

Outro aspecto do poder para Foucault (1999, 2016) é seu caráter disciplinar, o qual ele acredita ser uma das grandes invenções da sociedade burguesa. Este tipo de poder se exerce como instrumento para a constituição do indivíduo, atua a partir de técnicas e de sistemas minuciosos de coerções disciplinares tanto na vida comum das pessoas quanto no corpo social como um todo. Como Foucault (2016, p. 293) esclarece:

Nas sociedades modernas, os poderes se exercem através e a partir do próprio jogo da heterogeneidade entre um direito público da soberania e o mecanismo polimorfo das disciplinas. O que não quer dizer que exista, de um lado, um sistema de direito, sábio e explícito – o da soberania – e de outro, as disciplinas obscuras e silenciosas trabalhando em profundidade, constituindo o subsolo da grande mecânica do poder. Na realidade, as disciplinas têm o seu discurso. Elas são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento. São extraordinariamente inventivas no nível dos aparelhos que produzem saber e conhecimento. As disciplinas são portadoras de um discurso que não pode ser o do direito; o discurso da disciplina é alheio ao da lei e da regra enquanto efeito da vontade soberana. As disciplinas veicularão um discurso que será o da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra “natural”, quer dizer, da norma; definirão um código que não será o da lei, mas o da normalização; referir-se-ão a um horizonte teórico que não pode ser de maneira alguma o edifício do direito, mas o domínio das ciências humanas; a sua jurisprudência será a de um saber clínico.

Essas normalizações disciplinares são respaldadas, como acentua o autor, pelos discursos científicos, que desenvolvem mecanismos e procedimentos disciplinares para os comportamentos, isto é, volta-se a ideia de dispositivo discutida anteriormente. Este dispositivo, segundo Foucault (2016), reúne um conjunto heterogêneo de discursos, instituições, organizações, regulamentações, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas e morais – elementos que estabelecem um campo de saber. Dessa forma, o poder disciplinar se trata de uma técnica, de um dispositivo, de um mecanismo ou de instrumento de poder.

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles. Em *As palavras e as coisas*, querendo fazer uma história da *épistémè*, permanecia em um impasse. Agora, gostaria de mostrar que o que chamo de dispositivo é algo muito mais geral que compreende a *épistémè*. Ou melhor, que a *épistémè* é um dispositivo especificamente discursivo e não discursivo, seus elementos sendo muito mais heterogêneos. (FOUCAULT, 2016, p. 367, grifos do autor).

Nestes termos, o poder possui uma estratégia positiva e produtiva, tendo como alvo o comportamento e o corpo do indivíduo, não no sentido de reprimi-lo, mas de adestrá-lo. O intuito do poder disciplinar não é o de destruir, mas de produzir, e o indivíduo é um dos efeitos deste tipo de poder. Mas, como ressalta Machado (2016), esse tipo de poder disciplinar é característico de uma época, atua de forma específica num determinado contexto, sobretudo, nas denominações da medicina, psiquiatria, política, pedagogia etc., do século XIX. De todo modo, Foucault (2016) rompeu com certos paradigmas ao analisar o poder numa perspectiva inovadora: não exclusivamente de modo negativo e repressor, mas, antes de tudo, por seu

potencial produtor; não se localiza num ponto centralizado, unicamente no Estado, mas em pontos e níveis variados, cambiantes; e, atua de forma disciplinar, isto é, por meio de dispositivos doutrinários e formadores, não propriamente por meio do direito e da violência.

Assim, Foucault (2016) determina, de forma geral, algumas propriedades para sua concepção de poder. A primeira delas é que este se situa nas “extremidades e não no centro”, isto significa que, para ele, importa estudar o poder em suas últimas ramificações, em suas formas regionais e locais, onde se corporificam em técnicas e se utilizam de intervenções materiais, cotidianas, diretamente na vida e nos corpos dos indivíduos. Outra propriedade importante para o autor é que o poder se “exerce em rede e não parte de um único lugar”. Para ele, não se toma o poder como um fenômeno de dominação homogêneo que parte de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, até mesmo, de uma classe sobre as outras, mas compreendê-lo como algo que circula, ou que funciona em cadeia. “O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão” (FOUCAULT, 2016, p. 284). Dessa maneira, segundo o autor, o poder não se aplica aos indivíduos, mas passa por eles, atravessa-os e os constitui.

Não se trata de conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder o golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os. Efetivamente, aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro poder: é um de seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, ou pelo próprio fato de ser um efeito, seu centro de transmissão. (FOUCAULT, 2016, p. 284-285).

Além disso, o autor considera o poder como “ascendente”, ou seja, de baixo para cima, partindo dos mecanismos infinitesimais, como ele chama, onde as técnicas e os mecanismos têm uma história, possuem táticas de deslocar, transformar, colonizar etc., nos níveis mais baixos, isto é, nas práticas reais. Em suas palavras:

O que faço é o inverso: examinar historicamente, partindo de baixo, a maneira como os mecanismos de controle puderam funcionar; por exemplo, quanto à exclusão da loucura ou à repressão e proibição da sexualidade, ver como, no nível efetivo da família, da vizinhança, das células ou níveis mais elementares da sociedade, esses fenômenos de repressão ou exclusão se dotaram de instrumentos próprios, de uma lógica própria, responderam a determinadas necessidades; mostrar quais foram seus agentes, sem procurá-los na burguesia em geral, e sim nos agentes reais (que poder ser a família, a vizinhança, os pais, os médicos etc.) e como esses mecanismos de poder, em dado momento, em uma conjuntura precisa e por meio de um determinado

número de transformações começaram a se tornar economicamente vantajosos e politicamente úteis. Desse modo, creio ser possível demonstrar com facilidade que, no fundo, a burguesia não precisou da exclusão dos loucos ou da vigilância e proibição da masturbação infantil, e nem foi por isso que o sistema demonstrou interesse (o sistema burguês pode perfeitamente suportar o contrário), mas pela técnica e pelo próprio procedimento de exclusão. São os mecanismos de exclusão, os aparelhos de vigilância, a medicalização da sexualidade, da loucura, da delinquência, é toda essa micromecânica do poder que representou um interesse para a burguesia a partir de determinado momento. (FOUCAULT, 2016, p. 286-287).

Foucault (2016) considera ainda o poder em seus “conjuntos de saber e não de ideologias”. Não significa que as grandes máquinas de poder não se tenham utilizado de produções ideológicas, mas, para ele, o que se forma na base é muito mais do que isso, tratam-se de instrumentos reais de formação e de acumulação de saber, como métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de inquérito e de pesquisa, aparelhos de verificação etc. Portanto, para Foucault (1999, p. 89), “o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”.

Por último, Foucault (2016) se interessa pelo poder que se “exerce no exterior, nas práticas, e não no interior”, ou seja, onde o poder se implanta e produz efeitos reais, a instância material da sujeição enquanto constituição dos sujeitos. O autor não acredita que o poder esteja no plano da intenção ou da decisão, internamente nos sujeitos, mas se situa no campo da prática, efetiva-se materialmente. Conforme Foucault (2016, p. 284), “creio que seria preciso procurar estudar os corpos periféricos e múltiplos, os corpos constituídos como sujeitos pelos efeitos de poder”. O autor pressupõe que o indivíduo, em suas características e identidade, é o produto mesmo de uma relação de poder, a qual se exerce sobre seu corpo, desejos e força, isto é, o poder perpassa o indivíduo e o constitui. Sobre isso, há uma longa discussão, que abordamos a seguir.

5.4 As relações de poder na constituição do sujeito

Em seu texto, *O Sujeito e o Poder*, publicado em 1995 por Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, Foucault começa esclarecendo que seus estudos sempre pretenderam criar uma história dos diferentes modos pelos quais as pessoas se tornam sujeitos e, para isso, necessitava-se sempre lidar com as questões de poder, embora, afirmasse que não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de seus estudos.

Para Foucault (1995), o sujeito está situado tanto em relações de produção quanto de significação, assim como em relações de poder muito complexas. Partindo desse ponto de vista,

o autor elabora uma conceituação que permite, de forma geral, definir o exercício do poder, já que o ser humano se constitui como sujeito nas relações de poder. Um dos aspectos que o autor estabelece para tal definição é a importância de verificar o tipo de realidade com a qual estamos lidando, ou o contexto específico em que estamos inseridos, pois o poder implica não somente uma questão teórica, mas faz parte de nossa experiência de vida. Assim, Foucault (1995, p. 234) defende uma nova economia das relações de poder, em suas palavras: “mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente, e que implica relações mais estreitas entre teoria e a prática”.

Para o autor, o poder não é arbitrário e de domínio absoluto, mas atua por meio de conflitos, ou de antagonismos estratégicos. Isso significa que as relações de poder estão sempre em disputas, ou seja, há sempre formas de resistências contra as diferentes formas de poder. Nessa concepção, para descobrir o que significa a sanidade, pode-se investigar o que ocorre no campo da insanidade. Do mesmo modo, ele afirma que, para compreender as relações de poder, podem-se investigar as formas de resistências, dito de outra maneira, investigar as oposições existentes nas relações de poder. Por exemplo, as oposições que se desenvolveram ao longo da história: o poder dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, do psiquiatra sobre o doente mental, da medicina sobre a população, e assim por diante.

Para ele, essas oposições possuem caráter de luta, em que forças são disputadas constantemente, havendo pontos em comum em todas elas. Primeiro, são lutas transversais, não se limitam a um único país, ou seja, não estão confinadas a uma forma política e econômica particular de governo. Segundo, o objetivo dessas lutas se inscreve em efeitos de poder enquanto tal. Para ilustrar, Foucault cita a profissão médica, que não é criticada por ser lucrativa, mas pelo fato de exercer um poder sem controle sobre os corpos das pessoas. Terceiro ponto em comum entre as lutas é que todas são imediatas, pois são as instâncias de poder mais próximas às criticadas — e, por que não dizer, enfrentadas. A preocupação não está diretamente no “inimigo mor” como determinado sistema, por exemplo, nem em encontrar soluções para tais problemas no futuro: é o efeito imediato do poder que preocupa.

Como quarto elemento, Foucault (1995, p. 234-235) cita que são lutas que questionam o estatuto do indivíduo: “por um lado, afirmam o direito de ser diferente e enfatizam tudo aquilo que toma os indivíduos verdadeiramente individuais. Por outro lado, atacam tudo aquilo que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária”. Isso implica que essas lutas não são nem a favor nem contra o “indivíduo”, mas batalhas que se travam contra o “governo da individualização”. Já o quinto ponto se refere aos efeitos de poder, que estão relacionados aos privilégios do saber, de deter conhecimento ou de estabelecer uma

“verdade”. O último ponto considera que essas lutas estão em torno da questão “quem somos?”, num sentido ontológico, pela busca em determinar “quem somos”, que lugar pertencemos na sociedade. Segundo o autor:

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoacontecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a. (FOUCAULT, 1995, p. 235).

A partir disso, Foucault (1995) se dedica a demarcar como o poder é exercido, que conteúdos significativos podem ser apontados ao trabalhar este termo. Trata-se de uma questão empírica de “como isso acontece?”, numa investigação crítica do poder. Assim, para o autor, o que está em jogo no poder são as relações entre indivíduos, ou entre grupos, portanto, as estruturas de poder pressupõem que “alguns” exerçam poder sobre “outros”. Dessa forma, o poder está interligado a diversos deslocamentos, por isso, ele denomina de “relações de poder” e não de um “poder” fundamental.

Além disso, ele busca compreender em que consiste a especificidade das relações de poder, pois “só há poder exercido por ‘uns’ sobre os ‘outros’; o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apoia sobre estruturas permanentes” (FOUCAULT, 1995, p. 242). O que ele sustenta é que o poder não é da ordem do consentimento, pois suas relações se articulam a partir de dois elementos: o “outro” – aquele sobre o qual se exerce poder; e considerar que este outro é instituído de ação; logo, não está passivamente consentido com sua submissão ao poder.

Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo “governo” dos homens, uns pelos outros – no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. O poder só se exerce sobre “sujeitos livres”, enquanto “livres” – entendendo-se por isso sujeitos individuais que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer. Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se então de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Portanto, nessas relações (ou lutas), a liberdade é uma precondição da existência do poder. Ela é necessária para que o poder se exerça. Nessa perspectiva, Foucault não entende o poder como uma violência em si mesmo, como algo que deva ser escondido, muito menos

consentido, mas, ao contrário, entende como um conjunto de ações sobre ações possíveis, que opera em um campo de possibilidades, inscrito por sujeitos ativos, ou seja, as relações de poder são produtivas na medida em que possibilitam resistências.

Outra questão de que Foucault se ocupa é com o modo de analisar as relações de poder. Para isso, ele estabelece cinco critérios para uma análise concreta. A primeira delas é o “sistema das diferenciações”, pois toda relação de poder opera por diferenciações, sejam elas sociais, econômicas, culturais e etc., desse modo, as diferenciações são as condições e os efeitos de toda relação de poder; segundo, o “objetivo” que é perseguido por aqueles/as que exercem poder sobre a ação de outros/as, seja para manutenção de privilégios, acúmulo de lucros e etc.; o terceiro critério são as “modalidades instrumentais”, ou seja, de que forma exerce o poder, através do uso de armas, efeitos de discurso, sistemas de vigilância e, assim em diante, podendo conter dispositivos materiais ou simbólicos. Outro critério são as “formas de institucionalização”, que incluem os mais variados modelos de instituição: familiar, escolar, militar e etc.; e, por fim, os “graus de racionalização”, que dizem respeito ao funcionamento das relações de poder como ações entrepostas num campo de possibilidades, ou seja, o exercício do poder é suscetível à transformação.

Por último, Foucault (1995) compara as relações de poder com relações estratégicas, dado que as relações de poder se utilizam de mecanismos para serem exercidas, pois se confrontam com a insubmissão e a liberdade. As estratégias são essencialmente necessárias, justamente porque as relações de poder estão em constantes disputas e resistências. De acordo com Foucault (1995, p. 248), “implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta”.

Essas relações de lutas e disputas de poder, ou como o autor afirma, ações sobre as ações de outros/as, ocorrem de forma múltipla e complexa em nossa sociedade. Por isso, para uma análise das relações de poder, é imprescindível reconhecer que estas se enraízam no conjunto de uma rede social, que abarca questões da ordem do social, do cultural e do pessoal, como o psíquico do sujeito.

Butler (2019) concorda com a concepção de Foucault de que o poder não é somente restritivo, mas também produtivo e, assim, abre-se para possíveis resistências. Mas ela abrange a reflexão e traz o aspecto psíquico para a discussão. Segundo a autora, mesmo que Foucault tenha identificado uma ambivalência na formulação do sujeito, deixou de tratar o campo da psique, além de não explorar sobre o poder que está imbricado na dupla valência entre a subordinação e a produção. Para Butler (2019, p. 10), a “‘sujeição’ significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito”, ou seja, a

própria subordinação se torna necessária para a formação do sujeito. “Portanto, se a submissão é uma condição da sujeição, faz sentido perguntar: qual é a forma psíquica que o poder adota?” (BUTLER, 2019, p. 10). A busca de uma possível resposta estaria, para Butler, na articulação entre a teoria do poder com a teoria da psique. Seu ponto de partida é que, enquanto forma de poder, a sujeição é inevitavelmente paradoxal. Por isso, reconhecer que somos dominados por um poder é um lado da questão, o outro é descobrir que, para nossa formação como sujeitos, dependemos desse mesmo poder.

Estamos acostumados a pensar no poder como algo que pressiona o sujeito de fora, que subordina, submete e relega a uma ordem inferior. Mas, consoante Foucault, se entendemos o poder também como algo que forma o sujeito, que determina a própria condição de sua existência e a trajetória de seu desejo, o poder não é apenas aquilo a que nos opomos, mas também, e de modo bem marcado, aquilo de que dependemos para existir e que abrigamos e preservamos nos seres que somos (BUTLER, 2019, p. 9-10).

Desse modo, o sujeito é iniciado, ou formulado, a partir de sua submissão ao poder, pela produtividade discursiva, num sentido foucaultiano; paradoxalmente, a sujeição consiste nessa dependência fundamental de um discurso que inicia o sujeito e sustenta sua ação — sua “resistência”. Butler (2019) afirma que Foucault identifica que as matrizes de poder e de discurso, as quais constituem o sujeito, não são singulares nem mesmo soberanas em sua ação produtiva, mas que assumem uma forma psíquica que concebe a identidade pessoal do sujeito, embora não se aprofunde nessa relação. Portanto, para Butler, é imprescindível compreender como o poder produz o sujeito e como o sujeito recebe esse poder pelo qual é inaugurado, assim, a chave para a compreensão está na explicação da formação do sujeito.

Para Butler (2019), o sujeito surge conjuntamente ao seu inconsciente. Sendo assim, a formação do sujeito possui um valor psicanalítico específico, ao considerar que “nenhum sujeito surge sem um apego apaixonado àqueles de quem ele depende fundamentalmente” (BUTLER, 2019, p. 15). Mas a autora ressalva que esse apego apaixonado pela própria subordinação (no sentido psicanalítico) não é de responsabilidade final do sujeito, ao contrário, ela defende que o apego à sujeição é gerado pelo próprio poder e que parte dessa operação do poder se explica no efeito do psíquico, como a autora chama, é uma das produções do poder mais insidiosas.

Consideremos que o sujeito não seja apenas formado na subordinação, mas também que a subordinação forneça a condição de possibilidade contínua do sujeito. O amor de uma criança é anterior ao julgamento e à decisão; quando a criança é cuidada e nutrida de uma forma “boa o suficiente”, o amor acontece primeiro; só depois é que ela terá a chance de discernir entre os que ela ama. Em outras palavras, não é que a

criança ame cegamente (pois, desde muito cedo, já existe algum tipo importante de discernimento e “conhecimento”), mas sim que, para a criança persistir, no sentido psíquico e social, é preciso haver a dependência e a formação do apego: não existe a possibilidade de não amar quando o amor está vinculado aos requisitos da vida. A criança não sabe ao que se apega; contudo, tanto o infante quanto a criança precisam se apegar para persistir por si e como si mesmos. O sujeito não surge sem essa ligação, que se forma na dependência, mas também nunca lhe é possível, no decorrer de sua formação, “enxergar” totalmente esse elo (BUTLER, 2019, p. 16-17).

Dessa maneira, o sujeito se forma por meio do apego apaixonado a quem o subordina, mas, também, a subordinação é a peça fundamental do “vir a ser” do sujeito. A subordinação, segundo Butler, é uma submissão obrigatória para a formação do sujeito, além de ser a condição de possibilidade da ação do sujeito — o que a autora denomina de ambivalência. Assim, a autora sugere que a ação do sujeito pode ser entendida como efeito da própria sujeição, e quando o sujeito se opõe à subordinação, reitera sua sujeição — concepção esta, de acordo com Butler, compartilhada tanto pela psicanálise quanto pelos relatos foucaultianos. Isso significa que a sujeição pode se tornar um lugar de alteração, já que o mesmo poder que é exercido sobre o sujeito é, também, assumido pelo sujeito, tornando-se condição necessária — essa dupla valência — do vir a ser do sujeito.

Mas é neste ponto que Butler (2019) aponta, diferentemente das postulações de Foucault, que o poder considerado como condição do sujeito não é, necessariamente, o mesmo poder que o sujeito venha a exercer. Para ela, esse é um ponto crucial da discussão, pois o poder que inaugura o sujeito perde sua continuidade para o poder que é exercido pelo sujeito. O poder muda de status, há uma inversão significativa quando o poder passa de uma condição da ação para a “própria” ação do sujeito. A autora argumenta que, ao assumir o poder, este não se retira facilmente de um lugar para outro, não se trata de uma transferência intacta, mas, quando o sujeito se apropria do poder – esse ato de apropriação – implica uma alteração do poder. Conseqüentemente, esse poder assumido, ou apropriado pelo sujeito pode atuar contra o poder que lhe possibilitou ser assumido. Para Butler (2019, p. 21), “na medida em que as condições de subordinação tornam possível a assunção do poder, o poder assumido permanece ligado a essas condições, mas de forma ambivalente”. Desse modo, o poder assumido pelo sujeito, paradoxalmente, conserva sua subordinação ao mesmo tempo em que se opõe a ela. A ambivalência, nesse sentido, é tanto resistência quanto recuperação do poder, que forma o vínculo da ação do sujeito.

O poder não só age sobre o sujeito como também, em sentido transitivo, põe em ato o sujeito, conferindo-lhe existência. Como condição, o poder precede o sujeito. No entanto, o poder perde sua aparência de prioridade quando é exercido pelo sujeito,

uma situação que dá origem à perspectiva inversa de que o poder é efeito do sujeito, de que é algo que os sujeitos efetuam (BUTLER, 2019, p. 22).

Isto é, o próprio processo de sujeição permite as condições de ação do sujeito, condições de o sujeito resistir e se opor a esse poder, que permanece, em parte, em suas condições de impelir o sujeito, como também, altera-se na apropriação que o sujeito faz dele. Butler enfatiza que essa condição é possibilidade do processo de sujeição, não é uma realização que parte do sujeito.

Seguindo esse pressuposto, Butler (2019) estabelece duas maneiras pelas quais o poder age sobre o sujeito: primeiro, como modo de tornar o sujeito possível, então, como condição de sua possibilidade e formação; segundo, como modo de reiteração no “próprio” agir do sujeito. Ou seja, “como sujeito ao poder (que pertence a ele) e sujeito de poder (que o exerce)” (BUTLER, 2019, p. 23). A autora cita ainda que o sujeito, dessa forma, ofusca poder com poder, pois no processo de sujeição, dadas essas condições, o poder tanto possibilita quanto forma o sujeito. Diante disso, Butler sustenta que a noção de poder sobreposto na sujeição pode se formar a partir de duas modalidades temporais: a primeira, o poder é sempre anterior ao sujeito, está fora dele e operante desde o início; a segunda, o poder é efeito desejado do sujeito. Essa segunda modalidade, como declara Butler (2019), possui, pelo menos, dois conjuntos de significados: a) se o poder é efeito desejado do sujeito, a sujeição é uma subordinação que o sujeito provoca em si mesmo. Porém, como essa submissão forma o sujeito e este é pré-condição da ação, logo, b) a sujeição também se torna o motivo de o sujeito garantir sua própria resistência e oposição ao poder.

Essa aparente contradição, que a autora denomina de *ambivalência*, está no próprio sujeito que é em si mesmo esse lugar ambivalente, lugar este que o sujeito surge tanto como efeito de um poder anterior a ele quanto como condição de possibilidade de ação. Para Butler (2019, p. 23), “uma teoria do sujeito deve levar em conta a total ambivalência das condições de sua operação”, e que distinguir essa ambiguidade que há do poder que age sobre o sujeito e o poder que transitivamente o põe em ato é, praticamente, indissolúvel, pois a ação do sujeito excede o poder que a possibilita, em outras palavras, os propósitos do poder que atuam sobre o sujeito não são os mesmos propósitos da ação do sujeito.

De acordo com a ideia butleriana, o poder se encontra nessa esfera ambígua: nunca é apenas uma condição externa e anterior ao sujeito e, também, não pode ser identificado exclusivamente com o sujeito. O que permite as condições do poder persistirem — ou “transitarem” — são as reiterações feitas dele, e é o sujeito o local dessas reiterações. As reiterações são condições temporalizadas, ou seja, são ativas e produtivas, não se trata de

estruturas estáticas e mecânicas. Butler (2019) afirma que apesar dessa ambivalência ser muito estranha, e até mesmo desagradável, não se pode considerar a sujeição sem aceitar essa ambiguidade: a ação do sujeito é derivada, precisamente, do poder ao qual o sujeito se opõe. Dito de outro modo pela autora, o sujeito não é totalmente determinado pelo poder, tampouco é totalmente determinante do poder, mas o sujeito é parcialmente essas duas coisas.

Butler chama a atenção para a impossibilidade de romper essa ambivalência no processo de sujeição. Embora o sujeito exceda o poder ao assumi-lo, ele excede ao poder no qual está vinculado no princípio, ou podemos chamar daquele poder “anterior” que possibilitou a ação do sujeito. Isso demonstra que, segundo Butler (2019), o sujeito não pode suprimir nem anular a ambivalência que o constitui. “Dolorosa, dinâmica e promissora, essa vacilação entre o ‘já existente’ e o ‘ainda por vir’ é uma encruzilhada que religa cada passo que a atravessa, uma reiterada ambivalência bem no cerne da ação” (BUTLER, 2019, p. 27). A subordinação, no processo de sujeição, torna-se necessária para o vir a ser do sujeito, por isso mesmo, essa ambivalência, apesar de contraditória, não pode ser dispensada para a própria constituição do sujeito.

Até então, Butler se preocupa em relatar a sujeição a partir da psique do indivíduo, os modos de internalização, os quais criam os mecanismos de subordinação e, ao mesmo tempo, de sua própria existência; e compreender as relações de poder imbricadas nesse processo. Mas a autora interroga ainda sobre a questão da resistência, no sentido prático da ação, para compreender em que consiste a resistência em termos foucaultianos e psicanalíticos. Para Foucault, o sujeito é produzido por meio da sujeição, mas nunca em sua totalidade, pois está sempre em processo de produção, produz-se repetidamente, isto significa que é na repetição que o sujeito se produz e, a partir disso, possibilita efeitos que debilitam a força da normalização. Como exemplo, Butler (2019) cita o discurso sobre a homossexualidade que, na concepção foucaultiana, surge contra o próprio regime de normalização pelo qual é criado; a princípio, esse discurso é empregado a serviço da heterossexualidade, mas é reapropriado e, depois, torna-se a serviço de sua despatologização.

Outro exemplo de inversões de significado que a autora cita ocorre com os termos “mulher” e “*queer*” que, num primeiro momento, eram empregados de modo reacionário, mas, em outro momento, são empregados de modo contestador. Butler (2019, p. 107) acentua que esses exemplos não dizem respeito a uma oposição entre o emprego de um termo e o outro emprego do termo, mas que seu uso progressivo tanto exige como repete o uso reacionário com o objetivo de “efetivar uma reterritorialização subversiva”.

Se para Foucault a resistência é formulada como efeito do poder ao qual ela se opõe, ou seja, nessa dupla possibilidade de ser tanto constituído pelos regimes normalizadores quanto efeito de resistências a esses mesmos regimes; é neste ponto que as postulações foucaultianas se afastam da psicanálise lacaniana, em que Butler se apoia. Pois, na interpretação de Butler, num sentido lacaniano, a noção de poder social se restringe ao campo simbólico, e a resistência fica situada no imaginário; já na concepção foucaultiana, o simbólico é reformulado como relações de poder, e a resistência como efeito do poder.

A concepção de Foucault dá início à passagem de um discurso sobre a lei, concebido como jurídico (e que pressupõe um sujeito subordinado pelo poder), para um discurso sobre o poder, que é um campo de relações produtivas, reguladoras e contestadoras. Para Foucault, o simbólico produz a possibilidade de suas próprias subversões, e essas subversões são efeitos inesperados das interpelações simbólicas (BUTLER, 2019, p. 106).

Butler consente com Foucault nesse aspecto da resistência e vai mais adiante com esse pensamento, pois percebe que não há somente a possibilidade de inversão de significados, abre-se um caminho para possibilidades significativas muito além daquelas que o termo tinha sido previamente vinculado e empregado. E nesse aspecto, com base na construção discursiva do sujeito, que está constantemente em processo, e incorpora atos repetidos ao longo do tempo através e pelos discursos de poder/saber, o sujeito pode ser constituído pelo discurso, mas não ser, necessariamente, determinado por ele, havendo sempre a possibilidade de ação.

5.5 Possibilidades subversivas: a produção de novas ordens discursivas

Para Foucault (1995, 1999, 2016), o poder não se adquire, não se guarda, mas se exerce a partir de inúmeros pontos, em relações desiguais e móveis. Mas, um dos pontos cruciais para nossa pesquisa, é a proposição de que o poder, para este autor, também se define pela existência das resistências. Onde há poder há resistência, pois, o poder possui caráter estritamente relacional, a partir das correlações de forças, que “ não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel do adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a apreensão. Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder” (FOUCAULT, 1999, p. 91). O autor destaca que as resistências não são um subproduto das relações de poder, mas são o outro termo dessas mesmas relações.

Assim, em cada luta específica, exerce-se uma forma de poder particular, na qual emergem forças opositoras – as resistências –, como na luta das mulheres, das pessoas homossexuais, de prisioneiros/as, de doentes etc., que travam movimentos contrários, na tentativa de provocar mudanças sociais. “Não coloco uma substância da resistência em face de uma substância do poder. Digo simplesmente: a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (FOUCAULT, 2016, p. 360).

Assim, tem sido nas lutas travadas nessas relações de forças que as resistências se tornam evidentes. A homossexualidade, por exemplo, passou das condições de crime, libertinagem, vulgarização, delinquência, doença e loucura, das condenações de morte à cura, para a reapropriação de tais discursos, de modo a alterá-las e, mais ainda, de falar por si mesma.

Ora, o aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de toda uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e “hermafroditismo psíquico” permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de “perversidade”; **mas, também, possibilitou a constituição de um discurso “de reação”**: a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua “naturalidade” e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico. Não existe um discurso do poder de uma lado e, em face dele, um outro contraposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas. Não se trata de perguntar aos discursos sobre o sexo de que teoria implícita derivam, ou que divisões morais introduzem, ou que ideologia – dominante ou dominada – representam; mas, ao contrário, cumpre interrogá-los nos dois níveis, o da sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos). (FOUCAULT, 1999, p. 96-97, grifo nosso).

Da mesma maneira, os movimentos feministas se utilizaram do discurso do “sexo por natureza” para reivindicar seus direitos, suas próprias formas de existência. Para Butler (2020), são as possibilidades de subversão, uma vez que o sujeito negocia suas construções. “Construção não se opõe a ação; a construção é o cenário da ação, os próprios termos em que a ação se articula e se torna culturalmente inteligível” (BUTLER, 2020, p. 253). Para ela, as restrições tácitas do poder e do discurso, que produzem os gêneros inteligíveis, devem ser compreendidas como estruturas generativas, visto que a identidade do sujeito nada mais é do que um efeito dessas estruturas de poder, ou seja, é gerada, abrindo-se, assim, para as possibilidades de ação. Segundo a autora, a possibilidade de ação fica escondida por causa das

estratégias de poder, que supõem as categorias da identidade como fundantes e naturalizadas. “Entretanto, sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2020, p. 44).

A autora concorda com Foucault de que a identidade do sujeito, no caso, a identidade de gênero, sempre se constrói em termos do discurso e do poder e, por isso mesmo, constrói-se culturalmente no interior das relações de poder existentes, isto é, não há uma identidade normativa que esteja antes, fora ou além do poder que a constitui, mas, por isso mesmo, permite que a repetição performática seja deslocada.

Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso não quer dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as fronteiras sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada. Tais limites se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam como a linguagem da racionalidade universal. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem como o domínio imaginável do gênero. (BUTLER, 2020, p. 30-31).

A emergência de novas configurações de identidade de gênero se apresenta como intervenção, denúncia e deslocamento das reificações de gênero, que traz à tona a falsa unidade do gênero enquanto uniforme e estável. De acordo com Butler (2020), os regimes de poder do heterossexismo busca a constante repetição ontológica das identidades, passando a falsa ideia de que não pode ser interrompida, mas, como ela indaga: “se a repetição está fadada a persistir como mecanismo da reprodução cultural das identidades, daí emerge a questão crucial: que tipo de repetição subversiva poderia questionar a própria prática reguladora da identidade?” (BUTLER, 2020, p. 68). Se não há como escapar dessa matriz de poder, bem como, de suas relações discursivas que produzem e regulam a inteligibilidade das identidades, estas mesmas, segundo a autora, são utilizadas a favor de uma subversão ou de seu deslocamento. Como Butler (2020, p. 68) reforça, “se as ficções reguladoras do sexo e do gênero são, elas próprias, lugares de significado multiplamente contestado, então a própria multiplicidade de sua construção oferece a possibilidade de uma ruptura de sua postulação unívoca”. É desse modo, por conseguinte, que as identidades podem ser contestadas e reescritas, com o “afrouxamento” da ordem compulsória da heterossexualidade e seus mecanismos de poder.

O que permanece “impensável” e “indizível” nos termos de uma forma cultural existente não é necessariamente o que é excluído da matriz de inteligibilidade presente

no interior dessa forma; ao contrário, o marginalizado, e não o excluído, é que é a possibilidade cultural causadora de medo ou, no mínimo, da perda de sanções. Não ter o reconhecimento social como heterossexual efetivo é perder uma identidade social possível em troca de uma que é radicalmente menos sancionada. O “impensável” está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura dominante. (BUTLER, 2020, p. 139).

A partir das “descontinuidades” de gênero, em seus contextos transgressores – homossexualidade, transexualidade etc. –, os quais o gênero não decorre necessariamente do sexo; ou em que o desejo e a sexualidade não correspondem ao “sexo”, ou seja, quando essas dimensões de desejo, prazer, corpo, gênero e sexo não se refletem de maneira “coerente”, segundo a matriz heterossexual estipula, tem-se o rompimento desta ficção reguladora. Por meio dessas desorganizações e incoerências, denuncia-se seu modelo coerente e naturalizado, abrindo lacunas para novas formas de identidades de gênero.

É somente a partir de uma posição conscientemente desnaturalizada que podemos ver como a aparência de naturalidade é ela própria constituída. Nossas pressuposições sobre os corpos sexuais, sobre o fato de serem um ou o outro, sobre os significados que lhes são considerados inerentes ou decorrentes de serem de tal ou qual modo sexuais, se veem repentina e significativamente perturbadas por esses exemplos, que não concordam com as categorias que naturalizam e estabilizam esse campo dos corpos para nós nos termos das convenções culturais vigentes. Consequentemente, é o estranho, o incoerente, o que está “fora” da lei, que nos dá uma maneira de compreender o mundo inquestionado da categorização sexual como um mundo construído, e que certamente poderia ser construído diferentemente. (BUTLER, 2020, p. 191).

Todavia, como Butler (2020) adverte, não há possibilidade de ação fora das práticas discursivas, que mantêm a inteligibilidade do sujeito. Portanto, repetir e incorporar tais práticas se torna inevitável, mas é possível, nas reiterações, distanciar dos propósitos primeiros do poder. Por isso, não existe toda e qualquer nova possibilidade, mas a viabilidade de reescrever as possibilidades existentes no domínio da cultura.

Se a subversão for possível, será uma subversão a partir de dentro dos termos da lei, por meio das possibilidades que surgem quando ela se vira contra a si mesma e gera metamorfoses inesperadas. O corpo culturalmente construído será então libertado, não para seu passado “natural”, nem para seus prazeres originais, mas para um futuro aberto de possibilidades culturais. (BUTLER, 2020, p. 164).

Desse modo, as possibilidades de subversão só podem ocorrer dentro dos termos da cultura, não existe realidade ou práticas fora dela. As próprias produções e práticas discursivas presumem, de antemão, as possibilidades realizáveis cultural e socialmente. Não existe, assim, sujeito fora dos termos e regimes normalizadores da cultura, para Butler (2020), isso constitui uma impossibilidade cultural, além de ser um sonho politicamente impraticável. Para a autora,

a possibilidade de subversão se dá no modo de repensar criticamente as possibilidades que existem nos próprios termos do poder; essa conversão não se trata de uma consolidação, mas de um deslocamento.

Butler (2020) deixa claro que estar nessas práticas repetitivas significativas não é uma escolha do sujeito, pois este se constitui nas práticas discursivas que lhe dão inteligibilidade e, como ela reitera, não há ação ou realidade fora dessas práticas, portanto, a repetição é prevista, mas o modo como se repete pode ser deslocado dos princípios regidos pelas normas de gênero. Em sua compreensão, a autora acredita que a desconstrução da identidade não é a desconstrução da política, até porque é por meio dos mecanismos políticos de poder que a identidade é articulada, mas ao questioná-la, sua estrutura aparentemente fundante se revela. “A tarefa aqui não é celebrar toda e qualquer nova possibilidade como possibilidade, mas descrever as possibilidades que já existem, mas que existem dentro de domínios culturais apontados como culturalmente inteligíveis e impossíveis” (BUTLER, 2020, p. 256). Assim, quando as identidades se mostram construídas por meio de premissas de um silogismo político, novas configurações políticas também se apresentam.

As estruturas sociais de poder – sejam elas jurídicas, políticas, econômicas, da linguagem etc. – são formadas no âmbito do poder, portanto, não há posição social fora deste âmbito, mas, após uma genealogia crítica de suas práticas de legitimação, é no interior dessa estrutura, que se torna possível repensar e refazer as categorias de identidade que engendram os sujeitos.

Seja como pontos de resistência, num sentido foucaultiano; seja como possibilidades de subversão, na perspectiva butleriana; consideramos a viabilidade de novas constituições do sujeito, no que diz respeito, sobretudo, à identidade de gênero, que torna possível novas ordens discursivas, revolucionárias e transformadoras, posto que a “ordem” de um discurso é a condição mesma de sua existência, de seu acontecimento e de sua possibilidade num dado momento histórico.

Dessa forma, passemos para a prática analítica da pesquisa, que se propõe a compreender as estratégias subversivas presentes no discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero.

6 ANÁLISE CRÍTICA DO DISCURSO

Como estudado até aqui, atribuímos ao discurso um papel fundamental no que diz respeito à constituição de sujeitos sociais. Após discutido as concepções de discurso e da identidade de gênero, bem como, a formação identitária neste período chamado de, entre outras coisas, modernidade tardia, em que as identidades se constroem discursivamente, sobretudo, em discursos proferidos no contexto midiático digital, chegamos ao ponto principal da pesquisa: a prática analítica.

Para a realização da Análise Crítica do Discurso, voltamo-nos, neste momento, para a formação discursiva manifesta no discurso da youtuber Louie Ponto, mais especificamente, para a formação de seus objetos, isto é, quais saberes, conceitos e posições de sujeito são representados a partir de seu discurso e, assim, perceber quais estratégias subversivas sobre as relações de gênero se constroem a partir do mesmo. Para isso, foram selecionados seis vídeos do canal. Consideramos os seguintes critérios para a seleção dos vídeos: (1) os mais assistidos no *ranking* geral do canal; e dentre estes, (2) os que se referem a temas LGBTQ+, assim, descartamos os vídeos sobre filmes, séries e HQs, veganismo/vegetarianismo, música e outras questões sociais/pessoais, como a quarentena, por causa da Covid-19, e outras questões como *bullying*, timidez etc. Desse modo, os quatro primeiros vídeos analisados são: (a) “Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica”, que está em primeiro lugar no *ranking* geral do canal; (b) “Nem parece lésbica”, ocupando o segundo lugar no *ranking* geral do canal; (c) “Como saber se sou lésbica?”, em terceiro lugar no *ranking* geral do canal; e (d) “Qual é meu gênero?”, que está na sexta posição do *ranking* geral do canal, mas em quarto lugar considerando a temática de gênero.

Os vídeos que estão em quarto e quinto lugar no *ranking* geral do canal são sobre outros temas, como a revelação do nome verdadeiro da youtuber e saúde mental na quarentena, respectivamente. Por isso, não entram na análise, como se vê abaixo:

Imagem 3 – Ranking dos vídeos mais acessados do canal Louie Ponto

Enviados recentemente Populares

SÓ UMA BRINCADEIRA? 5:56
TROLLEI MINHA MÃE DIZENDO QUE SOU LESBICA | Louie Ponto
1 mi de visualizações · há 6 anos

LESBICA TEM CARA? 11:34
NEM PARECE LESBICA | Louie Ponto e Mi Alves
863 mil visualizações · há 5 anos

COMO SABER SE SOU LESBICA? 8:30
COMO SABER SE SOU LESBICA? | Louie Ponto
772 mil visualizações · há 6 anos

CHÁ DE REVELAÇÃO DE NOME! 14:40
CHÁ DE REVELAÇÃO DE NOME | Louie Ponto
704 mil visualizações · há 3 anos

QUARENTENA 13:06
SAÚDE MENTAL NA PANDEMIA | Louie Ponto

MENINA? 10:15
QUAL É MEU GÊNERO? | Louie Ponto | Especial Dia da Mulher

HISTÓRIAS DE MINHA VIDA 13:38
COISAS QUE SÓ ACONTECEM COMIGO | Louie Ponto

PELOS 10:57
DEPILAR OU NÃO DEPILAR? | Louie Ponto e Tá, Querida

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Além destes, dentro da *playlist* do canal, selecionamos o vídeo “Como se assumir pra família?”, do quadro CháComigo, devido à proposta do mesmo: todos os vídeos deste quadro são dedicados a responder questões que a youtuber lança em suas redes sociais, principalmente, no Twitter. E o último vídeo – “E esse tal de empoderamento?” –, a escolha se justifica por ser um vídeo patrocinado pelo Bradesco. Esses dois últimos não fazem parte do critério de mais assistidos, mas entendemos sua relevância enquanto proposta para a discussão de gênero, assim como, quando esse discurso é patrocinado por uma instituição bancária, podendo conter estratégias discursivas diferentes do que costumeiramente se apresentam em outros vídeos não patrocinados. Assim, buscamos identificar o processo de articulação proferido nos vídeos acima citados, compreendendo o discurso em sua prática social.

Atendendo as categorias analíticas propostas para verificarmos as estratégias subversivas sobre as relações de gênero, bem como, a representação das identidades de gênero produzidas no discurso, repartimos didaticamente a análise em três processos, ou níveis – textual, discursivo e social. No nível textual, a análise será guiada pelas estratégias de referência e nomeação, bem como, as estratégias de predicação, amparadas em Rojo (2004). Ainda em acordo com a autora, as estratégias de argumentação nos darão base para a análise no nível discursivo; e no nível social, tomamos como orientação as estratégias de legitimação. É claro que o discurso não se restringe somente a essas estratégias, mas é a partir delas que nossa análise se orienta; as estratégias servem como parâmetro para guiar nosso olhar e tornar a análise mais viável e compreensível. A divisão tem como propósito a de facilitar a aplicação da análise, não deve ser considerada como uma “camisa de força”, ainda mais, tratando-se de uma pesquisa comunicacional. Assim, entendemos que a produção discursiva e os sentidos construídos por

ela não se limitam nesta análise, mas, como um recorte do objeto de estudo, contribuem para sua compreensão e reflexão.

6.1 Vídeo: Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica

Imagem 4 – Vídeo Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica



TROLLEI MINHA MÃE DIZENDO
QUE SOU LÉSBICA | Louie Ponto

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Este vídeo se trata de um “desabafo”, como a youtuber relata, por se referir a um outro vídeo, chamado “Trollando minha mãe - sou lésbica”, do canal Vitória & Thamires, que viralizou no período de sua postagem, em 7 de novembro de 2016, com 16.526 visualizações. O vídeo da youtuber Louie Ponto foi postado dois dias depois, em 9 de novembro de 2016, e tem mais de um milhão de visualizações, ocupando o primeiro lugar entre os vídeos mais assistidos do canal, faz parte da *playlist* English subtitles. A proposta do vídeo de Louie é criticar o vídeo realizado pelas irmãs Vitória e Thamires. Este último é uma “pegadinha” que o pai e as três filhas fazem com a mãe, ao insinuar que a filha de 15 anos é lésbica. A família está almoçando e a mãe não sabe que tudo está sendo gravado. Ele já começa com a mãe brava por ter visto uma fotografia no celular da filha, em que ela está bem próxima de uma outra menina. Ao longo do vídeo, a mãe se exalta, pega uma faca para agredir a filha, entre outras coisas. Não pretendemos nos alongar sobre este vídeo, pois nosso intuito é o discurso de Louie sobre este episódio, conforme exploraremos a seguir.

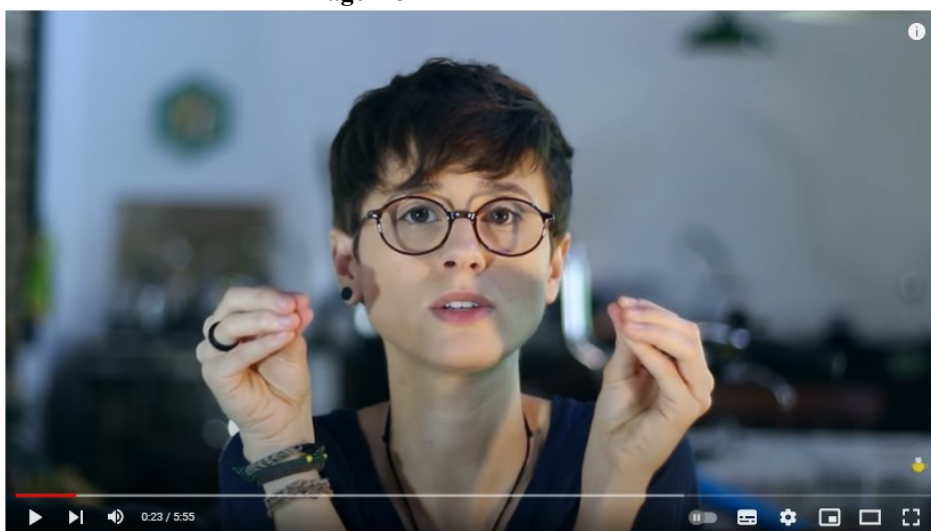
6.1.1 Nível textual

Louie Ponto relata que descobriu o vídeo “Trollando minha mãe - sou lésbica” ao entrar nas redes sociais, após a aula, cansada, para conversar com as pessoas ou ver vídeos de gatinhos,

mas o vídeo em questão era o principal assunto em sua *timeline* que, pelo título do vídeo, afirma que pensou:

Meu Deus, mais um vídeo desse tipo. Se você procurar as palavras “trolleir”, “gay” e “lésbica”, você vai encontrar um monte de vídeos de pessoas que acham engraçado fazer esse tipo de brincadeira com o pai, com a mãe ou com qualquer outro membro da família. A maior parte destes vídeos é violenta e acaba em briga, e eu já vi muitos pais, inclusive, partindo para a agressão física contra seus filhos. (PONTO, 2016a).

Imagem 5 – Louie na fala acima⁵



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

No trecho em destaque, a youtuber revela sua indignação em relação a vídeos deste tipo, que passou a ser comum na internet. A palavra *trollar* vem de *trol* ou *troll*, trata-se de uma gíria da internet que designa uma pessoa que busca provocar uma discussão; *trollar* significa zoar, chatear, tirar o sarro, irritar, sacanear e/ou enfiar participantes de alguma discussão em fóruns da internet, apenas com o intuito de perturbar uma conversa. Essa prática passou a ser utilizada em vídeos do YouTube em forma de pegadinha, como quadros de “câmera escondida” de antigos programas de televisão. Neste caso, a insatisfação da youtuber é a “trolla” associada com a homossexualidade, uma vez que a norma padrão, considerada socialmente “normal” é a heterossexualidade, assim, revelar-se gay ou lésbica já antecipa uma rejeição normalizada e esperada pela família. Faz parte do senso comum não desejar que uma filha, um filho ou

⁵ Não pretendemos realizar uma análise das imagens, mas acreditamos ser relevante mostrá-las, uma vez que complementam a produção discursiva, compondo o processo comunicativo como um todo.

qualquer outro/a parente próximo/a seja homossexual ou lésbica, por ser esta orientação sexual considerada como “desviante”.

Dessa forma, “brinca-se” com a família, dizendo ser lésbica/gay somente para chatear, irritar e rir da situação. Ao afirmar “pessoas que acham engraçado fazer esse tipo de brincadeira”, a youtuber utiliza o adjetivo *engraçado* de forma crítica, pois somente pessoas heterossexuais poderia achar “graça”; uma vez que passada a “brincadeira”, a “normalidade” voltaria a se restaurar. Já pessoas homossexuais realmente passam por situações assim, enfrentando a realidade da rejeição e da violência da própria família. Essa ideia é reforçada quando Louie acrescenta que “a maior parte destes vídeos é violenta e acaba em briga”, neste sentido, o adjetivo *violenta* é empregado não apenas de forma denotativa, pois a agressão física acontece, inclusive no referido vídeo, mas também é utilizado em seu sentido simbólico: o fato de existir vídeos deste tipo e as pessoas os acharem engraçado já é uma violência em si mesma, quando existem pessoas que passam realmente por situações como essas. Isso se evidencia quando a youtuber descreve a situação do vídeo em questão:

O vídeo começa assim: são três meninas sentadas numa mesa almoçando com o pai e a mãe. Essas meninas devem ter 15, 16 anos, e a outra, mais nova ainda. Elas, junto com o pai, decidem trollar a mãe e fazer uma brincadeira com ela. E a brincadeira era o seguinte: a mãe viu a foto de uma das filhas com outra menina, só isso mesmo, e ela fica fora de si, começa a gritar mais ainda e diz coisas, como, eu anotei: “na próxima besteira que você fizer você vai para o olho da rua”, “eu te quebro no meio”, “eu vou ser presa, seu pai vai ser preso e você vai acabar com a sua família”, “eu quebro essa mesa na sua cabeça”, e aí ela pega um prato e ameaça jogar na menina, e diz “eu quebro essa p* na cabeça dela e ela vai parar no hospital”. (PONTO, 2016a).

Ao narrar o acontecimento, na frase “decidem trollar a mãe e fazer uma brincadeira com ela”, Louie usa o substantivo *brincadeira* de forma irônica, a partir de sua expressão facial e entonação de voz, pois brincadeira é sinônimo de recreação, de divertimento, o que não poderia se aplicar a essa situação, em que a violência se mostra escancarada. Ao final da descrição, Louie afirma: “Nossa, que engraçado, né? Que entretenimento! Que vídeo precioso” (PONTO, 2016a). Nesta oração, a youtuber evoca o adjetivo *engraçado* novamente; junto a expressão *que entretenimento*, que pode ser classificada morfológicamente como uma interjeição, ao exclamar um sentimento, uma observação ou sensação; e caracteriza o vídeo com o adjetivo *precioso* —; esses três termos são utilizados de forma ironizada, pois, para sua concepção, o conteúdo

expressamente violento não pode ser considerado engraçado ou mesmo denominado de entretenimento, revelando que o “vídeo precioso”, na verdade, é desprezível e absurdo.

Ao continuar sua fala, Louie opina sobre as pessoas que participam do vídeo:

E eu fico pensado: “ok, gravou o vídeo, mas como é que você posta aquilo lá?” Como não percebem que ficou agressivo e violento aquele vídeo? Já as meninas eu, bem, eu meio que vou defender as meninas porque elas têm 15 anos. Ser adolescente não te dá passe livre para ser uma pessoa babaca, *tá?* Só *pra* dar esse recado aqui. Mas é mais compreensivo que uma pessoa de quinze anos não entenda o problema de se produzir um conteúdo como aquele e postar na internet. Então, esse vídeo é, principalmente, *pra* você que não compreendeu a gravidade dessa questão. (PONTO, 2016a).

Neste trecho, Louie continua sua fala criticando o pai das meninas, por ser a única pessoa adulta que sabia da “brincadeira” e, ainda assim, concordou em postar na internet, no canal de suas filhas. Embora, a youtuber também frisa que “ser adolescente não te dá passe livre para ser uma pessoa babaca, *tá?*”, a palavra *babaca* tem uma conotação para designar uma pessoa que tem capacidade para refletir e analisar, mas, mesmo assim, escolhe fazer algo prejudicial e/ou ruim. Neste caso, Louie destaca a imaturidade das meninas, por causa de suas idades, colocando a maior responsabilidade sobre o pai, apontando, também, para o *problema* desse tipo de conteúdo e direciona sua fala para as pessoas que não compreenderam a *gravidade* da questão, mais uma vez, indicando que a violência exposta no vídeo ultrapassa a agressão física e a violência explícita, reforça, além do mais, o preconceito, a discriminação e a falta de acolhimento que pessoas LGBTQ+ já lidam no cotidiano de nossa sociedade, seja em casa ou na “rua”. Louie continua:

A reação da mãe foi horrível? Foi horrível, nem preciso comentar porque foi horrível. Agora, *pra* mim, pior que a atitude da mãe é a atitude do pai, porque ele sabia. Ele é uma pessoa adulta e que, portanto, teoricamente, tem capacidade de discernir as coisas e pensar “será que é uma boa ideia expor minha família, expor minhas filhas, expor minha companheira?”, “será que não é desrespeitoso usar a realidade, o sofrimento de outras pessoas para fazer uma brincadeira?”, “será que eu não posso causar mais sofrimento ainda para essas pessoas, caso elas assistam a esse vídeo?” (PONTO, 2016a).

No trecho acima, a youtuber explicita o fato desrespeitoso em usar a realidade de outras pessoas que realmente passam por isso, denunciando que a “graça”, na verdade, causa mais sofrimento para quem já passou ou está passando por uma situação de rejeição, denunciando a

insensibilidade e o desrespeito tanto em postar um vídeo desse tipo quanto em achá-lo engraçado.

Assim, textualmente, o discurso da youtuber descreve as pessoas do vídeo como insensíveis e desrespeitosas às questões que envolvem a experiência LGBT+, principalmente, no que diz respeito à dificuldade em contar para seus familiares sobre sua orientação sexual; qualificando o conteúdo do vídeo como violento e agressivo, não somente pelas atitudes da mãe, que não sabia da “pegadinha” e ameaçou várias vezes a filha, mas, chamando a atenção para a violência simbólica contida nesse tipo de vídeo: o achar engraçado uma mãe se exaltar e tentar agredir a filha por causa de sua orientação sexual.

6.1.2 Nível discursivo

Ao introduzir o assunto do vídeo, Louie afirma: “Nem sei como começar esse vídeo. Deixa eu pegar uma água. Eu recomendo que você também pegue uma água porque hoje não tá fácil, tá puxado, tá polêmico. Então, senta aí *pra* gente conversar” (PONTO, 2016a). Nesta frase, a youtuber começa de maneira chamativa, com um tom de cunho mais emotivo, uma estratégia articulada para prender a atenção de seu público, a partir das palavras *pujado* e *polêmico*, e a recomendação de pegar uma água, ou seja, trata-se de um tema mais sensível. Ela continua sua fala, justificando a razão de gravar seu vídeo:

A existência desse conteúdo na internet gera uma coisa que *tava* me incomodando aqui dentro. Depois de assistir ao vídeo que viralizou na internet essa semana, eu decidi que eu precisava gravar essa resposta. Então, se você entrou aqui achando que eu trollei a minha mãe, não, eu não trollei a minha mãe não. Se você não viu o vídeo, não veja, sério. Eu *tô* mal, ainda não *tô* sabendo lidar direito com isso. (PONTO, 2016a).

Diferentemente das falas anteriores, ainda que sendo o mesmo vídeo e sobre o mesmo assunto, a youtuber mescla enunciados explicativos com outros mais comoventes e/ou sentimentais. Isso se evidencia ao sugerir que ainda está mal, sem saber lidar com o ocorrido no vídeo o qual ela se refere. E, ainda que recomende que seu público não assista ao vídeo, o modo como o enunciado desfecha acaba por surtir efeito contrário, passa a incitar a curiosidade, uma vez que seus sentimentos em relação ao mesmo podem representar um certo sensacionalismo sobre o assunto.

No decorrer do vídeo, ela cita uma frase com um efeito sonoro, no qual sua voz fica fina, deixando claro que a frase é irônica, simulando a reação de alguém: “Nossa, Louie, que exagerada, é só uma brincadeira” (PONTO, 2016a), então, ela continua, mas sem o efeito sonoro, chamando a atenção e voltando para a seriedade do assunto:

Não é só uma brincadeira! Não existe isso de ser só uma brincadeira. A gente precisa compreender que tudo que a gente faz e fala tem significados e tem consequências, inclusive, piadas e brincadeiras. Quando você faz piada com o sofrimento de outra pessoa, isso é violência! E um vídeo como esse não tem graça. E não deveria ter graça *pra* ninguém ver um pai agredindo um filho por ele ser LGBT. Cara, onde *tá* o coração de vocês? (PONTO, 2016a).

Aqui, Louie ressalta novamente a violência presente neste tipo de “brincadeira”, mas o enunciado muda de tom, ela se expressa de modo sério, olhando diretamente para a câmera, e finaliza com a pergunta “onde *tá* o coração de vocês?”, evidentemente, num sentido figurado, mostrando que achar engraçado ou considerar esse tipo de acontecimento como brincadeira é um ato de insensibilidade e falta de empatia. Desse modo, a representação que seu discurso produz sobre as pessoas que acham o vídeo engraçado ou que consideram a situação exibida como uma “brincadeira” são, além de preconceituosas, de insensíveis e indiferentes, o discurso se mostra intolerante com esse tipo de atitude, construído a partir de explicações tangíveis, mas, principalmente, com proposições de cunho mais emotivo, com o intuito de ser chamativo.

6.1.3 Nível social

Neste nível, nosso olhar se direciona para a maneira como o discurso proferido por Louie se autolegitima. Assim, percebemos alguns recursos comunicacionais que contribuem para transmitir confiabilidade nas informações dadas pela youtuber. Como exemplo, o enunciado abaixo:

Talvez, você nunca passe por determinada situação, mas pense que muitas pessoas passam. Tem muita gente que realmente apanhou ou apanha por ser LGBT. Pessoas são expulsas de casa por causa disso. Pessoas são mortas por causa disso. Tem menina que é estuprada por causa disso. (PONTO, 2016a).

Enquanto Louie fala, aparecem vários *links* no vídeo, com notícias de jovens que foram espancados pelos pais ou que morreram por serem LGBT+. Isso dá legitimidade ao seu

discurso, pois se ampara em fontes confiáveis – portais de notícias (re)conhecidos, ou seja, tratam-se de fatos reais, comprovados, e não apenas sua “opinião”, como vemos na imagem a seguir:

Imagem 6 – Links de notícias sobre pessoas que são agredidas por serem LGBTQ+



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Todas as chamadas noticiosas se referem a casos que aconteceram em nosso país, reforçando a gravidade da questão em nossa cultura, que tem como prática comum a violência com pessoas LGBTQ+. O Brasil, segundo pesquisa do Grupo Gay da Bahia, continua sendo o país que mais mata pessoas LGBTQ+ no mundo. Há 40 anos, o GGB divulga as estatísticas de mortes causadas pelo preconceito e pelo ódio. Em seu último relatório, de 2021, 300 pessoas sofreram morte violenta, 8% a mais que no ano anterior: 276 homicídios e 24 suicídios; os dados indicam uma morte a cada 29 horas (DOMINGOS; MOTT, 2022).

Assim, seu discurso está de acordo com a realidade brasileira, que se mostra intolerante à diversidade de gênero e de sexualidade. Essa violência também se reforça por meio de

“brincadeiras”, piadas e deboches como demonstrada no vídeo referido. Como a própria youtuber afirma: “tudo que a gente faz e fala tem significados e tem consequências, inclusive, piadas e brincadeiras” (PONTO, 2016a).

Aparentemente, uma piada ou uma trolla, como ocorrida no vídeo em questão, pode ser considerada inofensiva, até mesmo uma bobagem corriqueira; porém, a violência está presente em todas as camadas e estratos sociais, desde uma piada cotidiana, que se torna habitual entre a família e amigos, no ambiente de trabalho, na escola etc.; chegando às estruturas sociais mais elevadas, como os representantes políticos que elegemos, que demonstram desinteresse, quando não se declaram assumidamente contrários aos direitos à igualdade de pessoas LGBTQ+, omitindo-se das políticas públicas necessárias para combater a discriminação, ou ainda, empenhando-se em fazer justamente o oposto. Desse modo, a piada que se apresenta pequena e mesmo inofensiva, revela-se, na verdade, mais um dos instrumentos de mecanismo regulador de gênero, que se impregna culturalmente, dissemina-se entre as pessoas, passando de geração a geração, nos mais variados níveis sociais, ou seja, perpetua-se performaticamente ao longo do tempo (BUTLER, 2020), contribuindo para a manutenção do preconceito e da intolerância, ainda mais, no âmbito das redes sociais digitais, que têm um alcance imenso.

Outra maneira de legitimar seu discurso é compartilhando sua própria experiência de vida, deixando o discurso mais “pessoal” e próximo de seus *youtuberespectadores/as*, como no trecho abaixo:

Quando a gente passa por situações de preconceito e violência, quando a gente é considerada uma pessoa diferente das outras, a gente passa por um processo de aceitação, por um processo de desconstrução dos preconceitos que a gente aprendeu, e a gente se esforça *pra* pensar que tá tudo bem, que não tem nada de errado com a gente. Enfim, esses são pensamentos que estão constantemente na cabeça de muitas pessoas. (PONTO, 2016a).

Mais uma vez, seu relato mostra que uma “simples” brincadeira reproduz uma violência – além de física – simbólica, pois os preconceitos que ela traz são incutidos no indivíduo a tal ponto, fazendo parte da construção de sua subjetividade, que, desde muito de cedo, na tenra infância, aprende que “há algo de errado consigo”, situando-se fora da esfera da normalidade.

Para apoiar seu argumento, além de apresentar sua própria perspectiva, a youtuber acrescenta ainda comentários de seguidores/as, no Twitter, a respeito do vídeo “trollando a mãe”. Enquanto ela cita alguns comentários, os mesmos são apresentados no vídeo, em forma de *PrintScrean*, com o nome de seus/as respectivos/as comentadores/as apagados. Isso endossa

seu ponto de vista, pois mostra que não é a única a pensar dessa forma ao se sentir assim, e ainda, provando que as mensagens são verdadeiras.

“Ainda estou no armário *pro* meu pai, esse vídeo me deixou simplesmente mais no armário ainda”.

“Sabe quando um sentimento ruim passa pelo nosso corpo e meio que a gente sente? Fiquei pra baixo na hora, me senti extremamente mal e a alguém ainda coloca na descrição: ‘espero que tenham se divertido’, divertido não sei *pra* quem”.

“Eu fiquei muito mal porque infelizmente minha mãe agiu do mesmo jeito que a mãe do vídeo, só que no meu caso não era brincadeira”.

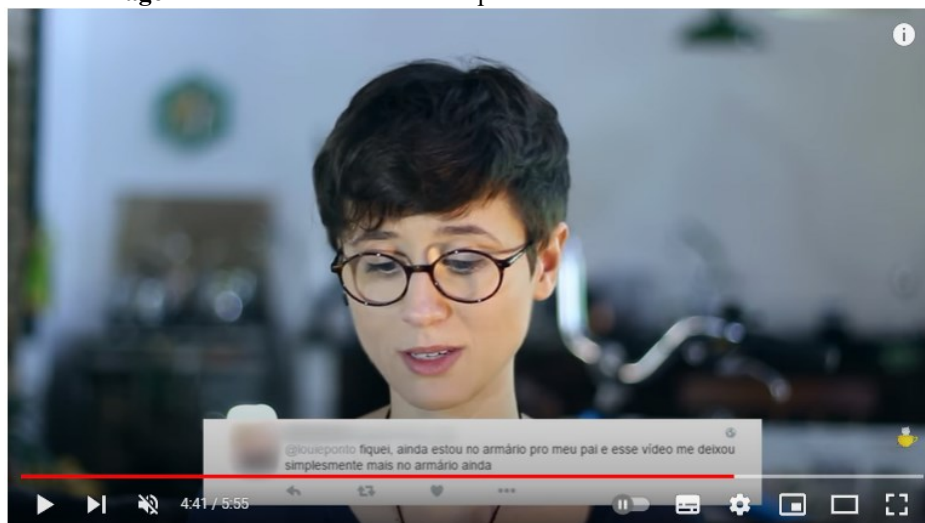
“Muito e mais mal ainda quando um cara nos comentários disse que ‘ah mas isso é coisa normal de mãe’”.

“Eu chorei muito, andei dez casas *pra* trás na minha decisão de contar para minha mãe”.

“Eu fiquei mal porque eu sei que se eu me assumisse *pros* meus pais, a reação ia ser igual”. (PONTO, 2016a).

Os comentários acima contribuem com a legitimidade de seu discurso, pois tratam-se de pessoas que passaram ou sabem que poderiam passar pela mesma situação de violência retratada no vídeo; são relatos pessoais que, pelo teor da fala, referem-se a jovens e/ou adolescentes LGBTQ+, que decidiram compartilhar suas opiniões com a youtuber, muito embora, os comentários estivessem publicamente expostos no Twitter, podendo ser visualmente acessados e/ou respondidos pela rede social da youtuber. Aqui, podemos abrir um parêntese para refletirmos sobre os aspectos culturais que atuam na construção subjetiva do indivíduo, como apontado anteriormente por Sibilia (2008), nesse contexto histórico, social, cultural e midiático, que propicia a construção de subjetividades *alterdirigida*, isto é, constroem-se de forma publicizada, mesmo, e principalmente, quando se trata de assuntos sobre a intimidade, como expressar o medo de declarar sua orientação sexual para a família, mas sem excitação, declarar publicamente na internet. Como Sibilia (2008, p. 235) pontua, “uma subjetividade que deseja ser amada e apreciada, que busca desesperadamente a aprovação alheia, e para tanto procura tecer contatos e relações íntimas com os outros”. Isso se evidencia na entrevista que a youtuber concedeu para a tese de Matos (2019, p. 182), ao falar sobre a interação que estabelece com seu público: “eu acho que a gente estabelece uma relação um pouco diferente, porque a gente *tá* falando sobre a vida de pessoas que se sentem muito sozinhas, eu vejo isso pelos comentários que recebo”. Diante disso, percebemos que a rede social da youtuber é tecida a partir de laços sociais, isto é, de conexões que se agrupam como uma rede de apoio, ao compartilhar experiências e trocas afetivas (RECUERO, 2020, 2009).

Imagem 7 – Louie lendo um dos depoimentos citados no trecho acima



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Louie afirma que recebeu muitas respostas sobre o vídeo referido, reforçando que existem mais pessoas que se sentiram ou pensam como ela. Para estas pessoas, a youtuber encerra o vídeo desejando um “abracinho”, vontade de beber um chá de camomila e assistir a vídeos de gatinhos, tornando a conversa num tom mais leve e pessoal. Mas, ao encerrar sua fala, ela diz:

E o recado que eu quero dar para as pessoas que não entenderam a gravidade dessa questão, na verdade, não é nenhum recado, é um pedido mesmo. Eu queria vocês pensassem duas, três, quatro vezes antes de dizer alguma coisa, antes de fazer alguma coisa, principalmente, antes de postar algo na internet. Porque o alcance disso aqui pode ser imenso, então, a responsabilidade também é imensa. *Tá certo? Fechou, beleza.* (PONTO, 2016a).

Desta forma, ela encerra o assunto, de maneira aparentemente brusca, mostrando que o assunto já havia sido esgotado – não por falta de conteúdo, mas por estar emocionalmente “carregada” –, sua entonação de voz e expressão facial são de uma pessoa exausta, demonstrando sua aversão ao vídeo e, provavelmente, pela necessidade em ter de explicar algo que, para muitas pessoas, sobretudo LGBTQ+, é obviamente ofensivo e cruel, jamais poderia ser considerado *engraçado* ou *divertido*.

6.2 Vídeo: Nem parece lésbica

Imagem 8 – Vídeo Nem parece lésbica



NEM PARECE LÉSBICA | Louie
Ponto e Mi Alves

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

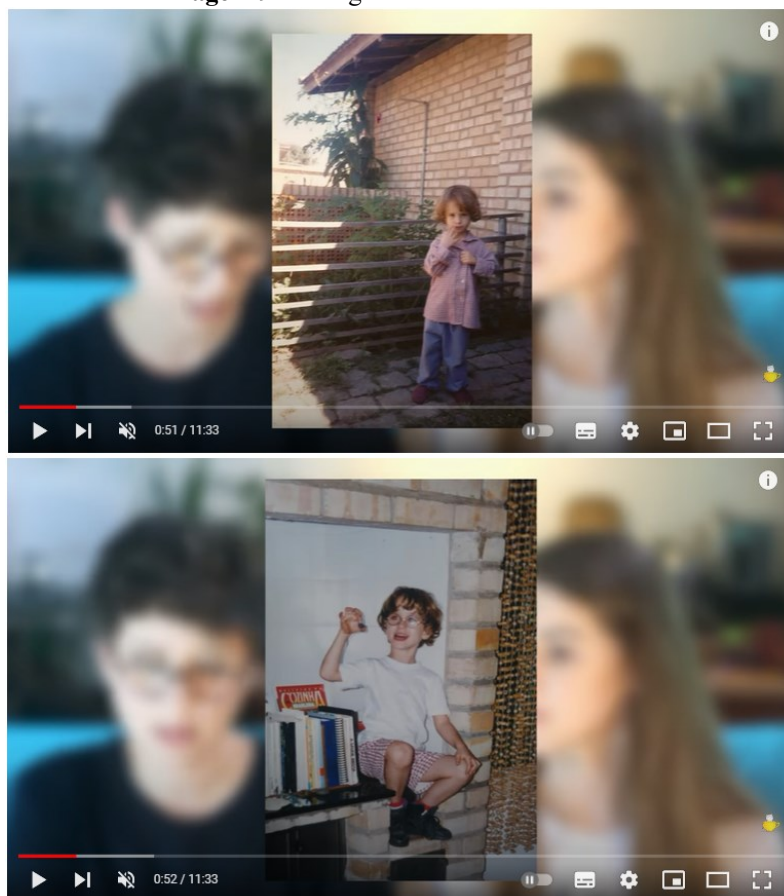
Este vídeo é uma parceria com Michele Alves, do canal Mi Alves, que também aborda questões LGBT+. Neste vídeo, as youtubers relatam suas vivências enquanto lésbicas, principalmente, no que diz respeito aos estereótipos que existem sobre a imagem da mulher lésbica. Postado no dia 7 de fevereiro de 2018, o vídeo possui 861.301 mil visualizações – até o momento da pesquisa – e ocupa o segundo lugar entre os vídeos mais assistidos no *ranking* geral do canal, faz parte da *playlist* Collab do amô.

Como na análise anterior, repartimos didaticamente o discurso em três níveis – textual, em que verificamos as predicções, as nomeações e as qualidades dadas às situações, sujeitos sociais e/ou comportamentos e condutas; o discursivo, em que o olhar se direciona para a representação e os sentidos construídos sobre as relações de gênero; e o social que, a partir dos outros dois níveis, contribui para a autolegitimação e confiabilidade do discurso.

6.2.1 Nível textual

Como o vídeo se trata de uma parceria com uma convidada, o discurso se constrói por meio de um diálogo, no qual as youtubers relatam suas vivências enquanto lésbicas. Na conversa, tanto Louie como Mi Alves contam como se entenderem mulheres lésbicas. Louie afirma sempre ter se sentido “diferente” de outras meninas, mas não compreendia a razão, por ser ainda criança. No vídeo, aparece algumas fotografias dela na infância, demonstrando essa “diferença”, conforme a imagem abaixo:

Imagem 9 – Fotografias de Louie na infância



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

A partir das imagens, podemos perceber a razão pela qual Louie era considerada “diferente”; num primeiro momento, ao olhar para as fotografias sem saber que se trata de Louie Ponto, poderíamos deduzir facilmente que se trata de um menino, pois aprendemos – por meio das matrizes políticas de gênero – a separar os indivíduos em dois universos: o masculino e o feminino, bem como, as características, os elementos, a vestimenta, a conduta e o comportamento “apropriados” para cada gênero. Assim, uma menina vestida com roupas masculinas – bermuda, camiseta, roupas largas, cabelo curto, como a youtuber se apresenta nas imagens –, trata-se de um desvirtuamento das normas estipuladas para os gêneros, é “diferente” por não performar o gênero que lhe foi designado de maneira *correta*.

E quando isso acontece, a sociedade como um todo, isto é, as pessoas, independentemente da idade, gênero, classe social etc., reparam nessa contravenção, observam de maneira a sinalizar, apontar para o que está estranho, situado fora do lugar. Esse tipo de manifestação regulatória acontece, inclusive, entre as crianças, mesmo sem compreender a complexidade desse sistema, como Louie relata:

Louie: E aí, depois, quando comecei a crescer um pouco, lá tipo na terceira, quarta série, os meus colegas começaram a me chamar de *sapatão*.

Mi: Tão nova assim.

Louie: Sim, bem nova, só que eu nem sabia o que significava isso na época, porque eu era criança, e aí eu fiquei pensando: “bom, isso não deve ser bom, porque essa é a palavra que eles usam *pra* me xingar”.

Mi: As pessoas estão falando e rindo de mim usando isso.

Louie: Exatamente, e aí eu comecei a entender o que era, eu pensei: “não quero ser isso, pelo amor de deus, porque não é uma coisa boa”. Mas eu já sabia que essa possibilidade existia. E aí quando eu me vi encantada, apaixonada por uma menina, eu tinha 14 anos, eu tinha mudado de colégio, eu entrei no Ensino Médio. E aí eu pensei: “Ah, era isso então, eu *tava* esperando, era isso”. (PONTO, 2018).

Neste trecho, a palavra *sapatão*, popularmente conhecida em nossa cultura, tem a função tanto de substantivo quanto de adjetivo para (des)qualificar mulheres lésbicas, surgiu como uma forma de xingamento lesbofóbico que designa mulheres masculinizadas. Hoje, o termo é utilizado por muitas lésbicas de maneira subversiva, assim como ocorreu com a palavra *queer*; mas, no relato acima, não se trata de modo subversivo, e sim pejorativo. Primeiro, o episódio se passou há alguns anos, em que a palavra era empregada com o intuito único de ofensa e deboche; segundo, porque não partiu da própria pessoa, mas partiu das crianças que estudavam com ela, na intenção de xingá-la. Neste episódio, como podemos perceber, Louie era muito nova quando a chamaram assim e, por isso mesmo, não compreendia o significado da palavra em seu sentido figurado, mas já entendia que não era uma “boa coisa”, tratava-se de um xingamento e/ou humilhação.

Interessante neste diálogo é a auto rejeição que ela sentiu, ainda criança, ao pensar “não quero ser isso, pelo amor de deus, porque não é uma coisa boa”. Mesmo sem entender, não somente a palavra em si, mas sem a maturidade para compreender questões sobre sexualidade, por causa da situação hostil e do preconceito vivido, já sentia o desejo de não ser assim – *sapatão*; embora, por se sentir *diferente*, afirmou que “eu já sabia que essa possibilidade existia”. A situação retratada por Louie revela os efeitos do preconceito nas pessoas LGBTQ+, o modo como afeta suas subjetividades, isto é, afeta diretamente a construção identitária ainda quando crianças.

Elas continuam o diálogo comentando sobre essa influência exercida pelas pessoas:

Louie: E que doido como o olhar do outro influencia na nossa percepção sobre a gente mesmo. Como a gente cresce imaginando que

a única experiência possível é a heterossexual. Depois, quando a gente já se entende enquanto lésbica, por exemplo, no nosso caso, a gente olha *pro* passado e *vê* algumas coisas que a gente não conseguia perceber na época. Sei lá, às vezes a gente tinha umas *crush* e a gente achava que era só admiração, “eu quero ser ela quando eu crescer”. Até uma amiga muito forte que você teve e que, agora, você pensa que talvez se você tivesse essa amizade com um menino, você ia pensar que gostava dele. **Mi:** Tanto que, eu acabei de lembrar de uma coisa, eu perdi o BV com uma menina, mas, eu não contei como ter perdido, porque era uma menina, então era só um teste, entendeu? Era tipo: “Ah, testei com ela para ver como é que é de verdade com um menino”. Aí eu contava *pra* todo mundo que quando tinha tirado o meu BV foi quando eu tinha tal idade, com aquele garoto, porque antes não tinha valido, entendeu? (PONTO, 2018).

Louie corrobora com a ideia de que a opinião das outras pessoas acaba afetando diretamente na percepção e formação de si mesma, fazendo com que pessoas LGBTQ+ se sintam diferentes, excluídas do campo da “normalidade”, uma vez que, desde cedo, nós aprendemos que “a única experiência possível é a heterossexual”. Como discutido anteriormente, as pessoas acabam contribuindo para manter os sistemas compulsórios da heterossexualidade, todos/as nós aprendemos, de uma forma ou de outra, mesmo que *inconscientemente*, a regular aqueles/aquelas que não desempenham seu gênero de modo coerente.

Como vimos em Butler (2019), o processo de construção do sujeito ocorre conjuntamente ao seu inconsciente, formando-se a partir da subordinação e do apego apaixonado – em termos psicanalíticos – ao poder que o submete. Dito de outra forma, é por meio da subordinação às estruturas de gênero, que desempenham poder sob o indivíduo, ao ditar como se deve desempenhar seu gênero, que o indivíduo se torna, efetivamente, sujeito. Assim, as pessoas, sejam elas LGBTQ+ ou não, acabam por regular e se autorregular dentro da lógica dessa estrutura dicotômica. Esse complexo processo é aprendido, internalizado e inconsciente. Butler (2019) defende que esse apego apaixonado pela própria subordinação não é de responsabilidade final do sujeito, mas, antes, é gerado pelo próprio poder que atua nos indivíduos, surtindo efeitos no psíquico. Mas, como a autora também ressalva, o sujeito não é apenas formado na subordinação, como também, a própria subordinação fornece as condições de possibilidades contínuas do sujeito, é o que ela denomina de ambivalência, discutido no capítulo teórico. Portanto, o sujeito tem a possibilidade de se reiterar de outras maneiras, a sujeição pode se tornar um lugar de alteração (BUTLER, 2019). Ao pensarmos na experiência relatada por Louie, percebemos claramente essa alteração de gênero que ela reitera em si mesma, ao não performar feminilidade.

Já Mi Alves não passou por isso, pois declara que “era aquela menina que performava super feminilidade, que fazia a unha toda semana”, como na imagem a seguir:

Imagem 10 – Fotografia de Mi Alves na infância



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Por performar feminilidade, Mi Alves afirma que não sofreu o mesmo preconceito que Louie na infância; já que seu processo de sujeição – ainda no sentido psicanalítico – estava alinhado com a ordem da subordinação dita para os gêneros. Mas, por outro lado, demorou para se entender como lésbica, pois ouvia de amigos que ela não poderia ser, pois ela não “parecia” lésbica, no caso, sua conduta não condizia com a de uma *sapatão*, como socialmente esse estereótipo é disseminado. Tanto que, na adolescência, não contou o primeiro beijo, numa menina, como um beijo “de verdade”, uma vez que um beijo deve ser heterossexual para *ser válido* em nossa sociedade. Mi Alves continua seu relato contando sobre as dúvidas que sentia por não “parecer” lésbica:

Mi: Talvez eu seja bi, ou talvez, é só uma fase realmente. Ou então as pessoas chegam *pra* mim e falam: “Nossa, mas você não tem cara de lésbica, eu nunca diria que você é lésbica”.

Louie: Até como se fosse um elogio também, né? É tipo “ai, você nem parece”, como se fosse ruim. Mas, assim, com esse vídeo, eu não queria fazer uma comparação entre as vivências e dizer que uma é mais difícil que a outra, porque eu acho que é difícil para todo mundo, na verdade. Quando você se entende uma pessoa não heterossexual nesse mundo tão violento e tão preconceituoso, é difícil. Mas eu queria trazer essa vivência aqui *pro* canal e eu *tô* muito feliz que você tá aqui comigo, porque eu tenho essa vivência “padrão”, digamos assim. Então, quando alguém me pergunta: “Louie, como foi *pra* você se entender lésbica?” Eu fico com receio de dizer, porque eu estou reproduzindo aquele discurso que todo mundo reproduz.

Mi: “Eu já sabia!”. (PONTO, 2018).

No trecho anterior, sobre o estereótipo da mulher lésbica, Louie ressalta como o não parecer lésbica se torna um elogio, pois a mulher deve corresponder com o padrão de feminilidade imposta pelas normas de gênero e, conseqüentemente, ser heterossexual. Quando a identidade de gênero se mostra coerente com as normas de gênero, logo, a “consequência natural” é que uma pessoa seja também heterossexual. A coerência estipulada para as relações de gênero é construída de maneira conseqüente, assim, se a orientação sexual for “desviante”, a identidade de gênero também deve ser, dentro da lógica da matriz de gênero. Tornar-se um gênero, ou seja, ser nomeado “menina” ou “menino” é um processo que se tornou naturalizado, e é partir dessa norma que se diferencia as identidades femininas das masculinas, assim como, seu desejo ou prazer sexual – sempre heterossexual. Mas como Butler (2020) nos alerta, os próprios prazeres e desejos sexuais emanam de um corpo e de um gênero que já foram inscritos anteriormente pela cultura, regidos por um ideal normativo de gênero.

Ainda neste diálogo, Louie desmistifica o discurso que muitas pessoas LGBTQ+ afirmam, de que “já sabiam” ser LGBTQ+, que desde criança, como ela, sentiam-se “diferentes”. Porém, não acontece assim com todas as pessoas, sobretudo, com as mulheres lésbicas, como ela afirma no início do vídeo “é muito difícil para uma mulher que performa feminilidade se entender lésbica” (PONTO, 2018). Isso se clarifica quando Butler (2020, p. 194) explica que “o sexo não causa o gênero; e o gênero não pode ser entendido como expressão ou reflexo do sexo”, pois ambos são construídos de significação cultural. Dessa forma, o desejo não tem no corpo sexuado uma base ou uma causa, mas o seu objeto (BUTLER, 2020), o corpo sexuado é apenas um signo para manifestar o desejo e servir para abrigar uma identidade de gênero coerente. Conforme a autora, não existe um corpo e um gênero preexistentes, mas é na linguagem que se nomeia e constitui esse corpo e esse gênero, por isso, a afirmação “é menina” ou “é menino” se trata de um enunciado performativo, pois não descreve esse ser, mas atribui um sexo e um gênero a um corpo que já possui significado cultural anterior.

6.2.2 Nível discursivo

Ao dar continuidade ao assunto, as youtubers exploram a questão dos estereótipos de gênero, como no diálogo a seguir:

Louie: Então, eu sempre fui aquela criança diferente, sabe? Aquela criança que todo mundo olha e pensa: “essa menina aí é diferente”. Eu sempre gostei de usar calça, bermuda, camiseta... Eu até gostava de brincar de boneca, mas eu preferia jogar futebol, eu gostava de subir em árvore...

Mi: Nada de vestidos.

Louie: Nada de vestidos, até porque como é que você vai subir em uma árvore com um vestido e uma meia-calça, sabe? Meia-calça *pra* mim, durava um dia e olhe lá. E aí desde que eu sou muito pequena, eu comecei a ouvir coisas, na escola principalmente. Do tipo: que eu parecia um menino, que eu queria ser um menino.

Mi: E as suas amizades? Elas eram a maioria meninos ou meninas?

Louie: Era a maioria meninos. Até porque a gente já vive num contexto em que é muito mais legal ter amigos homens. Porque homens são legais e as mulheres não são legais. (PONTO, 2018).

Na última fala do trecho acima, em que Louie afirma que “homens são legais e as mulheres não são legais”, aparece a palavra ironia no vídeo (Imagem 11), demonstrando que vivemos numa sociedade machista que incita a rivalidade entre meninas e mulheres, ao passo que meninos e homens vivem em parceria, de forma harmônica, sem existir as “picuinhas femininas”. Isso transmite a falsa ideia de que meninos são legais, divertidos, porque não perdem tempo com “besteiras” de meninas, como ciúme e disputas superficiais. Embora elas não se aprofundem nessa questão especificamente, é importante ressaltarmos como o machismo estrutural, consequência das normas de gênero, produz e reproduz essa relação de rivalidade entre meninas, que desde pequenas, aprendem que se a outra menina não é sua melhor amiga, é, conseqüentemente, sua rival. Essa relação conflitante é muito disseminada nas representações sociais e culturais realizadas em produtos midiáticos, como filmes, séries, novelas, desenhos etc.

Imagem 11 – A palavra “ironia” em destaque



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Pontuamos, ainda, a partir da imagem, que este tipo de recurso visual contribui para enriquecer o discurso, dando mais dinamismo à fala e, ao mesmo, contribui para a compreensão do mesmo, pois sem o destaque da palavra, a ironia poderia não se tornar clara ou evidente, passando uma ideia totalmente oposta ao que as youtubers estão denunciando. Ainda neste trecho, o discurso das youtubers vai ao encontro da teoria da performatividade de gênero, de Judith Butler, em que as normas de gênero estipulam os padrões de comportamento heterossexista e dicotômico entre feminino e masculino. Neste caso, Louie era considerada “diferente” por gostar de usar calça, bermuda, camiseta, subir em árvore..., coisas determinadas para o universo masculino, portanto, considerado inadequado para uma menina, que, socialmente, seria “natural” gostar de vestido, meia-calça e bonecas. Para a concepção da performatividade de gênero, o gênero é compreendido como performativamente produzido, não se trata de um fato natural, anterior às significações culturais, mas sim, um efeito substantivo estabelecido por práticas reguladoras que procuram manter sua coerência.

Já Mi Alves relata como demorou para se compreender lésbica por performar feminilidade:

Mi: Então, quando a primeira vez, aos 16, 17 anos, que chequei para uma melhor amiga e falei, ela tipo: “meu, mas como assim?”, ela não entendeu, sabe? Por mais que a gente fosse muito próxima, ela não entendeu, justamente, por todo o estereótipo que ela via em mim, uma menina, hetero, que gostava de rosa, que gostava de não sei o quê. Então, ela e as outras pessoas, conforme eu fui contando, começaram a colocar várias dúvidas na minha cabeça, do tipo: “Não Michelle, mas quem é gay nasce sabendo que é gay”, sabe? Ou, “quem é gay se porta dessa forma, se veste assim, as meninas lésbicas não são como você”, “olha só as meninas lésbicas do nosso colégio”. Eu comecei a olhar aquilo e eu falei: “Não, *tá* errado”, tipo, larguei mão assim. Isso aos 16 anos, e eu fui me assumir aos 19. Então, eu ainda tive outro relacionamento, que foi tipo, super ruim *pra* mim, porque eu *tava* tentando ser algo que eu não era. Até eu conseguir entender que não importava o jeito que me vestia, as coisas que eu gostava, eu poderia sim gostar de outra mulher, qual o problema disso, sabe?

Louie: Isso porque você se entendeu e se assumiu cedo, né? Porque *cê* tinha 16, 19, mas tem mulheres que só vão se entender enquanto lésbicas mesmo com 30, 40, 50 anos. Mas é que elas não sabem. Elas não sabem, tem mulheres que realmente acham que são heterossexuais porque elas passaram uma vida inteira acreditando que era só essa forma de viver.

Mi: E como rola preconceito com esse tipo de pessoa, né?

Louie: Sim, a sexualidade delas é sempre posta em questão. Tipo: “Ah, mas olha só, você já tem um casamento com um cara, não é, você não pode ser lésbica”. (PONTO, 2018).

Por corresponder aos padrões impostos da feminilidade, a youtuber Mi Alves acreditava que não poderia gostar de meninas, uma vez que a sexualidade é estereotipada e socialmente construída, a identidade de gênero só se torna inteligível dentro da heterossexualidade. Louie também aponta para outra questão, o fato da sexualidade de pessoas que fogem ao estereótipo de gênero serem constantemente posta à prova, independentemente de como as pessoas se sentem ou se percebem, o crivo social se impõe sobre as mesmas. Isso reforça a heterossexualidade compulsória, como defendida por Judith Butler e, por causa disso, como é relatado por Louie, muitas mulheres acreditam ser heterossexuais, levam anos para se entenderem como lésbicas, como ela afirma “porque elas passaram uma vida inteira acreditando que era só essa forma de viver” (PONTO, 2018).

Ainda no trecho anterior, Mi Alves fala de uma questão importante, ao afirmar “até eu conseguir entender que não importava o jeito que me vestia, as coisas que eu gostava, eu poderia sim gostar de outra mulher, qual o problema disso, sabe?”. Nesta frase, podemos perceber a diferença da identidade de gênero, isto é, o modo como as pessoas se percebem enquanto universo masculino e feminino; da orientação sexual – o desejo e a atração sexuais. Essas questões são comumente misturadas, pois as normas de gênero as coloca como consequência uma da outra: genitália XX, mulher/feminina, desejo e atração por homens/sexo oposto. Mas as experiências rompem com esse padrão forçosamente imposto, denunciam as “fábulas” de gênero. Mi Alves, por exemplo, identifica-se com o universo feminino, mas sua orientação sexual é voltada para pessoas do mesmo sexo. Como declara no trecho seguinte:

Mi: Essa possibilidade veio *pra* sua vida muito mais cedo do que, por exemplo, a minha. Acho que *tá* aí mesmo, porque, pra mim, eu que nasci e fui criada com a minha mãe tipo “é a princesa da família”, porque até então, só tinha um irmão, que era nove anos mais velho, então, eles estavam esperando aquela princesinha, aquela coisa toda, botando super expectativa. Eu usava laço de cabelo, todas as sandálias da moda, sabe? Xuxa, *pá*, tinha todas. E eu gostava. Eu gostava das princesas da Disney, a minha cor preferida era rosa, por exemplo, durante a minha infância. E, na minha cabeça, era aquele lance: “vou casar”, até, sei lá, os meus 12 anos. Vou casar com um cara, vou ter filho com tal idade, todos os planos... tinha..., era muito novela, sabe? Muita história de desenho animado, de princesa que tem o seu príncipe e tal.

Louie: Foi assim comigo também. Essa questão de achar que eu ia me casar com um homem ficou na minha cabeça até muito tempo mesmo depois de eu saber que gostava de mulheres.

Mi: *Caraca.*

Louie: Porque eu achava que tinha que ser. Olha só o tipo de ideia, eu pensava assim: agora, vou ficar com meninas porque eu gosto, mas quando eu crescer, assim, quando eu tiver, sei lá, 25 anos.

Mi: Quando for *pra* casar.

Louie: Eu vou parar, daí eu vou ficar com homens. (PONTO, 2018).

Por ser performativa, a identidade de gênero se produz a partir de reiterações apreendidas ao longo do tempo e, desse modo, crianças e adolescentes, mesmo quando percebem atração por pessoas do mesmo sexo, imaginam que, como é relatado por Louie, quando o relacionamento for “*pra* valer”, sério, como num casamento, por exemplo, então, essa relação será “automaticamente” heterossexual. As identidades se formam a partir desses padrões de gênero, toda conduta que se revela desviante é monitorada, inclusive pelas próprias pessoas LGBTQ+, que, muitas vezes, entendem que precisam se forçar a ser quem não são, precisam se privar de sua natureza em nome da heterossexualidade – legitimada socialmente e naturalizada falsamente.

De acordo com o discurso das youtubers, a representação produzida das identidades de gênero implica numa busca para se encaixar aos padrões de gênero, mesmo quando se identificam como identidades LGBTQ+, isto é, identidades *desviantes*. Por outro lado, essas experiências revelam como as identidades de gênero não são ontologicamente fundadas, mas construídas culturalmente a partir de um sistema compulsório, produzem as “verdades” sobre a sexualidade como fatos naturais e ontológicos.

Destacamos também a importância do discurso, a partir deste diálogo entre as youtubers, para desmistificar os estereótipos postulados para a mulher lésbica, retratada sempre como a *sapatão*, ou seja, a mulher lésbica deve corresponder ao padrão masculinizado. Podemos compreender, com as vivências relatadas, que a orientação sexual não é uma consequência natural do gênero, e este não é uma consequência natural do sexo. São categorias que funcionam de forma separada nos indivíduos. Nesse sentido, o discurso favorece para melhor compreensão da identidade lésbica, sobretudo, quando esta se identifica com o universo da feminilidade.

6.2.3 Nível social

Sobre essa manutenção social que existe sobre a sexualidade das pessoas, quase uma necessidade em nomeá-las, encaixá-las nas devidas categorias de gênero, Louie expressa:

Louie: Eu acho muito irritante quando as pessoas tentam identificar a sexualidade alheia. Do tipo, “ah, não, mas ela deve ser bi porque já se casou ou já namorou um cara”. Ou, “ah, ela deve ser lésbica porque mesmo que ela diga que gosta de homem, não parece”, tipo?! Mas se ela disse que sim, é porque sim, entendeu? Tipo, eu acho que só a gente que pode falar sobre a nossa própria existência.

Mi: Ninguém mais sabe aquilo que *tá* dentro de você. (PONTO, 2018).

Ao falarem por si mesmas, enquanto mulheres lésbicas sobre suas vivências enquanto mulheres lésbicas, e ainda, mostrar como suas vivências são contrastantes, o discurso se torna legítimo, pois se trata de uma experiência pessoal, o diálogo, neste discurso, torna-se como um testemunho. Louie demonstra isso ao confessar que, muitas vezes, acabou reproduzindo o estereótipo da *sapatão*, como no trecho abaixo:

Louie: Eu acho que, às vezes, a gente enquanto lésbica também reproduz essa ideia de que existe uma imagem da lésbica. Porque, por exemplo, eu já fiz isso inclusive. De quando meu cabelo está muito curtinho, eu coloco uma roupa, tiro uma foto e aí eu, sei lá, posto assim: “Nossa, muito sapatão”, “cada dia mais sapatão”. Eu entendo isso porque eu acho que a mulher que não performa feminilidade é aquela que corre mais risco na rua, é aquela mulher que têm mais dificuldade de conseguir um emprego, é aquela mulher que... sofre mais preconceito, pode correr risco de apanhar na rua muito mais do que aquela que, aos olhos da sociedade, parece hetero. Então, é uma forma de resistência também, dessas mulheres quando elas não performam feminilidade. Mas é complicado também quando a gente faz isso, porque eu penso que para mulheres que performam feminilidade, que passam maquiagem e usam certas roupas, e tem certos comportamentos, talvez, elas não consigam se entender enquanto lésbicas, ou, talvez, elas se achem menos lésbicas, tipo “nunca vou ser assim”, então, talvez, tenha algum problema comigo. (PONTO, 2018).

Nesta fala, a youtuber resume a ideia central do vídeo: desconstruir uma determinada “imagem” da mulher lésbica. Como ela pontua, a mulher considerada *sapatão* está muito mais propensa a sofrer as consequências da lesbofobia, embora seja um ato de resistência. Por outro lado, mulheres que performam feminilidade podem ter muita dificuldade em se entender como lésbica, uma vez que essa conduta se alinha com o padrão heterossexista. Socialmente, as normas de gênero não somente excluem os comportamentos e as identidades “desviantes”, mas, também, atuam para monitorá-las. Para estar “apta” a ser lésbica, deve-se encaixar em determinadas características, caso contrário, a pessoa fica “sem lugar”. Segundo Butler (2020), identidades em que o gênero não decorre do “sexo” e as práticas do desejo que não decorrem

nem do “sexo” e nem do “gênero” não podem existir, situam-se fora do “direito” que as leis culturais produzem e regulam sobre o significado da sexualidade.

Outra questão que contribui para a legitimidade do discurso são certos termos utilizados, que, embora usados de maneira coloquial, são termos teóricos, como “performar feminilidade” por exemplo. O discurso de Louie é muito bem articulado, podemos perceber as escolhas criteriosas de suas palavras, e isso se dá, em grande parte, por ser mestra em Literatura, na linha de pesquisa de crítica feminina e estudos de gênero, pela Universidade Federal de Santa Catarina. Dessa forma, embora num discurso coloquial, seu conteúdo tem respaldo científico e teórico, tornando sua argumentação coerente e bem articulada, o que torna o discurso digno de confiança.

6.3 Vídeo: Como saber se sou lésbica?

Imagem 12 – Vídeo Como saber se sou lésbica?



COMO SABER SE SOU LÉSBICA? |
Louie Ponto

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Ocupando o terceiro lugar de mais assistido no *ranking* geral do canal, postado no dia 17 de agosto de 2016, este vídeo, da *playlist* English subtitles, tem 768.285 visualizações. A youtuber explica que o vídeo é uma resposta para uma menina que mandou e-mail pedindo conselho em relação às dúvidas sobre sua sexualidade. A menina, que Louie chama de Juliana, mas este não é seu nome verdadeiro, assistiu ao vídeo “Qual é meu gênero”, em que Louie explica a respeito da teoria das caixinhas – uma caixinha é designada às meninas e a outra para os meninos –, vídeo, aliás, que iremos analisar na sequência; e por não se sentir pertencente à caixinha das meninas, “Juliana” pediu que Louie gravasse um vídeo para esclarecer a questão.

6.3.1 Nível textual

No vídeo, Louie explica que uma das questões que influencia o modo como lidamos com a própria sexualidade é a “falta de representatividade e de referências positivas” (PONTO, 2016b). O termo *representatividade* tem sido comumente invocado, sobretudo, nas grandes mídias, quando o assunto é gênero, raça, classe, etnia etc., atribui-se a este termo o significado de representar determinado grupo social, de gerar identificações. Por exemplo, no passado, pessoas negras eram representadas na telenovela apenas como empregadas domésticas, serviçais e/ou ocupando subempregos. Esse tipo de representação gera no imaginário social um cânone que estabelece que esse é o lugar “comum” e “natural” para pessoas negras. Atualmente, isso tem se alterado, as pessoas negras têm sido representadas como protagonistas, bem-sucedidas e poderosas, seja em telenovelas, publicidades etc., essa mudança, em grande parte, trata-se da própria reivindicação da população.

Essas representações atuais se referem ao que a youtuber denomina de *referências positivas*. Assim, crianças e adolescentes negras se veem em lugares privilegiados da sociedade; ou pessoas LGBTQ+ se relacionando afetivamente de maneira explícita; ou ainda, mulheres em espaços de liderança e autonomia. São representações que favorecem aos direitos das chamadas minorias, dando-lhes lugar de igualdade e de respeito. Louie exemplifica da seguinte maneira:

Como a heterossexualidade é considerada a norma, e a homossexualidade é vista como um desvio, a gente tem na sociedade um tipo de preconceito e violência que é a homofobia e as lesbofobia. A homofobia e a lesbofobia funcionam de várias formas e se manifestam de diferentes jeitos. Um desses jeitos é a tentativa de camuflar e esconder a homossexualidade. Eu não sei quando eu descobri que duas pessoas do mesmo sexo podiam se relacionar. Mas eu lembro que, na minha infância, eu não sabia que isso existia. Na televisão, todos os casais eram heterossexuais. Nos filmes e nos livros, principalmente nos que são voltados para crianças, todo mundo é heterossexual. A gente cresce ouvindo histórias de princesa, e eu não tô falando de Frozen e Valente porque, na minha época, não tinha isso, a gente via Cinderela e Branca de Neve mesmo. (PONTO, 2016b).

Neste trecho, Louie argumenta sobre uma forma específica de preconceito LGBTQfóbico: a forma de camuflagem, de manter às escuras as identidades e as sexualidades desviantes da norma de gênero. Isso é muito comum em quase todas as representações midiáticas que existem; atualmente, essa realidade tem mudado, o espaço para a representatividade tem aumentado, até mesmo com produções exclusivamente LGBTQ+, mas, ainda, na grande maioria dos casos, e

dependendo do produto midiático, a representação não existe, ou existe de maneira estereotipada e pejorativa. Por exemplo, os desenhos animados que a youtuber faz referência.

Ao citar as histórias de princesa, Louie comenta sobre Frozen e Valente – histórias atuais, que, apesar de proporem uma versão feminina mais autônoma, num lugar de heroína, diferentemente das donzelas femininas de antigamente, como Cinderela e Branca de Neve, mocinhas inocentes, desamparadas que precisavam de um príncipe para salvá-las; ainda retratam romances unicamente heterossexuais. Embora a representação da mulher tenha se modificado, a heterossexualidade permanece como o padrão a ser seguido. Desse modo, é como se as normas de gênero tivessem aberto uma brecha e permitido que as mulheres se tornem mais independentes, donas de si, mas, desde que sejam heterossexuais! Neste caso, crianças e adolescentes LGBTQ+ continuam sem *referências positivas*, ou ainda, sem nenhum tipo de referência, já que o mundo é representado como todas as pessoas sendo heterossexuais, conforme Louie continua:

E mais do que isso, na vida toda, as pessoas parecem heterossexuais. Não é que realmente todas sejam heterossexuais, mas é o que tentam mostrar *pra gente*. A gente é criança e ninguém apresenta um casal de duas mulheres ou de dois homens. É claro que existem exceções. Talvez você vai falar “ah, mas desde criança eu conheço um casal gay”. Ok, mas eu *tô* falando do que é mais comum acontecer. É até provável que, sei lá, talvez seus pais tivessem dois amigos que são gays, ou que na sua família tenha uma lésbica. Mas, provavelmente, você só vai descobrir quando você tiver capacidade de entender isso sozinha. Um dia, você vai olhar para aqueles dois caras ou para aquelas duas mulheres e vai pensar “pera aí, acho que elas não são amigas, acho que elas são casadas, nossa, elas têm uma filha”. Aí seu mundo vai cair. Eu não *tô* falando que a gente tem que sentar a criança na cadeira, pegar um quadro e uma caneta e explicar pra ela o que significa ser gay, lésbica, bissexual... Não, eu *tô* falando que a gente tem que aprender a tratar com naturalidade. (PONTO, 2016b).

No trecho acima, o sentido figurado da frase *aí seu mundo vai cair* significa o espanto quando, na grande maioria das vezes, somente quando adultos/as percebemos que existem outras possibilidades de viver a sexualidade além da heterossexual. Ao contrário do que se afirma no senso comum, Louie esclarece que não há necessidade de explicar para a criança todas as questões sobre sexualidade, mas sim, apresentá-las para essas outras realidades que são *camufladas* e escondidas de suas vistas. O tratar com *naturalidade* é uma das formas de combater o preconceito. Louie afirma ainda:

Ao invés de você falar que o Paulo e o João são amigos, experimenta falar que eles são namorados. Ao invés de falar que a Marina e a Cláudia são amigas, por que você não fala que elas são casadas, que elas têm uma criança, que elas têm um gato, um cachorro, uma tartaruga... As crianças vão entender. Sabe por quê? Porque a gente não nasce, aqui no cérebro, com a informação de que família é homem e mulher. Que a heterossexualidade é a norma. Que a homossexualidade é uma coisa errada. A gente aprende essas coisas. (PONTO, 2016b).

A youtuber frisa que aprendemos a norma, aprendemos que família é composta por homem e mulher, mas também podemos aprender diferente, incluindo outras experiências relacionais. Talvez, esse enunciado seja um dos mais importantes proferidos por Louie, pois sintetiza a concepção da performatividade de gênero butleriana de modo simples: “a ‘nomeação’ do sexo é um ato de dominação e coerção, um ato performativo institucionalizado que cria e legisla a realidade social pela exigência de uma construção discursiva/perceptiva dos corpos, segundo os princípios da diferença sexual” (BUTLER, 2020, p. 200). O discurso da youtuber, neste trecho, defende essa ideia da construção identitária a partir de atos performativos, isto é, aprendidos socialmente, mas, produzidos e disfarçados de naturais e anteriores à cultura. Como estudado em Butler (2020), o gênero não é “algo” que as pessoas possuem, um atributo que torna a pessoa quem ela “é”, mas construído e inscrito em identidades inteligíveis, através de uma lei cultural estruturante. Isso fica ainda mais evidenciado no próximo nível.

6.3.2 Nível discursivo

“Juliana”, a menina que pediu orientação para a youtuber, afirma que: “o fato de eu não estar na caixinha certa significa que eu tenho que me descobrir e que talvez não seja o que eu sou? As caixinhas me indicam que eu não sou heterossexual e preciso me conhecer melhor? Não sei como lidar” (PONTO, 2016b). Em sua dúvida, Juliana acredita pertencer à caixinha “errada”, ou seja, nossa construção identitária sempre está condicionada aos padrões sociais estabelecidos para os gêneros, isto é, a coerência das relações entre – genitália, gênero, sexualidade e desejo – devem ser consequência uma da outra. A respeito disso, Louie responde:

Primeiro, eu queria te dizer que você não tá na caixinha errada. Quando eu disse que tem uma caixinha para os meninos e uma caixinha para as meninas, eu quis dizer que isso foi socialmente condicionado, socialmente construído, criado, para que a gente tenha que se adequar àqueles manuais de instrução. *Cê tá entendendo?* É claro que isso

também influencia a nossa sexualidade. Porque, por exemplo, *tá* na caixinha das meninas que elas precisam gostar de meninos. (PONTO, 2016b).

A youtuber esclarece que o problema não está com a própria pessoa que não se identifica com uma das caixinhas *certas*, mas, ao contrário, com a existência das caixinhas, que estipulam e tentam reduzir as relações de gênero em duas únicas e dicotômicas formas de vivência. Essa necessidade de se encaixar nos padrões estabelecidos para seu gênero são, nada mais, que consequência de práticas reguladoras que atuam por meio da matriz de normas de gênero, responsável pela heterossexualização do desejo, que institui a oposição discriminada e assimétrica entre “feminino” e “masculino”. Essa matriz cultural estabelece apenas uma identidade de gênero inteligível, consequente da padronização: pênis/vagina, homem/mulher, desejo heterossexual.

Ao encerrar a fala acima, Louie aparece no vídeo bebendo numa xícara, com a imagem em preto e branco (Imagem 13), referindo-se, de maneira irônica, à última frase: “*tá* na caixinha das meninas que elas precisam gostar de meninos”, dando a entender que ela precisou de uma pausa para precisar “engolir” essa ideia imposta socialmente, o recurso visual em preto e branco dá esse destaque de ironia, chamando a atenção para seu discurso.

Imagem 13 – Louie num recurso visual em preto e branco



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Sobre essa estrutura de gênero que dita somente uma identidade de gênero inteligível, Louie aprofunda sua explicação:

Isso quer dizer que a heterossexualidade foi instituída como norma e que qualquer comportamento que desvie da heterossexualidade é

considerado errado, anormal, contra a natureza. Esse argumento de que é contra a natureza é muito engraçado. Porque, na verdade, a única coisa que é contra a natureza é o preconceito. Já a homossexualidade é observada em várias espécies além da espécie humana. Então assim, falar que é contra a natureza é... bem mentiroso. Ok, voltando, como todo mundo deve ser heterossexual, as pessoas esperam que as outras sejam heterossexuais. A menina *tá* com dois anos, pega na barba de um homem, “hum, gosta de barba já sabe o que é bom” [efeito voz fina]. Com quatro anos, dão uma boneca *pra* ela, que se aperta na barriga, a boneca fala “mamãe, te amo” [efeito voz fina]. Com cinco, ela *tá* brincando com o primo ou com o amiguinho, e as pessoas começam: “hum, olha o romance” [efeito voz fina]. Com seis, perguntam se ela já tem namoradinho na escola. E ela vai passar a vida inteira ouvindo a pergunta: “e os namoradinhos?” [efeito voz grave e lenta]. Como se você tivesse que se relacionar com homens e como se você tivesse que se relacionar com alguém. Como se um relacionamento, na verdade, fosse o objetivo da sua vida. Gente, não é! Você pode ser completamente feliz, você pode ser uma pessoa completa, sem precisar de um relacionamento. Aí com 12 anos, falam *pra* ela: “nossa como você cresceu, já é uma mulher, uma moça linda, vai dar muito trabalho para os meninos hein, tem que tomar cuidado” [efeito voz fina]. Com 14, ela vai escutar: “olha, você tem que se dar o respeito, você já é uma mulher, homem não gosta de mulher atirada” [efeito voz fina]. E assim vai *pra* sempre. (PONTO, 2016b).

Louie retrata vários exemplos comuns e corriqueiros que acontecem no cotidiano de nossa cultura, esse agenciamento que as pessoas, mesmo *sem pensar*, quase que “inconscientes”, por assim dizer, acabam incitando as crianças, desde muito novas, a pensarem em *namoro* sempre na postulação heterossexual. Trata-se de uma performatização que policia o comportamento das crianças, num monitoramento constante de sua heterossexualidade, bem como, de fixar a identidade de gênero de acordo com uma das caixinhas – *rosa para meninas, azul para meninos*.

A youtuber, nesta fala, desmistifica também a ideia de moldar nossas vidas sempre voltadas a um relacionamento, principalmente para as mulheres. Em nossa cultura, desde muito cedo, as meninas são incentivadas a pensar em romance, casamento, príncipe encantado e família, ou seja, vida doméstica! E, claro, relacionamento heterossexual. De forma lenta ainda, hoje, começa-se a questionar essa *necessidade* de estar num relacionamento, de *precisar* viver a vida sempre em busca da alma gêmea. Essa forma de ser e estar no mundo reforça a relação de sujeito e objeto, em que a mulher se situa como o objeto, perdendo sua condição de indivíduo, ao estar sempre submetida a um relacionamento – heterossexual.

E uma maneira pela qual a gente aprende isso é justamente pela negação da existência de outras formas de sexualidade, além da heterossexualidade. E quais são os reflexos de toda essa dinâmica que eu apresentei aqui?

1. Você produz, reproduz e sustenta preconceitos.
2. Você acaba observando todos esses conceitos ao longo da sua vida, e vai se transformando numa pessoa homo fóbica, lesbofóbica, alguns mais e outros menos.
3. Você vai aprender que é assim que as coisas funcionam. E é muito provável que você vai repetir esse tipo de criação com seus filhos e com as crianças que você conhece.
4. Você vai crescer acreditando que heterossexualidade é uma coisa positiva, e que qualquer coisa que fuja disso é negativa. E por causa disso, muitas vezes, você vai crescer acreditando que é hetero. (PONTO, 2016b).

As consequências listadas pela youtuber corrobora, mais uma vez, com as concepções butlerianas, discutidas no capítulo anterior, em que a origem e a causa das categorias fundacionais de identidade, de sexo e de desejo são efeitos de produções políticas e sociais. São ensinadas e aprendidas. Assim, neste vídeo, o discurso representa a construção naturalizada e normalizante das normas de gênero, denunciando sua falsa estabilidade e solidez, uma vez que são cultural e socialmente fabricadas.

6.3.3 Nível social

O fato de o vídeo ser gravado a pedido de alguém que solicita ajuda para a youtuber, já demonstra uma autolegitimação em si. Louie reitera isso no começo do vídeo, ao afirmar:

Eu tenho recebido vários e-mails e várias mensagens com pedidos de ajuda e de conselho. E isso tem me deixado muita aflita porque eu fico pensando... “quem sou eu *pra* ajudar alguém?” E também porque, muitas vezes, eu não consigo arrumar tempo *pra* responder todas as mensagens, com o devido cuidado que elas merecem. E isso deixa meu coração apertado. Porque eu queria poder passar um café, sentar com vocês e conversar sobre esses assuntos. Então eu passei um café, eu sentei e vamos conversar. (PONTO, 2016b).

Na fala acima, ao dizer que recebe muitas mensagens com pedidos de conselho, Louie se mostra digna de confiança, alguém que possui legitimidade no assunto para orientar outras pessoas. Em entrevista para a tese de Matos (2019), a youtuber reafirma isso: “tinha muita gente buscando identificação, procurando por uma referência [...] principalmente meninas me

perguntando assim, *né*, se eu era lésbica, como era comprar roupas na seção masculina, esse espaço não preenchido” (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 176). Louie afirma ainda: “eu tenho muita troca com família [...] porque no começo eu achei que eu só ia conversar com pessoas LGBT, com pessoas que estavam procurando uma identificação e que encontraram um espaço de diálogo e de acolhimento, mas eu vejo que não, tem muitas pessoas heterossexuais que acompanham meu canal, muitas famílias” (PONTO *apud* MATOS, 2019, p. 183). Segundo os relatos da youtuber, ela é constantemente procurada pelas pessoas, não somente pelo público LGBT+, como alguém entendida do assunto. Assim, tanto seu discurso se autolegitima, a partir de vários elementos que buscamos mostrar ao longo da análise, como também, as próprias pessoas lhe atribuem esse lugar de legitimação.

Além disso, por se tratar de uma produção audiovisual, ela se utiliza de recursos visuais – e comunicativos – que contribuem para gerar maior aproximação com seu público; ao falar “eu queria poder passar um café, sentar com vocês e conversar sobre esses assuntos. Então eu passei um café, eu sentei e vamos conversar”, por exemplo, ela aparece com um bule enchendo uma xícara com café:

Imagem 14 – Louie com o bule e a xícara de café



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

A youtuber também sempre frisa em seus vídeos, e este não é diferente, que em relação à sexualidade, é saudável questionar, conversar e descobrir sobre si mesma/o, como declara abaixo:

A questão é que só você pode saber o que você quer, do que você gosta, e o que te faz feliz. Mas a gente não nasce sabendo essas coisas, ninguém nasce com uma carteirinha sapatão, ouvindo Cássia Eller, com

um bilhete no bolso dizendo que vai beijar mulheres. O que é importante é ter consciência de que existe muita coisa por trás da construção da ideia de que heterossexualidade é a única manifestação legítima da sexualidade. Não é. N-Ã-O É. Você entendeu? Não é. Então, Juliana, olha só, não tem problema se você tem dúvidas em relação a sua sexualidade. Isso é algo completamente normal, principalmente, num contexto como esse em que a gente vive. E pensar sobre essas coisas é saudável porque é uma atitude de autoconhecimento. Não tem problema se você se identifica mais com a caixinha dos meninos e é feliz namorando eles. E também não tem problema se um dia você perceber que, na verdade, gosta de mulheres, ou que também gosta de mulheres, sei lá, *tá* tudo bem. (PONTO, 2016b).

Interessante na fala acima, ao citar a importância de questionar, de refletir sobre as dúvidas existentes em relação ao gênero e à sexualidade e de discutir sobre esses temas, pois entendemos o próprio canal Louie Ponto, ou seja, o espaço digital que o YouTube propicia para esse tipo de questionamento, esclarecimento e trocas afetivas. É claro que, assim como existem os canais dedicados a temas LGBTQ+, ou canais dedicados às questões raciais, por exemplo; existem canais com propostas totalmente opostas, que proliferam discurso de ódio, que defendem a LGBTfobia ou o racismo. O que queremos destacar é o espaço que se abre para vozes *comuns*, pessoas que até então faziam parte do grande grupo denominado “público”, e, nesse momento histórico-social, ocupam lugares mais protagonizados, como Jenkins, Ford e Green (2014) defendem, as pessoas possuem papel mais ativo na configuração do fluxo de mídia, a cultura está num processo mais participativo, embora em termos relativos e não em termos absolutos, como ressaltam. De todo modo, existe hoje uma participação popular que antes não existia no fluxo de comunicação. Como discutido anteriormente, a plataforma YouTube é um espaço que potencializa as pessoas em suas próprias produções, criando significação e valor, e conectando a mídia com suas próprias realidades e identidades pessoais.

No caso analisado, Louie utiliza esse espaço para ressaltar a importância do autoconhecimento e do pensamento reflexivo. Seu discurso busca romper com a noção da consequente coerência da identidade de gênero, isto é, não existe a caixinha certa, tampouco, orientação sexual certa. A youtuber explica sobre a teoria das caixinhas mais especificamente no vídeo a seguir.

6.4 Vídeo: Qual é meu gênero?

Imagem 15 – Vídeo Qual é meu gênero?



QUAL É MEU GÊNERO? | Louie Ponto | Especial Dia da Mulher

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

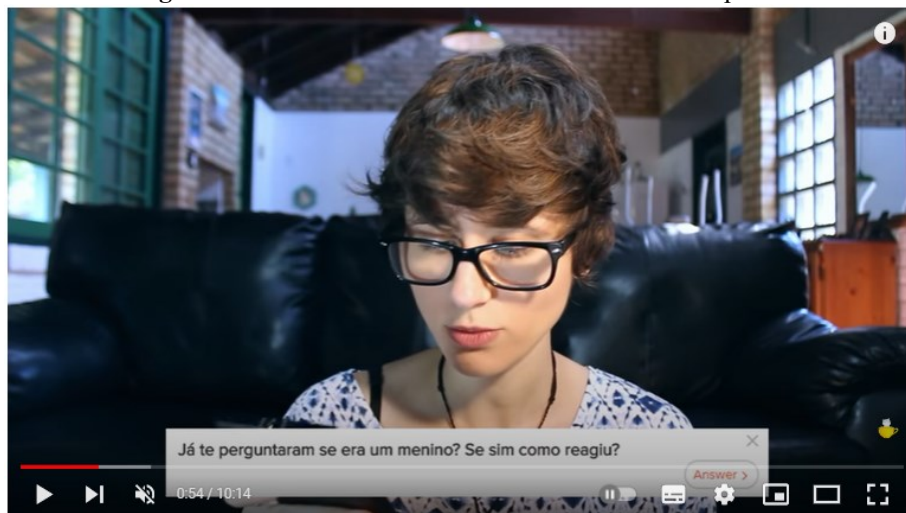
Este vídeo é dedicado especialmente ao Dia das Mulheres, postado no dia 7 de março de 2016, com 541.251 mil visualizações, está em sexto lugar no *ranking* geral do canal, mas em quarto lugar considerando a temática gênero, inserido na *playlist* English subtitles. A youtuber escolheu falar nesse vídeo sobre sua vivência enquanto LGBTQ+, desde sua infância, principalmente, a respeito de perguntas que recebe sobre sua identidade de gênero e pronomes de tratamento.

6.4.1 Nível textual

Louie abre sua fala dizendo que está nervosa, pois o assunto é polêmico. Como em vídeos anteriores, revelar seu estado emocional, *nervosa* por exemplo, e utilizar o adjetivo *polêmico*, são estratégias discursivas para chamar a atenção do público, ao criar uma expectativa sobre o tema abordado. Em seguida, a youtuber diz que, muitas vezes, recebe comentários desagradáveis:

Às vezes, eu recebo alguns comentários um pouco ofensivos e desnecessários. Tipo: “olhando de primeira assim pensei que fosse um menino rs”, “manda bem, mas pensei que fosse um menino até começar a cantar”, “parece um menino”. Tá bem. Mas eu também recebo alguns comentários carinhosos, como: “bonito”, “lindo”. Que eu não sei exatamente se a pessoa *tava* falando sério ou se foi um erro de digitação. (PONTO, 2016c).

Imagem 16 – Louie lendo um dos comentários enviados para ela



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Antes mesmo de entrar no assunto a respeito da teoria das caixinhas, ela expressa sua decepção ao ser comparada com um menino. A princípio, isso pode parecer confuso para suas/seus seguidoras/es, pois, em outros momentos, afirmou gostar de roupa masculina e deixar o cabelo curto. Mas, ao final do vídeo, ela esclarece:

Eu gosto de ser tratada pelo pronome feminino. Eu não gosto quando as pessoas dizem que eu pareço um menino, porque isso me remete àquelas caixinhas e eu não acredito nelas. Mas eu também não me incomodo quando alguém pergunta por qual pronome eu gosto de ser chamada, porque eu sei que é uma questão de respeito e de carinho que as pessoas têm. (PONTO, 2016c).

No final do vídeo, podemos compreender, a partir de seu discurso, que a questão não está propriamente em ser chamada de *menino*, mas para os estereótipos que foram criados para os gêneros – as caixinhas que ditam como deve ser cada gênero. Assim, ela explica que gosta de ser tratada pelo pronome feminino, pois se entende como mulher, ou seja, é uma pessoa cisgênero, mas não performa feminilidade, uma vez que a feminilidade é um comportamento imposto para que todas as pessoas designadas como *mulheres* se ajustem à mesma.

As categorias identitárias de gênero revelam a fabricação que existe por trás das normas de gênero, justamente porque, para cada pessoa, essas categorias são construídas de maneira diferente. As apropriações realizadas – das caixinhas – são adaptadas. É o que Butler (1999) denomina de “citationalidade”, para designar as identidades generificadas e sexuadas que burlam as normas de gênero, são as possibilidades subversivas que desestruturam as normas de gênero. Isso fica mais acentuado quando a youtuber esclarece:

Antes de começar, eu queria falar um negócio muito sério. Eu vou falar sobre a minha história nesse vídeo, mas o mundo é muito grande, gente. Existem mais de sete bilhões de pessoas no planeta, cada uma com uma história diferente. Eu espero que ninguém veja esse vídeo e pense que com a minha história é possível explicar a história de todas as outras pessoas do mundo. É possível que algumas pessoas, especialmente meninas, vejam esse vídeo e se identifiquem de alguma forma, mas muita gente não vai se sentir contemplada pelas coisas que eu vou falar aqui. Então, eu espero que nenhuma pessoa veja esse vídeo e se sinta ofendida com alguma coisa que eu disser. Assim como eu espero também não diminuir e nem silenciar a vivência de ninguém. Então, duas regras básicas *pra* você continuar a assistir esse vídeo:

1 - Respeitar a minha vivência;

2 - Respeitar a vivência de outras pessoas. (PONTO, 2016c).

Louie deixa claro que sua vivência é singular, mesmo que algumas pessoas possam se identificar com sua história, esta não *contempla* todas as outras – e muitas – possibilidades de experiências de gênero, ou seja, sua própria história pode contribuir, de alguma forma, para que outras pessoas possam se entender, mas não deve ser considerada como um exemplo ou um padrão que deve servir de guia. Louie frisa ainda que não tem a intenção de *diminuir* ou *silenciar* outras vivências, reiterando que cada história é única, particular e, por serem diferentes, não devem ser anuladas e/ou excluídas.

Desse modo, podemos pensar o discurso de Louie com as três dimensões da experiência subjetiva do indivíduo, visto em Sibilía (2008): a primeira dimensão refere-se à trajetória do sujeito individual, suas particularidades; a segunda dimensão, universal, diz respeito a todas as características comuns ao ser humano; e a última dimensão, a específica, reúne as duas dimensões anteriores, assim, abarca tanto os elementos comuns de determinada experiência – como no caso, a vivência LGBT+, e ainda, os aspectos singulares de cada indivíduo dentro desse contexto maior. A experiência LGBT+ possui suas similaridades a partir da cultura pela qual está inserida, no caso do Brasil por exemplo, a discriminação e a violência estão marcadamente presentes; e dentro desse contexto, há as especificidades de cada vivência individual – raça, classe social, nível de escolaridade, dentre muitos outros.

No próximo nível, a youtuber se dedica em explicar a teoria das caixinhas, portanto, refere-se às questões culturais que envolvem qualquer experiência LGBT+.

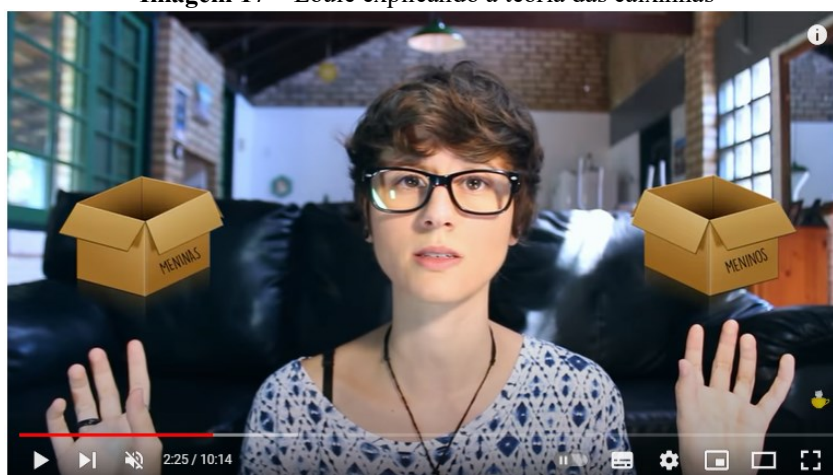
6.4.2 Nível discursivo

Para introduzir a teoria das caixinhas, Louie declara que já se questionou em relação ao seu gênero – ainda criança, e passa a explicar, de forma lúdica, como as normas de gênero funcionam socialmente:

Então, a pessoa que me perguntou se eu já questionei o meu gênero. Sim, eu já questionei o meu gênero, e isso começou quando eu era criança. O problema do gênero é que ele é imposto e ele serve *pra* manter um sistema hierárquico. O problema do gênero é o gênero, na verdade. *Tá, vamo* pensar em um negócio aqui. Existem duas caixas, uma caixa pra meninos e uma caixa pra meninas. Do começo ao fim desse vídeo, vamos pensar nessas caixas. Quando descobrem nosso sexo, por meio de ultrassom, ou quando a gente nasce, nos é dada uma dessas caixas. Dentro dessas caixas, tem um manual de instrução com normas que nos são impostas sobre como ser um menino e como ser uma menina. Quando eu nasci, me deram a caixinha das meninas. E o que tinha nessa caixinha? Dentre várias outras coisas, tinha que eu precisava gostar de rosa, eu tinha que usar vestido, eu tinha que ser quieta, tranquila, delicada, sentar direito, brincar de casinha, brincar de boneca. É como se isso fosse um treinamento *pra* quando essa menina se transformar numa mulher. Brincar de casinha *pra* cuidar de uma casa, brincar de boneca pra ser mãe. Usar vestido, querer passar maquiagem, pintar a unha, e se transformar no que se espera de uma mulher. (PONTO, 2016c).

Didaticamente, Louie explica a partir da teoria das caixinhas o modo como os padrões de gênero operam no indivíduo: divide-se em dois únicos gêneros – homens e mulheres, determinados assim por razão de seu sexo (genitália). Ao ser nomeado *homem* ou *mulher*, os indivíduos precisam corresponder ao *manual de instrução*, ou seja, precisam desempenhar à risca os modos estabelecidos para seu gênero. Essa nomeação – *menina* ou *menino* – “é trazida para o domínio da linguagem e do parentesco através da interpelação de gênero” (BUTLER, 1999, p. 161), assim, uma “menina” passa a se tornar uma menina conforme internaliza atos performáticos da esfera da feminilidade. As posições de gênero são assumidas mediante esta nomeação. Dessa maneira, a afirmação “é menina” ou “é menino” se trata de um enunciado performativo, não descreve a pessoa, mas lhe um sexo e um gênero a um corpo que possui significado cultural. Por isso, Butler (1999) defende que a feminilidade – ou a masculinidade – não é a consequência de uma escolha, mas a “citação” forçada de uma norma.

Imagem 17 – Louie explicando a teoria das caixinhas



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Ao cumprir com seu papel de gênero da forma esperada, os indivíduos se tornam sujeitos. Como visto no capítulo cinco, o sujeito é produzido por meio dessa sujeição, que se produz repetidamente, e é na repetição dessa performatividade que se reforça sua naturalidade. Por isso, quando não performatizamos de acordo com a caixinha direcionada a nós, abalamos essa estrutura, causando estranheza, pois se trata de uma transgressão. É o que Louie afirma em sua experiência que, por não cumprir com a conduta *adequada* para uma menina, confundia as pessoas:

E fora da escola eu também passava por umas situações complicadas. As pessoas na rua pensavam que eu era um menino. Eu saía com meus pais e perguntavam: “como é que é o nome do seu filho?” Era um pouco constrangedor *pra* mim. Na verdade, era bem constrangedor *pra* mim, porque eu pensava “eu não *tô* seguindo direito esse negócio que se chama viver, tem alguma coisa errada comigo”. Só que as pessoas se confundiam comigo porque criança é quase tudo igual. Quando você *tá* na rua e vê crianças, você só pensa que elas são meninos ou meninas por causa das coisas das caixinhas. Cabelo curto ou cabelo comprido, se tem brinco, qual roupa *tá* usando. É isso que diferencia as crianças e eu deixava as pessoas meio confusas. Os meus pais se foram muito legais comigo, eles deixaram que eu me expressasse da forma que eu quisesse quando eu era criança. Só que um dia eles falaram *pra* mim o seguinte: “se você se incomoda tanto com isso, se você se sente desconfortável com o que as pessoas falam, por que você não muda um pouquinho?” Vai dar uma olhadinha naquela caixa das meninas, vê se você se adapta. E o problema é que eu realmente me sentia desconfortável com aquela situação. Mas não era comigo que eu me sentia desconfortável. Eu fui uma criança muito feliz, eu *tava* super ocupada ralando o joelho, pulando o muro e catando jabuticaba. O que me incomodava era como as pessoas reagiam à maneira como eu vivia. (PONTO, 2016c).

De acordo com sua fala, mesmo sendo criança, conseguiu perceber que não estava “seguindo direito esse negócio que se chama viver”, confundi-la com um menino revelava que algo estava errado com ela. Como ela afirma em outro momento do vídeo, “e aí que entra um outro problema do gênero, você não pode desrespeitar as normas” (PONTO, 2016c). A sociedade se estrutura por meio desse sistema de gênero e, desse modo, tanto as instituições como as pessoas de forma geral passam a atuar como reguladores/as, mantenedores/as da ordem de gênero. A youtuber revela que seus pais a aconselharam tentar seguir a norma, já que se parecer com um menino lhe causava constrangimento. Louie também conta que tentou, por algum tempo, quando mais velha, a se adequar ao padrão exigido, mas “não durou muito tempo, porque é muito difícil você viver tentando ser uma pessoa que você não é” (PONTO, 2016c).

A situação retratada pela youtuber mostra como as normas de gênero agem por modos rígidos e regulatórios, que são constantemente reiterados; porém, quando a ordem é desobedecida, sua estrutura se revela frágil, pois a natureza do indivíduo prevalece às imposições produzidas socialmente. Assim como o enunciado “é menina” ou “é menino” obriga o indivíduo a “citar” essas normas de gênero se qualificar enquanto sujeito, os atos performativos de gênero podem ser “citados” de outras formas. Como Louie relata, o constrangimento ocorria pela maneira como as pessoas reagiam a ela, não havia nenhum problema consigo mesma.

Uma vez que o sujeito negocia suas construções, pois a “construção não se opõe a ação; a construção é o cenário da ação, os próprios termos em que a ação se articula e se torna culturalmente inteligível” (BUTLER, 2020, p. 253), surgem desse processo as possibilidades de subversão, maneiras outras de “circularidade” de gênero. Se não há como escapar dessa matriz de gênero, tampouco, das estruturas sociais que produzem e regulam a inteligibilidade das identidades de gênero; estas mesmas estruturas podem ser utilizadas a favor de uma subversão ou deslocamento. De acordo com Butler (2020, p. 68), “se as ficções reguladoras do sexo e do gênero são, elas próprias, lugares de significado multiplamente contestado, então a própria multiplicidade de sua construção oferece a possibilidade de uma ruptura de sua postulação unívoca”.

A partir das “descontinuidades” de gênero, ou seja, as experiências transgressoras – quando o gênero não decorre do sexo, e o desejo e a sexualidade não decorrem do gênero –, quando as dimensões de desejo, prazer, corpo, gênero e sexo não se refletem de maneira “coerente”, o modelo naturalizado se mostra, revelando-se como uma ficção, e dessa rachadura, novas descrições de identidades de gênero tomam lugar. Embora Butler (2020) adverte que não

existe toda e qualquer nova possibilidade, mas a viabilidade de reescrever as possibilidades existentes no domínio da cultura, trata-se de um deslocamento.

Outro ponto relevante que a youtuber levanta é a respeito do sistema hierárquico em que o gênero é criado. Assim, a diferença que é imposta para cada gênero também determina quem é superior e quem é inferior.

Aí certa vez, quando eu ainda era bem pequenininha, eu olhei aquela caixa dos meninos e pensei: “poxa, não é justo isso aí, aquela caixa é muito mais legal, muito mais divertida, tem muito mais a ver comigo”. O manual de instrução daquela caixa diz que a gente pode correr, pode brincar de bola, pode pular muro, pode subir em árvore, pode usar calça e camiseta, que a gente é forte, a gente é corajoso, a gente é importante, a gente vai crescer e vai ser muito massa. Eu não sabia ainda o que significava privilégio, mas eu já olhava *pra* caixa dos meninos e pensava: “não tá certo isso aí”. Aí eu pensei assim: “minha caixa é das meninas, não gosto muito dela, existe uma outra caixa, gostei um pouquinho mais, vou seguir esse manual de instrução então”. O que que eu preciso fazer *pra* receber essa caixinha tão legal que eu queria tanto? Ser um menino. E eu acreditei naquilo ali com toda a força do meu pequeno ser. E cheguei até a pensar que um dia eu iria me tornar um homem quando eu crescesse. Eu não tinha bem essa ideia na minha cabeça, que eu me tornaria um homem, mas eu pensava que a minha voz ia engrossar [...]. Que eu ia ter barba, porque era a ideia que eu tinha de meninos quando cresciam. (PONTO, 2016c).

Louie cita o privilégio em ser homem em nossa sociedade, que, dentre muitas outras coisas, permite correr, brincar de bola, pular muro, subir em árvore, atividades associadas à liberdade, contrário do confinamento doméstico. Além disso, os atributos direcionados aos homens são força, coragem, status social e cultural, importância..., podemos resumir em poder! Ao homem é dado o poder de *ser*, nesse sistema de gênero moldado pelo regime do machismo estrutural. Neste ponto, podemos invocar Foucault (1995), ao defender que a constituição do sujeito se estabelece em relações de poder; e são em suas oposições – como o poder dos homens sobre as mulheres – que possibilitam as formas de resistências. O discurso subversivo da youtuber, neste sentido, pode ser considerado como um ato de resistência, pois representa uma subversão das regularidades de gênero, ao compreender que os modos e os comportamentos estipulados para cada gênero – a partir da teoria das caixinhas – se mostram impostos a nós e determinam o status que cada gênero deve ocupar na sociedade, outorgando ao homem o lugar de sujeito e, à mulher, o lugar de seu Outro, o objeto.

6.4.3 Nível social

Ao continuar seu relato, Louie declara que somente conseguiu compreender toda a dimensão desse sistema social de gênero quando entrou na faculdade e conheceu o feminismo. Em tom de brincadeira, ela curva a cabeça, entrelaça as mãos e, como uma oração, sob o efeito de voz fina, diz: “obrigada, mulheres maravilhosas, pelo feminismo nosso de cada dia” (PONTO, 2016c).

Ao citar que aprendeu que o problema não era com ela, mas “o problema é naquelas malditas caixinhas. Eu sabia que tinha alguma coisa errada naquelas caixinhas. Aquelas caixinhas não eram coisas naturais, que vieram junto com o mundo” (PONTO, 2016c), seu discurso se faz legítimo, pois se ampara em conhecimento teórico e científico, muito mais do que meramente sua opinião a respeito do assunto. Após citar isso, percebemos uma mudança em seu discurso, ele se embute de um rigor teórico, diferentemente se comparado com a explicação acima, sobre as caixinhas.

Aquelas caixinhas foram criadas, foram construídas pela sociedade. A prova disso é que essas caixinhas mudam com o tempo, de acordo com a cultura. Mas não muito, que é *pra* não desestabilizar a ordem. E essas caixinhas servem *pra* sustentar uma ideologia, num sistema hierárquico, segundo o qual a mulher é inferior ao homem. E esse sistema é mantido de várias formas, por várias instituições diferentes e por meio de vários discursos. O tempo inteiro, na verdade, a gente *tá* mantendo esse sistema e sustentando a existência dessas caixinhas. Por isso, é muito difícil romper com esse sistema. Eu não sei se isso é possível, se um dia a gente vai chegar lá, mas eu gostaria muito que as crianças não precisassem passar pelas coisas que eu passei. E eu digo isso sabendo que tem pessoas que passaram por violências muito piores dos que as que eu passei. Eu ficaria muito feliz se as crianças pudessem descobrir e desenvolver as suas potencialidades sem nenhum tipo de restrição, sem nenhum tipo de imposição. (PONTO, 2016c).

Embora ela não se aprofunde, ela afirma que as caixinhas sustentam uma *ideologia*, o termo não é explicado, mas sabemos que, para o senso comum, está associado à ideia de “ideologia de gênero”, ideia cunhada entre os neoconservadores que acreditam que os estudos de gênero e os estudos feministas são conspirações para destruir a família tradicional e a ordem *natural* do universo. Em seu discurso, *ideologia* está voltado, na verdade, para essa ideologia conservadora, que tem interesse que a ordem permaneça em seu *status quo*, uma vez que são homens e, em sua maioria, religiosos, que estão no comando desse sistema.

Ela também afirma que “esse sistema é mantido de várias formas, por várias instituições diferentes e por meio de vários discursos”. A palavra *discurso* não é tão comumente empregada, seja na grande mídia ou na internet, mas ao citá-la, percebemos uma base teórica em sua fala, mesmo que ela não exponha seu(s) significado(s). São termos que podem passar despercebidos num primeiro momento, mas contribuem para uma fala bem articulada e eloquente, isto é, que transmite informações confiáveis. Isso se evidencia, ainda, ao final do vídeo, em que Louie diz:

E eu acho que a gente tem uma função e um dever, nesse sentido, que é discutir, questionar e problematizar essas questões. Mas eu queria fazer um pedido muito sério: vamos debater com responsabilidade. Não vamos deixar que o nosso conhecimento teórico ou mesmo que o nosso conhecimento empírico, que a nossa vertente teórica, que a nossa concepção de mundo seja mais forte que a nossa empatia, que o nosso respeito pelas pessoas. (PONTO, 2016c).

Louie fala sobre conhecimento *empírico*, outra palavra não muito comum de se usar cotidianamente; não sabemos o nível de escolaridade de seu público, na verdade, não temos informações precisas sobre o público de seu canal, apenas podemos deduzir que, em sua maioria, trata-se de um público jovem; ainda sim, o termo em uso tem uma certa erudição acadêmica, talvez, parte de seus/as seguidores/as não saiba seu significado ou, até mesmo, nem conheça essa palavra e, por isso mesmo, acaba representando um discurso rebuscado – ainda que coloquial em sua grande parte – favorecendo sua autolegitimidade, por ser proferido por alguém “estudada”, alguém que detém este tipo de conhecimento, portanto, ela é legitimada e, por isso, seu discurso também o é.

6.5 Vídeo: Como se assumir pra família?

Imagem 18 – Vídeo Como se assumir pra família?



COMO SE ASSUMIR PRA FAMÍLIA? |
CháComigo #1 | Louie Ponto

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Publicado no dia 22 de fevereiro de 2017, este vídeo é o primeiro do quadro e da *playlist* *CháComigo*, com 286.796 visualizações, não está entre os vídeos mais assistidos, ocupa o 24º lugar no *ranking* geral do canal, mas escolhemos devido a sua proposta. Os vídeos deste quadro são voltados especificamente a responder questões que seu público envia. Portanto, o tema “como se assumir para família” foi escolhido por seus/as seguidores/as.

6.5.1 Nível textual

Louie abre o vídeo com a seguinte fala:

Eu quero começar dizendo que eu subestimei vocês. Eu disse assim: “ah me manda um e-mail lá *pra* gente conversar, que eu vou fazer uns vídeos”, pensando que ia receber 50 no máximo. Até agora, eu recebi 272 e-mails. Como é que eu vou dar conta disso tudo? Não sei. Mas eu *tô* muito feliz que vocês tenham gostado da ideia desse quadro e eu *tô* muito honrada de vocês confiarem em mim *pra* ouvir suas histórias. (PONTO, 2017).

A youtuber se mostra surpresa com a quantidade de e-mails com sugestões de temas LGBT+, afirmando que *subestimou* seu público. O verbo empregado neste contexto não está em sentido literal, ou seja, não significa que ela tenha desdenhado, sem dar o devido valor ou apreço para com seus/as seguidores/as, mas num sentido positivo, de comoção, pois afirma que não esperava um retorno tão expressivo.

Ela passa, então, a dar dicas de como se assumir para a família e para amigos, fazendo a seguinte ressalva:

Eu não sei quem você é, eu não sei quantos anos você tem, eu não sei onde você mora, eu não sei quem é a sua família, então, eu não vou dizer o que você deve fazer, porque isso seria uma irresponsabilidade da minha parte. Então, eu vou fazer o seguinte: eu vou contar algumas coisas que teriam me ajudado se eu visse esse vídeo antes de me assumir. (PONTO, 2017).

Com receio de aconselhar jovens, principalmente, menores de idade, a youtuber compartilha algumas informações que podem vir a ajudar, sem se comprometer, dizendo o que deve ou não ser feito nesse momento. Uma das dicas é: “sair do armário primeiro *pras* pessoas que você tem certeza que vão te aceitar. Pode ser uma amiga, um primo, uma irmã, enfim, se aproxima dessas pessoas porque isso vai te dar segurança e pode ser um apoio caso você precise

de ajuda” (PONTO, 2017). Louie aconselha conversar com alguém de confiança, para receber “apoio caso precise de ajuda”, o que nos remete para o primeiro vídeo analisado, em que, infelizmente, é comum a família partir para a violência física.

Interessante apontar que essa busca por ajuda que a youtuber aconselha, podemos inferir que é encontrada em seu próprio canal, não somente pela proposta do mesmo: discutir, informar e esclarecer sobre questões de gênero; como a própria plataforma do YouTube favorece para esse tipo de sociabilidade. Como explicado por Van Dijk (2016), a sociabilidade do YouTube está voltada para o vídeo como veículo de comunicação, construindo a partir disso, comunidades de gosto, de identificações e de compartilhamento. É por meio dessas interações que se forma a rede social do YouTube. Mais especificamente, o formato de produção cultural encontrado no canal Louie Ponto: o vlog ou vídeovlog, que segundo Burgess e Green (2009), propõe essa forma “confessional” de compartilhamento que, no YouTube, adquire um novo valor cultural, por estabelecer essa troca de vivências e comunicação direta. Para os autores, o vídeovlog é um formato dominante de conteúdo produzido, no qual estabelece o sentido de comunidade da plataforma, sobretudo, quando se propõe a tratar de pautas sociais.

Ainda no trecho acima, Louie também aconselha “sair do armário primeiro *pras* pessoas que você tem certeza que vão te aceitar”, o verbo *aceitar* pode significar consentimento ou conformação, neste caso, o sentido sugere que a pessoa LGBTQ+ precisa de aprovação para ser quem *é*. Por outro lado, o verbo também pode significar estar de acordo, o que vai ao encontro da sugestão da youtuber, em buscar apoio e segurança.

6.5.2 Nível discursivo

O primeiro conselho que a youtuber dá para quem quer se assumir está ligado à maturidade da pessoa:

A primeira questão que eu acho importante tem a ver com idade. Com base na minha experiência, eu não recomendaria ninguém a sair do armário, por conta própria, no início da adolescência, tipo com 13, 14, 15 anos. Porque quando a gente é adolescente, a gente ainda é muito frágil, em vários sentidos. A nossa argumentação é frágil, então é difícil a gente conseguir se defender e conseguir transmitir aquilo que *tá* pensando, e que *tá* sentindo. E a nossa cabecinha também é meio frágil nessa época, então, tudo que alguém falar *pra* você, vai doer muito mais. Se uma pessoa te disser que isso é só uma fase, talvez você comece a pensar “será que ela *tá* certa?”. E é muito provável que alguém diga isso *pra* você em algum momento da sua vida, principalmente, se

you se assumir muito jovem. Porque uma menina com 15 anos não pode saber que é lésbica, mas com 15 anos saber que é hetero pode, né? Daí tá certo, porque isso que é normal. [Aparece a palavra “não” no vídeo]. Outra coisa que costumam dizer é que a gente nunca vai ser feliz sendo uma pessoa LGBT. É uma coisa um pouco forte *pra* dizer pra uma pessoa. E quando a gente é adolescente isso vai martelar dentro da nossa cabeça por uma eternidade. E ouvir essas coisas, ter que lidar com essas situações e pensar sobre tudo isso, dificulta um processo de autoconhecimento e autoaceitação. Então, eu acho que a gente deveria primeiro priorizar esse processo *pra* depois pensar em manifestar isso para as outras pessoas. (PONTO, 2017).

Na adolescência, segundo Louie, a pessoa está mais propensa à fragilidade, por causa da imaturidade, o que torna a pessoa mais vulnerável, pois, ao se assumir – Louie já adianta que – as pessoas, de forma geral, vão tentar convencê-la de que se trata de uma fase, ou que ela não será feliz sendo LGBT+ etc., ou seja, as reações são – quase que automaticamente – para a manutenção da ordem. Louie, em tom de ironia, exemplifica isso ao afirmar que “uma menina com 15 anos não pode saber que é lésbica, mas com 15 anos saber que é hetero pode, né? Daí tá certo, porque isso que é *normal*”. Ao questionar sobre o modo como a identidade de gênero é constantemente policiada, o discurso da youtuber contribui para revelar a falsa normalidade que é posta na heterossexualidade: ninguém descobre ser heterossexual, por ser a norma *natural*, parte-se do pressuposto que todas as pessoas sejam assim. Logo, é a identidade desviante que precisa ser *descoberta* e examinada, analisada, para uma provável *correção*, uma vez que a ordem tenha sido desestabilizada.

É a diferença que separa uma identidade da outra, como encontramos em Woodward (2014), em que a marcação da diferença é o aspecto necessário para a constituição da identidade. Segundo a autora, a identidade é relacional, constrói-se na oposição entre uma determinada identidade e a sua “outra”. Como Hall (2014, p. 110) também explica, “toda identidade tem necessidade daquilo que lhe falta”, é a partir da marcação da diferença, daquilo que “lhe falta” que a identidade é construída como tal. Portanto, a identidade depende dessa diferença. Nessa lógica, as identidades de gênero consideradas desviantes são as identidades marcadas pela sua diferença. Como outro autor também elucida:

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. [...]. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. [...]. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade. (SILVA, 2014, p. 83, grifo do autor).

Assim, as identidades de gênero são fabricadas como sendo invariáveis, mantidas por discursos políticos e sociais nesse processo de normalização que, por sua vez, marca as identidades de gênero, que se deslocam das normas, por suas diferenças, marcadas como “a outra”.

6.5.3 Nível social

Já neste nível, um dos aspectos que contribuem para a autolegitimação do discurso da youtuber é a própria procura do público por seus conselhos. Com o tempo, sua fala, ao relatar suas vivências, passou credibilidade; o que resulta nesse volume de mensagens que a youtuber recebe. Muito se deve à cautela com que ela aconselha, passando dicas e compartilhando sua história de vida, transmitindo certo apoio, sem afirmar o que deve ou não ser feito, ou como deve ser feito. Percebe-se isso, mais uma vez, com o trecho a seguir:

Grande parte das mensagens que já consegui ler era sobre o mesmo tema – “Como se assumir *pra* família e para os amigos”. Eu recebo essa pergunta desde que eu comecei a gravar vídeo no YouTube, desde que eu tinha sei lá, mil inscritos. Só que eu sempre evitei responder porque eu achava que era uma responsabilidade muito grande falar sobre como alguém deve sair do armário. Até porque cada pessoa tem uma realidade diferente, mora num lugar diferente, tem uma família diferente e por conta disso, não existe uma maneira ideal ou melhor *pra* sair do armário. Existe uma forma que cada pessoa encontra *pra* se assumir dependendo do contexto em que ela se encontra. Só que eu recebi tanta mensagem sobre esse tema que eu percebi que eu precisava falar sobre isso. (PONTO, 2017).

Outro aspecto que promove legitimidade ao seu discurso é sua maneira de transmitir seu conhecimento acadêmico, o que torna seu discurso melhor argumentado e articulado. Aliás, ela sugere que seu público também leia e se informe. Isso é mais evidente neste vídeo, como se vê abaixo:

A minha segunda dica seria: leia, estude e se informe. Porque é muito possível que ao sair do armário, as pessoas vão começar a despejar em cima de você um monte de informação do senso comum. Por exemplo, “ah, na natureza existe o macho, a fêmea, e eles procriam”. Aí você pode responder: “Bom, se você quiser conversar sobre natureza, vamos falar sobre todas as espécies em que a homossexualidade é uma coisa natural”. Inclusive nos macacos bonobos, que são os nossos parentes

mais próximos. Cada espécie é muito diferente, tipo o cavalo marinho macho que engravida, gente. É muito diferente. E é bem complicado a gente querer se aproximar dos outros animais quando nos convêm e se afastar deles quando não é mais vantajoso para o nosso argumento. (PONTO, 2017).

Enquanto Louie transmite as informações acima, aparecem *links* com várias notícias e reportagens sobre a homossexualidade presente no reino animal, bem como, sobre os macacos bonobos e cavalos-marinhos, como podemos ver na imagem abaixo:

Imagem 19 – *Links* com notícias sobre a homossexualidade no reino animal



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

O mesmo acontece com a fala abaixo, ao citar estudos que afirmam que a homossexualidade contribuiu para a evolução humana:

Outra coisa que costumam dizer é que a humanidade vai entrar em extinção por causa da homossexualidade. Infelizmente tem muita espécie entrando em extinção mesmo, mas não é a nossa. Vamos pensar em evolução, eu não sou bióloga, sou de humanas, mas esse cálculo é bem simples *pra* gente fazer. A homossexualidade sempre existiu, a

gente *tá* em 2017, o planeta tem mais de sete bilhões de pessoas. Sete bilhões de pessoas! É muita gente. Inclusive, tem estudos que afirmam que a homossexualidade foi e continua sendo importante *pra* evolução humana. E vamos combinar que é bem mais fácil o ser humano entrar em extinção por causa do ódio do que por causa do amor. Por isso a minha dica é: pesquisa, estude, se informe. Isso vai te fazer bem e vai fortalecer o seu discurso. (PONTO, 2017).

Imagem 20 – *Links* com notícias sobre a contribuição da homossexualidade para a evolução humana



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Disponibilizar *links* de notícias sobre as informações dadas é recurso comunicativo eficiente para legitimar seu discurso, como visto em outros vídeos, confirma sua credibilidade, por se tratar de fontes confiáveis, colhidas de portais de notícias, sobre fatos e/ou dados científicos.

6.6 Vídeo: E esse tal de empoderamento?

Imagem 21 – Vídeo E esse tal de empoderamento?



E ESSE TAL DE EMPODERAMENTO?
(minha história) | Louie Ponto

Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

O último vídeo a ser analisado se trata de um convite que a youtuber recebeu do Banco Bradesco, no mês do Orgulho Gay, postado no dia 22 de junho de 2020, com 49.454 mil visualizações, encontra-se na *playlist* Publi do amô. Este vídeo também não entra no critério de mais assistidos, mas o selecionamos por se referir a uma campanha publicitária – #AliadosPeloRespeito, projeto que começou dentro do Bradesco para levantar questões com seus funcionários sobre gênero, raça e deficiência. Por ser um vídeo patrocinado, acreditamos ser relevante sua análise, podendo conter estratégias discursivas diferentes do que costumeiramente se apresentam em outros vídeos.

6.6.1 Nível textual

Louie, a convite do Bradesco, aborda o termo empoderamento e sua importância para o fortalecimento das pessoas LGBTQ+. Dessa forma, além de relatar um pouco de sua história, conteúdo já exposto em vídeos anteriores, inclusive, analisados aqui; neste vídeo, ela explana acerca do empoderamento. Em suas palavras:

Essa palavra já foi empregada tantas vezes, em tantos contextos diferentes, que eu não sei mais o que a gente entende por empoderamento. E isso acontece com vários conceitos. Muitas vezes os significados desses conceitos são esvaziados pela forma como eles são utilizados. Inclusive, na internet. Ou porque são apropriados pela mídia e pelo mercado. E aí, o seu sentido se torna muito mais comercial do que transformador. (PONTO, 2020).

Conforme sua fala, podemos observar que o conceito *empoderamento* tem sido muito falado ultimamente, mas, ao invés de contribuir para o fortalecimento de seu significado, ou para possível conscientização sobre as diferenças sociais, passa a se tornar um conceito banalizado. Louie aponta para seu uso *vazio*, isto é, perde-se de vista seu real sentido por ser tão frequentemente utilizado, sobretudo, na mídia, por interesses mercadológicos e comerciais. Interessante ela citar isso exatamente numa produção com fins publicitários! Embora, a proposta seja a de explicar o conceito, como consta no texto da descrição do vídeo: “No Mês do Orgulho LGBTQ+, o #AliadosPeloRespeito aborda o tema do empoderamento e a importância de sua resignificação para o fortalecimento das pessoas LGBTQ+” (PONTO, 2020).

Louie defende que o empoderamento acontece por meio das interações sociais, das relações que estabelecemos com as pessoas ao nosso redor e acredita que se trata de um

“processo contínuo e coletivo. E não finito e individual, como parece muitas vezes. O que eu percebo que aconteceu com esse conceito, e com vários outros, é que ele passou a ser visto como um sentimento, uma sensação... E um fenômeno individual. E se ele é individual, você pode obter sozinha. E ele vai ser conquistado de formas diferentes *pra* cada pessoa” (PONTO, 2020). Neste ponto, a youtuber desmistifica uma ideia popularmente disseminada na sociedade, em que o empoderamento ocorre de forma individual, caindo na falácia de que basta a pessoa querer, desejar, acreditar e se esforçar que o *poder* se realiza, ideia que, muitas vezes, é romantizada para manter as pessoas na alienação. Consoante a isso, a youtuber afirma ainda:

Considerar o empoderamento como um fenômeno pessoal, é ignorar que as pessoas são diferentes e sofrem opressões diferentes. E se fosse um processo individual, não mudaria as estruturas sociais. Empoderamento vem de poder. E ter poder não significa satisfação pessoal, nem mesmo autoestima. Embora tudo isso seja importante, é óbvio. A questão é que eu não vou ser uma pessoa LGBT verdadeiramente livre por me olhar no espelho e gostar de mim, se eu vivo numa sociedade que não reconhece e não respeita a minha existência. Eu não vou ser uma pessoa completamente empoderada enquanto a população LGBT continuar marginalizada e oprimida. Se empoderar é reinventar o futuro, é construir uma realidade livre de qualquer forma de opressão, de violência e de desigualdade. (PONTO, 2020).

O surgimento do conceito de empoderamento concerne com o descrito pela youtuber, pois surgiu de modo coletivo, a princípio, nos Estados Unidos, em meados da década de 1970, para debater temas raciais. Com o tempo, o conceito migrou para outras questões sociais, como discutidas pelo feminismo e estudos LGBT+. De forma geral, seu princípio é o de buscar autonomia, igualdade e consciência de poder.

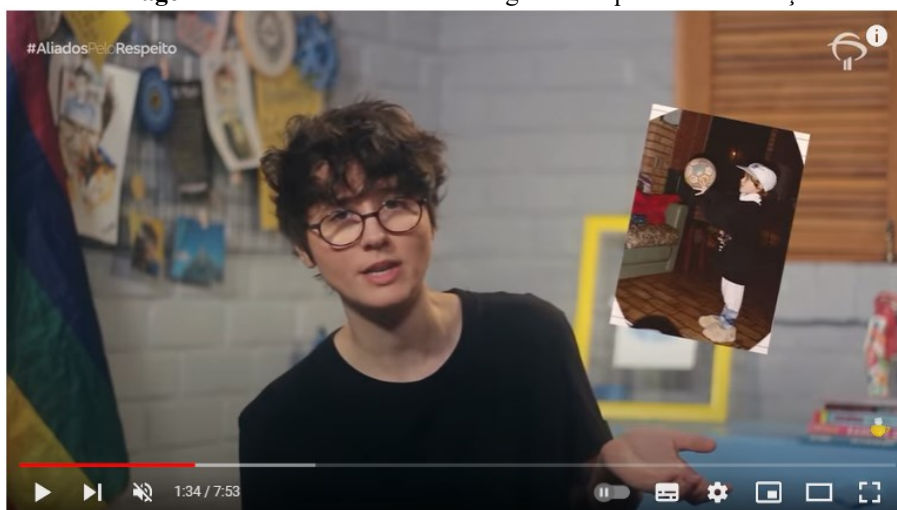
6.6.2 Nível discursivo

Aliada à discussão do conceito de empoderamento, Louie também discorre sobre as relações de gênero, ao relatar situações que passou na infância:

Eu nem sabia o que era sexualidade, sexo, atração física e romântica. E nem os meus colegas sabiam, mas eles reproduziam aquilo que eles viam e ouviam. E “sapatão” passou a ser a palavra usada *pra* me atingir. Eu não sou uma mulher que corresponde aos padrões de feminilidade esperados e impostos pela sociedade. E eu já não era uma criança que se encaixava nesses estereótipos. E quando isso acontece, não são

apenas apelidos que a gente ouve. Não são apenas violências diretas. Existem muitas atitudes e discursos implícitos nas relações sociais inclusive, que reforçam esses papéis e que, portanto, reforçam também nossa inadequação. (PONTO, 2020).

Imagem 22 – Louie mostra uma fotografia de quando era criança



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Relato como este se encontra em outros vídeos, como os analisados aqui, ainda assim, achamos importante mostrar que seu discurso se faz coerente, mesmo se tratando de um vídeo *patrocinado*, seu discurso não se contradiz. Provavelmente, seja essa uma das razões por ter sido, junto a outros/as youtubers, convidada para participar do projeto #AliadosPeloRespeito. A diferença que percebemos é em relação ao cenário: seus vídeos costumam ser gravados num ambiente parecido com uma sala ampla, com um sofá preto atrás dela; já neste vídeo, o cenário é mais próximo de um quarto, talvez, para passar maior intimidade com seu público, e aparece a bandeira LGBTQ+ no canto esquerdo da imagem. Ela continua seu discurso afirmando que:

A questão é que por mais que eu achasse um absurdo dividir o mundo dessa forma, e agredir uma pessoa por qualquer motivo que fosse, eu sentia que eu era anormal. E o conceito de anormalidade é terrível! Ele só existe por existe uma norma estabelecida. A gente só se sente diferente, porque existe um modelo que deve ser seguido. E é desse modelo que a gente se sente diferente. Tudo isso afetou muito a construção da minha subjetividade, da minha autoimagem e da minha autoestima. (PONTO, 2020).

Na fala acima, percebemos um discurso alinhado com as perspectivas foucaultianas, principalmente, no que diz respeito à problematização da sexualidade, que se torna um critério definidor do indivíduo, na constituição de sua subjetividade. Como apontam os estudos de

Foucault, o dispositivo da sexualidade não atua propriamente como modo de interdição ou proibição, mas com o intuito de exclusão, de marcar as sexualidades *desviantes* como periféricas, situadas fora da zona de normalidade. São as normas de gênero que individualizam as pessoas, a partir de significações sociais e políticas, que tornam a sexualidade tão importante a ponto de ser determinante para a definição de si mesmas. É por meio da sexualidade que as pessoas passam a definir suas personalidades, gostos, desejos e, ainda, tornam-se conscientes de si mesmas.

6.6.3 Nível social

Esse é um mês do Orgulho LGBT muito atípico, e um momento difícil *pra* todo mundo. A gente não pode sair na rua *pra* celebrar a nossa existência, nem *pra* se organizar coletivamente contra a LGBTfobia [por causa da covid-19]. E por isso, é ainda mais importante a gente compartilhar as nossas vivências. E fortalecer as nossas redes de apoio. Por esse motivo, eu *tô* aqui, a convite do Bradesco, *pra* falar um pouco sobre a compreensão da minha sexualidade. Sobre a construção da minha autoimagem, da minha autoestima. E, principalmente, *pra* falar sobre empoderamento. (PONTO, 2020).

Ser convidada pelo Bradesco para participar da campanha #AliadosPeloRespeito, no mês do Orgulho Gay, mostra que a youtuber se tornou uma pessoa reconhecida para a comunidade LGBT+, o que aumenta a legitimidade de seu discurso. Isso é evidenciado nos diversos meios de comunicação, que afirmam que seu canal está “entre os cinco maiores canais LGBT+ do YouTube no Brasil” (5 MAIORES..., 2020), além de afirmativas como essa: “seu canal já é um grande sucesso na plataforma [...]. Se você estiver começando a se envolver na militância LGBT, o canal de Louie é a escolha certa!” (15 CANAIS..., 2020).

Imagem 23 – Louie na campanha #AliadosPeloRespeito, do Bradesco



Fonte: *Printscreen* do canal Louie Ponto.

Outra razão que confere legitimidade ao seu discurso é o fato de ser uma teórica da área dos estudos feministas, que proporciona uma fala eloquente e embasada cientificamente, mesmo que ela não cite isso diretamente. Mas afirma ser uma leitora assídua e estudiosa:

Da mesma forma que a gente se constrói por meio das relações sociais, eu acho que graças a elas, a gente se desconstrói e se reconstrói também. No meu caso, por muito tempo, essa troca foi mediada por obras literárias. Como eu disse, eu nunca fui aquela pessoa que tinha muitos amigos e que interagiu muito socialmente, então eu lia bastante. E eu estudava bastante também! Hoje, eu percebo, inclusive, que ao longo da minha vida, eu vinculei a minha autoestima aos estudos. Acho que tinha a ver com esse mecanismo de compensação que eu desenvolvi. (PONTO, 2016).

Neste vídeo, Louie também agradece seu público, pelas trocas de mensagens e rede de apoio que estabelecem pelas histórias compartilhadas; um modo também de legitimar seu discurso, mantendo seu público próximo, ao corresponder com o carinho recebido.

Mas também, principalmente por causa do meu trabalho, eu conheci pessoas que me acolheram, que me receberam com carinho. Com quem eu dividi as minhas experiências, e com quem eu aprendi sobre vivências que eu não tenho. Eu *tô* falando sobre outros criadores de conteúdo, sobre pessoas LGBT que eu conheci ao longo da minha vida. E *tô* falando sobre vocês também. Todas as mensagens que eu recebo, as histórias compartilhadas, as trocas que a gente estabelece mudaram e mudam minha realidade. E talvez mudem um pouquinho da sua realidade também. (PONTO, 2020).

Essa maneira de encerrar o vídeo é uma estratégia muito certa, pois seu público se sente agraciado, correspondido e, assim, reforça o compromisso de continuar seguindo seu canal.

Percebemos neste vídeo que, apesar de ser patrocinado por uma agência bancária, seu discurso não se altera, ao contrário, ela relata experiências já citadas em outros vídeos. Isso nos indica que o convite se deu justamente pela legitimidade que já era/é conferida à youtuber; sua imagem já estava/está consolidada como alguém que representa a comunidade LGBTQ+. Outro ponto importante a destacar é que a divulgação dessa campanha – #AliadosPelo Respeito – deu-se apenas nas redes sociais do Bradesco, ou seja, não foi apresentada na TV aberta, uma vez que poderia ser arriscado para a imagem do banco, considerando a grande parcela de nossa sociedade brasileira ser conservadora. Além disso, mesmo se tratando de um vídeo patrocinado, não está entre os mais vistos, com somente 49.454 mil visualizações, não está nem entre os 50 vídeos mais acessados, ou seja, isso mostra que a audiência de Louie se interessa pela youtuber independentemente de campanhas publicitárias. Pelos vídeos mais acessados, julgamos que suas/seus seguidoras/es buscam informação, aconselhamento e explicação sobre as questões LGBTQ+.

7 AS ESTRATÉGIAS SUBVERSIVAS NO DISCURSO DE LOUIE PONTO: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do estudo realizado para responder quais as estratégias subversivas são produzidas pelo discurso de Louie Ponto sobre as relações de gênero, a partir da Análise Crítica do Discurso, que considera as produções discursivas em suas práticas sociais, enquanto constitutivas de conhecimento, a partir de três níveis inter-relacionados – textual, discursivo e social, chegamos as considerações finais. Assim, neste momento, apontamos para os resultados encontrados em nossa pesquisa.

Na prática analítica, o primeiro vídeo analisado – “**Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica**” –, destacamos alguns dos aspectos discursivos produzidos pela youtuber Louie Ponto. No **nível textual**, a partir das estratégias de referência e nomeação, as quais apontam para o modo como uma pessoa é designada e/ou nomeada; e as estratégias predicativas, que indicam as atribuições valorativas dadas a alguém ou a algo (ROJO, 2004), percebemos que o discurso se utilizou de uma adjetivação irônica, ao mostrar que fazer uma *brincadeira* com familiares a respeito de sua orientação sexual, ao *trollar* dizendo ser homossexual e achar a reação violenta dos mesmos de *engraçada*, nomeando o vídeo “Trollando minha mãe - sou lésbica”, do canal Vitória & Thamires, de *entretenimento e precioso*, são, na verdade, termos usados de modo irônico, defendendo uma ideia completamente oposta, ao denunciar a violência – inclusive, simbólica – que existe em vídeos como esse. Assim, as pessoas que acham engraçado esse tipo de brincadeira são qualificadas como insensíveis e desrespeitosas. No **nível discursivo**, a partir das estratégias argumentativas (ROJO, 2004), apontamos para um discurso produzido de maneira mais chamativa, exaltando um sentimentalismo para o tema abordado, ao afirmar que o assunto é polêmico e que ela ainda se encontra abalada. O discurso também se mostra intolerante com os conteúdos preconceituosos e discriminatórios que circulam na internet com pessoas LGBT+, reforçando a violência presente nesse tipo de produção, ao representar as pessoas que fazem isso de preconceituosas, insensíveis e indiferentes. E, no **nível social**, em que a análise se baseia nas estratégias de (auto)legitimação (ROJO, 2004), indicamos alguns recursos comunicacionais que contribuem para legitimar seu discurso, como apresentar *links* de notícias, que dão embasamento ao seu argumento, bem como, apresentar os comentários que ela recebe de seus/as seguidores/as, conferindo veracidade à sua fala. Além disso, também percebemos que o compartilhamento de sua própria vivência contribui para a legitimação do discurso defendido, como também favorece para uma maior aproximação com seu público.

Na análise do vídeo **Nem parece lésbica**, em parceria com a youtuber Michele Alves, percebemos que, no **nível textual**, é a palavra *diferente* que as pessoas LGBTQ+ são nomeadas em nossa sociedade, desde muito novas, como na infância da própria Louie. Diferente dentro dos padrões estabelecidos para os gêneros – masculino e feminino. Assim, no caso de meninas que não se identificam com os elementos estipulados para a feminilidade, são nomeadas pejorativamente de *sapatão*, termo que está associado a meninas e mulheres consideradas masculinizadas, portanto, são identidades desviantes das normas de gênero. No **nível discursivo**, o discurso das youtubers desconstrói o estereótipo da mulher lésbica, sempre taxada de “mulher macho”, ao revelar que cada experiência tem suas singularidades, uma vez que a mulher lésbica feminilizada tem sua sexualidade constantemente questionada. Assim, o discurso desmitifica a ideia de já saber ou se entender lésbica desde muito cedo, pois, muitas mulheres demoram ou têm dificuldade para se compreenderem lésbicas, sobretudo, mulheres que se identificam com o universo feminilizado. O discurso das youtubers denuncia a falsa consequência natural da identidade gênero: genitália XX, mulher/feminina, desejo e atração por homens/sexo oposto. No **nível social**, consideramos o próprio compartilhamento de suas vivências enquanto mulheres lésbicas como uma estratégia de autolegitimação, ao mostrar as possibilidades de vivências lésbicas. Outra questão que consideramos como estratégia legitimadora é o vocabulário utilizado, como o “performar feminilidade”, ainda que empregado de modo coloquial, o discurso possui embasamento teórico, além de empírico.

O terceiro vídeo analisado – **Como saber se sou lésbica?** –, Louie Ponto chama a atenção para o termo *representatividade* e para a frase *referências positivas*, no **nível textual**, e discorre sobre a necessidade das mesmas para as pessoas LGBTQ+, na medida em que a falta de representatividade gera um tipo específico de homofobia e lesbofobia, que é a camuflagem das vivências LGBTQ+, ou quando existe representação, não é produzida de modo positivo, mas, na maioria das vezes, de forma caricata, estereotipada e vexatória. A youtuber frisa a necessidade de lidar com *naturalidade*, principalmente, ao falar para as crianças que duas mulheres ou dois homens são namoradas ou namorados, por ser esta uma maneira de combater o preconceito que mantém as vivências LGBTQ+ às escondidas, silenciadas, como se não existissem. No **nível discursivo**, a youtuber se utiliza de um modo didático para explicar como os gêneros são social e culturalmente construídos, a partir de normas e padrões que estabelecem a dicotomia – homem/masculino e mulher/feminino – sempre numa lógica heteronormativa, disfarçados de naturais, a partir da teoria das caixinhas. Essa estratégia argumentativa facilita a compressão do tema, tornando mais clara sua complexidade. Além disso, o discurso da youtuber também questiona, sobretudo, em relação as mulheres, a necessidade de viver em função de um

relacionamento, numa constante dependência de alguém. Pois, socialmente, as mulheres, desde cedo, são criadas e incentivadas romanticamente, o que não acontece com os meninos, que são criados para serem “livres” e autossuficientes. No **nível social**, neste vídeo especificamente, a legitimidade se dá justamente por se tratar de um pedido feito para a youtuber, solicitando sua explicação para as relações de gênero. Situação que acontece corriqueiramente, como afirma a youtuber, em que seu público envia mensagens pedindo sua ajuda e/ou esclarecimentos sobre essas questões. Outro ponto que favorece para a autolegitimação de seu discurso é a maneira como ela estimula seu público ao questionamento reflexivo, pela busca de informação e conhecimento.

No vídeo **Qual é meu gênero?**, Louie Ponto se utiliza de termos, como *nervosa* e *polêmico*, chamando para o assunto em questão, ao mostrar alguns comentários desagradáveis que recebe, principalmente, quando a comparam com um menino, tratando, no **nível textual**, dos estereótipos de gênero. Ao aprofundar a questão no **nível discursivo**, Louie elucida sobre a teoria das caixinhas – como no vídeo anterior – de maneira mais aprofundada, ao explicar como as normas de gênero funcionam socialmente, ilustrando que, ao nascermos, recebemos uma “manual de instrução” para desempenharmos *nosso* gênero de modo adequado. Assim, seu discurso denuncia a estrutura rígida e regulatória das normas de gênero que é imposta às pessoas e que obriga a reiteração dos padrões de gênero no sujeito. O discurso também denuncia a estrutura hierárquica de gênero, o lugar privilegiado que o homem ocupa socialmente, consequente dessa mesma norma heterossexista, que estabelece o gênero masculino como superior ao gênero feminino. No **nível social**, ao afirmar que compreendeu esses padrões de gênero como social e culturalmente construídos na faculdade, seu discurso se autolegitima, sobretudo, ao citar que conheceu o feminismo, por causa de seu nível de escolaridade. A youtuber é mestra em estudos feministas e de gênero, isso se evidencia em alguns termos que podem ser considerados rebuscados, como ideologia, discurso e conhecimento empírico, ou seja, a legitimação acontece por seu discurso possuir uma certa erudição acadêmica.

Na análise do vídeo **Como se assumir pra família?**, no **nível textual**, a youtuber apresenta o tema, que a partir de solicitações de seu público, propõe-se a dar dicas para como “sair do armário”. Louie se mostra muito cautelosa com suas palavras, afirmando que está ciente da *responsabilidade* que é aconselhar jovens e adolescentes sobre uma questão tão pessoal e difícil. Ela adianta que não pretende dizer o que deve ou não ser feito, pois a decisão de contar sobre a orientação sexual para a família é uma decisão individual. Assim, ela busca apenas indicar aspectos que podem ajudar, levando em conta sua própria experiência. Um dos conselhos, analisados no **nível discursivo**, é em relação à maturidade do indivíduo. Ela

aconselha que adolescentes busquem alguém de confiança para se abrir e fazê-lo quando se sentirem mais maduros, uma vez que esta é uma fase da vida que a pessoa se encontra mais fragilizada e vulnerável, não somente emocional e psicologicamente, mas também, que a argumentação nesta faixa etária é mais despreparada. Louie ressalta essa questão, pois se sabe que ao “se assumir”, as pessoas vão – automaticamente – tentar convencer de que é só uma fase, que a pessoa não será feliz sendo LGBTQ+, e assim por diante. Ou seja, a youtuber já antecipa para algo que inevitavelmente acontecerá, que é a manutenção para a “normalidade” do sujeito. No **nível social**, identificamos, mais uma vez, a legitimação de seu discurso nessa busca do público por respostas e conselhos. Louie afirma ter recebido muitas mensagens pedindo esse conselho específico – de como se assumir homossexual para a família. Novamente, também encontramos recursos comunicacionais, ao mostrar *links* com as fontes de notícias sobre a existência da homossexualidade no reino animal e a contribuição da homossexualidade para a evolução humana, dando credibilidade ao seu discurso, com respaldo factual e comprovado cientificamente. Além disso, seu incentivo à leitura, ao estudo e busca por informação e conhecimento, isto é, por se mostrar como uma boa influência, seu discurso se legitima, ao se colocar nesse lugar de conselheira e, ao mesmo tempo, como alguém que entendida no assunto por ter adquirido conhecimento.

O último vídeo analisado – **E esse tal de empoderamento?** –, como o título mostra, a youtuber discorre sobre o conceito do *empoderamento*, ao defender que se trata de um processo contínuo e coletivo, construído a partir das interações sociais, e não de forma individual como é, muitas vezes, disseminado no senso comum. No **nível discursivo**, a youtuber fala sobre experiências que viveu na infância – situações relatadas em vídeos anteriores – ressaltando o preconceito e a discriminação ao ser chamada de sapatão, em que ela denomina de violência não direta, ou seja, faz menção, implicitamente, à violência simbólica, que reforça a *inadequação* de pessoas LGBTQ+ numa sociedade heterossexista. No **nível social**, percebemos que seu discurso recebe legitimidade ao ser convidada pelo Bradesco para gravar esse vídeo, para a campanha #AliadosPeloRespeito. Acreditamos, também, que esse convite se deu pela razão da youtuber já ter sido considerada legitimada pela comunidade LGBTQ+, e isso se confirma por meio das divulgações que sites de notícias, blogs e revistas expõem a respeito da youtuber como uma referência para as questões de gênero e vivências LGBTQ+.

Considerando a análise como um todo, a partir dos seis vídeos selecionados, queremos destacar ainda alguns outros aspectos que acreditamos ser relevantes para a discussão das relações de gênero. Em primeiro lugar, apontamos para os recursos comunicacionais que a produção audiovisual propicia, como os efeitos sonoros (voz fina para dar um tom irônico) e os

efeitos visuais (imagens em preto e branco, para realçar a crítica que o discurso faz em determinado momento; a apresentação de uma palavra e outra, auxiliando na compreensão do assunto etc.), esses recursos compõem a produção discursiva, favorecendo para melhor compreensão e dinamismo.

Outro aspecto que nos chamou a atenção diz respeito ao público do canal, que vai além do público LGBTQ+, tanto por ela se dirigir também para o público não LGBTQ+, principalmente, quando enxerga a necessidade de explicar algo que para a comunidade LGBTQ+ já é conhecida, como também, ao relatar que pessoas heterossexuais e “família”, ou seja, pessoas mais velhas, pais e mães – que fogem do público “alvo”, por assim dizer, também enviam mensagens e estabelecem interações com a youtuber.

Já o público que interage em suas redes sociais, mostra-se com o perfil: adolescentes/jovens e LGBTQ+. Esse público especificamente, a partir dos comentários – embora nossa análise não abarcou esse segmento –, mas, pelos comentários que a youtuber apresenta em um dos vídeos analisados, percebemos um comportamento próximo ao que Sibilia (2008) estipula, em que as identidades constroem suas subjetividades de maneira visível nos dias de hoje, em que ela denomina de identidades “alterdirigidas”, isto é, voltadas para a validação exterior. Claramente, Louie Ponto constrói sua identidade enquanto mulher lésbica dessa forma; mas ressaltamos essa tendência no público, que compartilha suas vivências LGBTQ+ na internet, mesmo quando declara se declara que está “no armário”, ou que amigos e familiares não sabem de sua orientação sexual, mas se sente à vontade para se abrir nas redes sociais, com pessoas, na maioria das vezes, não conhecidas. Este é um fenômeno que nos chamou a atenção, até mesmo para investigações futuras, uma vez que essa construção identitária alterdirigida se torna possível no âmbito midiático da internet.

Aliás, nesse ponto, destacamos a plataforma YouTube enquanto um espaço que favorece para a troca afetiva, para a busca de informação e discussão sobre as relações de gênero. Sabemos que a situação contrária também é possível, ou seja, canais que se dedicam a disseminar discurso de ódio e discriminatório. Mas defendemos como o YouTube potencializa as pessoas *comuns* a se posicionarem, a terem voz e falar por si mesmas sobre suas vivências.

Desse modo, no caso do canal Louie Ponto, destacamos como se mostra importante veículo midiático para desmistificar preconceitos, esclarecer questões de gênero complexas, como a estrutura social heterossexista que nos impõe padrões e modelos a serem seguidos, e questionar os estereótipos de gênero, sobretudo, sobre a identidade da mulher lésbica, representada socialmente sempre de maneira masculinizada. Ao falar por si mesma e compartilhar sua vivência enquanto mulher lésbica, Louie rompe com o silenciamento que

sempre existiu – e ainda existe – sobre/da mulher lésbica. Assim, podemos validar nossa conjectura de que o YouTube e, especificamente, o canal Louie Ponto, é um espaço importante e produtivo para discutir as relações de gênero de maneira subversiva, construindo identidades LGBTQ+ e, principalmente, a experiência da mulher lésbica sem os estereótipos sociais e fora do lugar de silenciamento.

Nossa conjectura se confirma ao longo da pesquisa, mais precisamente, na prática analítica realizada a partir da Análise Crítica do Discurso – em seus três níveis, que tornou possível evidenciar as estratégias subversivas do discurso da youtuber Louie Ponto. Assim, destacamos ainda que o discurso da youtuber Louie Ponto está em concordância com as postulações butlerianas, ao corroborar que não existe uma identidade de gênero normativa que se situe antes ou fora do sistema compulsório da heterossexualidade, que a constitui, de forma repetida e performativa. A partir de outras configurações de identidades de gênero, torna-se possível desmascarar a falsa unidade do gênero enquanto coerente, estável e natural.

Assim, as identidades de gênero representadas pelo discurso da youtuber são identidades que propiciam um deslocamento, são consideradas subversivas. Como Butler (2020, p. 68) defende, “se as ficções reguladoras do sexo e do gênero são, elas próprias, lugares de significado multiplamente contestado, então a própria multiplicidade de sua construção oferece a possibilidade de uma ruptura de sua postulação unívoca”. Mas, com a ressalva de que a desconstrução da identidade não é a desconstrução da política, pois é a partir de mecanismos políticos de poder que a identidade se articula e se forma, mas ao subvertê-los, sua estrutura rígida se revela frágil, “sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2020, p. 44).

Desse modo, as relações de gênero representadas pelo discurso de Louie compreendem as possibilidades de ação do sujeito. Conforme Foucault (2016), onde há poder há resistência. O poder, assim, mostra-se produtivo, “funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão” (FOUCAULT, 2016, p. 284). De acordo com o autor, o poder se encontra na prática, efetiva-se materialmente, assim como o discurso de Louie Ponto, em que analisamos em seu contexto sócio-histórico e midiático específico, na realidade que está inserido, uma vez que o poder implica mais que uma questão teórica, constrói-se nas/pelas experiências vividas. O poder,

portanto, atua num campo de possibilidades, inscrito por sujeitos ativos, as relações de poder são sempre produtivas na medida em que possibilitam resistências.

Não coloco uma substância da resistência em face de uma substância do poder. Digo simplesmente: a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa. (FOUCAULT, 2016, p. 360).

É dessa forma, como descrita por Foucault, que as possibilidades de mudanças sociais emergem, a partir de discursos que alcançam as condutas individuais, a vida cotidiana. É o discurso em sua prática, em sua materialidade, enquanto dispositivo político que pode tanto se articular para manter as estruturas sociais em seu *status quo* quanto provocar rompimentos nas mesmas. É neste último sentido que o discurso analisado se encontra.

Mas, também ressaltamos que essa possibilidade discursiva subversiva se torna possível a partir desse período sócio-histórico em que estamos, pois não se pode falar sobre qualquer coisa em qualquer época. Esse momento, denominado de modernidade tardia, caracterizada pela globalização, tem-se a tendência de formar identidades descentradas, ainda mais, com a influência das tecnologias de comunicação, principalmente, as mídias sociais digitais que alteram o modo de ser e estar no mundo. Nossas ações, relações e sensações são articuladas neste âmbito, em que as identidades se compõem de modo dialético com as mídias sociais. Esse momento presente propicia novas e outras possibilidades de gênero, novas constituições de saberes. Como visto em Foucault, em cada período histórico existe sua própria ordem, isto é, estabelece seu próprio objeto ou conjunto de saberes.

Sendo assim, entre todos os enunciados possíveis, neste momento atual, são os enunciados que desmascaram a fixidez das normas e estruturas de gênero, bem como, denunciam a falsa estabilidade que naturaliza as identidades de gênero, que têm ocupado lugar em nosso século. Portanto, o discurso de Louie Ponto se torna possível nesse momento presente, e se faz um instrumento de poder, ao produzir saberes que constituem as identidades LGBTQ+, sobretudo, ao mostrar outras maneiras de performatização de gênero que podem contribuir para possíveis mudanças sociais.

Outro aspecto que podemos apontar, consoante com Foucault, é a posição de sujeito que o indivíduo do discurso ocupa num enunciado, que inclui: (a) quem fala; (b) de que lugares; e (c) em quais posições de sujeitos. No caso de nossa análise, o sujeito que fala o discurso ocupa um lugar de autoridade no quesito gênero, enquanto pesquisadora e teórica do assunto – não é *qualquer* pessoa, mas alguém com legitimidade para falar. Segundo Foucault (2008), o/a autor/a

se refere ao status do indivíduo que tem o direito de falar tal discurso, ou ainda, dentre todos os sujeitos falantes, quem tem as condições ou a competência para falar. Assim, podemos afirmar que qualquer pessoa pode vir a se tornar um/a youtuber, mas destes/as, quais realmente conseguem alcançar um número significativo de seguidores/as?! Louie Ponto se mostra investida de autonomia, com condições intelectuais e financeiras – que também são necessários, tendo capacidade e conhecimento para proferir tal discurso sobre relações de gênero.

O lugar que é falado diz respeito à plataforma YouTube, uma mídia social que propicia esse tipo de encontro e debate. A plataforma tem sido utilizada, entre tantas outras formas de uso, como um espaço para compartilhar vivências, criar redes de apoio e acolhimento, sobretudo, para a comunidade LGBTQ+. E, por último, a posição de sujeito, na qual Foucault (2008) entende ser a posição ocupada na rede de informações, seja como emissor/a e/ou receptor/a, ao observar, decidir, prescrever, ensinar, descrever etc. Louie claramente assume a posição de sujeito que orienta, aconselha, informa e instrui. Lembrando que a posição do sujeito não é resultado de uma ação individual, mas um jogo de posições possíveis determinado sujeito, “que posição singular ocupa, que ramificações no sistema das formações permitem demarcar sua localização, como ele se isola na dispersão geral dos enunciados” (FOUCAULT, 2008, p. 124).

Por conseguinte, o discurso de Louie Ponto é considerado como um instrumento de poder, ao produzir saberes a respeito das questões que envolvem as experiências LGBTQ+, principalmente, no que diz respeito à constituição das identidades de gênero, representadas como subversivas, revelando a fabricação naturalizada da estrutura de gênero, denunciando sua falsa coerência. Como Butler (2020) defende, os gêneros não podem ser “verdadeiros” ou “falsos”, pois sua verdade interna é uma fabricação, uma fantasia inscrita na superfície dos corpos, que produzem efeitos de verdade a partir de um discurso político e social.

Ainda assim, não podemos esquecer que as estruturas sociais de poder, sejam elas jurídicas, políticas, econômicas, da linguagem etc., são formadas dentro desse âmbito social e cultural, não existe posição social fora deste lugar, mas, ao pensar e analisar criticamente as práticas de sua regulação, torna-se possível repensar e refazer as categorias de identidade que engendram os sujeitos. E o discurso da youtuber Louie Ponto enuncia essas possibilidades identitárias, que contribuem com novas formas de performatização de gênero e, consequentemente, potencializa prováveis mudanças sociais nas práticas sociais cotidianas.

Este estudo não se esgota aqui, trata-se apenas de um recorte analítico, em que se evidenciou a importância das mídias sociais digitais, principalmente, o YouTube, como uma plataforma de rede social que proporciona um lugar de debate, aconselhamento e

compartilhamento de experiências que envolvem as vivências LGBTQ+. Por isso, permite levantar algumas questões: em que medida e como são estabelecidas as conexões, isto é, as interações entre Louie e seu público efetivamente? Numa pesquisa futura, podemos direcionar nosso olhar para essa troca entre atores sociais, analisando as relações de gênero a partir dos comentários do público, por exemplo.

Outra questão que merece aprofundamento futuro se encontra nesse monitoramento social que existe de forma quase inconsciente realizado pelas pessoas, ao atuarem como vigias das normas de gênero, em que as subjetividades são construídas e direcionadas para esse tipo de policiamento, seja nos outros seja em si mesmo/a, pois as próprias pessoas LGBTQ+ buscam se adaptar e/ou se ajustar às normas, dentro do campo da “normalidade”, ou se auto rejeitam quando se entendem LGBTQ+, tamanha é a violência simbólica exercida em nossa sociedade.

Por isso, mais uma vez, frisamos a importância do discurso da youtuber Louie Ponto, ao transmitir princípios que asseveram a favor da igualdade, desmistificando estereótipos de gênero e favorecendo para a visibilidade LGBTQ+, sobretudo, a identidade da mulher lésbica.

Assim, esta pesquisa – seja para campo da comunicação e da cultura, ou mesmo para a sociedade como um todo – pode contribuir para o avanço dos estudos de gênero, a partir de produções discursivas no âmbito das mídias digitais, ao mostrar as potencialidades que esse contexto sócio-histórico e midiático propicia ao corroborar com as relações de gênero subversivas. Contribui também para o aprofundamento da concepção de discurso, tanto teórica quanto metodológica, favorecendo a compreensão dos sentidos e das representações que são construídas socialmente.

REFERÊNCIAS

- ABOUID, Philippe Oliveira. **Política e imaginários no enfrentamento da LGBTIfobia**: a abordagem do Canal das Bee sobre o “Kit-Gay” e a “Ideologia de Gênero” nas eleições presidenciais de 2018. 2020. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.
- ALONSO, Laiara. **Diversidade no YouTube**: narrativas de gênero, identidade e sexualidade pela perspectiva de youtubers trans. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.
- BATISTA, Aline. Brasileiros passam mais tempo no YouTube e elegem plataforma como preferida. **Techtudo**, 06 nov. 2020. Disponível em: <https://www.techtudo.com.br/noticias/2020/11/brasileiros-passam-mais-tempo-no-youtube-e-elegem-plataforma-como-preferida.ghtml>. Acesso em: 04 dez. 2021.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo II**: a experiência vivida. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- BURGUESS, Jean; GREEN, Joshua. **YouTube e a revolução digital**: como o maior fenômeno da cultura participativa transformou a mídia e a sociedade. São Paulo: Aleph, 2009.
- BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. *In*: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 153-172.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. 20. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- CORUJA, Paula. **Expressões do(s) feminismo(s)**: discussões do público com a youtuber Jout Jout. 2017. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.
- COSTA, Adrian Busch Pereira. **Desafiando a heteronormatividade no YouTube**: possibilidades e limitações de uma disputa cotidiana. Um estudo de caso do Canal Luci Gonçalves. 2021. Dissertação (Mestrado em Mídia e Cotidiano) – Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.
- DOMINGOS, José Marcelo; MOTT, Luiz (org.). **Mortes violentas de LGBTQ+ no Brasil**: relatório 2021. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2022.

- ELLISON, Nicole B.; boyd, danah m. Sociality through Social Network Sites. *In*: DUTTON, W. H. (org.). **The Oxford Handbook of Internet Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 151-172.
- FAIRCLOUGH, Norman. Michel Foucault e a análise de discurso. *In*: FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. p. 61-88.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.
- FOUCAULT, Michel; SENNETT, Richard. Sexualidade e Solidão. **Review of Books**, Londres, p. 4-7, mai./jun. 1981.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 103-133.
- JENKINS, Henry; FORD, Sam; GREEN, Joshua. **Cultura da conexão**: criando valor e significado por meio da mídia propagável. São Paulo: Aleph, 2014.
- LEITE, Rafaela Bernardazzi Torrens. **Youtuber**: o produtor de conteúdo do YouTube e as relações de produção audiovisual. 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Mídia) – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.
- LOPES, Maria Immacolata Vassallo de; GÓMEZ, Guillermo Orozco (org.). **(Re)Invenção de gêneros e formatos da ficção televisiva**: anuário Obitel 2016. Porto Alegre: Sulina, 2016.
- LOTUFO, Ana Júlia Della Méa. **Ativismo e representações midiáticas em canais LGBTQIA+ no YouTube**: um estudo do canal *Tá entendida?* 2021. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2021.

LUNA, Sergio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa**: uma introdução. 2. ed. São Paulo: Educ, 2011.

MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016. p. 7-36.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Comunicação e identidade**: quem você pensa que é? São Paulo: Paulus, 2010.

MATOS, Silvio Simão de. **Subjetivação e ativismo nos canais Depretas e Louie Ponto** – identificação, engajamento e pertencimento. 2019. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

MATTOS, Georgia de. **A produção de sentido da transexualidade na telenovela A Força do Querer**: uma análise comunicacional a partir do Circuito da Cultura. 2018. Dissertação (Mestrado em Comunicação Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Universidade de Sorocaba, Sorocaba, 2018.

MÊS do Orgulho LGBT: sete canais no YouTube para debater a diversidade. **Estadão**, 24 jun. 2019. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/emails/comportamento/mes-do-orgulho-lgbt-sete-canais-no-youtube-para-debater-a-diversidade/>. Acesso em: 06 dez. 2022.

NEWBERRY, Christina. 25 Estatísticas do YouTube que podem surpreendê-lo: edição de 2021. **Hootsuite**, 02 fev. 2021. Disponível em: <https://blog.hootsuite.com/youtube-stats-marketers/>. Acesso em: 04 dez. 2021.

PONTO, Louie. **Como saber se sou lésbica?**. YouTube, 17 ago. 2016b. 1 vídeo (8:29 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=prLICzyhYDM>. Acesso em: 5 jan. 2023.

PONTO, Louie. **Como se assumir pra família?**. YouTube, 22 fev. 2017. 1 vídeo (7:59 min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=eZ_y518NUr4. Acesso em: 6 jan. 2023.

PONTO, Louie. **E esse tal de empoderamento?**. YouTube, 22 jun. 2020. 1 vídeo (7:53 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OKeZemVulow>. Acesso em: 6 jan. 2023.

PONTO, Louie. **Nem parece lésbica** | Louie Ponto e Mi Alves. YouTube, 7 fev. 2018. 1 vídeo (11:33 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pxVXkrnUpuI>. Acesso em: 4 jan. 2023.

PONTO, Louie. **Qual é meu gênero?**. YouTube, 7 mar. 2016c. 1 vídeo (10:15 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LV7113SZcw8>. Acesso em: 5 jan. 2023.

PONTO, Louie. **Trollei minha mãe dizendo que sou lésbica**. YouTube, 9 nov. 2016a. 1 vídeo (5:56 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Tzee8tHa0Y>. Acesso em: 4 jan. 2023.

PRIMO, Alê[x]. Crítica da cultura da convergência: participação ou cooptação? *In*: DUARTE, Elizabeth Bastos; CASTRO, Maria Lília Dias de (org.). **Convergências midiáticas**: produção ficcional – RBS TV. Porto Alegre: Sulina, 2010. p. 21-32.

PRIMO, Alê[x] (org.). **Interações em rede**. Porto Alegre: Sulinas, 2013.

PRINCIPAIS sites no Brasil. Alexa, **Amazon**, 2021. Disponível em: <https://www.alexa.com/topsites/countries/BR>. Acesso em: 04 dez. 2021.

QUANTAS pessoas usam o YouTube em 2021?. **Affde**, 22 jul. 2021. Disponível em: <https://www.affde.com/pt/youtube-users.html>. Acesso em: 04 dez. 2021.

RECUERO, Raquel. **A conversação em rede**: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na internet. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2020.

RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RECUERO, Raquel; BASTOS, Marco; ZAGO, Gabriela. **Análise de redes para mídia social**. Porto Alegre: Sulina, 2020.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. **Análise de discurso crítica**. São Paulo, Contexto, 2006.

RHEINGOLD, Howard. **A comunidade virtual**. 1. ed. São Paulo: Gradiva, 1996.

ROCKEMBACH, Guilherme Rego. **Construções discursivas em estudo nas mídias digitais**: os youtubers fabricando modos de ser jovem. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação e Tecnologia) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-Rio-Grandense, Pelotas, 2018.

ROJO, Luiza Martin. A fronteira interior – Análise Crítica do Discurso: um exemplo sobre “racismo”. *In*: IÑIGUEZ, Lupicínio (coord.). **Manual de análise do discurso em Ciências Sociais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004. p. 206-251.

SALGADO, Danielle. Pesquisa sobre o YouTube no Brasil: veja os principais insights sobre a maior plataforma de vídeos do mundo. **Opinion Box**, 14 mai. 2021. Disponível em: <https://blog.opinionbox.com/pesquisa-sobre-youtube/>. Acesso em: 04 dez. 2021.

SANTAELLA, Lucia. **Comunicação e pesquisa**: projetos para mestrado e doutorado. São Paulo: Hacker Editores, 2001.

SIBILIA, Paula. **O show do eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 73-102.

SOUZA, Humberto. Canais brasileiros LGBTI+ do Youtube. **Grupo Dignidade**, 20 dez. 2019. Disponível em: <https://www.grupodignidade.org.br/canais-brasileiros-lgbti-do-youtube/>. Acesso em: 06 dez. 2022.

SOUZA, Rogério Furlan de. **Narrativa audiovisual, youtubers e a autopromoção do indivíduo mídia no ambiente hipermediático**. 2018. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2018.

VAN DIJCK, José. **La cultura de la conectividad**: una historia crítica de las redes sociales. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2016.

VANDRESEN, Daniel Salésio. O discurso na arqueologia e genealogia de Michel Foucault. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE FILOSOFIA, 13., 2008, São Leopoldo, RS. **Anais [...]**. São Leopoldo, RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2008. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Artigos/Daniel_Salesio_Vandresen.pdf. Acesso em: 05 mai. 2022.

VASCONCELLOS, Amanda Meschiatti. **Celebridade 2.0**: o YouTube e a nova fábrica de famosos. 2018. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Territorialidades) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

5 MAIORES canais LGBTI+ do Youtube Brasil, **Cidade Verde**, 15 out. 2020. Disponível em: <https://cidadeverde.com/diversidade/111082/5-maiores-canais-lgbti-do-youtube-brasil>. Acesso em: 06 dez. 2022.

15 CANAIS LGBT para seguir no YouTube. **Amino**, 10 fev. 2020. Disponível em: https://aminoapps.com/c/queerptbr/page/blog/15-canais-lgbt-para-seguir-no-youtube/Ylqk_YmSbu0VKbxG1wZk7Np5b8l47Qva7ZfR. Acesso em: 06 dez. 2022.