



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

**DANILLO MOTA LIMA**

**‘NADA CONTRA, APENAS NÃO CURTO’:** Educações e construções do corpo afeminado no/pelo *Scruff*.

**Salvador  
2017**

**DANILLO MOTA LIMA**

**‘NADA CONTRA, APENAS NÃO CURTO’:** Educações e construções do corpo afeminado no/pelo *Scruff*.

Dissertação desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, no curso de Mestrado, na Linha de Pesquisa Currículo e (In)Formação

Orientador: Edvaldo Souza Couto

**Salvador**

**2017**

Lima, Danillo M.

Nada contra, apenas não curto: Educações e construções do corpo afeminado no/pelo Scruff / Danillo M. Lima. -- Salvador, 2017.

86 f. : il

Orientador: Edvaldo S. Couto.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Educação) - - Universidade Federal da Bahia, FAGED, 2017.

1. Homossexualidade. 2. Corpo afeminado. 3. Ciberterritórios. 4. Scruff. 5. Pedagogia dos Corpos e Sexualidades. I. Couto, Edvaldo S.. II. Título.

**DANILLO MOTA LIMA**

**‘NADA CONTRA, APENAS NÃO CURTO’:** Educações e construções  
do corpo afeminado no/pelo *Scruff*.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Edvaldo Souza Couto – Orientador  
Universidade Federal da Bahia

\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Osvaldo B. Oliveira Júnior  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia

\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Mauricio Nogueira Tavares  
Universidade Federal da Bahia

\_\_\_\_\_

Salvador, 07 de abril de 2017

## AGRADECIMENTOS

À exu, pelo caminho concedido. À Ogum, pelas demandas superadas e à Oxalá, por ter me guiado até aqui.

Dedico a minha dissertação à minha mãe, com quem eu não falo há anos por ser uma bicha afeminada. Talvez, se ela tivesse a oportunidade de ter tido contato com o conhecimento que eu adquiri com essa dissertação, não teríamos nos afastado.

À todos e a todas as pessoas que foram vítimas da violência, da discriminação, da lesbo-trans-homofobia que se não perderam a vida, tiveram a vida, em algum momento, violentada pela crença da heterossexualidade como a única forma permitida de se viver o afeto, o prazer. Àqueles que, como eu, se viram afastados de suas famílias por causa desse preconceito impiedoso e cruel.

Às minhas tias Olivia e Miriam pelo cuidado e carinho. Por todo amor, confiança e carinho que depositam em mim. Também à minha família, que mesmo com seus contrastes é sempre aconchego.

Sou grato ao amigo Tilson Mota, pela presença constante nos momentos bons e nos demoníacos. Suas palavras, ações e atitudes me estimularam sempre.

À Giulia, pelos dias suaves que passamos juntos, por sua generosidade e leveza. Pelo apoio e incentivo nos meus piores momentos de dramas, descrença e estagnação. Bonito encontro! Agradeço muito e sempre.

Ao meu orientador, Edvaldo Couto, que aceitou o desafio de orientar essa pesquisa, pouco querida entre aqueles que possuem um entendimento rasteiro da Educação. Impossível não agradecer por aceitar e respeitar as minhas diferenças, estilo e personalidade, também pela paciência, e pelos conselhos.

Ao PPGE/UFBA, por abrir espaços e possibilitar essa pesquisa. Ao Grupo de pesquisa Educação, Comunicação e Tecnologias - GEC, pelas investigações, pelas presenças e manifestações em meu cotidiano. Em especial a Ana Elisa, Júlio, Quésia, Joana, Handerson e Ramon pelas trocas de conhecimento e afeto.

Aos professores Mauricio Tavares e Osvaldo Barreto por aceitarem o convite de participar da minha banca, de bom grado.

Ao Renon, Gilson, Deise, Carla, Carine, Arlete, Grace, Gabriel, Thaise, Lucas Ramos, Jules, Adilson, Wilson, Mauro, Daniele, João, Pablo, Ângelo, Juliano, Jefferson, Leandro.

Às bichas que aceitaram, de bom grado, abrir suas vidas, experiências e angústias com esse pesquisador iniciante.

"Vem por aqui" — dizem-me alguns com os olhos doces  
Estendendo-me os braços, e seguros  
De que seria bom que eu os ouvisse  
Quando me dizem: "vem por aqui!"  
Eu olho-os com olhos lassos,  
(Há, nos olhos meus, ironias e cansaços)  
E cruzo os braços,  
E nunca vou por ali...  
A minha glória é esta:  
Criar desumanidades!  
Não acompanhar ninguém.  
Se ao que busco saber nenhum de vós responde  
Por que me repetis: "vem por aqui!"?  
Prefiro escorregar nos becos lamacentos,  
Redemoinhar aos ventos,  
Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,  
A ir por aí...

(RÉGIO, José. **Cântico Negro**. Interprete: Maria Bethânia. In: Maria Bethânia  
Carta de Amor- CD)

LIMA, Danillo Mota. '**NADA CONTRA, APENAS NÃO CURTO**': Educações e construções do corpo afeminado no/pelo *Scruff*. 90f. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

## RESUMO

Essa dissertação tem como tema as construções do corpo gay afeminado. Assumido o local de importância das tecnologias móveis, optou-se pelo *Scruff* como lugar de análise. Nesse sentido, esta pesquisa foi guiada pela seguinte questão: Quais as construções e educações do corpo afeminado que são produzidas e/ou veiculadas pelo *Scruff*? A pesquisa foi elaborada com o objetivo geral de investigar as construções/educações do corpo afeminado no *Scruff*. Trata-se de um estudo qualitativo, descritivo e analítico, realizado através de observação não-participante e entrevista semiestruturada com sete usuários do *Scruff*. A análise dos dados construídos foi efetuada por meio da análise de conteúdo, a partir da criação de categorias que emergiram da observação e das entrevistas. Constatou-se que, no *Scruff*, o corpo funciona como uma mercadoria produzida através de pedagogias dos corpos e sexualidades, na qual o músculo se torna o item mais valorativo. Neste processo, para obter sucesso no uso do aplicativo, são exigidos dois comportamentos: a exibição exacerbada da virilidade (mesmo que não exista) e a negação total de traços femininos (mesmo que exista). O resultado é a percepção dos corpos afeminados como um monstro dentro do aplicativo. Surge, então, como resistência a esses comportamentos, que intensificam a hierarquização dos corpos e homossexualidades, a estética monstra.

**Palavras-Chave:** Homossexualidade; Corpo Afeminado, *Scruff*; Pedagogia dos Corpos e Sexualidades



LIMA, Danillo Mota. ‘**NADA CONTRA, APENAS NÃO CURTO**’: Educações e construções do corpo afeminado no/pelo *Scruff*. 90f. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

## **ABSTRACT**

This dissertation has as its theme the construction of the gay effeminate body. Assuming the importance of mobile technologies, *Scruff* was chosen as the place of analysis. This research was guided by the following question: What are the constructions and educations of the effeminate gay body produced and/or transmitted by *Scruff*? The research was conducted with the general aim of investigating the constructions/educations of the effeminate body in *Scruff*. This is a qualitative, descriptive and analytical study, conducted through a non-participant observation and a semi-structured interview with seven *Scruff* users. The analysis of the constructed data was made through content analysis and based on the creation of categories that emerged from the observation and interviews. It has been found that on *Scruff* the body functions as a commodity produced through the pedagogies of bodies and sexualities in which the muscle becomes the most valued item. In this process, two behaviours are required to achieve successful use of the application: the exaggerated display of virility (even if it does not exist) and the total rejection of female traits (even if it exists). The result is the perception of effeminate bodies as monsters on the app. The *monstra* aesthetics therefore emerges as resistance to these behaviours, which intensify the hierarchy of bodies and homosexualities.

**Keywords:** Homosexuality; Effeminate Body, *Scruff*; Pedagogy of Bodies and Sexualities.

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1- O Scruff	14
Imagem 2- Perfil do usuário	15
Imagem 3- Perfil de observação do Scruff	18
Imagem 4 – Crescimento no uso de aplicativos digitais	29
Imagem 5- Aplicativos digitais mais utilizados no Brasil	30
Imagem 6- O Homem Vituriano	43
Imagem 7- Escultura de Davi	43
Imagem 8- Coldpiece	45
Imagem 9- Coldpiece sec XVI	45
Imagem 10- Perfil de Mistica	52
Imagem 11- Perfis do Scruff	57
Imagem 12- Mistica	65
Imagem 13- Abigail	67

# SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2. ENTRE WOOFs, CORPOS E DESEJOS: MODOS DE OLHAR PARA O SCRUFF.....</b>	<b>18</b>
2.1 O Scruff.....	20
2.2 Sujeitos da Pesquisa.....	23
2.2 Construção e Análise dos dados .....	26
<b>3 - PROCURAR LOCAL: ITINERÂNCIA GAY NA CIBERCULTURA .....</b>	<b>28</b>
3.1 Tecnologias Digitais .....	29
3.2 Olá, te de onde? O computador pessoal e as salas de bate-papo .....	31
3.3.1 Smartphones e Aplicativos Digitais.....	33
3.3.2 Cultura da Mobilidade e o SCRUFF.....	37
3.3.2.1 O Scruff: corpos lancinantes, olhos ardentes, fluídos urbanos. ....	38
<b>4- PEDAGOGIAS DE EXCLUSÃO E INVISIBILIDADE: EDUCAÇÃO DO CORPO AFEMINADO .....</b>	<b>41</b>
4.1 Kitharoidós- O Corpo afeminado na Grécia Antiga .....	43
4.2 Os Mollies: O corpo afeminado na Renascença .....	47
4.3 Stonewall: Higienização da Homossexualidade. ....	53
<b>5- ENTRE O MÚSCULO E O MONSTRO: PEDAGOGIAS DO CORPO E DA SEXUALIDADE NO SCRUFF..</b>	<b>56</b>
4.1 O músculo como espetáculo .....	57
4.2 É que Narciso acha feio o que não é espelho: A estética do corpo monstro.....	66
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>75</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>78</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A aproximação real - no sentido do questionamento, do problema que incomoda e precisa ser pesquisado - com o tema dessa dissertação deu-se aos meus quinze anos, quando, no natal de 2007, fui posto para fora de casa por ser gay. O questionamento inicial, após sair de casa, não foi me culpar, pois já me aceitava, mas culpar a minha mãe.

Em 2009, ao ingressar no curso de Letras da Universidade Estadual de Santa Cruz, cursei, nos primeiros semestres, as disciplinas Filosofia Geral I e II e Sociologia Geral I e II. Como resultado da apreensão dessas disciplinas, meu questionamento inicial saiu de uma esfera mais egoísta e individual. Eu passei, então, a me perguntar: que sistema é esse que nós construímos que faz uma mãe abandonar o filho apenas por sua atração sexual e expressão de gênero?

Logo em seguida a essas disciplinas, me candidatei a uma vaga na disciplina Análise do Discurso. Aqui, aprendi como o sistema se estrutura e se alimenta dos discursos, principalmente aqueles que tomamos como mais naturalizados. Compreendi que a minha sexualidade é um dispositivo histórico de objetivação e subjetivação do meu corpo, através dos quais está implicada uma verdade tida como essencial. Tomei a partir de então, como objetivo acadêmico, o conselho de Michel Foucault (1994,p.4), qual seja: “mostrar as pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiro, por evidentes, certos temas fabricados em um momento particular da história, e que essa pretensa evidencia pode ser criticada e destruída.”.

Assim, iniciei os estudos relacionados à identidade, cultura e representação, entre 2011-2012, quando realizei o projeto de Iniciação Científica intitulado “A noção de escrita em *A Farmácia de Platão*, de Jacques Derrida”, no campo da Desconstrução Derridiana. Ainda que este estudo estivesse voltado para o campo da Linguística Aplicada, as análises críticas-filosóficas, realizadas por Jacques Derrida, às posições hierárquicas e fixas engendradas no Estruturalismo e, mantidas pela Metafísica Ocidental, me encaminharam a refletir sobre o local/posicionamento do sujeito, da subjetividade, da identidade.

Resolvi aplicar os conhecimentos e reflexões adquiridos na vivência dessa primeira pesquisa, no campo da literatura, já que, enquanto estudante de Letras, aprendi que a literatura não é apática aos problemas reais. Entendo que a construção de uma obra possui, tanto quanto possível, a representação do mundo social. Assim, fiz em 2012-2013 a pesquisa de Iniciação Científica em Literatura. Nesta pesquisa investiguei, através da Teoria Literária e as contribuições mais atuais da Crítica Cultural, mais especificamente, no campo dos Estudos Culturais, os discursos sobre sexo e sexualidades no livro *A Casa dos Budas Ditosos*, do escritor baiano, já falecido, João Ubaldo Ribeiro.

O livro que narra as peripécias sexuais de uma baiana da classe aristocrática brasileira demonstra como o corpo da mulher é educado para que elas não possam vivenciar sua sexualidade e seus desejos. Enquanto gay, passei a refletir sobre a educação do corpo gay e as consequências que ela causa entre meus pares.

Em sua tese, Fabricio Gontijo (2009), demonstra que com a difusão da AIDS a comunidade gay passou a educar e a valorizar os corpos hipervirais e másculos. O autor argumenta que as barbeis, como são chamados os corpos de gays malhados, seriam uma forma de mostrar que o corpo não tem um vírus que o debilita. De acordo com Gontijo, esse modelo de gay é construído através de uma imagem esportiva, superviril e machista, pois sobrepuja o modelo do gay afeminado.

Deste então, esse modelo ganhou prestígio nos mais variados espaços em que a vivência da homossexualidade é permitida: nas pegações em banheiro público (SOUZA, 2012), na prostituição (PERLONGHER, 2008); (NETO; RIO, 2015) e nas salas de papo em diversos sites na internet (BUTTURI JÚNIOR, 2013).

Pensando nas possibilidades de se vivenciar a homossexualidade, a internet se tornou um local fértil para pensar essa pesquisa, pois se configura como um espaço bastante interessante para as pessoas expressarem seus desejos. Desde o seu surgimento, diversas plataformas online, direcionada para o público gay, foram criadas. Dentre elas, destacam-se os sites especializados, as salas de bate-papo e as redes sociais.

Na cena atual, marcada pela popularização das tecnologias móveis e pela cultura da mobilidade, surgem outros ambientes de interação gay: os aplicativos de relacionamento afetivos/sexuais. Esse aplicativos surgiram em 2009, com o lança-

mento do aplicativo *Grindr*, tendo como público alvo os *gays*, simpatizantes e bissexuais. A facilidade e rapidez de encontrar parceiros e a segurança transmitida nesses espaços atraíram o público gay e fez crescer o número de aplicativos voltados para essa comunidade, transformando a forma de se relacionarem. Atualmente, um dos aplicativos mais populares entre os *gays* é o *Scruff*.

Nesses novos ambientes, a comunidade gay expõe preconceitos relacionados à expressão de gênero e ao corpo. Nestes aplicativos são valorizados corpos machados, másculos e com expressão de gênero que demonstre uma virilidade exacerbada. Vemos, então, o ideal do gay barbie se materializar no aplicativo, através do culto ao corpo másculo (COUTO, DOURADO, 2015) e o rechaço aos corpos afeminados.

Esse rechaço pode ser entendido como *effemimania*, que é influenciada pelo sexismo tradicional e é definida como a estigmatização de expressões "masculinas" de feminilidade ou sanções do sexo masculino para aqueles que entram no "reino feminino" (SERANO, 2007, p.55). Essa estigmatização é um resultado da tendência cultural em promover e valorizar a masculinidade e inferiorizar e marginalizar a feminilidade.

Uma pesquisa realizada pelo Movimento LGBT Brasil (2015), divulgada no Dia Internacional Contra a Homofobia, revela que *gays* brasileiros que não se enquadram em padrões de masculinidade sofrem mais discriminação e violência. De acordo com a pesquisa, a categorização e estigmatização dos *gays* afeminados começam nos primeiros anos escolares com o uso de adjetivos pejorativos como "bicha" e "baitola".

Nesse contexto, esta dissertação é o resultado de uma pesquisa sobre a construção/educação do corpo gay afeminado no aplicativo de pegação *Scruff*. Através de análise de conteúdos busquei problematizar como ocorre o "ser afeminado" no aplicativo. Esses conteúdos compreenderam o perfil de um grupo de usuários e entrevista semiestruturada.

Para tanto, levantei a **questão de pesquisa**: *Quais as construções e educações do corpo afeminado que são produzidas e/ou veiculadas pelo Scruff?*. Para auxiliar na busca pela respostas elaborei as seguintes **questões norteadoras**:

- Quais as construções corporais do *Scruff*?

- Por que se rechaça tanto o gay afeminado no *Scruff*?
- Como os gays se apresentam nesse aplicativo?
- Que construções são usadas para transgressão dos modelos corporais hegemônicos?

Para realizar a pesquisa escolhi o aplicativo *Scruff*, pois é o único *software* disponível para todos os sistemas operacionais do mercado. Além disso, o *Scruff* é a comunidade virtual gay mais utilizada no Brasil e o segundo mundialmente. Foi criado em 2010 e possui mais de cinco milhões de usuários.

Entendo que essas inquietações vão de encontro a questões atuais, que estão em constante busca de possibilidades de vivenciar o corpo e a sexualidade de uma forma que permita às pessoas atravessarem fronteiras. Contudo, há certa dificuldade, sobretudo da comunidade gay, em aceitar a restrição da expressão corporal quando o assunto são feminilidades. Na elaboração da pesquisa constatei que isso está relacionado com as normas que produzem as homossexualidades masculinas, alicerçadas na valorização da masculinidade hegemônica, baseada na heterossexualidade, incentivada, principalmente, pela indústria pornográfica.

No Brasil, há poucas pesquisas relacionadas a esse tema. Em busca realizada em fevereiro de 2016, no site da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), nenhuma pesquisa com referência ao tema foi encontrada. Por outro lado, o tema tem sido motivo de pesquisas na Europa e nos Estados Unidos, algumas delas argumentam sobre a construção do corpo gay ideal (ROTH, 2014). Outras defendem uma reformulação teórica das relações entre corpo, espaço, identidade e mídia digital (CROOKS, 2013), argumentando que essas mídias locativas alteram a comunidade LGBT.

É importante ressaltar que compreendo o *Scruff* como artefato cultural. Acredito que as interações produzidas no ambiente do aplicativo possuem capacidade de expressar modos atuais de ser gay. Executar a pesquisa em um ambiente virtual e em um Programa de Pós-graduação em Educação significa que entendo a importância de pensarmos a relação entre artefatos culturais e educação.

Dessa forma, compreendo a educação de forma mais ampla, mais complexa e plurifacetada. Ancoro-me na Pedagogia Cultural, pois defende que os objetos e ambientes de cultura também funcionam como espaços educacionais, uma vez que a instância pedagógica é vista como todo lugar onde o poder é organizado e difundido. (SILVA, 2000); (GIROUX; MACLAREM, 1995); (COSTA; SILVEIRA E SOMMER, 2003).

Assim, o principal argumento dessa corrente é que qualquer ambiente onde se discute processos de ensino/aprendizado são espaços pedagógicos, e que os ambientes e produtos culturais produzem saberes e valores, fabricam representações e identidades, além de regular os modos de ser e estar no mundo. Logo:

As práticas de narrar e se exibir nos sites de relacionamentos podem sugerir dinâmicas de ensino e aprendizagem sob a lógica do compartilhamento das experiências íntimas, sobretudo sobre os corpos e as sexualidades, bem como sobre as maneiras dinâmicas e voláteis de se construir subjetividades em rede. (COUTO, p.166, 2015)

Além disso, dialogo com Guacira Louro (2000, 2004, 2012), pois entendo que as diversas instâncias sociais atuam em conjunto com a escola, para ensinar, educar, produzir os sujeito. Nessa perspectiva, discursos com valor de verdade, sobre a homossexualidade, circulam no *Scruff*, produzindo saberes sobre o que é ser gay. Assim, percebo que há produção de veiculação de modos de ser gay, incluindo modelos, desejos, rejeições e atitudes.

Para responder ao problema da pesquisa, essa dissertação foi construída em capítulos, que interligados geram a compreensão acerca das construções do corpo afeminado no *Scruff*. Assim, no capítulo dois, **Entre woofs, corpos e desejos: modos de olhar para o Scruff**, discorro sobre o processo teórico-metodológico da pesquisa. Nele, apresento o *Scruff*, para depois exibir os sujeitos da pesquisa e as técnicas e procedimentos utilizados para a construção e análise dos dados.

No terceiro capítulo, **Procurar Local: Itinerância gay na cibercultura**, tomo a web e o *Scruff* como o foco, pois nele procurei evidenciar como a internet se tornou um ambiente de sociabilidade e de emancipação para as sexualidades dissidentes. Além disso, busquei demonstrar como o *Scruff* constrói novos ambientes de interação e sociabilidade para a comunidade gay e, a partir da fala dos sujeitos, realizo um mapeamento das principais características desse ambiente.



No terceiro capítulo, **Pedagogias de exclusão e invisibilidade: Educações do corpo afeminado**, apresento reflexões e problematizações sobre os padrões do corpo masculino. Neste capítulo, argumento que o corpo afeminado sempre foi rejeitado pela sociedade por suas expressões femininas. A partir desse argumento, começo análises das construções corporais masculinas em três momentos distintos, quais sejam: a Grécia Antiga, em que a homossexualidade é vista com naturalidade e funciona como instrumento pedagógico; na Renascença, onde começam a associar o corpo afeminado à homossexualidade e após o movimento de Stonewall, em 1969, onde os gays começam sua construção identitária e seu movimento de luta.

No quarto capítulo, **Entre o músculo e o monstro: pedagogias do corpo e da sexualidade no Scruff**, discuto os usos e comportamentos que gays afeminados utilizam para a construção corporal no *Scruff*. A partir do principal uso atribuído ao aplicativo, a procura por sexo casual, constatei que o corpo funciona como uma mercadoria produzida através de pedagogias dos corpos e sexualidades, na qual o músculo se torna o item mais valorativo. Neste processo, para obter sucesso no uso do aplicativo, são exigidos dois comportamentos: a exibição exacerbada da virilidade (mesmo que não exista) e a negação total de traços femininos (mesmo que exista). O resultado é a percepção dos corpos afeminados como um monstro dentro do aplicativo. Surge, então, como resistência a esses comportamentos, que intensificam a hierarquização dos corpos e homossexualidades, a estética monstra.

## **2. ENTRE WOOFs, CORPOS E DESEJOS: MODOS DE OLHAR PARA O SCRUFF**

Os caminhos e as escolhas delineados durante os dois anos da elaboração dessa pesquisa são apresentados e descritos nesse capítulo, a fim de explicitar as opções teórico-metodológicas que conduziram essa investigação.

Optei por adotar uma metodologia qualitativa, de caráter descritivo e analítico. Escolhi a perspectiva qualitativa por esta conceber “o conhecimento como um processo socialmente construído pelos sujeitos nas suas interações cotidianas, quando atuam na realidade, transformando-a e sendo por ela transformado” (ANDRÉ, 2013, p.97). Nessa perspectiva, o núcleo central das pesquisas qualitativas são as experiências sociais e as produções culturais.

Além disso, as questões de pesquisa, elaborada no método qualitativo, teve ter como objetivo “investigar os fenômenos em toda a sua complexidade e em contexto natural” (BOGDAN; BIKLEN, 1994, p.16). Por isso, as pesquisas realizadas nesse método apresentam como principal característica o caráter descritivo, no qual o pesquisador busca a compreensão das relações individuais e grupais. Para tanto, ele “observa, registra, analisa e correlaciona fatos e fenômenos (variáveis) sem manipulá-los” (BERVIAN; CERVO, 2002, p.66).

Nesse sentido, foi fundamental a minha inserção no ambiente escolhido para a pesquisa, pois foi possível perceber as dinâmicas daquele espaço e interagir com os sujeitos e elementos do ambiente, possibilitando o desenho do espaço empírico e auxiliando na construção dos dados.

Sobre essa aproximação do pesquisador com o objeto, encontrei em Preciado (2009) críticas aos métodos investigativos das Ciências Humanas que ainda argumentam, com o pretexto da objetividade, sobre a necessidade de estabelecer uma pretensa distância entre pesquisador e objeto. Nessa perspectiva, além das implicações pessoais já ditas na introdução dessa pesquisa, é pertinente discorrer um pouco mais sobre minhas implicações com o objeto dessa pesquisa.

Foi na internet, a princípio com contos eróticos, que comecei a construção da minha sexualidade. Depois, com as salas de bate-papo e os sites de relacionamento, comecei a vivenciar experiências afetivo/sexuais com outros homens. As sociabi-

lidades vivenciadas na internet possibilitaram pensar a internet como uma emancipadora das sexualidades não ditas/vividas.

Para alguns, essa relação com o objeto pode gerar, devido à proximidade, pontos cegos, não vistos. Entretanto, acredito ter sido essa proximidade que me auxiliou na complexa tarefa de manter diálogo com os sujeitos que exigiam anonimato total. Acredito, também, que essa aproximação me ajudou na compreensão dos discursos emitidos nas entrevistas, evitando transformar essas falas em narrativas exóticas.

Essa é uma preocupação crescente nas pesquisas que envolvem sexualidades dissidentes. Gamson (2006) explicita que ainda há a desconfiança que alguns pesquisadores, principalmente das ciências positivistas, não estão de acordo os interesses dos homossexuais. O principal exemplo é a busca por uma possível causa das sexualidades desviante e, por consequência, uma cura.

Para escapar dessas pesquisas, Preciado (2009) aponta que os sujeitos gays podem produzir conhecimento sobre si mesmos, apropriando-se das tecnologias de poder que os constituem como objeto. Os gays devem se posicionar em nome de uma maioria silenciosa, assim podem questionar as formas de construção desejante.

Para questionar essas construções no *Scruff* é importante esclarecer o conceito de pedagogias culturais, uma vez que este me guiou durante o processo teórico-metodológico dessa dissertação.

É importante explicitar que, apoiadas nos Estudos Culturais, que defendem que existe pedagogia, modos de ensinar e possibilidades de aprender nos mais diferentes artefatos culturais, que se multiplicam na nossa sociedade, ampliamos nossos objetos curriculares para investigar todo e qualquer artefato cultural que ensina, buscando mostrar o currículo que eles apresentam. (PARAISO, 2012, p.24)

Nessa perspectiva, compreendo que qualquer artefato cultural possui potencialidades de ensino. Dessa maneira, o *Scruff* (re)constrói e (re)significa pedagogias, modos ser, estar e vivenciar as homossexualidades.

O capítulo está dividido em três seções. Na primeira, o *Scruff*, apresento e descrevo o aplicativo *Scruff*. Na segunda, os sujeitos da pesquisa, descrevo o perfil dos entrevistados e, por último, apresento a construção e a análise de dados.

## **2.1 O *Scruff***

O *Scruff* faz parte de um amplo e crescente conjunto de aplicativos digitais especializados em relacionamentos afetivo-sexuais para a comunidade gay. Esses *softwares* utilizam o GPS e as informações divulgadas por seus usuários (fotos, idade, peso, altura etc.) para criar uma comunidade gay virtual. Nesta seção, apresentaremos as funcionalidades e os elementos de interatividade do *Scruff*, uma vez que esses são os principais motivos para o elegermos como campus da pesquisa.

Ao entrarmos no *Scruff* somos apresentados a uma grade com 100 perfis de usuários do mundo todo, chamada de grade *Global*, escolhidos aleatoriamente. As fotografias utilizadas nos perfis vêm acompanhadas de um título textual (utilizado como *nickname*) e uma bola colorida que avisa quando o usuário está online. O *Scruff* retira da grade todos os aplicativos que fiquem mais de 24hs inativo.

### Imagem 1- Interface do *Scruff*



Imagem 1 Captura de tela da interface *Scruff* e grade global. Utilizado em materiais de marketing. Disponível em: <[http://download.cnet.com/SCRUFF-Gay-Guys-Worldwide/3000-12941\\_4-75619519.html](http://download.cnet.com/SCRUFF-Gay-Guys-Worldwide/3000-12941_4-75619519.html)>. Acesso em 12 fev 2016

No canto superior, ao lado do ícone *Global*, há o ícone *Nearby* (perto). Nele, o aplicativo mostra uma nova grade com 100 usuários que se encontram geograficamente perto. O *Scruff*, diferente dos outros *Hook Up App* do mercado, permite que o seu usuário pesquise por outros usuários em localidades diferentes: um usuário do Brasil pode filtrar sua grade para mostrar apenas usuário dos Estados Unidos, França ou Japão, por exemplo.

Ao escolher uma das fotos que aparecem na grade, sou direcionado até o perfil do usuário. Cada usuário disponibiliza em seu perfil a quantidade de informações que achar necessário, o *Scruff* oferece tópicos (sou; o que gosto; o que procuro etc.) para o usuário completar seu perfil, mas a opção de preenchimento é livre. Logo abaixo da foto do perfil aparece a distância entre os usuários e as informações disponibilizadas pelos sujeitos, porém, conforme aponta Roth (2014), o foco do *Scruff* é o visual, o que torna as fotografias ponto central para a interação nesse ambiente

## Imagem 2- Perfil do *Scruff*



Imagem 2 - Captura de tela do perfil do *Scruff*. Utilizado em materiais de marketing. Disponível em: <  
<http://fs01.androidpit.info/a/69/a7/Scruff-gays-de-todo-o-mundo-69a7eb-h900.jpg>>. Acesso em 12 fev 2016

Como mostrado, na imagem acima, há quatro ícones, no canto direito, sobrepondo a foto do perfil. O primeiro ícone é a indicação das mensagens recebidas e enviadas. O segundo ícone, em formato de pata de urso, é chamado de *Woof*. Com ele, os participantes demonstram interesse e atração por aqueles que desejam. O terceiro ícone, o favorito, permite que os usuários do *Scruff* marquem seus perfis favoritos e criem suas próprias grades. O último símbolo, com formato de cadeado, permite que os usuários compartilhem álbum de fotos. O acesso ilimitado as ferramentas do *Scruff* só são permitidas a partir da versão paga do aplicativo, o *Scruff Pro*, que custa U\$ 12, 99 ao mês.

Criado em 2010, o *Scruff* foi, a princípio, feito para ser uma comunidade de gays urso<sup>1</sup>, mas, devido a sua compatibilidade com os principais sistemas operacionais (Android, Windows Phone e IOS) seu número de usuários aumentou, hoje em 5 milhões, e o seu criador Johnny S. *Scruff* criou o conceito “rapaz *Scruff*”. A ideia do

<sup>1</sup> Urso é uma referência metafórica, utilizada por gays, para caracterizar outros gays que sejam peludos e gordos. Os ursos são normalmente muito semelhantes à aparência do ideal do norte-americano de lenhador.

“rapaz *Scruff*” é apresentar um corpo nulo: uma identidade esperando para ser preenchida por cada indivíduo.(ROTH, 2014). É o conceito do “Rapaz *Scruff*” que atrai grande parte da comunidade gay para este aplicativo, uma vez que a ideia de corpo nulo, a espera de uma identidade para preenchê-lo, transmite uma sensação de acolhimento a todas as homossexualidades.

A respeito dos termos de uso do *Scruff*<sup>2</sup> é importante salientar que para criar um perfil é necessário declarar ter, no mínimo, dezoito anos de idade. Entretanto, não há nenhum tipo de solicitação formal da idade, permitindo que qualquer usuário minta sua idade e demais informações. Sobre as informações de conteúdos compartilhados, é regulamentado da seguinte maneira:

A Perry Street *Software* não reivindica a propriedade do seu conteúdo. No entanto, você nos concede uma licença perpétua, mundial, isenta de royalties e não exclusiva para usar, distribuir, reproduzir, modificar, traduzir, adaptar, publicar e exibir seu conteúdo em conexão com o uso dos serviços *SCRUFF*. (Tradução minha)

Sobre o caráter público das informações disponibilizadas no *Scruff*, o termo de uso do aplicativo esclarece que o usuário fica ciente que a utilização dos serviços do *Scruff* envolve “riscos conhecidos e não antecipados”. Dessa forma as informações são públicas para todos os usuário e, por isso, podem ser acessadas, copiadas e remixadas por qualquer um.

## 2.2 Sujeitos da Pesquisa

A escolha dos sujeitos da pesquisa ocorreu através da observação não participante, durante três meses, no *Scruff*. Nesse momento, passei pela primeira dúvida do trabalho: observaria através do meu perfil ou deveria criar outra conta? Deveria utilizar uma foto de rosto própria, ou colocar outra foto qualquer? Com o tempo, já

---

<sup>2</sup>

Disponível em: < <http://www.Scruff.com/pt/tos/>>. Acesso em 15 de jun 2015

com os objetivos da pesquisa definidos, resolvi não utilizar uma foto minha, já que o mais comum no ambiente do *Scruff* não é a exposição facial

Escolhi uma foto da Maria Bethânia, cantora, interprete e compositora da Música Popular Brasileira. Em discussões relativas as questões éticas, com colegas em sala de aula e com o grupo de pesquisa, não houve oposições sobre essa escolha. Entendemos que ao utilizar a foto de uma artista, uma pessoa pública, da qual sou grande fã, também expus minha personalidade, meus gostos e afinidades, o que me conferiu um local de fala. Abaixo, a imagem do perfil criado para realizar a observação.

**Imagem 3-** Perfil criado para a observação e seleção dos sujeitos da pesquisa

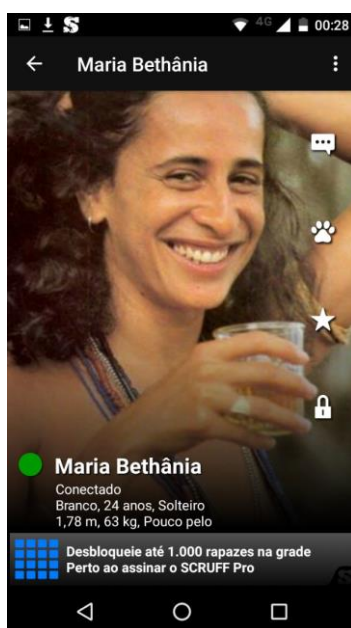


Imagem 3 - Captura de tela. Perfil criado para observação. 06 mai 2015

Com o perfil específico para a pesquisa criado, a próxima etapa constituiu em observar as interações nos *Scruff* para encontrar os sujeitos da pesquisa. Para tanto, utilizei o perfil Maria Bethânia e observei a grade *nearby* (perto). Dos 100 perfis disponíveis para mim, selecionei aqueles que mais interagem nesse ambiente, seja mudando o texto de apresentação ou a foto do perfil. A partir dessa frequência



de uso pode criar um mapeamento dos usuários e fazer um recorte para os usuários frequentes. No final, sobraram 26 perfis, destes, 18 não se identificaram como gay afeminado, 7 aceitaram fazer entrevista para a pesquisa e 1 não respondeu

Quanto às questões de ética para a pesquisa na internet saliento que o Supremo Tribunal Federal (2006) entende que, no ambiente virtual, as áreas de acesso livre são de domínio público. Embora a decisão tenha sido tomada em um processo judicial sobre os conteúdos circulantes em *chats* e salas de bate-papo, compreendo que se estende aos perfis do *Scruff*, já que estes são abertos e disponíveis a todos que acessarem o aplicativo.

A princípio pensei em adotar o nome utilizado por cada usuário em seu perfil no *Scruff*, mas tornou-se inviável, pois as trocas dos nomes eram constantes. Assim, solicitei que cada usuário escolhesse um nome para a pesquisa e cada sujeito escolheu o pseudônimo utilizado nas análises. Dessa forma, temos como sujeitos da pesquisa:

Pseudônimo	Idade	Nível de Escolaridade
Fruta Gogoia	34	Superior Completo
Neide	27	Mestre
Beija-Flor	28	Superior Completo
Abighail	19	Ensino Médio
Mística	26	Mestre
Greta	23	Superior (cursando)
Teresa Shantily	22	Superior (cursando)

Com os sujeitos escolhidos, realizei uma pesquisa semiestruturada, uma vez que esse procedimento de construção dos dados possui, conforme Triviños (1987, p. 146), a característica principal a formulação do roteiro a partir de questionamentos

básicos, apoiando-se nas hipóteses e teorias acerca do tema pesquisado. Para este autor, a entrevista semiestruturada “[...] favorece não só a descrição dos fenômenos sociais, mas também sua explicação e a compreensão de sua totalidade [...]”. Dessa forma, esta modalidade de entrevista, torna-se um procedimento compatível com a metodologia proposta.

As entrevistas ocorreram entre abril e maio de 2016. Saliento que alguns sujeitos preferiram responder a entrevista através do próprio *Scruff* ou através do Facebook. Foi o caso da Abighail e da Teresa Shantily. Apesar desse procedimento se afastar do tradicionalismo acadêmico, ele não implica na perda de qualidade das informações. Ao contrário, são novas possibilidades que a pesquisa na web tem proporcionado. Sobre isso, destaco que:

Uma vez que a pesquisa desloca-se sobre a web, os resultados compositivos devem levar isso em conta: o método, em alguns aspectos, adapta-se ao seu objeto. A pesquisa não é mais apenas na web, mas também por meio dos novos códigos plurilógicos ou iconológicos expressos na web. Esta entre no método e modifica-o: de objeto de estudo, a web subjetiva-se e multiplica métodos e representações (CANEVACCI, 2009, p.228)

As considerações apontadas por Canevacci (2009) são importantes para entender a natureza plural dos dados, que foram construídos a partir da entrevista semiestruturada e das informações disponibilizadas nos perfis.

## **2.2 Construção e Análise dos dados**

A princípio, a ideia seria analisar os dados através da Análise do Discurso, entretanto, por esses serem construídos a partir de materialidades discursivas diferentes - entrevista e informações disponíveis no perfil – tivemos que abrir mão dessa proposta.

Através das considerações realizadas pela banca, durante o exame de qualificação, resolvemos adotar a Análise de Conteúdo como técnica de análise. Essa técnica tem como principal objetivo compreender criticamente os dados construídos,

considerando seus conteúdos latentes ou manifestos, as suas significações ocultas ou explícitas. A análise de conteúdo pode ser definida como:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações, que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens. A intenção da análise de conteúdo é a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção (ou eventualmente, de recepção), inferência esta que recorre a indicadores (quantitativos ou não). (BARDIN, 2011, p. 38)

O texto escrito é a comunicação mais tradicionais na análise de conteúdo, os quais são manipulados pelo pesquisador na busca pelas respostas às questões da pesquisa. Por isso, Bardin (2011) ressalta a importância da semântica para o desenvolvimento do método, uma vez que a análise de conteúdo é balizada entre as fronteiras da linguística tradicional e da interpretação das palavras (hermenêutica). Dessa forma, é importante destacar que as significações construídas, a partir da análise dos dados, foram guiadas pelas ideias de Foucault, principalmente suas noções sobre corpo e sexualidade enquanto dispositivo histórico e cultural.

A partir das entrevistas e dos perfis dos usuários emergiram categorias, o que exigiu um constante ir e vir no material analisado e das teorias embasadoras. Nesse contexto, aliei as categorias que emergiram com os objetivos da pesquisa e destaquei duas categorias de análise: o corpo, enquanto produto de uma pedagogia produzida dentro do aplicativo, e o corpo afeminado, considerado um monstro.

### 3 - PROCURAR LOCAL: ITINERÂNCIA GAY NA CIBERCULTURA

Considerados, pelos discursos reguladores da sexualidade, como sujeitos abjetos e anormais, os homossexuais têm sido, historicamente, marginalizados da sociedade. Na fuga do ódio e do preconceito, os gays segregaram-se no convívio urbano, criando espaços de isolamento social, nos quais são possíveis estar e se expressar naturalmente, sem repressão e discriminação.

Com o surgimento da internet e o aprimoramento das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), os guetos urbanos, territórios nos quais eram permitidos o desejo homossexual, são ressignificados. Se antes a dinâmica era a exposição do gay em ambientes obscuros (saunas, banheiros públicos, boates etc) agora, no ciberespaço, esses sujeitos encontram o território ideal para manifestarem sua sexualidade, longe dos olhares panópticos da sociedade heterossexista e conversadora.

Desde 1980, a comunidade gay utiliza as TIC para ressignificar seus espaços. É o caso do Disque Amizade 145, que entre os anos 1980 e 1990 funcionou como um ponto de pegação gay mediado pelo telefone. A partir da década de 1990, com a popularização do personal computer (PC) e da internet, esses espaços se ampliaram. Agora, com a popularização dos *Smartphones*, vemos emergir, através do uso constante de aplicativos digitais de pegação, mais uma ampliação e ressignificação dos espaços gays.

Nesse sentido, o capítulo propõe investigar, através do aplicativo *Scruff*, como a mobilidade promovida pelos *Smartphones* produz um novo território de sociabilidade para a comunidade gay. O argumento central é que o *Scruff*, além de des-territorializar os antigos guetos gays, possibilita uma nova forma de socialização para esses sujeitos. Essa socialização se caracteriza pelo deslocamento do olhar gay da figura centralizadora e opressora da sociedade homofóbica, em direção à tela do celular, a qual exhibe inúmeras possibilidades de contatos afetivo-sexuais. Tudo na palma da mão, para ser acessado em qualquer hora e lugar.

O capítulo está estruturado em três seções. A primeira aborda como o consumo das tecnologias digitais tem sido um vetor para mudanças na sociedade e, também, para criação de novos hábitos, comportamentos e identidades. Nessa se-

ção, situo os principais espaços virtuais utilizados pela comunidade a partir da popularização do computador até a disseminação dos *Smartphones*. A segunda discute a emergência da mobilidade virtual e geográfica proporcionada pelo uso das tecnologias móveis. Por fim, na terceira sessão, analiso, com algumas vozes dos sujeitos dessa pesquisa, o aplicativo o *Scruff*.

### 3.1 Tecnologias Digitais

As tecnologias de Informação e Comunicação provocam uma série de mudanças na sociedade contemporânea, que se caracteriza pela velocidade na produção e circulação de informação, pelas negociações culturais resultantes do embriamento entre o tradicional e contemporâneo, hibridizando artefatos e significados culturais diferentes (SANTAELLA, 2009; MISKOLCI, 2011, CORDEIRO, 2014). A hibridização das culturas provoca dissolução das fronteiras e possibilita novas formas de ser e estar no mundo.

O aumento do consumo das tecnologias digitais tem sido um vetor para essas mudanças e, também, para criação de novos hábitos, comportamentos, identidades etc; porém, essas tecnologias sozinhas não são capazes de provocar tanta transformação, afinal são apenas meios de interação. São nos signos, nas mensagens que transitam por essas tecnologias e nos processos de comunicação que “se engendram os verdadeiros responsáveis não só por moldar o pensamento e a sensibilidade dos seres humanos, mas também por propiciar o surgimento de novos ambientes socioculturais.” (SANTAELLA, 2003, p.25).

É nessa perspectiva que Lemos (2014) indica que esses novos ambientes são possíveis através dos usos e aprimoramento das tecnologias digitais, as quais possibilitam o acesso contínuo à rede, portanto, a cibercultura. Para Lévy (1999) a cibercultura é viabilizada pelo adensamento de computadores conectados à rede, na qual surge uma nova forma sociocultural que modifica nossos “hábitos sociais, práticas de consumo cultural, ritmos de produção e distribuição da informação, criando novas relações no trabalho e no lazer, novas formas de sociabilidade e comunicação social” (LEMOS, 2003, p. 22). Lemos acrescenta ainda que a cibercultura:

[...] nasce nos anos 1950 com a informática e a cibernética, começa a se tornar popular na década de 1970 com o surgimento do microcomputador e

se estabelece completamente nos anos 1980 e 1990: em 1980 com a informática de massa e em 1990 com o boom da internet. (LEMOS, 2013, p.16)

Dessa maneira começam a surgir questões acerca das redocificações que emergem com o uso do computador.

Questões resultantes da maneira como o computador está recodificando as linguagens, as mídias, as formas de arte e estéticas anteriores, assim como criando suas próprias, a relação entre imersão e velocidade, a dinâmica frenética do www, com seus sites que pipocam e desaparecem como flores no deserto, à vida ciborg, o potencial das tecnologias vs. a viabilidade do mercado, os mecanismos de distribuição, a dinâmica social dos usuários, a contextualização desses novos processos de comunicação nas sociedades do capitalismo globalizado são alguns dos temas que aparecem na ponta do iceberg, deixando entrever as complexidades que aí residem. (SANTAELLA, 2003, p.6).

Essas transformações culturais ocorrem transitoriamente, em um processo de troca e entrecruzamentos das culturas. Não há “passagem de um estado de coisas a outro, mas muito mais de complexificação, do imbricamento de uma cultura na outra” (SANTAELLA, 2003, p. 78). O que há é uma mistura, uma mescla entre as culturas que gera a liquidez das fronteiras das relações on/off, tradicional/contemporâneo.

É nesta perspectiva que Williams (1967, p.275) relaciona a “cultura com os fins e a civilização com os meios, vendo a ordem tecnológica da civilização como determinada pela ordem cultural dos significados e valores”. Desta forma as interações e relações produzidas no ciberespaço são alargadas e promovidas pelas tecnologias digitais e “o contínuo envolvimento entre homem e máquina e o processo de interação com os meios tecnológicos proporcionam a extensão e a (re)significação das possibilidades humanas” (COUTO et al, 2008, p. 106).

Podemos perceber essa extensão e (re)significação em territórios de sociabilidades da comunidade gay. O aprimoramento das tecnologias digitais, além de intensificar a interação desses indivíduos, impulsiona a emancipação das sexualidades, porquanto há um cenário anônimo e privado que promove a possibilidade do gay interagir, se comunicar, se relacionar e se expressar da forma que desejar. É neste sentido que o aprimoramento das tecnologias digitais

[...]não se restringe apenas aos novos usos de determinados equipamentos e produtos. Ela altera comportamentos. À ampliação e a banalização de uso

da tecnologia impõe-se a cultura existente e transforma não apenas o comportamento individual, mas de todo o grupo social. (KENSKI, 2007, p. 21)

Assim, no contexto da cibercultura, portanto, as identidades homossexuais sofrem transformações. Transforma-se o enrustido, que deixa de ser o sujeito solitário que procura locais obscuros para suas práticas sexuais; transforma-se o assumido, que agora transita por novos espaços, livres dos olhares panópticos e disciplinadores; e transformam-se as práticas sexuais, já que se amplia a busca pelas diferentes formas sexuais e afetivas.

Bianchi e Maia (2014) ressaltam que as relações homoafetivas estabelecidas através da internet possuem valor lúdico. Os autores enfatizam que nessas relações há um jogo de sedução, de desejar e ser desejado que excita a troca de mensagens, vídeos e/ou imagens que leva o usuário ao gozo não “necessariamente, de um gozo físico, mas de um gozar a vida, de um prazer inebriante de horas de excitação com vários outros membros excitados – em todos os sentidos do termo.” (BIANCHI; MAIA, 2014, p.50)

Desde o advento da internet, diversas plataformas online direcionada para o público gay surgiram, dentre elas destacam-se os sites especializados, as salas de bate-papo e as redes sociais. Mas, como aponta Miskolsci (2013), no Brasil, a adesão à rede, pela comunidade gays, é caracterizada pelo uso de plataformas mais livres.

### **3.2 Olá, tc de onde? O computador pessoal e as salas de bate-papo**

Desde o início da difusão da internet através da popularização do pessoal *computer* (PC), na década de 90, quando o desenvolvimento da Internet Relay Chats (IRC) promove a convergência das tecnologias da computação com as de telecomunicações. A partir de então o computador “passa a integrar as áreas da informação e comunicação, articulando trocas e fluxos infocomunicacionais e transformando as formas de se viver em sociedade” (SILVA, 2015, p.53). Assim, surgem os primeiros chats e salas de bate papo, principais espaços utilizados pela comunidade gay como ambiente de socialização na década de 90, conforme aponta um dos sujeitos entrevistados:

Antes da internet eu me relacionava com pessoas que estavam no meu roteiro: gente do colégio, gente do prédio, gente da rua...Mas eu fui fazendo mais contatos com viados, e passei a paquerar pelo *MSN* e pelo *Orkut* e pelo Bate Papo da *UOL* e da *BOL*. Tinha os sites de relacionamento, o *Manhunt*... (Greta.)

No Brasil, o Universo Online, UOL, criado em 1996, com cerca de sete milhões de páginas, foi o precursor na organização das salas de bate papo. Até a data de acesso<sup>3</sup> possuía 7.557 salas de bate papo e 387.850 lugares organizadas a partir de vários critérios como a localidade, a faixa etária e interesses pessoais. O site contém uma seção exclusiva para sexo que contém 7 salas de bate papo denominadas como: Sexo virtual, por localidade, por faixa etária, GLS e afins, GLS por localidade, imagens eróticas e playlist hot. Uma vez na sala de bate papo, os usuários podem escolher quem bloquear, com quem trocar mensagem, ir para uma sala privada, trocar fotos, utilizar a webcam e enviar a sua localidade.

David Shaw (1998) analisou a interação da comunidade gay nas salas de bate papo. O pesquisador norte americano chegou à conclusão que a relação da comunidade gay com a comunicação mediada por computador, através das experiências virtuais proporcionadas pelo IRC, e a vida real ocorre de forma simbiótica.

Apesar da pesquisa ter sido elaborada nos Estados Unidos, também vivemos essa relação simbiótica, como relata um dos entrevistados:

Eu cresci aprendendo a me relacionar através da internet. Eu sou de São Paulo e lá uma gay [sic] não podia, sei lá, 10 anos atrás, sair por SP atrás de namoro, então a gente ia pra sala de bate papo, pro Manhunt. Acho que a geração *das gay* [sic] de 87 pra cima já cresceu nessa geração do namoro por internet (Mística.).

Em uma pesquisa netnografica sobre as práticas afetivo-sexuais de gays em salas de bate papo, Rego (2013), chegou à conclusão que essas salas funcionam como um gueto gay de ponto de pegação mediado, que funcionam para aproximar aqueles que não tem acesso a lugares de socialização ou pegação gay públicos. Isso pode ser compreendido pela estigmatização social que é conferida a homossexualidade. Por isso, alguns preferem o isolamento e optam por não entrar na

---

<sup>3</sup> 25 de maio de 2016



cena pública enquanto “gay”, pois associam a publicação da homossexualidade a algo, às vezes, negativo.

Dessa forma, as salas de bate papo funcionam como o início da territorialidade da comunidade gay no ambiente virtual. Territorialidade construída a partir do IRC e que se renova e se ressignifica a cada nova tecnologia. Assim, com a chegada dos *Smartphones*, vemos emergir um novo território, marcado pela interação segura, anônima e dinâmica com sujeitos de toda a parte do mundo porque “o território, nesse caso, é o fato de que todos os conectados fazem parte da “nação gay”, independentemente da nacionalidade” (LEAL,2013, p.124)

### 3.3.1 *Smartphones* e Aplicativos Digitais

A evolução das tecnologias digitais com a convergência das mídias, que ocorre quando os quatro pilares da comunicação humana se unem: “o documento escrito (imprensa, magazine, livro); o audio-visual (televisão, vídeo, cinema), as telecomunicações (telefone, satélites, cabo) e a informática (computadores, programas informáticos)” (SANTAELLA, 2003, p. 84), provoca profundas mudanças na sociedade e nas relações do humano com a máquina, pois agora temos a necessidade de “simultaneamente acelerar e humanizar a nossa interação com as máquinas” (SANTAELLA, 2003, p. 82). Por isso, Couto (2009) afirma que estamos vivendo a realidade da desmaterialização, na qual a máquina para de se expandir e:

[...] se encolhe, torna-se restrita, cada vez mais imperceptível. Essa é a era das nanotecnologias, as tecnologias do infinitamente pequeno. As máquinas pós-industriais são energéticas. Trata-se de comunicação, inteligência. O que era físico e visível está se tornando não físico, invisível. Agora vivemos com tecnologias brandas, *software* genético e mental. Aqui, as relações homem-máquina se deslocam. A interface não é mais material, é intelectual; já não diz respeito à matéria, mas à informação. (COUTO, 2009, p.4)

Como resultado, vemos emergir a cultura da mobilidade, que “promove conexão constante, tornando-se presente na circulação de mensagens, informações e no instantâneo movimento das comunicações. ” (COUTO; DRUMMOND, 2015). A cultura da mobilidade é vivida graças ao avanço das tecnologias móveis e à popularização do *Smartphones*.

A pesquisa “Visual Networking Index - Global Mobile Data Traffic Forecast”, realizada pela empresa de tecnologia Cisco e divulgada em fevereiro de 2016, pela revista *Veja* (2016), aponta que, em 2020, haverá cerca de 5,4 bilhões de usuários de *Smartphones* ativos. Ainda de acordo com o resultado da pesquisa, em quatro anos, o número de acesso a esses dispositivos móveis ultrapassará o acesso a serviços públicos, como a água potável e a eletricidade, também superará o número de acesso a bens de consumo, como, por exemplo, a compra de automóveis.

A popularização dos *Smartphones* se justifica por irem muito além de um telefone. Com um grande desenvolvimento tecnológico de funções, os aparelhos utilizam aplicativos digitais para gerenciar o nosso cotidiano. Lemos (2005) afirma que esses aparelhos móveis se transformaram em um controle remoto para gestão móvel e informacional do nosso dia a dia.

Essa evolução dos *Smartphones* em controle remoto cotidiano é possibilitado graças a web 3.0, que produz através de aplicativos digitais a difusão móvel de conhecimento e informação. A Web 3.0 é a nova classe de sistemas da internet:

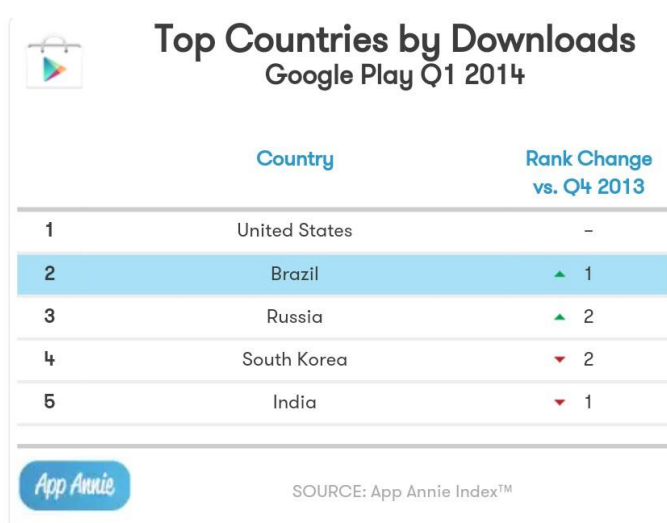
[...] chamados sistemas de conhecimento coletivo, está em fase de desenvolvimento. Estes sistemas serão capazes de auxiliar na **produção de conhecimento coletivo** através da análise da contribuição colaborativa humana. Segundo Gruber (2008), o surgimento destes sistemas inteligentes transformará a atual inteligência acumulada encontrada na Web 2.0 em **inteligência coletiva**. (ISOTANI et al, 2008,p.8)

A web 3.0 estrutura as informações criadas por um grupo para que pessoas e máquinas possam compreender melhor sua organização. Essa ação traz a possibilidade de “gerar “conhecimento” que será utilizado por outras pessoas e por sistemas inteligentes para facilitar a produção de mais conhecimento.” (ISOTANI et al, 2008, p.8)

Outra característica dos *Smartphones* são as potencialidades oferecidas pelos aplicativos digitais que tornam os celulares dispositivos híbridos móveis de conexão multirredes (LEMOS, 2005). Algumas dessas potencialidades se assemelham a funções cognitivas realizadas pelo homem, “de modo que podemos considerar as celulares versões objetivadas de habilidades cognitivas humanas integradas em um só aparelho” (SANTAELLA, 2011, p. 135).

O Brasil, segundo pesquisa realizada pela empresa App Annie (2014), que faz análises sobre negócios na indústria de aplicativos e bens digitais, cresceu 90% na maior loja virtual de aplicativos do mercado, a Google PlayStore, e ocupa a segunda posição no *ranking* de países que mais fazem *download* desses *softwares*, conforme tabela a seguir:

**Imagem 4** Crescimento do uso de Aplicativos Digitais no Brasil



	Country	Rank Change vs. Q4 2013
1	United States	-
2	Brazil	▲ 1
3	Russia	▲ 2
4	South Korea	▼ 2
5	India	▼ 1

App Annie SOURCE: App Annie Index™

Fonte: <<http://blog.appannie.com/app-annie-index-market-q1-2014/>>. Acesso em: 24 fev. 2016.

Assim, surgem aplicativos para planejar viagens, realizar compras, ouvir músicas, efetuar transações bancárias e, também, para encontrar relacionamentos afetivo-sexuais. Segundo pesquisa realizada pelas empresas Pagtel e Elife (2013), 96% dos brasileiros, usuários de *Smartphone*, utilizam aplicativos para troca de mensagens e acesso das redes sociais. Como demonstra a tabela abaixo:

### Imagem 5 - Aplicativos digitais mais utilizados no Brasil

#### Tipos de aplicativos para dispositivos móveis usados por usuários da internet\* através de dispositivos móveis no Brasil, por demografia, junho de 2013

% dos que responderam em cada grupo	Nível sócio econômico		Idade	
	Classes A/B (n=230)	Classe C (n=273)	15-24 (n=213)	25-65 (n=290)
Redes sociais e comunicação	97,8%	97,4%	96,2%	96,1%
Mapas e navegação	93,8%	94,1%	91,0%	96,1%
Música, vídeos e fotos	88,5%	90,4%	93,4%	86,7%
Jogos e entretenimento	87,2%	86,7%	90,5%	84,2%
Produtividade	79,6%	72,2%	71,6%	78,6%
Notícias e revistas	73,5%	67,0%	64,9%	73,7%
Livros e educação	73,5%	56,7%	62,1%	66,0%
Transações bancárias e financeiras	68,6%	64,8%	59,7%	71,6%
Viagens e transporte	61,5%	47,0%	41,2%	62,8%
Esportes, saúde e nutrição	58,0%	51,1%	51,7%	56,1%
Compras, promoções e descontos	49,1%	41,9%	44,1%	46,0%

Nota: \*que acessam a internet móvel através de smartphone ou de tablet  
Fonte: Pagtel e E.Life, "Jovens Brasileiros e o mundo Móvel, \* 4 de outubro de 2013

Fonte: <<http://midiadeimpacto.com.br/blog/tipos-aplicativos-mais-usados-usuario-brasileiro/>>. Acesso em: 25 fev 2016.

De acordo com a pesquisa, cada brasileiro possui, em média, quinze aplicativos instalados no *Smartphone*. Revela, ainda, que o consumo de aplicativos ocorre de forma equilibrada entre as classes sociais e as faixas etárias. O que varia são os interesses de cada grupo. Enquanto os usuários mais jovens consomem filmes e séries de TV, usuários mais velhos preferem o acesso à informação, como livros, revistas e jornais.

O *Scruff* surge nessa seara de aplicativos. Através do sistema de geolocalização do dispositivo móvel o *Scruff* cria uma rede social que permite a vivência da sexualidade em um ambiente neutro, pretensamente não influenciado pelos olhares panópticos da sociedade. Dessa forma, a característica mais marcante do aplicativo é a utilização da tecnologia para agilizar e dinamizar o prazer, o sexo e o gozo.

### 3.3.2 Cultura da Mobilidade e o SCRUFF

Com o crescente uso de dispositivos móveis conectados à rede, principalmente os *Smartphones*, surge o debate sobre a construção de novos territórios urbanos. O argumento central desse debate é que o nomadismo proporcionado por esses aparelhos modifica as relações e interações sociais, bem como os locais públicos. Pontos de ônibus, escolas, igrejas etc. se transformam em locais híbridos, nos quais vivemos as realidades on/off simultaneamente. Assim, argumento que os aplicativos digitais de relacionamento também funcionam como novos ambientes para a comunidade gay

A ideia da mobilidade, do movimento, sempre esteve presente na história da humanidade. Como aponta Lemos (2011), a mobilidade, através do nomadismo, é uma constante e uma característica essencial do ser humano. Esta constatação fica evidente no processo civilizatório e industrial que, com os grandes centros urbanos, controlaram o nomadismo. De acordo com Lemos:

O processo civilizatório institui processos de territorializações, enquadrando e monitorando a vida social através de uma rede de regras, instituições, leis, artefatos. O próprio da vida social é o deslocamento, o nomadismo e a errância. (LEMOS, p.30, 2009)

Com o controle e monitoramento da vida social, a mobilidade passa a ter sentido de territorialidade. Na sociedade globalizada, com a proliferação de dispositivos digitais que potencializam a mobilidade física e informacional, surge uma nova espécie de nomadismo, o qual Lemos (2011) chama de nomadismo virtual. Este nomadismo é resultado do desenvolvimento da rede sem fio e das mídias locativas e pós-massivas. Assim, presenciamos “a fase da computação ubíqua, pervasiva e senciente.” (LEMOS, p.2, 2005), na qual o nômade virtual amplia e potencializa a noção da mobilidade, que, ao transcender as barreiras físicas, desterritorializam os espaços e dão origem a ambientes híbridos. Como nos mostra Souza e Silva (2004, p.283):

As tecnologias nômades de comunicação re-inventam espaços urbanos como ambientes multiusuários, significando que é agora possível se comunicar com indivíduos que não estão presentes fisicamente, ao mesmo tempo em que se move pelo espaço físico, que é também habitado por outras

peçoas. É a implicação de contextos que cria a experiência de multiusuários.

Essa ressignificação dos espaços urbanos é perceptível na fala de Mística, um dos meus entrevistados. Quando questionado sobre as possibilidades oferecidas pelo aplicativo de relacionamento *Scruff*, ela confessa que, quando criança, sempre acreditou que encontraria o amor se esbarrando em alguém na biblioteca: “Pense numa pessoa bonita, simpática! Era essa pessoa que eu ia me esbarrar. Daí a gente se conheceria e o amor iria surgir. ”

Obviamente isso nunca aconteceu, mas, para Mística:

A internet revoluciona o método de conhecer pessoas gays, porque se você é hetero esses app é só mais uma opção. Agora se você é gay... isso é o mais perto que eu vou chegar de esbarrar num cara na biblioteca [...]. Esses apps, o *Scruff*, veio me suprir uma necessidade que a sociedade está me negando, que é o *falling in love* (se apaixonar) na biblioteca.

A medida em que os computadores se miniaturizam em laptops e os telefones começam a ser substituídos por *Smartphones*, a mobilidade é representada pela virtualização, na qual os espaços são desterritorializados, suas fronteiras territoriais se desmancham nos fluxos do ciberespaço e novos ambientes são criados, já que “desterritorializar é, por sua vez, se movimentar nessas fronteiras, criar linhas de fuga, ressignificar o inscrito e o instituído” (LEMOS, 2007, p. 4)

O *Scruff* deve ser visto como esse ambiente, no qual a comunidade gay tem a oportunidade de uma nova socialização, posto que o olhar gay desloca-se da figura centralizadora e opressora da sociedade homofóbica, em direção à tela do celular que exhibe inúmeras possibilidades de contatos afetivo-sexuais. Tudo na palma da mão, para ser acessado em qualquer lugar.

### **3.3.2.1 O *Scruff*: corpos lancinantes, olhos ardentes, fluídos urbanos.**

Por se tratar de um *software* em que a mobilidade é a característica central, o *Scruff* é percebido como um ambiente marcado por construções de laços frágeis e superficiais. Para Teresa Shantily, sujeito da pesquisa, a principal função des-

se aplicativo é “proporcionar uma relação sem vínculos e satisfazer suas necessidades naquele momento.”

Apesar disso, os entrevistados reconhecem que há sujeitos a procura de namoro e amizade, porém enfatizam que a especialidade do *Scruff* é proporcionar sexo rápido. Como aponta o entrevistado Beija-flor: “A questão do *Scruff* no meu celular é a questão da facilidade, da encontra fácil do sexo. [...] é isso que esses app’s oferecem: sexo fácil! ”. Neide colaborara com o posicionamento de Beija-flor e aponta horários de pico para encontrar sexo casual:

O melhor horário pra fud\*r no *Scruff* são os horários do início da manhã, tipo 4 da manhã. Porque as pessoas que estão online nesse horário é porque querem fud\*r.[...]Sem muita conversa, sem muita linha. Quando eu estou usando os aplicativos constantemente eu uso nesses horários.

Outra característica, apontada pelos entrevistados, é a rapidez e a agilidade com que os contatos devem ser estabelecidos, como aponta Greta:

As pessoas tendem a ser impaciente no *Scruff*, não sei se é porque tá ali no celular. Se você demora de responder a pessoa reclama, se a pessoa demora de responder você reclama. Tem pessoas que chegam, que eu considero até um excesso e uma indelicadeza, que resmungam na tela: *Ah, você tá vivo? Você tá aí? Você demora demais.* (Greta)

Seguindo essa perspectiva, outro entrevistado afirma ter assimilado a superficialidade transmitida pelo *Scruff*:

Quando me deparo com algo que me desagradar em alguém, de forma subconsciente acho muito mais simples encontrar outra pessoa em um catálogo virtual, do que trabalhar em cima de defeitos dos que já conheci. (Teresa Shantily)

Essa visão de catálogo virtual é apontada por todos os entrevistados, que adjetivaram o *Scruff* como açougue e prateleira de supermercado. Couto, Dourado e Nascimento (2013, p.7) apontam que aplicativos como o *Scruff* ressaltam “a mercantilização das relações interpessoais porque se assemelham às transações de compra e venda. ”

Os termos “*fillet*” e “*mocotó*” foram usados por Beija-Flor para adjetivar as mercadorias - os corpos - que estão à venda no *Scruff*. Adotando essa analogia, todos os entrevistados concordaram quanto ao que seria o *fillet* neste açougue dos

prazeres. Nas palavras de Greta o *fillet* “é o corpo branco, ou o mais próximo do branco, o corpo forte, o corpo duro: que não é afeminado, que não se parece com o da mulher.”

Em contrapartida, o mocotó é descrito nas biografias dos usuários: “os textos dos perfis falam: não curto gordo, não curto afeminado, não curto urso, não curto coroas. Tem esse rolé da galera ser bem bizarrinha mesmo no *Scruff* de falar que não curte os outros por questão de biotipo”. (GRETA).

Para alguns entrevistados é na mercantilização que reside a principal diferença entre o *Scruff* e os guetos homossexuais. Para Beija-flor, por exemplo, a potencialidade do território oferecido pelo *Scruff* está na possibilidade de escolher com quem transar:

Na sauna você vai e já sabe que vai rolar. No *app* eu posso dá um não, dizer que não quero. E no *dark room* de uma sauna? Você não pode vê quem é *fillet*, você pode pegar só osso e mocotó.

Todos os entrevistados concordam com a superioridade do *Scruff* com relação aos guetos urbanos. A segurança transmitida, as inúmeras possibilidades de contato, a mobilidade e a rapidez para encontrar parceiro sexuais são os principais motivos, elencados pelos entrevistados, para justificar essa superioridade.

A internet e as tecnologias móveis proporcionam a comunidade gay vivenciar uma sociabilidade que tem sido limitada desde a Grécia antiga. O *Scruff* funciona como um novo território. Um território híbrido, que entre estar on/off, proporciona a comunidade uma liberdade de sentir e viver os seus desejos, sejam esses afetivos ou sexuais.

Afinal, sexo sem compromisso sempre foi uma prática comum entre gays. Classificar o *Scruff* por seu caráter mercantilizador é limitar as potencialidades oferecidas por esse novo território. Cabe a cada usuário usá-lo adequadamente para que seja possível ressignificar as experiências proporcionadas em algo que ultrapasse a superficialidade inerente à maioria das relações virtuais.

A mobilidade virtual, possibilitada com o uso do *Scruff*, aponta para o surgimento de um sujeito gay nômade que goza de liberdade em um território construído no intermédio do on/off.



#### 4- PEDAGOGIAS DE EXCLUSÃO E INVISIBILIDADE: EDUCAÇÃO DO CORPO AFEMINADO

A palavra afeminado, de acordo com o dicionário Michaelis<sup>4</sup>, pode ter as seguintes definições **1** Perder ou fazer perder determinados traços de masculinidade; **2** Tornar (-se) frágil; acovardar(-se), amedrontar(-se); **3** Apresentar comportamento semelhante ao da mulher.

A partir dos significados encontrados, é possível perceber que para escrever sobre o corpo afeminado é preciso considerar os valores simbólicos e culturais atribuídos ao masculino e ao feminino. Esses valores irão definir os papéis de gênero, que, segundo Weeks (2002), é a diferenciação social entre homens e mulheres.

A classificação dos papéis atribuídos aos gêneros parte, em especial, da ideia do homem ativo e da mulher passiva, e será em torno dessa distinção que se organizam as noções de macho e fêmea, masculinidade e feminilidade (PARKER, 2002). Essas noções, como aponta Bourdieu (2014), são percebidos como antagônicos e assimétricas, pois, através de estruturas sociais hierárquicas, o masculino adquire uma posição superior construída contra e em relação ao feminino.

Percebe-se que a inferiorização do feminino começa a se formar já na infância, quando, nas brincadeiras, as meninas devem simular no imaginário uma casa, a maternidade com bonecas e outras alegorias. Quando, diferente do homem, são educadas para preservar a virgindade. Já adulta, esse desprestígio se materializa, por exemplo, na disparidade salarial entre homens e mulheres, como aponta a pesquisa, encomendada pela Organização Internacional do Trabalho em 2009, *Novo século, velhas disparidades: Gênero, Etnia e diferenças salariais na América Latina*.

A pesquisa mostra que os homens ganham mais que as mulheres em todas as faixas etárias, níveis de escolaridade e tipo de emprego. No Brasil, segundo a pesquisa, os homens ganham cerca de 30% a mais que as mulheres com mesma

---

<sup>4</sup> Disponível em : < <http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=afeminado>>. Acesso em 20 out 2016.

idade e nível de instrução, fator que coloca o país em terceiro lugar no Ranking dos países com mais disparidade salarial por gênero na América Latina.

Em sua face mais cruel, podemos observar o rechaço ao feminino, na cultura brasileira, com a necessidade de modificar o código penal para incluir, como modalidade de homicídio qualificado, assassinatos praticados contra a mulher apenas por sua condição de sexo feminino. Todo esse rechaço é reflexo da misoginia, o ódio ou aversão às mulheres. A misoginia surge da ameaça que o feminino representa para o homem; “cada época define a categoria do risco, mas o feminino é sempre a ameaça ao homem”. (FILHO, 2005, p.143).

Assim, o argumento principal deste capítulo é que o corpo afeminado, por adotar feminilidades, sempre foi rechaçado e ridicularizado. Desta forma, o objetivo do capítulo é investigar algumas concepções conferidas ao corpo afeminado, situando os possíveis locais de sobrevivência desses corpos. Para tanto, analiso os locais atribuídos aos corpos afeminados em três momentos da história, a saber: Grécia Antiga, o Renascimento e o Movimento de Stonewall, que ocorreu em 1969, na cidade de Nova York, Estados Unidos.

#### 4.1 *Kitharoidós*- O Corpo afeminado na Grécia Antiga

*Kitharoidós* era o termo pejorativo, utilizado na Grécia Antiga, para referenciar homens com corpos afeminados. Estes corpos eram explicados, segundo a medicina científica da época, como resultantes de um desequilíbrio entre os humores. Estes humores eram o quente e o frio, o seco e o úmido, os quais estavam associados aos corpos masculinos (seco e frio) e aos corpos femininos (quente e úmido). Nesse raciocínio, o corpo afeminado (úmido e frio) era um desequilíbrio que levava o indivíduo a assumir um papel feminino. (FRIAS, 2005); (CERQUEIRA, 2011)

A afeminação, como nos elucida Cerqueira (2011), constituía-se, para os gregos, como uma das piores vergonhas possíveis de serem vividas em sociedade. A explicação para tal rechaço não está, como muitos pensam, no rompimento com a ideologia ou normatividade sexual da época, pois, conforme explica Veyne (1986) e Cerqueira (2011), na Grécia, não havia a noção de heterossexualidade/homossexualidade. A ideologia sexual dessa época definia três comportamentos sexuais recomendados e aceitos para o homem: casar, gastar com prostituta e praticar a arte da sedução conquistando meninos.

Para os gregos, o corpo afeminado estava associado ao ato da passividade e da submissão, atribuídos ao papel do feminino. Por isso, o corpo afeminado era rechaçado e repudiado neste período. O verdadeiro homem grego se caracteriza, sobretudo, pela “prevalência da conceituação da virilidade como virtude cidadã e que se sobreponha o primado do casamento heterossexual como pilar político e econômico da sociedade políade”. (CERQUEIRA, 2011, p.85). Dessa forma, percebemos que a virilidade é demarcada como ponto principal para estabelecer as fronteiras entre o que era aceito ou não, dentro da normatividade não apenas sexual, mas também social da época.

Essa virilidade é percebida e cobrada nos atos sexuais através das relações “entre superior e inferior, aquele que domina e aquele que é dominado, o que submete e o que é submetido, o que vence e o que é vencido.” (FOUCAULT, 2003, p.189). É nessa lógica que os homens gregos desenvolveram a pederastia -*paiderastia*-, que tinha caráter pedagógico e visava a preparação do

jovem para inseri-lo no seio da sociedade enquanto cidadão grego. Ela funcionava como “um preparo para a virilidade exigida do cidadão-soldado, perpassado por um sentido iniciático.” (CERQUEIRA, 2011, p.85).

Assim, a pederastia se caracteriza como um instrumento pedagógico, no qual o aprendizado da virilidade acontece pelo viés da homossexualidade. O homoerotismo, na Grécia, era prática livre, permitida pela lei e pela sociedade, “mais ainda, encontrava sólido apoio em diferentes instituições (militares ou pedagógicas), era uma prática culturalmente valorizada” (FOUCAULT, 2003, p.211 ).

É importante lembrar, para compreender o caráter pedagógico da pederastia, que a virilidade, na antiguidade grega, não tinha apenas caráter identitário. Ela é também “ uma sabedoria transmitida por uma relação iniciática, é ainda uma realidade biológica” (BADINTER, 1993, p.80). Assim, os gregos acreditavam que a virilidade era uma virtude que se passava através da relação entre os dois homens.

Era através da pederastia que funcionava o processo de aprendizado das masculinidades desejantes pela norma. Esse homoerotismo, baseado no modelo da penetração, criava o papel intrinsecamente honroso e que era valorizado de pleno direito: “é o que consiste em ser ativo, em dominar, em penetrar e em exercer, assim, a sua superioridade.” (FOUCAULT, 2003, p.267). Assim, através da penetração, o homem ativo, domina e penetra o jovem rapaz ensinando-o o que é honroso, justo e esperado de um cidadão-soldado: a virilidade. Dessa forma, na ação da penetração, é esperado que o jovem, ao tornar-se um cidadão grego, assuma o papel de ativo e não retorne à passividade, já que, como nos explicita Foucault (2003), o jovem grego deve preocupar-se incessantemente com sua honra e, na velhice, com a honra dos rapazes gregos.

Os atos de dominar, penetrar e ser ativo eram compreendidos como características essenciais da masculinidade ideal do homem grego. Ela era percebida em oposição e rechaço ao corpo feminino que possuía, na época, como características essenciais a passividade, a submissão, o ser penetrado. Cooling (2004) pontua que, na Grécia, o corpo feminino deveria ser contido através da obediência ao homem: primeiro na figura do pai e depois na figura do marido.

Barbosa, Costa e Matos (2011) afirmam que na Grécia o falo - phalós- era a representação da fertilidade viril e, sobretudo, da superioridade deste sobre a vagina. Daniel Santos (2008) corrobora com essa ideia ao afirmar que, na Grécia, a representação fálica estava estritamente ligada à questão sócio-política. Conforme Santos (2008), o falo representava a força política do homem viril, aquele que penetra e que domina. Na sociedade grega existia uma:

Supremacia política quase inabalável e inquestionável dos homens em Atenas; associam a simbologia do falo ereto com esse poder político; demonstram a exclusão dos outros grupos sociais, em particular o das mulheres cidadãs. (SANTOS, 2008, p.85).

Para Foucault (2003), o ato feminino, na Grécia Antiga, não é exatamente o complemento da virilidade, ele “é antes o duplo, mas sob a forma de uma versão enfraquecida, que dele depende tanto para a saúde quanto para o prazer” (p.91).

Ullman (2007), aponta que a cobrança pelos aspectos de virilidade, efetuadas ao homem-grego, começa a se manifestar nas construções corporais, segundo o autor:

*Contra naturam* os gregos julgavam os jovens excessivamente cuidadosos com sua melna, com a depilação das pernas e do peito, com a raspagem do bigode e o escanhoamento da barba. Tais personagens mais se afiguravam mulheres idealizadas. Caminhar como uma mulher, vestir-se com roupas leves, perfumar-se e encrespar os cabelos era evidente sinal de efeminidade, *de mollitia*. (ULLMAN, 2007, p.125)

Assim, os ginásios tornaram-se fundamentais na polis grega, pois eram os principais locais para a construção e modelação dos corpos, que deveriam ser exibidos como objetos de admiração por sua virilidade, principalmente nos Jogos Olímpicos. Essa exibição, como aponta Barbosa, Costa e Matos (2011), não pode ser vista como mero narcisismo, mas sim como uma técnica de educação que visa privilegiar a virilidade, uma vez que os corpos dos homens deveriam ser treinados, adestrados e potencializados em busca da virilidade, que era tida como uma virtude.

É preciso atentar para o fato de que, conforme explica Foucault (2003, p.78), as fronteiras de demarcação entre o homem viril e um homem afeminado se situa na diferença de atitudes conferidas aos prazeres; e os signos tradicionais da feminidade. Dessa forma, um homem que externaliza sentimentos como a preguiça,

o gosto pelos perfumes, a lassidão, a indolência, recusa das atividades um tanto rudes do esporte, e pelos adornos, será considerado como um ser repugnante, que se deixa levar pelos prazeres que o atraem: ele é submisso aos próprios apetites assim como aos dos outros.

É nessa perspectiva que Platão, em Fedro, demonstra ojeriza com o corpo afeminado, o filósofo fala: “veremos um apaixonado perseguir os efeminados e não os fortes, os que tenham sido criados numa penumbra, não quem tenha crescido a luz do sol.”( PLATÃO, 2000, p.239). Platão demonstra o local conferido ao corpo afeminado: a penumbra, a marginalidade. O cidadão grego que expressava feminidade estava rejeitando sua cidadania e seus direitos e merecia sofrer sanções. Sousa aponta que

O homem efeminado, como era chamado pelos próprios atenienses, era ridicularizado em público e em outras diversas manifestações artísticas e culturais e, caso viesse a ser comprovado algum tipo de prostituição, este era levado a julgamento, podendo perder até mesmo o direito de cidadão e de participação na vida pública. (SOUSA, 2008, p.22)

Santos (2008) corrobora com a ideia de Sousa e complementa afirmando que, caso houvesse provas que o afeminado se comportou sexualmente como uma mulher, deixando-se ser penetrado, este poderia ser banido da sociedade. Vale salientar que o fato de ser afeminado, na Grécia Antiga, já era suposto sua passividade, motivo pelo qual este deveria ser ridicularizado. (DOVER, 1994)

Em consonância com Santos (2008) e Sousa (2008) está Cerqueira (2011) ao demonstrar que os afeminados, na Grécia Antiga, embora ridicularizados, sob os discursos de abrirem mão da sua virtude viril, da sua masculinidade, tinham um local de aceitação. Esse local se manifestava em profissões em que a sensibilidade, atribuída na época como característica do feminino, era exigida. Cerqueira (2011, p.98) mostra que esse é o caso dos cantores, músicos e atores da época:

Esta permissividade com relação a certos personagens sociais, que podem levar sua vida como efeminados numa sociedade que impõe a virilidade, na verdade não é uma quebra de ideologia predominante. É um ingrediente possível dentro de uma sociedade heteronormativa.

É neste sentido que se justifica o grande prestígio que estes sujeitos desfrutavam, “mesmo sendo reconhecidamente efeminados na aparência, o que se traduzia também pela falta de perfil atlético, alguns deles até bastante barrigudos.” (CERQUEIRA, 2011, p. 102). Podemos pensar essa permissividade ao efeminado em contraponto com algumas profissões da atualidade. Afinal, a delicadeza e sensibilidade exigidas em profissões como cabeleireiro, maquiador ou estilista tornam-nas quase que exclusivas das mulheres e dos afeminados.

#### **4.2 Os Mollies: O corpo afeminado na Renascença**

Compreendo a Renascença entre o fim da Idade Média e o início da Idade Moderna. Este período é marcado pela retomada das produções intelectuais e artísticas da Grécia e da Roma Antiga. Filósofos como Platão, Aristóteles, Homero e Cícero ganham notoriedade neste período e faz vigorar uma visão mais humanista, que enfoca a valorização do conhecimento humano para o desenvolvimento de suas potencialidades.

Neste período, apesar da forte influência da Igreja, o homem começou a mudar o seu status dentro da consciência coletiva. Aos poucos, o homem deixa de ser coadjuvante e passa a ser protagonista da história. As verdades, impostas pela Igreja, passaram a ser refutadas. Isso começa a ser perceptível nas obras de artes, nas quais os corpos aparecem de maneira mais humana, materializada, encarnada.

Esta visão do corpo mais humanizado é uma movimentação significativa da consciência coletiva, uma vez que transfere o ideal de vida, que antes, na Idade Média, só era alcançando após a morte para o presente, ao alcance de ser realizado. É nesta perspectiva que Corbin, Courtine e Vigarello (2011) ressaltam que, no período renascentista, o corpo humano passou a ser objeto a ser exibido e apreciado, como fonte de beleza e realização.

Com a retomada das produções Gregas, a arte passa a celebrar abertamente o corpo e a beleza física. O ideal do corpo masculino pode ser encontrado em pinturas de Michelangelo Buonarroti que enaltece a harmonia e a beleza do corpo mascu-

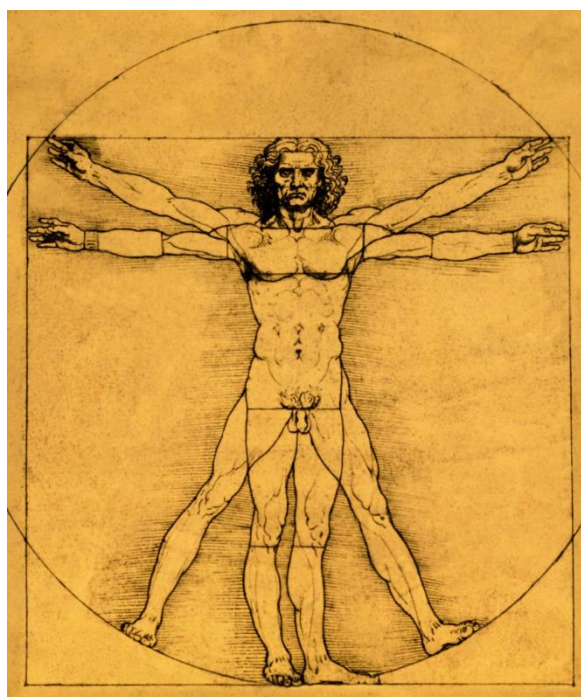
lino na escultura de Davi, apresentada em 1504. A gravura de O Homem Vituriano, de Leonardo da Vinci, de 1492, nos mostra a preocupação, deste período, entre o equilíbrio e as proporções da figura masculina.

**Imagem 6-** Davi



Escultura de Michelangelo Buonarroti. Disponível em: <[https://agoravaimesmodotcom.files.wordpress.com/2012/01/david\\_von\\_michelangelo.jpg](https://agoravaimesmodotcom.files.wordpress.com/2012/01/david_von_michelangelo.jpg)> Acesso em 23 jun. 2016

**Imagem 7** O Homem Vituriano



Obra de Leonardo da Vinci, 1492. Disponível em <<http://www.educasaude.org/educasaude/quem-somos/HomemVitruviano.png/image>>. Acesso em 23 jun. 2016



Com a retomada da cultura grega, o corpo masculino adota um novo padrão. A masculinidade, antes associada ao guerreiro rude, ganha ares de requinte e é exigido ao homem ideal “conhecer os clássicos, compor poemas e canções com a mesma elegância e destreza com que empunhavam a espada.” (VAZ, 2010, p.47). Contudo, a virilidade e a postura do homem continuam ser elemento chave na construção da masculinidade desta época. Segundo Revel, no Renascimento:

O adestramento dos corpos é uma arte de sociedade. Realizado em público, prepara para a vida na corte. Daí a importância da equitação na formação das jovens elites: ela prepara para exercícios coletivos, a caça, a guerra, o passeio; porém começa pela exigente aprendizagem da postura (REVEL, 2009, p.159)

Esta postura investida no corpo masculino, na Renascença, tem um propósito essencial, que é “ensinar aos jovens seu papel sexual na sociedade onde devem viver e que lhes apresenta um status masculino definido e institucionalizado.” (ÀRIES e DUBY, 2009, p.470). Esse status do masculino ganha ênfase na virilidade, na diferença e até na agressividade com relação ao sexo oposto e à feminilidade.

A virilidade, essencial para a formação e afirmação da masculinidade, é transmitida nas práticas educativas mais usuais na Renascença. Àries e Duby (2009, p.469) apontam que as crianças eram educadas juntas até os dez anos de idade, após esse período:

[...] os meninos passam das "mãos das mulheres" para as dos homens — o pai ou outros adultos aos quais este delegou sua autoridade —, enquanto as meninas prosseguem no lar — ou em outra casa escolhida para tal fim — com o aprendizado progressivo das tarefas e das responsabilidades domésticas. A máxima separação dos sexos coincide com esse longo período intermediário compreendido entre os dez e os vinte ou 25 anos.

A prática educativa dos meninos, descrita acima, estava baseada no hoerotismo da Grécia Antiga, a pederastia. Apesar da condenação e perseguição da Igreja Católica, a homossexualidade volta, no período renascentista, a ter aceitação na sociedade, funcionando, segundo Oliveira (2002), como um relacionamento idealizado entre, mais uma vez, um homem maduro e um jovem. Do mesmo modo que ocorria na Grécia Antiga, a passividade, depois da idade adulta, era condenada em nome da honra viril exigida ao homem adulto.

Àries (1981) esclarece que os corpos afeminados, na Renascença, eram aceitos apenas nas crianças, nas quais a afeminação era percebida como um as-

pecto de graciosidade e delicadeza. Esse corpo era percebido como uma “ transição da criança para o adulto: traduzia um estado durante um certo tempo, o tempo do amor nascente. “ (ÀRIES,1981, p. 22).

Essa transição entre a criança e o jovem é percebida nos vestuários da época. Enquanto crianças, meninos e meninas eram vestidos de formas iguais, a ponto de ser impossível distingui-las até os quatro ou cinco anos, como aponta Áries (1981). Já na transição para a adolescência, o homem deveria usar sobre o pênis um *codpiece*, um suporte que funcionava mais como adorno do que proteção. Esse detalhe era de fato para evidenciar, ou melhor, exibir toda a virilidade do portador.

**Imagem 8-** Modelos de coldpiece



*Modelos de coldpiece utilizados no sec XVI. Disponível em <[https://em.wikipedia.org/wiki/Codpiece#/media/File:CodPiece\\_by\\_Wendelin\\_Boenheim.jpg](https://em.wikipedia.org/wiki/Codpiece#/media/File:CodPiece_by_Wendelin_Boenheim.jpg)> Acesso em 23 ago. 2016*

**Imagem 9-** Coldpiece em pintura



Coldpiece retratado no quadro Antonio Navagero (1565), de Giovanni Battista Moroni. Disponível em:<[https://en.wikipedia.org/wiki/Codpiece#/media/File:Giovanni\\_Battista\\_Moroni\\_009.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Codpiece#/media/File:Giovanni_Battista_Moroni_009.jpg)>; Acesso em 23 ago 2016

O uso do *coldpiece* demonstra que a fragilidade, a passividade e a doçura, características marcantes da infância, precisavam ser substituídos pelo domínio de si, além de transmitir a imagem do homem viril, honrado, ativo e dominador, exemplo da honra viril e da masculinidade a ser seguida. Vale ressaltar que esse vestuário, atualmente, é utilizado em práticas sexuais de dominação.

O corpo afeminado adulto, que recusava ser o sustentáculo da energia, da vitalidade e da virilidade, “era visto como fazendo parte de um grupo específico, um terceiro sexo que não pertencia ao sexo masculino nem ao feminino, mas se situava de preferência fora da cultura heterossexual normal” (CORBIN, COUTRINE e VIGARELLO, 2011, 290-91).

No Renascentismo, a burguesia entra em ascensão e com ela a separação da esfera pública da privada, a partir daí, como nos é explicado por Corbin, Coutrine e Vigarello (2011), observa-se uma negociação: a invisibilidade desses corpos na esfera pública em troca de uma não penalização. Desta forma, os afeminados, na Renascença, passam a ter uma vida dupla, na esfera pública encenavam a honra masculina, ocupavam cargos tomados como exemplo de virilidade (ferreiro, açougueiro, policial) e na vida privada assumiam a feminilidade, dramatizavam, reverenciavam a arte e o sexo.

A duplicidade adotada pelo corpo afeminado causa espanto na sociedade uma vez que, conforme descreve Holloway (1986, pp 12-13), essas ações:

Degeneram as práticas masculinas, que preferem divertir se imitando as frivolidades próprias do sexo feminino, danando-se a falar, andar, fazer reverências, chorar, xingar e imitar todas as formas de efeminação [...] Parece-me que grande parte destes répteis assumem nomes falsos, pouco apropriados a seus afazeres na vida comum: por exemplo Gatinha de Cambraia é um vendedor de carvão; Srta. Selina, escriturário numa delegacia de polícia; Leonora Olhos Negros, um baterista; Bela Harriet, um açougueiro; Lady Godina, um garçom; a Duquesa de Gloucester, um serviçal; a Duquesa de Devonshire, um ferreiro; e Miss Doces Lábios, um vendedor de doces.

Cada vez mais marginalizado da sociedade renascentista, o corpo afeminado encontra, por volta do sec. XVII, segurança e permissividade nas chamadas *Molly House's* (casa dos viados). Essas eram tabernas ou clubes, situados em locais discretos, nas quais além do travestimos, e dos sexos, eram praticadas encenações teatrais e musicais. A mais famosa dessas casas ficava em Londres e era dirigida por uma prostituta chamada Margaret Clap.

Bateman (2015, p.1) afirma que em fevereiro de 1726, a Sociedade para a Reforma dos Costumes, com o objetivo de “livrar Londres dos sodomitas, prostitutas e disjuntores da masculinidade”, invadiu mais de vinte *molly houses*, incluindo a de Margaret. Em um dos julgamentos, ocorrido em julho de 1726, Samuel Stevens, o agente da Sociedade para a Reforma dos Costumes, descreveu:

Eu encontrei entre 40 e 50 homens fazendo amor uns com os outros, como o chamavam. Às vezes, eles sentavam um em volta do outro, beijando de forma lasciva e usando suas mãos indecentemente. Em seguida, eles se levantam, dançavam, faziam reverências, e imitavam as vozes de mulheres. Em seguida, eles começavam a abraçar, a jogar, e a brincar, e saíam, em casal, para os quartos para se casarem, como chamavam. ( BATERMAN, 2015, p.1)

Neste contexto, "se casarem" serviu como um eufemismo para um encontro sexual, que sinalizou uma ameaça mais perigosa para a ordem heterossexual dominante (BATERMAN,2015). É a partir dessa ameaça que começa a associação entre feminização e homossexualidade masculina, que passa a ser tomada como evidente e verdadeira (CORBIN, COUTRINE e VIGARELLO, 2013). Entretanto, sempre combatido, o corpo afeminado também vai encontrar repúdio e rechaço entre os homossexuais, principalmente depois do Movimento Stonewall, em 1969.

### 4.3 Stonewall: Higienização da Homossexualidade.

A "Rebelião de Stonewall", segundo Fry e Macrae (1985) significa para o movimento homossexual algo análogo à tomada da Bastilha para a Revolução Francesa. O *Stonewall Inn* era um bar, localizado em Christopher Street, Nova York, conhecido como o "gueto" homossexual. Em 28 de junho de 1969, uma sexta feira, a polícia invadiu, mais uma vez, o *Stonewall Inn*, com a alegação de falta de licença para a venda de bebidas, e prendeu todos os travestis que se encontravam no bar. Cansados de tanta hostilidade, os frequentadores do bar resolveram resistir e confrontar os policiais. O jornal *Village Voice* descreveu a cena da seguinte maneira:

De repente, a polícia chegou e as coisas aqueceram. Três das mais descaradas travestis - todas em drag - foram empurradas para dentro da viatura, tal como o barman e um outro funcionário, sob um coro de vaias da multidão. Alguém gritou incentivando o povo a virar a carrinha da polícia. Nisso, saía do bar uma lésbica, que começou uma briga com os policiais. Foi nesse momento que a cena se tornou explosiva. Latas e garrafas de cerveja começaram a ser atiradas em direção às janelas e uma chuva de moedas foi lançada sobre os policiais. (LGBTAMAZONAS, 2009, p.1)

Após dois dias de confronto a polícia desistiu, e o episódio cristaliza-se na história do movimento LGBT como o dia do Orgulho Gay. Entretanto, a militância que se forma, a partir deste incidente, toma como pauta de luta a reivindicação da igualdade dos direitos entre homossexuais e heterossexuais. Para alcançar tal objetivo, a militância adotou a assimilação via normalização como pauta de luta. Macrae (2011, p.25) afirma que o movimento dessa época buscava "mostrar que eles poderiam ser cidadãos tão bons, decentes e integrados quanto os heterossexuais."

Para alcançar tais reivindicações, os militantes procuram criar uma "identidade gay" que fugisse das imagens do gay afeminado, ou bichas loucas, e "como reação contra esse estereótipo, o homem superviril, ou o macho, tornou se ideal: cabelos curtos, bigodes ou barba, corpo musculado." (PERLONGHER, 2008, p.60). Essa tendência de homogeneização da homossexualidade resulta no aparecimento dos chamados gays à americana, conhecidos no Brasil como as barbies. Como exemplo dessa "identidade gay" aceitável, pensemos no grupo *Village People*, os *macho men*, que utilizavam, em suas apresentações, fantasias que evocavam sím-

bolos de virilidade” e “masculinidade”: um policial, um índio, um cowboy, um soldado e um motociclista.

Essa masculinidade se estendia também como uma exigência para a militância em formação, que como descreve Macrae (2011, p.27) se caracteriza pela presença de “grupos radicais” que adotavam “táticas de luta muito mais diretas e, às vezes violentas.”, por isso o corpo afeminado também passa a ser rechaçado. O documentário VH1 Totally Gay (WESTMORELAND, 2003) mostra que a musculação é uma prática da cultura gay que os heterossexuais incorporaram. O documentário mostra que a musculação ganhou impulso por causa da AIDS, o corpo esculpido seria uma forma de dizer que não estava com o vírus.

Os documentários The Queen (1967) e Paris is Burning (1990) mostra que os gays afeminados no período do movimento de stonewall vivam marginalizados e alheios as manifestações e a formação da militância. Em sua maioria vivam de pequenos roubos e da ajuda de gays mais velhos. As duas narrativas retratam a cultura noturna de Drag Queens nova-iorquinas e a realidade de gays e transexuais nos anos 60 e 80. Esses viviam à margem da sociedade e desenvolveram um enorme senso de comunidade e tratavam uns aos outros como família. Os documentários demonstram como esses gays utilizavam o escapismo da vida noturna para realizarem os sonhos que eram, e ainda são, destruídos por uma sociedade opressora e intolerante.

O movimento militante, que surge após 1969, não apresentou grande revolução. Ao eleger a virilidade como elemento central de uma identidade gay idealizada, este, como aponta Macrae (1990), transforma-se, tão somente em uma acomodação de sentimentos e comportamentos na normatividade sexual vigente. Acomodação conquistada com a exclusão e repúdio do gay afeminado, das suas práticas e linguagens.

De acordo com Fernando Sffner (2011, p.60) quanto mais a comunidade gay se organiza para obter reconhecimento, mais ela reduz seu campo de experimentações dos corpos e das sexualidades. Isso porque “a distância que separa a obtenção de direitos e a normalização da população LGBT é pequena”

Atualmente essa normalização da homossexualidade é perceptível nas pautas do movimento LGBT do Brasil, que estão debruçadas apenas em pautas de

direitos por assimilação. Isso pode cristalizar discursos que buscam mostrar que essa forma de relação, é a única ou a melhor possível para as vivência dos afetos e do sexo.

Em nome de uma aceitação da homossexualidade, através da “identidade gay’ higienizada e viril, calcada na reprodução do que é tido como normal entre os heterossexuais, o movimento militante, intencionalmente ou não, faz surgir classificações cada vez mais excludentes e preconceituosas entre os homossexuais. (FRY, 1985); (FRY; MACRAE, 1985); (PERLONGHER, 2008) (MACRAE, 1990); (GONTIJO, 2009).

Essas classificações seguem a ordem das práticas heterossexuais, nas quais encontra-se a imagem do homem - o macho, viril e ativo – e a imagem da mulher – a fêmea, feminina e passiva-. Apesar de, como nos demonstra Louro (2004), existir pedagogias para produzir essas linearidades, os homossexuais tomaram esses atributos como parte de uma natureza dos corpos e das práticas sexuais. Assim, surge nas relações homoeróticas as imagens do ‘bofe’ e da ‘bicha’.

O bofe seria o homem viril, o ativo que penetra e a bicha seria o passivo, o que é penetrado. (MACRAE, 1990). A valorização dos corpos, entre os gays, começa a partir dessa suposta premissa de superioridade entre o bofe ativo - aquele que come, que possui o corpo e o domina - sobre a bicha - aquele que abre as pernas e dá, que permite ser dominado, penetrado. A penetração passa a ser uma forma de dominação do bofe para com a bicha.

O uso do *Scruff*, e de aplicativos similares, demonstra um apagamento da superioridade do bofe ativo sobre a bicha passiva. Assim, no próximo capítulo, argumentaremos como o corpo hiperviril se torna o único objeto, não importa se este seja passivo ou ativo, dominador ou dominado.

## 5- ENTRE O MÚSCULO E O MONSTRO: PEDAGOGIAS DO CORPO E DA SEXUALIDADE NO SCRUFF

Os sujeitos, neste estudo, relataram suas experiências no *Scruff*, especialmente sobre a construção do corpo, apontando comportamentos e usos exigidos como fundamentais para vivenciarem suas sexualidades. Eles também descreveram a dinâmica de interação dentro do aplicativo, profundamente marcada por uma homobofobia internalizada, sustentada por um processo de hierarquização dos corpos, baseada em aparências físicas que remetem ao ideal atribuído ao homem viril.

A partir do principal uso atribuído ao aplicativo, a procura por sexo casual, constatei que o corpo funciona como uma mercadoria, caracterizando-se como um corpo apresentador de si. Essa mercadoria é produzida através de pedagogias dos corpos e sexualidades, na qual o músculo se torna o item mais valorativo. Assim, corpos atléticos, novos, másculos e que vivenciam a homossexualidade de forma discreta e sigilosas são prestigiadas em detrimento de corpos gordos, velhos, afeminados e que vivenciam a homossexualidade fora do armário.

Neste processo, para obter sucesso no uso do aplicativo, são exigidos dois comportamentos: a exibição exacerbada da virilidade (mesmo que não exista) e a negação total de traços femininos (mesmo que exista). O resultado é a percepção dos corpos afeminados como um monstro dentro do aplicativo. Surge, então, como resistência a esses comportamentos, que intensificam a hierarquização dos corpos e homossexualidades, a estética monstra.

A proposta da estética monstra é a subversão do modelo idealizado a partir dessa estética hegemônica. Em um cenário de gays malhados, másculo e discretos, essa estética vem autorizar o que é considerado estranho e feio através de uma crítica aos modelos “aceitos” e ditos “normais” pelas condutas dos corpos e (ho)sexualidades que as pedagogias do *Scruff* oferecem como o ideal.



#### 4.1 O músculo como espetáculo

Nos perfis analisados, o corpo construído funciona como um recurso, porque é através da exposição e das performances imagéticas que se expõe o desejo pelas homossexualidades. Nesse processo, os corpos são sexualizados e acabam genericados. Isto é, reproduzem em seus corpos os efeitos dos discursos que o normalizam. Desta forma, situo o corpo analisado em uma perspectiva histórica e cultural, compreendendo-o como uma construção fluida mas que se naturaliza ao longo do tempo, pois sua natureza histórica e cultural é frágil frente aos discursos biológicos que o caracteriza.

Por isso, abandono a concepção biologistica e adoto o corpo como um produto sócio histórico e cultural. Isto significa que o corpo pensado nessa análise não se constitui apenas pelos ossos, pela pele ou pela cor. Ele é constituído também, como defende Goellner (2005), por comportamentos, usos e expectativas que o guiam para modos de categorização.

Além disso, o corpo também é pensado como resultante de discursos e imagens da cultura de massa, sendo construído e alterado pelo que é dito sobre ele. Sobre essa perspectiva de construção corporal, é elucidativo saber que:

Nossos corpos não são independentes da rede discursiva em que estamos inseridos, como não são independentes da rede de trocas — trocas de olhares, de toque, de palavras e de substâncias — que estabelecemos. [...] Se a comunidade em que o sujeito vive, única referência capaz de confirmar a sua existência, o reconhece como morto, ele se desorganiza subjetiva e também fisicamente. A integridade do corpo físico não resiste à dissolução da personalidade social (NOVAES, 2003, p. 247).

No *Scruff* percebemos a materialização dessa conexão entre as redes discursivas e o corpo na fluidez em que os corpos são constantemente construídos e alterados, de acordo aos desejos de seus usuários. É o caso de Mística, que durante o período de observação, modificou diversas vezes as fotografias e os discurso sobre o corpo, como podemos notar nas imagens abaixo:

## Imagem 10 – Construção fluída do perfil da Mistica

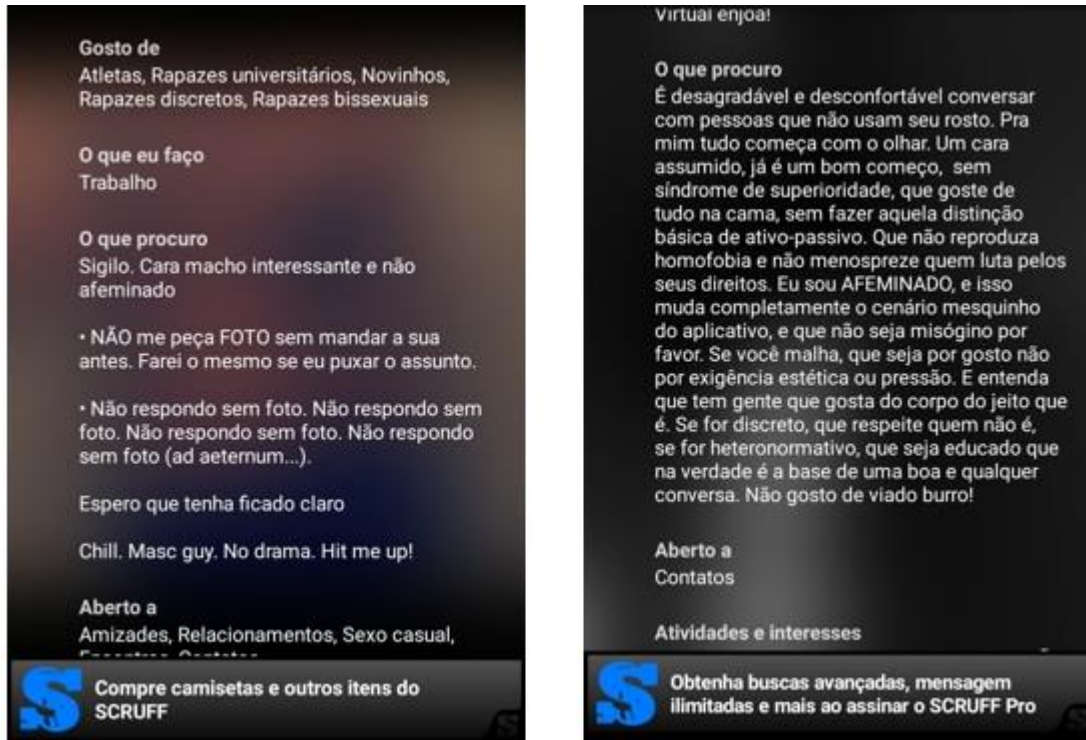


Imagem 10 - Screenshot perfil da Mistica

Quando questionada, durante a entrevista, sobre as dissonâncias na construção do seu perfil ela diz:

Então (risos), quando eu “tô de boas” comigo mesmo, tranquilo, querendo algo mais duradouro, eu faço o perfil mais próximo de mim, coloco uma estética corporal que consegue transmitir como eu realmente sou. Mas quando eu quero apenas sexo, eu coloco no perfil uma foto que tenha a estética corporal que é desejada.

Na dinâmica da construção de Mística, pode-se observar que o corpo não é apenas sua dimensão física, porque é constantemente (re) significado de acordo com coordenadas específicas, organizadas de acordo com seus desejos. Assim, revela o cruzamento entre as redes discursivas e a construção do corpo no ambiente do *Scruff*.

Ao atrelar a construção do seu perfil a seu estado emocional, Mística revela a mixagem entre o corpo e a tecnologia, tornando assim, as diversificadas mutações possíveis a principal característica do corpo construído no *Scruff*. Isso também se manifesta na fala de Beija-Flor:

A partir do momento que eu ligo o aplicativo eu tô indo atrás do meu fillet mignon. Isso sem dúvidas. Mas os perfis que encontro vai depender do que eu estou sentindo no momento.

Oportuno lembrar que em ambientes virtuais como o proporcionado pelo aplicativo, que possibilitam a vivência das sexualidades dissidentes, a preponderância é de usuários com perfis fakes. Segundo Parreiras (2009) “os fakes adotam diferentes procedimentos na escolha de seus avatares, e a principal característica é construir uma imagem totalmente diferente daquela que apresentam no off-line”. É o que acontece com Fruta Gogoia:

Eu tenho um perfil fake, mas é por questão de organização do meu perfil real. No meu fake eu olho os usuários que estão disponíveis, coloco a foto de um cara legal, com o corpo mais malhado, com um bermudão, sem camisa ou de camiseta. Esse é o segredo, saber escolher a foto na medida, tem que ser malhado, mas não exagerado, sabe? Pq ele interage mais rápido, mandam foto de rosto com mais facilidade. Aí, eu já sei com quem conversar no meu perfil real, e os que não me interessaram eu bloqueio, para aparecer novos usuários.

As formas de construção do corpo, descritas por Mística e Fruta Gogoia, fazem constatar que o corpo construído no *Scruff*, é um corpo apresentador de si, aquele que está “aparentemente a serviço de uma cultura que se pauta pelo efêmero e pelo imediato, caracterizado como porta-voz de forma e não de conteúdos.” (FONTES, 2006). Nessa perspectiva, o corpo, no *Scruff*, funciona, em si mesmo, como um espetáculo.

O termo espetáculo tem origem no termo latino *espectare*, que remete aquilo que deve ser observado, pois possui a capacidade de provocar reações. Nesse sentido, o exibicionismo é categórico nos corpos construídos no aplicativo, pois é através dele que se garante o sucesso dentro do ambiente. Como podemos observar nas falas:

A minha forma de construção [corporal] é frequentemente no sentido de tentar impressionar. [...] É importante saber usá-lo [o *Scruff*] para que eles não se tornem apenas catálogos virtuais ( T. Shantilly).

É uma construção de sedução. Você seduz através do seu perfil, do seu corpo, da sua foto, sabe? Aí, parece uma prateleira com vários itens, com vários modelos e você vai lá, escolhe o que você quer pegar ( Neide)

Pela bios parece que é carne de açougue. A gente abre, escolhe e ver o que dá.|| Beija-Flor

Por ser um ambiente em que vigora a procura pelo sexo rápido, todo o corpo é pensado em forma de exibição, incluído os órgãos sexuais. Como relata Greta: “ [A Nudes] é importante na construção do corpo, porque foi feita pra ser exibida. Em um momento mais íntimo, mas vai ser exibida.”

Dessa forma, todo o corpo é construído como um espetáculo a ser visto. Como uma ‘mercadoria’ desejável. Isso significa que o corpo funciona ao mesmo tempo como o promotor da mercadoria e a mercadoria que promove. (BAUMAN, 2008); (GOLDENBERG, 2002). Neste ciclo, a aquisição do produto, sua satisfação e a sua saturação são rápidas, pois:

Numa sociedade em que as relações sociais são antes de tudo utilitárias, a conformidade com o ideal de beleza é um valor de mercado como outro qualquer, e encontramos aqui mais uma vez a metáfora do corpo como moeda, um fetiche que se vende, se constrói e se dá como um sinal que circula tanto no consenso dos brasileiros quanto nas retóricas repetidas pela mídia, tanto nos bastidores da vida social quanto nos palcos. (GOLDENBERG, 2002, p. 120):

No *Scruff* há diversas possibilidades de se aproximar desse ideal de beleza:

Tem a questão do filtro, do ângulo, do desfoque, de valorizar o que você gosta em você e esconder o que você não gosta. A foto do perfil é isso: você edita pra ficar no padrão que você quer. (GRETA)

Esse corpo, construído como espetáculo de sedução, será atravessado pelos discursos que o normalizam enquanto objetos de desejo. Logo, o que dirá o valor da mercadoria será a musculatura arduamente esculpida, tomada como sinônimo de

virilidade. Dessa forma, para que aconteça o sexo, é preciso uma avaliação minuciosa do corpo em busca por traços da virilidade. Uma delas é pela linguagem:

Geralmente, eu uso as gírias “firmeza”, “cara”, “fera”, “boto fé” quando quero fazer a linha mais dura. Mas normalmente, eu uso as mais gays mesmo, tipo “inhaim, tudo bem?” (MISTICA)

Esse processo validação da virilidade se arrasta até os aplicativos de mensagens instantâneas, no quais são trocados áudios para avaliar o tom da voz, ou seja, “se o outro fala como “macho”, “brother” (o que é valorizado) ou se “fala mole” ou “mia” (termos pejorativos que associam o outro ao efeminamento e, sobretudo, à autodenúnciação como gay). (MISKOLCI, 2009, p. 181). O fim desse processo avaliativo é o encontro face a face. Nesse contexto, a virilidade se torna a moeda de troca mais valorosa das relações.

É perceptível que os discursos que alicerçam a construção do corpo no *Scruff* estão atrelados aos ideais da masculinidade hegemônica, em voga no sistema de gênero brasileiro. Como resultado, temos um corpo educado para a exaltação de uma construção corporal baseada na heterossexualidade, dando origem a um padrão corporal para as homossexualidades que circulam no aplicativo, que é o ‘macho’, ‘viril’, ‘jovem’ e ‘fora do meio’, em detrimento daquela percebida como “gay”; “afeminado”, “gordo”, “velha”, “indiscreta”.

Percebe-se, assim, que o corpo é construído de modo a se adequar aos critérios estéticos, higiênicos e morais pré-estabelecidos. No *Scruff*, isso ocorre através de um conjunto de métodos, procedimentos e técnicas que garantem a adaptação de conteúdos informativos e educativos aos usuários, caracterizando-o como um operacionalizador de pedagogias do corpo e da sexualidade.

Quando falo em operacionalizador de pedagogias argumento daquilo que me é percebido, por ser comunicado, por ser transmitido. Trata-se de um conhecimento que é partilhado através do *Scruff*. Esse conhecimento leva ao processo de identificação dos sujeitos “pelas formas como eles se apresentam corporalmente, pelos comportamentos e gestos que empregam e pelas várias formas com que se expressam.” (LOURO, 2003)

Concomitante a esse processo de identificação, operam as classificações, ordenações e hierarquias dos corpos que estão, “estritamente imbricados com as redes de poder que circulam na sociedade. ” (LOURO,2003). No caso *Scruff*, argumento que as pedagogias corporais são transmitidas verticalmente, “de cima para baixo”, da cultural off-line para a cibercultura: a heteronormatividade, a publicidade, a pornografia, a militância LGBT e todos que detêm os discursos padronizadores dos corpos e homossexualidades representam essa verticalidade. Como podemos perceber nas seguintes falas:

É um aplicativo para sexo, e a gente aprende sexo com pornografia. E nelas só tem bichas fortes, malhados, bem-dotadas. (NEIDE)

Porque é o [ corpo] que está em alta na mídia e é algo que ainda é pouco desconstruído. A publicidade, de forma geral, foca em corpos masculinos e sarados, e gays afeminados são majoritariamente retratados de forma caricata. (TERESA SHANTILY)

Porém, esses elementos verticais não são suficientes para sustentá-los, de maneira que, para que eles persistam, suas experiências precisam ser afirmadas horizontalmente, ou seja, precisam se constituir em uma pedagogia partilhada com os pares, que contribuem para a manutenção desse padrão, através do fomento ao desejo de um modelo em detrimento de outros. De maneira sintética, a sociedade realiza esse processo, constrói os demarcadores das fronteiras entre aqueles que serão percebidos como a norma (os que estão em consonância com os padrões culturais) e aqueles que ficam fora dela, à sua margem

Como resultado, no *Scruff* são exigidos dois comportamentos centrais, abordados por nossos entrevistados: a exibição exacerbada da virilidade – mesmo que não exista -, e a negação de qualquer traço de feminilidade – mesmo que exista. Esses são os principais comportamentos interacionais estabelecidos e cobrados no *Scruff* por nossos sujeitos. Vejamos:

Descrevo o que sou, de forma parcial, mas evito expor fotos ou detalhes excessivos sobre mim, com medo de sofrer represálias pelo fato de não ser "ativo, discreto e fora do meio", e de perder uma conversa inicial que poderia ser interessante por conta disso (Teresa Shantily).

Nunca mostro meu rosto. Assim...o que todos buscam são pessoas que sejam discretas, sigilosas, não afeminadas. Então eu digo que tenho local, que sou discreta (Beija-Flor).

Eu nunca me afirmei como machão ou como afeminado, e se me perguntasse se eu sou afeminada, eu dizia que não era. As pessoas não tem tesão em comer uma bicha afeminada (Neide).

O interessante nesses comportamentos, transmitidos pelas pedagogias produzidas no *Scruff*, é o deslocamento que ele produz na cobrança da virilidade nas relações homoeróticas. Nas relações estabelecidas antes do *Scruff*, a virilidade era cobrada/percebida através das posições tomadas nas práticas sexuais, a exemplo do imaginário bofe/bicha, no qual a virilidade era percebida no ato de penetrar e a feminilidade na submissão de ser penetrado. No *Scruff*, a virilidade passa a ser cobrada apenas no corpo, não importa o papel sexual, como pode-se observar nos perfis abaixo:

**Imagem 11** - O corpo e os papéis sexuais no *Scruff*

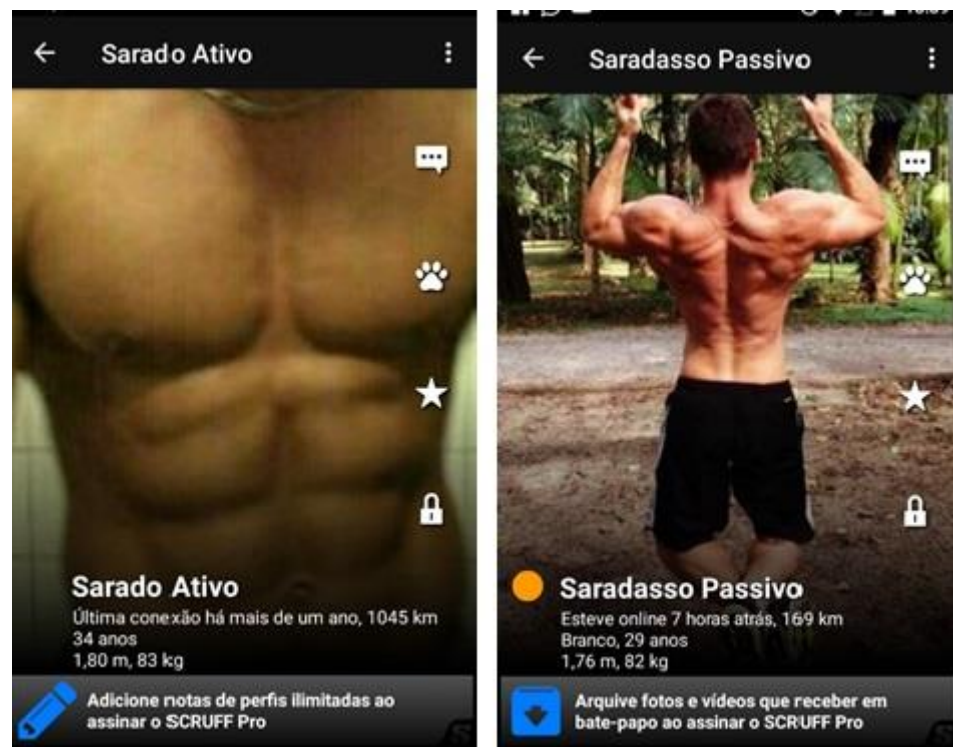


Imagem 10- Screenshot em perfis do *Scruff*.

Essa constatação derruba a associação que une, automaticamente, passividade a feminilidade e atividade a virilidade masculina. Dentro do aplicativo é exigido do passivo um corpo “viril”, o corpo do “macho”. Nesse sentido, a musculatura arduamente esculpida é tomada como símbolo de virilidade e beleza, que a torna alvo de admiração e desejo tanto de produzir um corpo nesse molde, quanto de possuí-lo afetivo e/ou sexualmente. Nas relações estabelecidas no *Scruff*, o músculo se torna o “protagonista do espetáculo, exigindo detalhadas formas de gerenciamento do próprio corpo” (FRAGA, 2000, p.138).

Nesse contexto, o músculo passa a ser a referência dos corpos de desejo. Os outros se definirão e serão denominados a partir dessa referência, em um processo de divisões e atribuições de rótulos, que separa de forma violenta e discriminatória as outras expressões corporais:

Uma boa parte dos textos dos perfis falam: não curto gordo, não curto afeminado, não curto urso, não curso coroas. Tem esse rolé da galera ser bem bizarrinha mesmo no *Scruff* de falar que não curte os outros por questão de biótipo (GRETA)

Quando não ofende diretamente eles usam do discurso do “não curto, mas nada contra” (MISTICA)

Tem a parte que detesta as afeminadas. Tem a parte também um pouco racista, onde as bichas negras e mulatas não são suficientes para os brancos heteronormativos. (ABIGAIL)

Essa ação discriminatória se amplifica ainda mais, pois por ser um *software* leve e compatível com todos os sistemas operacionais disponíveis no mercado, o *Scruff* possibilita o acesso a partir de *Smartphones* de modelos simples, de baixo custo financeiro. Isso pode ser observado na fala de Beija-Flor que descreve, com um olhar bastante estigmatizador, os usuários do *Scruff* em oposição aos usuários de outro aplicativo:

O *Scruff* é aberto para todos os celulares, o *GRINDR* não. Isso faz o *GRINDR* ter um público mais elitizado. O *Scruff* era para ursos, quando foi lançado nos EUA, mas, aqui no Brasil, ele se popularizou demais. Hoje você vê que as bixinhas quá, quá estão todas no *Scruff*. O *GRINDR* como exige um *smartphone* mais potente o público é mais elitizado. Do meu ponto de vista o *GRINDR* é o melhor.



A partir das falas dos quatro entrevistados, pode-se sustentar a premissa de que, no ambiente do *Scruff*, em que a maioria dos participantes são percebidos como “bichinhas quá quá quá”, “não elitizadas”, os privilegiados e mais desejados são os corpos que se aproximam dos padrões de beleza publicitários, másculos e machados em detrimento daqueles que se distanciam desse ideal. Vale ressaltar que esses discursos atuam diretamente na construção da sexualidade. Ela é generalizada e naturalizada para então funcionar “como referência para todo o campo e para todos os sujeitos. (LOURO,2003). Assim, os discursos sobre a masculinidade hegemônica, baseada na heterossexualidade, age sobre os comportamentos dos usuários, conduzindo a produção e a valorização da homossexualidade “discreta”, aquela que não acusa o sujeito e garante o seu sigilo.

Nesse sentido, as pedagogias produzidas visam controlar a construção do corpo e da sexualidade no *Scruff*. Nelas, os variados comportamentos são vigiados, o tempo todo, de forma intensiva e extensiva, em termos de sua relação com o corpo e com a sexualidade, a fim de produzir modos de existência gay, livre das condutas consideradas improprias.

Apesar de serem produzidas em um ambiente que possibilita a vivência de uma sexualidade considerada “dissidente”, essas pedagogias produzem uma hierarquização dos corpos e das homossexualidades, na qual os corpos jovens, atléticos, másculos, viris que vivenciam a sexualidade de forma “discreta” e “sigilosa” e “fora do meio” são cultuados e desejados. Já aqueles que se distanciam desse ideal, os velhos, afeminados, gordos, “assumidos” e “do meio” são preteridos e rechaçados. Esses são os “corpos que pesam” (BUTLER, 2010), também, no limite discursivo do sexo, nos contextos da caça gay.

## 4.2 É que Narciso acha feio o que não é espelho: A estética do corpo monstro

Ficou perceptível, até aqui, que o *Scruff* funciona como ambiente de manutenção de padrão dos corpos e homossexualidades já criados e exigidos pela cultura. Nesse sentido, apesar de ser um ambiente de mobilidade, no qual nada é estático, o aplicativo não é favorável à construção de modelos transgressivos, embora eles existam. O que existe são pedagogias que não produzem pensamento crítico e nem o desenvolvimento da criatividade. São pedagogias repetitivas, de ofuscamento e mascaramento das homossexualidades e dos corpos considerados indesejáveis.

O processo de ocultamento desses corpos pode ser percebido tanto pelo silenciamento acerca da expressão corporal de gênero quanto às escolhas das fotografias para construção do seu corpo. Como pode ser notado nas falas abaixo:

Tiro fotos de ângulos que fazem parecer que sou mais forte, com uma postura um pouco mais máscula. ( TERESA SHANTILY)

Nunca mostro meu rosto. Todos buscam pessoas que sejam discretas, sigilosas, não afeminadas. Então eu digo que tenho local e que sou discreta. (BEIJA-FLOR)

Evitava colocar roupas ou jeitos que me colocassem numa posição feminina ( ABIGAIL)

Tal constatação nos leva a percepção de que o corpo afeminado é um monstro dentro do aplicativo. Por um lado, esse termo pode servir para marcar a estranheira desses corpos e, por outro, para enfatizar a sua estranheza, sua natureza invasiva e ameaçadora. Monstro também serve para indicar a condição paradoxal do afeminado, que é percebido, mas constantemente negado e rechaçado. O afeminado pode ser considerado um corpo invasor, que interrompe os desejos dos usuários. O monstro é um ser presente, mas não integrado. Ele é estranho por natureza. Assim é percebido o corpo afeminado: com muita estranheza.

Essa estranheza acontece porque o afeminado não corresponde ao modelo ideal de corpo e homossexualidade veiculados nas pedagogias do *Scruff*, a qual define, delimita e constitui a referência a partir da qual os demais serão julgados e classificados. No *Scruff*, esse processo de classificação, efetua-se a partir de vários graus de estranheza, ou seja, alguns afeminados podem ser mais monstros que ou-

tros. Segundo os entrevistados, os negros e gordos são percebidos com mais estranheza. Eles são estranhos por causa de sua aparência:

Se você, além de afeminada, for preta e pobre, você não existe no *Scruff* (MÍSTICA).

Quanto mais preto e pobre a estética estranha é demarcada (ABIGAIL).

O preconceito já começa por me rotularem como urso. Aí eu sou catalogado e marcado como desejo de fetichista (FRUTA GOGOIA).

Quanto mais minorias é mais estranha: magra demais, Gorda, HIV+, Surubeira, Geek (BEIJA-FLOR).

Dou block em perfis que vem escrito, logo de cara, que é afeminado, que é passivo, que é submisso (NEIDE).

É um extremo, o corpo trabalhado ali no *Scruff*, eu to no intermédio, no corpo que não se exercita e tals, mas que é um corpo tolerado. Uma coisa é corpo gay gordo que tem um índice de aceitação infinitamente baixa, os gays negros também não são aceitos (GRETA).

Dessa forma, o corpo monstro, no *Scruff*, por causa de suas características e traços particulares, é marcado por uma rede de exclusões. Ele é percebido através de barreiras e seladas pela rejeição de suas idiossincrasias: comportamento, cor da pele, nível social, vestimentas. Isto é, o *Scruff* passa a (re)produzir uma fronteira simbólica, ética e política das identidades corporais, uma vez que é na leitura do perfil, feita por outros usuários, que se constrói a exclusão e a humilhação do afeminado.

Moscovici (1990) elabora considerações interessantes para a compreensão dessas ações violentas de exclusão e humilhação, ao nos dizer que nossa sociedade, ao se sentir ameaçada em sua construção de 'normalidade', busca, através de uma consciência coletiva, combater as dissidências através da intolerância. Afirma, então, o autor: "Aí se revela a desumanidade do homem, o ódio que temos por nossos semelhantes quando eles correm o risco de não se parecerem mais conosco" (p.351).

Essa intolerância se materializa em uma homofobia internalizada, compreendida, aqui, como "conjunto de códigos culturais e estruturas sociais que transmitem os valores que reforçam os preconceitos e a discriminação dos gays" (BORRILLO, 2001, p. 118). No *Scruff*, ela se caracteriza por trilhar o caminho da exclusão e extinção de determinados corpos e homossexualidades. Essa homofobia é resultado da cultura social em que as relações homossexuais são formadas. É um preconceito

impiedoso que, na valorização da virilidade, dita qual homossexualidade deve ser considerada 'normal' e qual é a 'desviada'.

Esse processo homofóbico ocorre de modo comparativo onde cada característica, comportamento ou traço adquire valor social. Dessa maneira, comportamentos como não mostrar o rosto, exhibir músculos e não fazer militância adquire maior valor, gerando sanções aqueles que não adotam esses comportamentos. Vejamos:

Na minha tentativa em questão [ de declarar-se afeminado], algumas pessoas se recusaram a falar comigo porque eu tinha foto de perfil, o que significaria que sou conhecido e eles eram discretos (TEREZA SHANTILY).

Quando coloquei essa foto [Rosto maquiado, batom vermelho e cigarro na boca] me mandaram mensagens gratuitas me chingando. Pararam de responder quando eu falava. Inclusive, não responder é muito comum (ABIGAIL).

Eu nego ser afeminado, porque as bichas que se autointitulam afeminada no *SCRUFF* não conseguem fuder (NEIDE).

A pretensa invisibilidade ao corpo afeminado além de revelar que as preferências afetivo-sexuais dos sujeitos da pesquisa são estimuladas pelo machismo, demonstra a implicação do *Scruff* na construção das homossexualidades. De certa maneira, o mascaramento desses corpos aparenta ter por finalidade extingui-los, ou, no mínimo, impedir que as homossexualidades 'normais' os conheçam e possam desejá-los. No entanto, é preciso considerar, que é necessário a sua existência, para que o modelo ideal possa " se afirmar e se definir, pois sua afirmação se dá na medida em que a contrariam e a rejeitam" (LOURO,2003, p.31). Vê-se, então, as pedagogias do corpo e da sexualidade atuarem nos sujeitos, utilizando o silenciamento e a negação para garantir, através da generalização e naturalização, a 'norma" corporal e a supremacia do macho.

É oportuno fazer uma analogia entre a subjetividade capitalística, proposta por Felix Guattari, e os corpos produzidos no *Scruff*. Para Guattari ( 1990)), nossa subjetividade é construída a partir de máquinas de agenciamento. Essas máquinas são diversas - a mídia, os corpos sociais, as formações culturais ou psicológicas etc- como resultado desses agenciamentos ocorre a fabricação e modelação de indivíduos serializados.

Ainda de acordo com Guattari (1990), a vivência da subjetividade é compreendida de duas maneiras: a primeira é uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo aceita e convive com o que lhe é imposto pelos agenciamentos, já a

segunda se estabelece a partir das relações de criação e expressão, na qual o indivíduo toma posse do que é transmitido pelo agenciamento e cria rotas de fugas, criando suas singularidades.

Assim, pode-se perceber que os corpos produzidos no *Scruff* são resultantes dessa subjetividade que é “essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida” (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p.33) de forma que os meios e modos de produção das máquinas de agenciamento se unem na construção desses corpos. Nessa união, os corpos desencadeiam rígidos processos de submissão, tornando-se, assim, emudecidos, fadados a viverem atrofiados da experiência dinâmica que é a construção dos corpos e sexualidades.

Nesse perspectiva, as exigências por uma homossexualidade que seja discreta, sigilosa e fora do meio é a reprodução dos discursos reguladores dos gêneros e das sexualidades. Esses discursos se materializam através da supremacia do macho, que confere ao gay afeminado o local mais obscuro e ofensivo. Afinal, a bicha é a imagem do homem abrindo mão dos seus privilégios. Ela [a bicha] é a encarnação da fragilidade dos padrões nos quais a masculinidade se constrói. É o local de fraqueza das estruturas de poder que alimentam os valores simbólicos do masculino e feminino.

A partir dessa fraqueza, a bicha exerce o seu potencial de expressividade e cria rotas de fuga para adquirir visibilidade e ser notada. No *Scruff* isso é perceptível através do que dois entrevistados chamam de estética monstra. Abigail utiliza dessa estética há pouco mais de seis meses e afirma que

A estética monstra justamente é a expressão de desconstrução dos corpos, ou seja, não quer induzir a nenhuma formalidade geral, e não está palpável no senso comum.

Segundo Foucault “o monstro é, de certo modo, a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contracultura” (FOUCAULT, 2002, pag. 71). Nesse sentido, através da estética monstra é possível entender as articulações entre as instâncias de poder, cultura e os campos de saber envolvidos na construção dos corpos e homossexualidades consideradas “anormais”. Isso fica claro na fala de Mística:

A estética monstra serve pra mostrar que tem uma saída desse mundo gay heteronormatizado. A gente usa a estética também para assumir a imagem que os gays heteronormativos cis constroem sobre nós afeminadas. É para demonstrar para os outros usuários, como eles, dentro do senso comum, me enxergam por não ter um corpo normatizado

Ao que parece, a proposta é a subversão do modelo idealizado a partir da estética monstra. Em um cenário de gays malhados, másculo e discretos, essa estética vem autorizar o que é considerado estranho e feio através de uma crítica aos modelos “aceitos” e ditos “normais” pelas condutas dos corpos e (homo)sexualidades que as pedagogias do *Scruff* oferecem como o ideal.

A estética monstra começou a ganhar visibilidade na comunidade gay, a partir de 2009, com o lançamento do álbum *Born This Way*, da cantora estadunidense Lady Gaga. Em seu álbum, a cantora utiliza a reiteração, a repetição e o exagero para evidenciar o sistema de opressão dos corpos e das sexualidades, também para incluir aqueles que se desviam do padrão. Para Sanches (2010, p.8) “a fluidez da sexualidade exposta nas letras e clips da cantora ressaltam a efemeridade do desejo e a inconstância dos corpos que não se conformam com as normas regulatórias do sexo, gênero, desejo”

A própria cantora se intitula como mãe monstro e chama, carinhosamente, seus fãs de pequenos monstros. Em discurso anti homofobia, a cantora revelou que busca construir uma figura representativa de um novo momento de vivência e de construção das performances dos corpos, dos gêneros e das sexualidades. Halberstam (2012, p.12) revela que Lady Gaga tornou-se “um símbolo de uma nova desordem do mundo, e uma voz barulhenta para diferentes arranjos de gênero, sexualidade, visibilidade e desejo”. Ainda, de acordo com o autor, a figura da Lady Gaga nos permite questionar “o que soa diferente e o que soa familiar.” No *Scruff*, a partir da estética impulsiona pela cantora, pode-se ir fundo na problematização da construção dos corpos e homossexualidades. Isso pode ser percebido na foto que Mística utiliza em seu perfil:

## Imagem 12- Foto utilizada no perfil de Mística



Figura 11 - Screenshot da fotografia utilizada no *Scruff*

Na imagem utilizada por mística permite pensar nos desvios dos padrões normativos, principalmente nos pontos em que transparece o caráter histórico-social da sexualidade e do gênero. Na imagem, é possível perceber que algumas características atribuídas ao feminino se mesclam a características masculina, construindo um corpo andrógono, tornando-o, dessa forma, em um corpo que mais escapa da tentativa de torna-se sujeito de um gênero do que se ajusta.

Este corpo representa outras possibilidades para as homossexualidades, aproximando-se daquilo que Deleuze (2006, p.10) conceitua como devir, nas palavras desse autor:

Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão 'o que você está se tornando?' é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio.

Relacionado o corpo com o conceito de devir percebe-se que este revela não apenas o caráter normativo a que estão expostos, mas também uma possibilidade de mudança aos efeitos dessa padronização. Isso é perceptível no uso do dildo na construção corporal de Mística. Nela, o valor atribuído ao pênis entre em debate: “

No aplicativo todos querem pau, então a foto passa essa mensagem: Querem pau? Eu posso ter três, ou mais (risos) “Mística”.

Nessa fala, a entrevistada nos permite expor o órgão sexual enquanto um produto historicamente localizado. O uso do dildo, segundo Preciado (2002, p.1), permite deslocar e desterritorializar o local de produção dos prazeres e desejo:

Não acredito que há um desejo anterior a um conjunto de normas ou acordos sociais, mas sim que o desejo é criado nesta rede de relações, assim como não existe uma identidade que precede as interpretações normativas. Quando eu digo desejo não me refiro à noção psicanalítica ou inconsciente de desejo, mas a como o prazer e o corpo se estruturam em uma rede de relações. Desaprender seus desejos 'próprios', aquilo que culturalmente aprendemos a desejar, é um tipo de tarefa longa, mas essencial

Nessa perspectiva, o dildo revela o caráter construtivo do prazer, que pode ser reapropriado e incorporado. Na imagem de Mística, onde seios são construído a partir de dildos, percebo que os discursos que atribuem a ação ativa/pentrativa ao pênis se mesclam como possibilidades de um corpo que não se enquadra como masculino. Assim, "o dildo vai expor a possibilidade de que diferentes órgãos/objetos possam ser ressignificados enquanto sexuais por sua proximidade semantica" (BATISTA, 2015, p.81)

Dessa forma, a estética mostra se configura como àquelas práticas que buscam não apenas potencializar o corpo por meio de novos aditivos, mas desterritorializá-lo, não o subordinando aos modelos idealizados que se autodeterminam e às pedagogias de construção dos corpos e (homo) sexualidades. Isso é visível na foto de Abigail:



**Imagem 13** - Foto de Abigail

Figura 12- Screenshot da foto de Abigail.

Para Zourabievili (2006, p.24), o devir é "o encontro ou a relação de dois termos heterogêneos que se desterritorializam mutuamente" ZOURABIEVILI (2004,p.24). Esse encontro no estilo de cabelo de Abigail, que associa a estética capilar feminina com a masculina, expondo que estas estão implicadas umas nas outras, ou seja, o elemento masculino não só precisa, mas cita o elemento feminino. Dessa forma, Abigail demonstra que em alguma medida o masculino precisa se constituir em uma dicotomia com o feminino para existir. Ao realizar tal associação Abigail também cria novas possibilidades de desmanche de tal sistema binário, permitindo uma visibilidade a estes corpos.

De acordo, com Abigail o uso da estética mostra a faz se posicionar enquanto “ um corpo político”, que serve para oferecer visibilidade às outras formas de viver o seu corpo e a sua sexualidade:

“É para dizer que ‘aqui também tem bicha afeminada’, ‘aqui também tem trans’ ‘aqui também tem maconheira’. Falta diversidade nesse aplicativo.”

Nessa perspectiva, pode-se perceber que a proposta da estética mostra vai além do discurso de combate, de acordo com Abigail a proposta é:

Interagir com o aplicativo sem deixar minha autenticidade e, consequentemente, passando isso para as outras. Mostrar que não deve ter medo de demonstrar seus gostos.

Assim, o termo monstro remete a apropriações/perversões de fluxos de mercadorias sociais e culturais. Estética mostra chama para uma conversão ativa das pedagogias culturais. Trata-se de uma aposta na potência produtiva da construção corporal para desmontar antigos e novos preconceitos. Dessa maneira, a essa estética oferece outras possibilidades de construção corporal, que funcionarão na desorganização de fronteiras, no estabelecimento de outras combinações além daquelas que são impostas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizar essa pesquisa possibilitou dar visibilidade ao incomodo que é a liberdade de expressão corporal. No caso dos corpos homossexuais, produzidos/veiculados no *Scruff*, notou-se a permanência de uma economia de pedagogias que obedece à lógica de um discurso hierárquico e repetitivo, da ordem dos corpos e (homo)sexualidades. Entrar nessa seara, não foi uma tarefa fácil, pois constantemente a incerteza e a preocupação tornaram-se presentes. O desafio maior, foi o desejo de não fortalecer os discursos normatizantes dos corpos e homossexualidades, mas sim, abordá-los de forma que transparecesse seu caráter construtivo e seus efeitos excludentes e cruéis.

Durante esse período, pude notar como estive/estou sujeitado a esses discursos. Percebi como estes agiam sobre meu corpo de forma tão enraizada e naturalizada, que escapavam da minha vigilância. Por sorte, em diálogos e compartilhamentos de ideias, sobretudo no exame de qualificação, fui incentivado a continuar nessa desconstrução e a aumentar, ainda mais, minha vigilância. Com a entrevista dos sujeitos e, em seguida, com a análise dos dados, a extenuação dos discursos normalizadores foram expostas e novas possibilidades de construção corporal e de vivência das homossexualidades foram surgindo. Nesses novos caminhos, eu também me desfiz e encontrei novas possibilidades.

Para investigar as conturções/educações do corpo afeminado, tomei a web e o *Scruff* como ponto de partida, Assim, busquei evidenciar como a internet se tornou um ambiente de sociabilidade e de emancipação para as sexualidades dissidentes. Além disso, demonstrei como o *Scruff* constrói novos ambientes de sociabilidade gays e realizei um mapeamento das principais características desse ambiente. Dessa forma discuto como a internet e as tecnologias móveis proporcionam a comunidade gay vivenciar uma sociabilidade que tem sido limitada desde a Grécia antiga. O *Scruff* funciona um ambiente em que entre estar on/off, proporciona a comunidade uma liberdade de sentir e viver os seus desejos, sejam esses afetivos ou sexuais.

Por compreender o caráter histórico e sociocultural do corpo e da sexualidade, investiguei as concepções e locais atribuídos ao corpo afeminado em diferentes

períodos históricos. Investigar as construções dos corpos masculinos possibilitou o olhar crítico sobre o processo de estigmatização do corpo afeminado, além do conhecimento histórico de como ocorreu os movimentos, pautas e identidades homossexuais. Nesse capítulo, ficou claro como o corpo afeminado sempre foi tratado com repúdio e ojeriza na sociedade, e, embora tenham se constituído como uma ponta de lança da afirmação homossexual, também é martirizado nesse grupo.

Sobre as análises dos perfis, ao pensar sobre a construção corporal, pude notar que o corpo e a sexualidade embaralham-se, nas quais o musculo e a virilidade são as características condutoras para a homossexualidade ideal. Ao valorizar o musculo, os corpos construídos no *Scruff*, possibilitaram que a forma desigual como eram representados os papéis sexuais atribuídos aos gays - o passivo e o ativo – fosse superada, o que permitiu derrubar a associação que une, automaticamente, passividade a feminilidade e atividade a virilidade masculina.

Entretanto, o quase ocultamento e silenciamento dos corpos e homossexualidades, que fogem do padrão musculoso e viril, apontaram para pedagogias do corpo e da sexualidade que se limitam a reproduzir um discurso de homogeneização das homossexualidades. O texto mostrou que essas pedagogias valorizam a masculinidade hegemônica, colaborando para a manutenção dos padrões tradicionais de masculinidade. Essas pedagogias são influenciadas por regimes de verdade que buscam atuar nos corpos e sexualidades para produzir aqueles que serão percebidos como ‘normais’ e ‘monstro’.

Ficou perceptível que, no *Scruff*, o corpo monstro não se limita aos discursos de higienização, ao contrário, ele sugeriu novas fronteiras e possibilidades de devir. Afinal, “o monstro é o limite do espaço que não se deve transgredir, porque dá a ver o resultado assombroso da transgressão”, (SILVA, 2009, p. 200). O monstro constitui desorganização de diferentes processos e etapas da construção corporal, cada vez mais complexa.

Nessa perspectiva, encontrei construções de corpos transgressores, através do que os usuários chamam de estética monstra. Essa estética possibilita que circulem, no *Scruff*, questões significativas e políticas sobre os corpos e homo(sexualidades). Nela, o corpo torna-se político, ele é um corpo que mais escapa as investidas de controle, do que se ajusta. O corpo monstro representa outras possibilidades para as homossexualidades, aproximando-se daquilo que Deleuze con-

ceitua como devir. Devir é um conceito filosófico que remete às mudanças pelas quais passam os sujeitos. Nessa pesquisa, o devir implica em uma mudança cultural. Este é um conceito pertinente para pensarmos a proposta da estética monstro, pois ele nos revela as infinitas possibilidades de vivência dos corpos e homossexualidades.

No *Scruff*, essa estética busca desterritorializar o corpo, não o subordinando aos modelos idealizados que se autodeterminam e, tampouco, às pedagogias de construção dos corpos e (homo) sexualidades. Ao mixar os elementos masculino e feminino, na estética corporal, os usuários que adotam essa estética, demonstraram que em alguma medida o masculino precisa se constituir em uma dicotomia com o feminino para existir. Dessa forma, geraram novas possibilidades de desmanche de do sistema binário, permitindo uma visibilidade aos corpos monstros. Assim, a estética monstra oferece outras possibilidades de construção corporal, que funcionarão na desorganização de fronteiras e no estabelecimento de outras combinações além daquelas que são impostas.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Adriana; FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel. **Métodos de pesquisa para internet**. Porto Alegre: Sulina, 2011

ANDRÉ, Marli. O que é um estudo de caso qualitativo em educação? In.: **Revista FAEEBA: educação e contemporaneidade**. Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Educação I, vol.22, n.40, jul/dez 2013, p. 95-104.

APP ANNIE. **Download de App dobra em um ano no Brasil**. Disponível em: <<http://blog.appannie.com/app-annie-index-market-q1-2014>>. Acesso em 24 fev 2016.

Áries, Philippe; Duby Georges. **História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Ariès, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. São Paulo: Editora LTC, 1981

ARTOPOULUS, A. Notas sobre a cultura juvenil móvel na América Latina. In: BIEGUELMAN, G; LA FERLA, J. (Org). **Nomadismo Tecnológico**. São Paulo: Editora Senac, 2011. p. 35–51.

BARBOSA, M. R., MATOS, P. M.; COSTA, M. E. . Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. Porto: **Psicologia & Sociedade**, 2011, nº23, v.1, pp 24-34. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v23n1/a04v23n1>>. Acesso em 10 mar 2016

BATEMAN, Geoffrey. W. **Encyclopedia GLBTQ: Social Sciences and History Archive**. Los Angeles: Entry Copyright, glbtq, inc, 2015. Disponível em: <<http://www.glbtqarchive.com/sshindex.html>>. Acesso em 22 ago 2016.

BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. RJ: Jorge Zahar, 2001

BAUMAN, Zygmunt. **Sobre educação e juventude: conversas com Riccardo Mazzeo**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BLAIR, K. L.; HOSKIN, R. A. Experiences of femme identity: Coming out, invisibility & femmephobia. **Psychology & Sexuality**, p. 1–16, 2014.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**. Espanha: Bellaterra, 2001

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação Qualitativa em Educação**. Tradução Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Porto: Porto, 1994.

CARMO Jr., W.do. **Dimensões filosóficas da educação física**. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 2005.

CARVALHO, Y; RUBIO, K. **Educação física e Ciências humanas**. São Paulo: Hucitec, 2001.

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

CERQUEIRA, Fabio. Sobre efeminação e virilidade, a Grécia vista do pampa. **Revista MÉTIS: história & cultura** – v. 10, n. 20, p. 81-109, jul./dez. 2011

CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A. **Metodologia científica**. 4ª edição, São Paulo: Makron Books, 1996.

CLARK, Christina A. Women, Gender, and Religion. **Journal of Religion & Society**. Supplement Series 5. Creighton: Creighton University, 2009. Disponível em: <<http://moses.creighton.edu/jrs/2009/2009-7.pdf>>. Acessado em: 24 jun 2016

COOLING, ANA M. O Corpo que os Gregos Inventaram. In\_ STREY, Marlene N; CABEDA Sônia. (Orgs.). **Corpos e Subjetividades em Exercício Interdisciplinar**. Porto Alegre: EdiPucRS, 2004, pp 49-69

CORBIN, Alain; Courtine, Jean-Jacques; e Vigarello, Georges (org.) **História do Corpo** (1 vol.). Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

CORDEIRO, Salete de Fátima Noro. **Tecnologias Digitais Móveis e Cotidiano Escolar: espaços/tempos de aprender**. 310f. 2014. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

CORINO, Luiz Carlos Pinto. Homoerotismo na grécia antiga : Homossexualidade e bissexualidade, mitos e verdades. **Biblos**. Rio Grande, 19: 19-24, 2006. Disponível em: [http://pakacademicsearch.com/pdf-files/art/135/19-24%20v.%2019%20\(2006\).pdf](http://pakacademicsearch.com/pdf-files/art/135/19-24%20v.%2019%20(2006).pdf) Acesso em 12 jun 2016

COSTA, Marisa; SILVEIRA, Rosa; SOMMER, Luis. Estudos Culturais, Educação e Pedagogias. **Revista Brasileira de Educação**. Scielo: maio-ago. 2003. nº 23. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n23/n23a03>>. Acesso em 07 out 2015.

COUTO, E. S. Vida privada na esfera pública: narrativas de corpos e sexualidades nas redes sociais digitais. **Revista entreideias: educação, cultura e sociedade**, v. 4, n. 1, 2015

COUTO, Edvaldo Souza. As façanhas dos extremos: o triunfo do corpo nas atividades físicas e esportivas radicais. In: COUTO, Edvaldo Souza e GOELLNER, Silvana V. (orgs.). **O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 161-185.

COUTO, Edvaldo Souza. **Políticas do pós-humano: Interfaces dos corpos, das sexualidades e das tecnologias digitais**. In: ANPED 32, GT 23 – Gênero, Sexuali-

dade e Educação, 2009, Caxambu-MG. Disponível em: <[http://www.ded.ufla.br/gt23/trabalhos\\_32.pdf](http://www.ded.ufla.br/gt23/trabalhos_32.pdf)> Acesso em 05 fev. 2016

COUTO, Edvaldo Souza; MELO, Caio; MOREIRA, Ana Paula; XAVIER, Maise. **Da cultura de massa às interfaces na era digital**. Revista da FAGED, v. 14, p. 105 - 118, 2008. Disponível em: <<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/rfaced/article/view/3216/2657>> Acesso em: 12 de mar. 2016.

COUTO, Edvaldo; DRUMMOND, Ana Elisa. Cultura da Mobilidade: relações de professores com o *Smartphone*. IN: PORTO, Cristiane; SANTOS, Edmea; OSWALD, Maria; COUTO, Edvaldo. **Pesquisa e Mobilidade na Cibercultura**. Salvador: EDUFBA, 2015.

COUTO, Edvaldo; SOUZA, Joana; NASCIMENTO, Sirlaine. *Grindr e Scruff*: amor e sexo na cibercultura. In: **Simpósio em Tecnologias Digitais e Sociabilidade**. Salvador, 2013. Disponível em: <[http://gitsufba.net/anais/wpc-content/uploads/2013/09/13n1\\_grindr\\_49464.pdf](http://gitsufba.net/anais/wpc-content/uploads/2013/09/13n1_grindr_49464.pdf)>. Acesso em 22 set 2014.

CROOKS, R. N. The Rainbow Flag and the Green Carnation: *Grindr* in The Gay Village. **First Monday**, v. 18, n. 11, 27 nov. 2013. Disponível em: <<http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/4958/3790>>. Acesso em 12 fev 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Traduzido por: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Vol.5. 2a ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. vol.1. 2a edição. Traduzido por: Ana Lúcia de oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DOVER, Kenneth James. **A homossexualidade na Grécia Antiga**. São Paulo: Nova Alexandria, 1994

FRY, P. **Para inglês ver**. Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

FRY, P. e MACRAE, E. **O que é a homossexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1985

FONSECA, Daisy e COUTO, Edvaldo. Comunidades virtuais: herança cultural e tendência contemporânea. In: PRETTO, Nelson. **Tecnologia e novas Educações**. Coleção educação, comunicação e tecnologias. Volume I. Salvador: Edufba, 2005

FONTES, M. **Os Percursos do Corpo na Cultura Contemporânea**. XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – UnB, Brasília, 2006

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997a.



FOUCAULT, M. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FRIAS, Ivan. **Doença do corpo, doença da alma: medicina e filosofia na Grécia clássica**. Rio de Janeiro: Ed. da PUC; Loyola, 2005.

GIROUX, H.; MACLAREN, P. Por uma pedagogia crítica da representação. IN: SILVA, Tomaz Tadeu da; MOREIRA, A. (Org.) **Territórios contestados: o currículo e os novos mapas políticos e culturais**. Petropolis: Vozes, 1995, p.144-158

GOELLNER, Silvana. A produção cultural do corpo. in\_ LOURO, Guacira; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana.(Orgs.) **Corpo, Gênero e Sexualidade: Um debate contemporâneo na educação**. Rio de Janeiro: Edt Vozes, 2012

GOELLNER, Silvana V. A educação dos corpos, dos gêneros e das sexualidades e o reconhecimento da diversidade. **Cadernos de Formação RBCE**, p. 71-83, mar. 2010. Disponível em <<http://rbce.cbce.org.br/index.php/cadernos/article/viewFile/984/556>>. Acesso em 22 jun 2016.

GONTIJO, Fabiano. **O rei momo e o arco-íris: homossexualidade e carnaval no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GOLDENBERG, M. (Org.) **Nu & vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

HALBERSTAM, J. Jack. **Gaga Feminism: sex, gender, and the end of normal**. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 2012.

HOLLOWAY, Robert. **The Phoenix of Sodom, or the Vere Street Coterie**. London: J.Cook, 1986. Disponível em: < <https://books.google.com.br/books?id=g8IYImqgIFoC&pg=PA183&lpg=PA183&dq=The+Phoenix+of+Sodom,+or+the+Vere+Street+Coterie&source=bl&ots=bH5ZOPtSU4&sig=LJoXjKngVSv49zd-SrXYO4htXJQ&hl>>. Acesso em 23 ago 2016

ISOTANI, S. et al. **Web 3.0 -Os Rumos da Web Semântica e da Web 2.0 nos Ambientes Educacionais**. Disponível em : < [http://www.cs.cmu.edu/afs/cs/Web/People/sisotani/artigos/sbie2008\\_sw.pdf](http://www.cs.cmu.edu/afs/cs/Web/People/sisotani/artigos/sbie2008_sw.pdf)> Acesso em 23 abr 2016.

JENKINS, H. **Cultura da Convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.

LEAL, J. T. B. . Webgay & Gaymobile: o fluxo da homossexualidade em rede. **X POSCOM Seminário dos Alunos de Pós-Graduação em Comunicação Social da PUCRio**. Rio de Janeiro: PUCRio, 2014.. Disponível em: <http://pucposcom-rj.com.br/wp-content/uploads/2013/11/Jorge-Tadeu-Borges-Leal.pdf>> Acesso em 04 abr 2015

LE BRETON, David. O corpo como acessório da presença: Notas sobre a obsolescência do homem. IN: MARCOS, Maria e CASCAIS, Fernando (Org.) *Corpo, técnica subjetividade*. **Revista de Comunicação e Linguagens**. Disponível < <http://rcl.cecl.com.pt/edicoes/rcl-33-corpo-tecnica-subjectividades/55-ensaios/155-o-corpo-como-acessorio-da-presenca-notas-sobre-a-obsolencia-do-homem> > Acesso em 01 mar 2016

Lemos, André. Novas Tecnologias e Cibercultura. In: Adilson Citelli, Christa Berger, Maria Aparecida Baccega, Maria Immacolata Vassallo de Lopes, Vera Veiga França. (Org.). **Dicionário de Comunicação**. Escolas, Teorias, Autores. 1ed.São Paulo: Contexto, 2014, v. 1, p. 124-128.

LEMOS, André. A Cultura da mobilidade. In: BIEGUELMAN, G; LA FERLA, J. (Org). **Nomadismos Tecnológicos**. São Paulo: Editora Senac, 2011, p.15-34.

LEMOS, André. **Cibercultura e Mobilidade: A Era da Conexão**. In: XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Rio de Janeiro: UERJ, 2005. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2005/resumos/r1465-1.pdf>>. Acesso em 15 jan 2016.

LEMOS, André. Cibercultura: alguns pontos para compreender a nossa época. In: LEMOS, André; CUNHA, Paulo. **Olhares sobre a cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

LEMOS, André. Cidade e Mobilidade. Telefones Celulares, funções pós-massivas e territórios informacionais. In: **Matrizes, Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação**. USP, ano 1, n.1, São Paulo, 2007. Disponível em <<file:///C:/Users/User/Downloads/3993-11920-1-PB.pdf>> . Acesso em 20 fev 2016.

LEMOS, André. **Cidade-ciborgue: a cidade na cibercultura**. Galáxia. Nº 8. 2004. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/viewFile/1385/866> Acesso em: 28 de jun. 2015

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

LIPOVETSKY, Gilles. A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LOURO, G.L. Corpo, escola e identidade. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v.25, n.2, p.59-76, jul./dez. 2000

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, Gênero e Sexualidade: o “normal”, o “o diferente” e o “excêntrico”. in\_ LOURO, Guacira; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana.(Orgs.) **Corpo, Genero e Sexualidade**: Um debate contemporâneo na educação. Rio de Janeiro: Edt Vozes, 2012

LOURO, Guacira. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. BH: Autentica, 2004

MACRAE, E. **A construção da igualdade**. Identidade Sexual e Política no Brasil de “Abertura”. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1990.

MARTINS, André. **Contra heteronormatividade, projeto ‘feminices’ retrata 100 homens**. Disponível em:<<http://www.guiagaysaopaulo.com.br/1/n--contra-heteronormatividade-projeto-feminices-retrata-100-homens--10-02-2016--2278.html>> Acesso em: 11 fev 2016.

MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães de. Tecnologia Digital e Pesquisa Etnográfica. In: Paula Almeida de Castro. (Org.). **Inovação, Ciência e Tecnologia**: desafios e perspectivas na contemporaneidade. 1ed. Campina Grande: Realize, 2015, v. 1, p. 192-208.

MERCADO, Luis Paulo Leopoldo. Pesquisa qualitativa on-line utilizando a etnografia virtual. **Revista Teias**. v. 13, n. 30, p. 169-183. set./dez. 2012.

MISKOLCI, Richard. **O Armário Ampliado**: Notas sobre sociabilidade homoerótica na era da Internet. Gênero, vol. 9, nº 2. Niterói, 2009, p.171-190.

MOSCOVICI, S. **A máquina de fazer deuses**: sociologia e psicologia. Rio de Janeiro, Imago, 1990.

MOVIMENTO LGBT BRASIL. **Homossexuais afeminados sofrem mais preconceito**. Disponível em: < <http://br.blastingnews.com/sociedade-opiniao/2015/05/homossexuais-afeminados-enfrentam-mais-preconceito-00403497.html>>. Acesso em 12 mar 2016.

NOVAES, A. (org.). **O homem-máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

OLIVEIRA, R. **Campo e Ação das Identificações na Constituição da Homossexualidade Masculina**. Brasília: Editora da UnB, 2002.

PAGTEL; ELIFE. **[75% dos usuários de Smartphones no Brasil pretendem fazer compras pelo aparelho](https://www.pagtel.com.br/75-dos-usuarios-de-Smartphones-no-brasil-pretendem-fazer-compras-pelo-aparelho/)**. Disponível em:< <https://www.pagtel.com.br/75-dos-usuarios-de-Smartphones-no-brasil-pretendem-fazer-compras-pelo-aparelho/> > Acesso em 22 fev 2016.

PARKER, R. G. Cultura, economia política e construção social da sexualidade. In: LOURO, G. L. **O corpo educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000

PARAÍSO, Marlucy Alves. Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Dagmar Estermann Meyer e Marlucy Alves Paraíso (orgs.).BH: Mazza Edições, 2012.

PARREIRAS, Carolina. Fora do armário... Dentro da Tela: notas sobre avatares, (homo)sexualidades e erotismo a partir de uma comunidade virtual. In: Díaz-Benítez, María Elvira; FIGARI, Carlos. **Prazeres Dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

PRECIADO, Beatriz, **Las políticas del sexo y del deseo**. Disponível em: <[http://edant.revistaenlinea.clarin.com/2010/06/19/\\_-02203127.htm](http://edant.revistaenlinea.clarin.com/2010/06/19/_-02203127.htm)> Acesso em 03 dez 2016

PERLONGHER, N. **O negócio do michê**. A prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008

REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: Áries, Philippe; Duby Georges. **História da vida privada: da Renascença ao século das Luzes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROBINSON, Thomas M.As características definidoras do dualismo Alma-Corpo nos escritos de Platão.**Letras Clássicas**. n. 2, p. 335-356, 1998

ROSARIO, N. M. **Mundo contemporâneo: corpo em metamorphose**. Disponível em [http://www.comunica.unisinos.br/semiotica/nisia\\_semiotica/conteudos/corpo.html](http://www.comunica.unisinos.br/semiotica/nisia_semiotica/conteudos/corpo.html)>Acesso em 12 jun, 2016

ROSENBERG, R; JOHNSON, L. The Many Sides of the Beloved:Symbolism and Significance of David and Ganymede in Italian Renaissance .**Goucher College** Baltimore: Library: Goucher,2005. Disponível em<<https://mdsoar.org/handle/11603/2396>> Acesso em 22 jun 2016

ROTH, Y. Locating the `Scruff Guy': Theorizing Body and Space in Gay Geosocial Media. **International Journal of Communication**, v. 8, p. 2113–2133, 2014.

SANTAELLA, Lucia. As ambivalências das mídias móveis e locativas. In: BIEGUELMAN, G; LA FERLA, J. (Org). **Nomadismos Tecnológicos**. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 133-149.

SANTAELLA, Lúcia. **Corpo e comunicação: sintoma da cultura**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

SANTAELLA, Lúcia. **Culturas e artes do pós-humano**: das culturas das mídias à cibercultura. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, Daniel B.. **O Triunfo do Falo: homoerotismo, dominação, ética e política na Atenas Clássica**. Rio de Janeiro: Editora E – papers, 2008.

SHAW, D. Gay Men and Computer Communication: A Discourse of Sex and Identity in Cyberspace. In: Jones, G.S. **Virtual Culture, Identity and Communication in Cybersociety**. London: Sage Publications, 1998. Disponível em <<http://sk.sagepub.com/books/virtual-culture/n7.xml>>. Acesso em 01 maio 2016.

SILVA, Ana Elisa Drummond C. **Tecnologias Moveis na Educação**: Relações de professores com o *Smartphone*. (Dissertação) Salvador: PPGE-UFBA, 2013

SILVA, Tomaz Tadeu. **Teoria Cultural e Educação**: um vocabulário crítico: Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SOU/CURTO AFEMINADO. **Gays criticam preconceito dos próprios LGBTs**: Sou afeminado sim. Disponível em: <<http://igay.ig.com.br/2014-04-29/gays-criticam-preconceito-dos-proprios-lgbts-sou-afeminado-sim.html>>. Acesso em: 13 fev 2016.

SOUSA, Luana Neres de. **A pederastia em Atenas no período clássico**: relendo as obras de Platão e Aristófanos. Goiânia: Universidade Federal de Goiás; Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia; Departamento de História, 2008. (Dissertação de Mestrado).

SOUZA E SILVA, Adriana, Arte e tecnologias móveis: Híbridozando espaços públicos. In: PARENTE, André (Org.). **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Decisão do STF estabelece nova era de direitos na internet**. Disponível em: <<http://www.dnt.adv.br/noticias/direito-penal-informatico/decisao-do-stf-estabelece-nova-era-de-direitos-na-internet/>>. Acesso em: 23 fev. 2016.

WEEKS. J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO. G. L. **O corpo educado**: Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000.

VEJA. **Em 2020, haverá mais pessoas no mundo com celulares que com eletricidade, água e carros**. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/economia/em-2020-havera-mais-pessoas-no-mundo-com-celulares-que-com-eletricidade-agua-e-carros>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

VERNANT, Jean-Pierre. **O Universo, os deuses, os homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Disponível em: <[https://2607f6fd029a7ffce5fe493e3a880ff68a016d50.googleusercontent.com/host/0B\\_U9BWdq95PQT2RQVnFMMVh5TWc/](https://2607f6fd029a7ffce5fe493e3a880ff68a016d50.googleusercontent.com/host/0B_U9BWdq95PQT2RQVnFMMVh5TWc/)> Acesso em 20 jun 2016

VIGARELLO, Georges. **Historia da Beleza**. Trad. Léo S. RJ: Ediouro. 2006

Welzer-Lang D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Estudos Feministas**. ano 9. pp. 460-482. 2001 Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8635>> acesso em 04 jun 2016

Welzer-Lang D 2004. Os homens e o masculino numa perspectiva de relações sociais de sexo, pp. 107-128. In MR Schpun (org.). **Masculinidades**. Boitempo Editorial-Edunisc, São Paulo-Santa Cruz. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v10n1/a03gv10n1.pdf>>; Acesso em 03 jul 2016