



Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social

ISSN: 1578-8946

r.atheneadigital@uab.es

Universitat Autònoma de Barcelona
Espanya

Couto, Walter; Morelli, Fábio; Galindo, Dolores; Lemos de Souza, Leonardo
PRÁTICAS SEXUAIS EM GEOLOCALIZAÇÃO ENTRE HOMENS: CORPOS,
PRAZERES, TECNOLOGIAS
Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social, vol. 16, núm. 2, julio,
2016, pp. 169-193
Universitat Autònoma de Barcelona
Bellaterra, Espanya

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53746594007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

PRÁTICAS SEXUAIS EM GEOLOCALIZAÇÃO ENTRE HOMENS: CORPOS, PRAZERES, TECNOLOGIAS

SEXUAL PRACTICES IN GEOLOCATION BETWEEN MEN'S: BODIES, PLEASURES, TECHNOLOGIES

Walter Couto; Fábio Morelli; Dolores Galindo; Leonardo Lemos de Souza

Universidade Federal de Mato Grosso; Universidade Estadual Paulista;
dolorescristinagomesgalindo@gmail.com

Historia editorial

Recibido: 14-04-2015

Primera revisión: 17-01-2016

Aceptado: 27-02-2016

Palavras-chave

Mídias locativas
Redes sociais
Sexualidades
Homossocialidades

Resumo

As mídias locativas, com os operadores de geolocalização, e os espaços na web de homosocialização são problematizados no sentido de promover certo distanciamento das armadilhas normalizadoras e patologizantes. Estes desdobram-se em em prazeres protéticos a partir das experimentações dos corpos em sua multiplicidade acoplados a tecnologias que provocam as (des)territorializações. Questiona-se como a Psicologia pode pensar conceitos/dispositivos diante dos novos sexos/gêneros/prazeres nas redes sociais digitais e algumas armadilhas normativas que se colocam. à intervenção nestes espaços.

Abstract

Locative media, geolocation applications, as well as homosocialization web spaces are problematized so as to promote some separation from the traps of normalization and pathologization. These unfold themselves into prosthetic pleasures that take their place in the experiencing of bodies and of their multiplicity linked to technologies of (de)territorialization. We question how Psychology can think of concepts/devices towards the new sexes/genders/pleasures of digital social networks and towards the normative traps that pose themselves at the interactions of these spaces.

Keywords

Locatives Midias
Social Networks
Sexual Practices
Homosocialities

Couto, Walter; Morelli, Fábio; Galindo, Dolores & Lemos de Souza; Leonardo (2016). Práticas sexuais em geolocalização entre homens: corpos, prazeres, tecnologias. *Athenea Digital*, 16(2), 169-193.
<http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1621>

Introdução

Nesse ensaio visamos contribuir para pensar a mediação tecnológica, por meio de aplicativos de geolocalização voltados ao sexo entre homens, situando os aplicativos de geolocalização para encontros sexuais como mídias locativas que trazem novas articulações entre corpos, tecnologias e espaços. Para esta argumentação, tomamos o espaço “como rede, produzido continuamente pela dinâmica de circulação e mediação de coisas e lugares” (Lemos, 2013, p. 175), bem como assinalamos que os aplicativos de geolocalização podem ser pensados como próteses — órgãos sexuais que se acoplam ao corpo, conferindo-lhe novas propriedades —, no sentido que lhes confere Beatriz Preciado (2002).

Nos anos que sucederam o acontecido em *Stonewall*¹, John Gagnon (2006) percebe uma diferença no que se refere às práticas sexuais entre homens. As relações de sexo com penetração anal aumentaram significativamente, pois os encontros entre homens diminuíram, em locais considerados inseguros (lugares públicos ou zonas periféricas), que exigiam um intercursos sexual breve — geralmente sexo oral — e passaram a ser em ambientes nos quais havia espaço para o conhecimento de seus parceiros e mais amplitude na exploração de seus corpos, como bares, boates etc. Esses espaços concentram em seus territórios um novo modo de subjetivação, a qual permitiu uma outra forma de se relacionar, principalmente de maneira afetiva: o ser *gay*. Assim, algumas cidades dos EUA se tornaram “mecas” nacionais e regionais, interferindo no fluxo migratório para cidades como Nova York, Los Angeles, San Francisco, Houston e Miami (Gagnon, 2006).

Os sexos, gêneros e prazeres agenciados por dispositivos informáticos, computadores, *tablets*, *smartphones* etc. geram uma verdadeira sexualidade-mundo, ao mediar² nossas relações sexuais em problemáticas de territorializações e desterritorializações. Além disso, as práticas sexuais mediadas inauguram outras modalidades do sexo, suscita outras afetações aos corpos e ressignifica práticas normatizadas. Existem muitas maneiras diferentes para se refletir a respeito das modificações que as técnicas trazem ao cotidiano das pessoas. No campo das práticas sexuais, tornou-se comum o debate a respeito dos efeitos patologizantes destas composições. Este ensaio procurará guiar o debate para além das patologizações, oferecendo aos leitores um caminho alternativo para se pensar a questão.

As mudanças geradas por esses processos de mediação têm a potência de operar modificações em quaisquer formas da sexualidade. Isso quer dizer que os problemas centrais deste ensaio não são exclusivos de determinadas orientações sexuais (*gays*, heterossexuais, bissexuais, pansexuais, assexuais, etc). Todavia, realizamos um recorte temático, com o objetivo de discutir melhor a questão. Decidimos focalizar nossa atenção nas mediações envolvendo exclusivamente homens *gays*. Há dois motivos para esta escolha: 1) grande parte dos aplicativos, sites e comunidades virtuais que temos conhecimento são majoritariamente utilizados/frequentados por homens *gays*. 2) homens *gays*, em muitas partes do Brasil, sofrem coerções sobre sua orientação sexual, o

¹ As manifestações de *Stonewall* constituem um marco do movimento LGBT, quando transgêneros, *drag queens*, *gays*, lésbicas e outras identidades dissidentes se rebelaram contra as frequentes repressões policiais ao bar *Stonewall In*, no dia 28 de junho de 1969. A data marca algumas manifestações LGBT mundo afora, inclusive no Brasil, pois é a data em que regularmente acontece a Parada do Orgulho LGBT, em São Paulo.

² Utilizamos, ao longo de todo o texto, o conceito de “mediação” da Teoria Ator-Rede. Mediação como sinônimo de tradução/translação e como oposta aos meros intermediários. São actantes fortes, capazes de alterar cursos de ação, graças às composições e associações.

que permite que discutamos tais mediações também a partir de uma ótica da resistência, focada no *agir sexual*.

Nosso interesse, no presente trabalho, é problematizar as práticas *online* de socialidades sexuais, entre homens, e outras relações com locais do sexo. Qual será a direção dessa problematização? Procuraremos discutir processos de composição (Latour, 2012) entre três elementos na contemporaneidade, a saber, a) as práticas sexuais, b) os dispositivos infocomunicacionais tidos como próteses sexuais e c) as relações com os lugares. Corpos se acoplam a dispositivos diversos e suas composições podem gerar dois tipos diferentes de produção de lugares. O primeiro é denominado genericamente como “processos de desterritorialização”, para designar todas as relações entre actantes que ocorrem em locais virtuais, sem referência direta com territórios geográficos (sendo exemplos as comunidades virtuais, redes sociais, sites etc). O segundo é denominado “processos de territorialização”, para se referir a todas as relações entre actantes que, ao interagir com os lugares fora da Matrix, ressignificam os territórios para além das referências geográficas.

O conceito de território é, como define André Lemos (2013, p. 178), relacionado aos “modos de produção do espaço (‘localização’)”. Os tradicionais mediadores na produção de espaços são os geográficos (montanhas, rios, construções), os políticos e sociais (fronteiras, ocupações) e os de mídias analógicas (placas, mapas, sinais). Esses mediadores tradicionais produzem os espaços a partir de referências diretas a lugares concretos. Quando falamos em des-território, em ambientes de todo virtual, o fazemos por analogia para designar aqueles locais que não produzem localizações geográficas, mas que se constituem como *lugares* de sociabilidade e trocas. Comunidades virtuais produzem espaços porque existem relações, trocas, mediações, desvios e composições. Territórios e Desterritórios não são antagônicos, mas sim correlatos virtuais e concretos um do outro, na medida em que os definimos a partir da produção de espaço, que ocorre mediante as relações e as conexões ocorridas nos lugares:

É o conceito de lugar que nos permite ver as traduções e a formação social, o espaço e o tempo como “*spacing*” e “*timing*”, como resultado das associações. Pensando mais no que circula pelos lugares do que no espaço abstrato, podemos compreender as transformações da nossa experiência cotidiana com as mídias em geral e com as mídias locativas em particular.

O espaço passa a ser entendido não como reservatório onde estão todas as coisas, mas como rede, produzido continuamente pela dinâmica de circulação e mediação de coisas e lugares. (Lemos, 2013, p. 175 – grifos do original).

Desse modo, as relações de produção de lugares do sexo se modificam como resultado das mediações infocomunicacionais. Procuraremos discutir exatamente estas modificações. Objetos infocomunicacionais podem ser pensados enquanto próteses sexuais? O que resulta desses processos de composição corpo-técnica-território, enquanto ressignificação das práticas sexuais e significação da produção de lugares?

Isso se deu, especialmente, através das comunidades virtuais e de aplicativos geolocalizados para *smartphones*. Ambas as situações acontecem conectadas à internet e são especialmente potencializadas por tecnologias englobantes, como as redes de internet 3G e 4G e as redes *Wi-Fi*. Os usuários de redes sociais se conectam à internet, criam perfis, administram sua visibilidade e se inserem em diversos fluxos comunicacionais. Seus avatares permanecem na rede, mesmo quando estão distantes de dispositivos mediadores. É possível dizer que se está conectado a todo tempo, mesmo que retroativamente, através de notificações as quais podem ser vistas horas depois de os eventos ocorrerem.

As comunidades secretas são criadas na mesma lógica das comunidades fora do mundo virtual, em um sentido estrito ao acesso: é preciso que alguém coloque você lá dentro. Muitas comunidades (e o nome de seus criadores) se tornam famosas em notícias de jornais, podendo estimular pessoas interessadas a encontrar alguém de dentro para ser adicionado. Mas, no geral, são as próprias redes sociais privadas que levam os usuários para lá; um amigo adiciona o outro. É também possível criar a própria comunidade (secreta ou não-secreta), adicionando amigos e permitindo que estes adicionem outros.

Do mesmo modo, os usuários de *smartphones* estão constantemente conectados. Os que utilizam aplicativos geolocalizados precisam da internet para acessar todas as informações vindas de satélites, mapas e de outros usuários. Mesmo que você esteja com seu celular inativado, aplicativos dos mais diversos têm a permissão necessária para definir sua localização. Isso suscita uma reviravolta nos velhos conceitos de *online* e *offline*. As conexões generalizadas colocam actantes (Latour, 2012) diversos conectados de forma constante.

Todos esses serviços gratuitos obtêm o máximo de informações dos usuários, sua localização, *sites* que visitam, redes sociais etc. Essas informações são valiosas para vender para terceiros ou para promoção de publicidades segmentadas. Embora as questões de subjetivação de aplicativos geolocalizados e redes sociais sejam importantes, é a capacidade de agir que garante uma recusa ou uma resistência aos modelos preconcebidos e estatizantes do ser/estar homossexual: “Não somos, queremos. Esse mote sintetiza a possibilidade de uma política sexual que mostre como é possível recu-

sar ser o que o mercado e o Estado, cada um à sua forma, nos atribuem” (Miskolci, 2011, p. 53). As controvérsias em comunidades secretas de redes sociais na internet revelam justamente essa multiplicidade que, certamente, se choca com tentativas de se estabelecer formas fixas de ser homossexual.

As lógicas de regulação das sexualidades continuam a existir nestas tecnologias, e isto pode ser visto a partir das controvérsias entre seus usuários. Não são locais de liberdade, porque mesmo quando se criam comunidades capazes de ignorar *determinadas* normatizações, se abrem espaços para outras, frutas do próprio pensamento LGBT. Em vez de locais de produção de liberdade individual, são locais de produção de éticas individuais, algumas vezes coercitivas. Todavia, os mecanismos usados para se ignorar, por exemplo, as heteronormas, ou para se criar éticas individuais para LGBTs, são frequentemente os mesmos para a produção de resistências. É possível resistir porque é possível agir. Nosso foco está nas possibilidades das práticas sexuais que estas tecnologias proporcionam, já que “[...] essência é existência e existência é ação”. (Latour, 2001, p. 207).

Vamos a um exemplo de como é possível resistir ou ignorar algumas normatividades por meio dessas tecnologias que garantem a recalcitrância e a ação. Imaginem um jovem rapaz, homossexual não-assumido, que vive com uma família de religião neopentecostal, com educação rígida, em uma cidade pequena que compartilha concepções machistas e homofóbicas da sexualidade. Para este jovem rapaz, os vários dispositivos da sexualidade ou lógicas de regulação se fazem presentes a todo o momento, de modo que quaisquer resistências seriam difíceis. Todavia, quando o jovem participa de comunidades virtuais secretas de homossexuais ou utiliza anonimamente aplicativos e sites que operam composições em suas práticas sexuais, eis que tais atitudes representam uma ruptura aos dispositivos de regulação compartilhados em sua sociedade. Tais dispositivos continuam a existir, e desempenham ainda bastante força, todavia as práticas sexuais se dão a sua revelia. Essa é uma característica da internet, pois é possível administrar sua visibilidade ou experimentar os acontecimentos através de avatares, sem minar sua recalcitrância. “[A] Internet nasceu da improvável interseção da *big science*, da pesquisa militar e da cultura libertária” (Castells, 2003, p. 19). Desta interseção improvável entre lógicas de regulação distintas e a capacidade de criação de zonas autônomas é que ocorrem as resistências, ainda que tais resistências sejam restritas, localizadas, baseadas na incapacidade de as regulações alcançarem determinados locais etc.

Como veremos mais adiante, outras regulações e outros dispositivos se fazem presentes nesses locais de resistência. Em algumas comunidades secretas de LGBTs existem tantas coerções quanto fora delas, embora sejam de natureza diferente (não hete-

ronormativas). Entretanto, a capacidade de romper com as regulações, saindo da comunidade, criando novas, bloqueando membros, falando aquilo que se quer sob a máscara dos avatares, trocando um local por outro etc, continuam a caracterizar possibilidades de resistências baseadas na *ação dos actantes*. É verdade que, em muitos casos, a resistência a uma lógica de regulação (a da sociedade, da família, da igreja, do Estado, do mercado) vai de encontro a outras lógicas de regulação (dos próprios LGBTs, dos pares nas comunidades). Contudo, em que pese todas as suas controvérsias e seus paradoxos, as composições infocomunicacionais têm contribuído para que se experimente as formas dissidentes do sexo, apesar da omnipresença de suas regulações e dispositivos.

Sexos, gêneros e prazeres protéticos

Beatriz Preciado (2002) escreve o seu *Manifiesto contra-sexual* como um convite à subversão das experiências sexuais normativas, propondo uma contrassexualidade às técnicas que garantem a produção e manutenção dos gêneros protéticos. Nesse sentido, nos convida a considerar a heteronormatividade³ como tecnologia social que produz corpos, os constrói, os desmonta, os altera, de sorte que o corpo é mais que somente resultado de discursos, mas também o é por meio de intervenções cirúrgicas (as de mudança de sexo, as de intervenção no caso de intersex etc.), implantações de próteses e enxertos (como silicone, enxertos de pele), ou acoplamentos de objetos manufaturados, como o que ganha especial atenção em seu texto: o *dildo*.

El género es ante todo protético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. Escapa a las falsas dicotomías metafísicas entre el cuerpo y el alma, la forma y la materia. El género se parece al dildo. Porque los dos pasan de la imitación. Su plasticidad carnal desestabiliza la distinción entre lo imitado y el imitador, entre la verdad y la representación de la verdad, entre la referencia y el referente, entre la naturaleza y el artificio, entre los órganos sexuales y las prácticas del sexo. El género podría resultar una tecnología sofisticada que fabrica cuerpos sexuales. (Preciado, 2002, p. 25).

³ Como aponta Richard Miskolci (2009) os efeitos da heteronormatividade como norma reguladora data desde o séc. XIX, mas distingue-se em dois momentos. O primeiro compreende o final do séc. XIX e início do séc. XX em que a homossexualidade era considerada doença e crime e, por isso, seus praticantes estavam suscetíveis de intervenção para correção ou tratamento com fins de cura. Já o segundo momento compreende a segunda metade do séc. XX e é marcada pela despatologização e pela descriminalização da homossexualidade. Entretanto, nesse segundo momento, a heteronormatividade não busca garantir necessariamente a heterossexualidade das pessoas, mas usa mecanismos disciplinares que tratam de fazer com que não-heterossexuais, ao menos, se comportem como tais.

Beatriz Preciado (2002) enfatiza a dimensão prostética do gênero e do sexo. Não há como problematizá-la como tal, sem antes fazer uma breve discussão do que a autora entende por tecnologia. Tal termo está ligado a uma melhora constante, uma garantia de avanço e de progresso. Desse modo, Preciado (2002, p. 118) diz que a tecnologia é “como el motor mismo de la historia y del tiempo” e a garantia de sua efetividade se encontra nos modos com os quais produzimos e utilizamos instrumentos a fim de mediar essas relações. Dialogando com Donna Haraway (1991/2009), Beatriz Preciado (2002) afirma ainda que a produção (*techné*) de instrumentos se deu ligada ao uso da razão, marcando assim os limites entre natureza e cultura. Enquanto a última é promovida pelos seres humanos racionais e superiores, a natureza conteria os não-humanos, isto é, aqueles que estão disponíveis a serem alterados. No que se refere à cultura, a instrumentalização da razão também possibilitou a demarcação dos seus graus de desenvolvimento, apresentando, então, a sua proximidade com os olhares colonizadores e pressupondo uma divisão entre avanço (civilização) e atraso (primitivo).

Em outras palavras, a autora afirma que, através dos discursos antropológicos colonialistas, a definição de humanidade depende diretamente das técnicas, pois ela é produzida a partir do momento em que os seres humanos buscam se diferenciar dos não-humanos por possuírem a capacidade de utilizar e produzir instrumentos que mediam sua relação com o meio em que vivem. A tecnologia, portanto, sustenta uma lógica de dominação: “las especies (humano/no humano), el género (masculino/feminino), la raza (blanca/negro) y la cultura (avanzado/primitivo)” (Preciado, 2002, p. 119). Por isso, a tecnologia não é somente a produção de instrumentos por meio da transformação da natureza, mas também se apresenta como uma técnica que marca limites entre polos opostos de modo hierárquico, isto é, estabelece uma relação divisória entre quem pode dominar e quem será dominado.

Para exemplificar um dos modos de produzir cisões hierárquicas e contribuir com a noção de gênero prostético, iremos nos ater às diferenciações naturalizadas em relação aos gêneros (masculino/feminino). A produção de instrumentos que mediam a relação entre seres humanos e natureza está diretamente ligada a uma solução que depende da razão. Já que a razão é tida como uma ferramenta para criar/inventar/decidir. A razão está predominantemente ligada à noção de masculinidade, enquanto às mulheres restam somente as funções “naturais”, como as de reprodução. A ideia moderna de que o contrato social só poderia ocorrer entre pessoas reconhecidamente legítimas na sociedade, nestes caso entre homens (Laqueur, 1990/2001, p. 244), tem amplos vínculos com os discursos e as práticas colonialistas. Sendo assim, a masculinidade está para a razão/dominação/avanço, assim como a feminilidade está para a natureza/dominada/primitiva (Haraway, 1991/2009).

Para resolver as questões hierárquicas entre os gêneros, o feminismo perdeu duas oportunidades de enfretamento de suas dicotomias entendidas como naturais (Preciado 2002). 1) Ao manter a correlação de que a viabilização da tecnologia estava sempre a favor do patriarcado e das lógicas masculinistas. Isso fez com que se tratasse corpos e técnicas enquanto possuidores de uma essência. 2) No momento em que o gênero passa a ser encarado como um constructo social, que privilegia a argumentação do feminino enquanto produzido e do masculino enquanto natural, e busca marcar as diferenças de gênero. Os dois momentos marcam claras distinções entre homens e mulheres por meio de pontos essenciais e naturais. Sendo assim, pouco problematizam sobre essa técnica que os distinguem, mantendo suas oposições complementares como o sexo e o gênero, em que o primeiro estaria ligado a uma visão essencialista e o segundo a uma visão construtivista. Esse processo de “fixação orgânica” das diferenças de gênero, é o que permite entender sua “produção prostética de gênero”. Já que para Preciado (2002, p. 135) “el movimiento más sofisticado de la tecnología consiste en presentarse a sí misma como ‘naturaleza’”, ou seja, afirmar que as diferenças de gênero são marcadas pela supremacia da natureza seria também invisibilizar as técnicas que as sustentam, além de manter a ideia de que os corpos reservam a verdade sobre a natureza e sobre a cultura.

Alguns pressupostos e estudos feministas estariam, então, contribuindo com a produção prostética dos gêneros sendo mais técnicas que demarcam separações e cisões entre natureza/cultura e corpo/máquina. Beatriz Preciado está interessada em entender como as técnicas produzem as distinções e constroem assim relações dicotômicas e assimétricas, isto é, como a tecnologia incorpora e se faz corpo. Nesse sentido, distingue dois elementos do séc. XX que marcam a incorporação tecnológica: o robô e o ciborgue.

Inicialmente, o robô foi criado com capacidades de ação e de movimento para que pudessem substituir, integrar e interagir com forças humanas. Ao serem incluídos entre humanos com a finalidade de, por exemplo, aumentar a produção, os robôs passam então a se apresentarem como próteses para os seres humanos. Já num segundo momento os seres humanos passaram a ser próteses de esteiras, peças e máquinas, a fim de manter a lógica produtiva do capitalismo industrial. Entretanto, a figura do robô ainda é caracterizada pela distinção entre corpo/máquina, entre natureza/cultura e entre orgânico/mecânico. Tal distinção faz da prótese, nesse momento, um elemento de sustentação e manutenção do sistema produção. Durante o momento do robô, a condição da prótese depende do uso ou da conjugação com máquinas ou seres humanos, funcionando como um órgão para manter um sistema específico.

Em relação à manutenção da produção dos gêneros prostéticos, no caso o masculino, após guerras em que os homens tinham seus membros mutilados, lhes foram feitas “brazos trabajadores” e “piernas pedalantes” (Preciado, 2002, pág. 130) para que pudessem retornar ao sistema de produção, pois à masculinidade era destinada à produção e consumo das mercadorias. Entretanto, no caso de perda do órgão genital, não havia a produção de próteses funcionais para o restabelecimento de suas atividades sexuais, pois se fosse possível construir órgãos genitais, seria, então, possível também modificá-los e deslocá-los, usando as próteses não para manutenção de sistemas, mas para transformá-los e subvertê-los.

Quando as próteses conjugam, então, elementos orgânicos e inorgânicos — ou seja, uma hibridização — ela está marcando, segundo Preciado, o momento de transição entre o robô e o ciborgue. Com a transição de um capitalismo industrial para um capitalismo global, biotecnológico, financeiro, etc. a definição e a separação da próteses torna-se inconclusa e muitas vezes, indefinível, dificultando traçar seus limites e distinções. Desse modo, “La prótesis, detinada en un primer momento a paliar nuestras discapacidades físicas, genera comportamientos complejos y sistemas de comunicación con relación a los cuales nos hallamos discapacitados sin la prótesis” (Preciado, 2002, pág. 133). Como pensar em transações financeiras sem os sistemas bancários? Como pensar na longevidade sem a medicina e a farmácia? Por fim, quais vida não estão enveladas por próteses políticas, econômicas e sociais? A organização e produção da vida, atualmente, marca nossa dependência muito complexa com as próteses que, agora, não estão mais separadas de nós, elas nos incorporaram, nós somos elas. Esse efeito incorporativo, indistinguível e híbrido da prótese demarca o fim do robô e a emergência do ciborgue.

As tecnologias atuais são, claro, marcadas por relações de poder das quais elas decorrem, mas também podem servir como meios de resistência aos mesmos poderes que as mantém. O sexo, por exemplo, é o resultado de técnicas heteronormativas que não só manteve relações assimétricas entre homens e mulheres, como também indica quais órgãos e quais sensações são mais satisfatórias no ato sexual. O seu manifesto contrassexual é uma proposta filosófica de pensar ações, práticas e associações de modo promíscuo com as tecnologias, buscando sentir e produzir outras técnicas que corrompam, borrem e quebrem com a ideia comum do sexo.

Dentre as muitas possibilidades de ações e práticas contrassexuais, Beatriz Preciado (2002, pág. 167) sugere uma que neste texto estamos dando uma especial atenção: o sexo virtual. Um orgasmo alcançado por meio de uma videoconferência contribui para um sexo não-reprodutivo e marca a difícil distinção entre orgânico e inorgânico, mas, contudo, não impele nem impossibilita o estabelecimento de práticas normativas do

sexo, como a naturalizada posição superior de homens em relação às mulheres e de gays discretos em relação à gays afeminados. A fim de aprofundar essas questões, seguiremos com dois exemplos.

Pensemos em *sites* de conexão aleatória, como o Chatroulette, Charrandon e o Cam4. Esses *sites* ligam randomicamente *webcams* do mundo inteiro. São bastante usados para mediar sexo virtual com pessoas desconhecidas, embora alguns não tenham sido criados especificamente para isso. Muitos usuários já aparecem nus na imagem, alguns inclusive em atividade “masturbatória”, buscando por um(a) parceiro(a) para interação. Outros aparecem vestidos, mas mostrando apenas o busto, escondendo a identidade e o rosto; geralmente, essas pessoas também procuram parceiros sexuais. Há ainda os que mostram o rosto; nesses casos, não fica óbvia a intenção sexual, já que esses *sites* também são utilizados para socialidades não-sexuais, como conhecer pessoas e praticar idiomas estrangeiros.

Podemos ver esse acontecimento como uma veiculação, via *webcam*, da prática masturbatória tradicional? Os agentes se envolvem em jogos de insinuações e num compartilhamento de excitações, administrando o que pode ser explicitado e propiciando uma interação entre o dito, o feito, o escutado e o visto. Os limites da interação podem ser rapidamente cortados, quando se aperta o botão *next*, para se estabelecer uma nova interação com um parceiro diferente, ou quando o *site* é fechado, ou quando a conexão com a internet cai. Por outro lado, essas interações também podem ser prolongadas com o compartilhamento de informações de contato como Skype, redes sociais, número do telefone celular etc.

Há, além dos *sites*, aplicativos específicos para o público gay (entre outros, os mais conhecidos: Grindr, Hornet e Scruff) que são geolocalizados, isto é, organizam e, assim, facilitam o contato entre os usuários por meio de suas marcações geográficas aproximando *online* os que estão mais próximos no espaço *off-line*. Desse modo, se dois usuários, que jamais se viram, estão a 150 metros um do outro e estão afim de transar, é possível somente trocar algumas palavras e, em seguida, ocuparem algum espaço público ou privado e estabelecerem suas práticas sexuais. Bem como, também é possível a um homem que mantém laços e relações heterossexuais em sua vida cotidiana e pública, buscar, mais facilmente, parceiros para práticas homoeróticas sem, contudo, revelar sua identidade (seu nome, onde trabalha, quem são seus amigos e familiares, etc.).

É sabido que as práticas (não-hetero)sexuais não passaram a ocorrer somente a partir do advento da internet, mas, certamente, sua introdução alterou os modos com os quais são possíveis as práticas homoeróticas. Nesse sentido, Richard Miskolci

(2014a) identifica a substituição de uma prática *gay* antes conhecida como *cruising* pela prática do que agora chama *hook up*. As duas práticas representam formas de homens — sejam eles *gays* ou não, mas certamente com práticas homossexuais — buscarem seus parceiros. A primeira é mais possível em decorrência das mídias que facilitam encontros a partir da palma da mão e dentro de qualquer espaço — seja ele privado ou público. A segunda corresponde a uma forma de encontros possíveis por meio da troca de olhares ou gestos acontecidos em espaços públicos, mas que ainda eram discretos (saunas, bares, esquinas etc.) e mais comuns em um tempo mais remoto — não que a prática tenha deixado de existir. Para o autor, a prática do *hook up* não só higienizou (isto é, permitiu práticas homossexuais mais anônimas) o *cruising*, mas também possibilitou o uso de filtros mais rigorosos na seleção dos parceiros, tais como o tamanho do pênis, a quantidade de gordura, a altura, etc. Não se trata mais de estar dentro ou fora do armário, mas antes, de negociar a sua visibilidade, evidenciando-a ou ocultando-a conforme o usuário ache conveniente. Trata-se, portanto, de uma nova “economia do desejo” (Miskolci, 2014a), mas que não está isenta de valores (hetero)normativos que ainda garantem práticas/relações sexuais hierárquicas, ou seja, neste caso, relações homossexuais ainda não podem ser vistas e é satisfatório que se mantenham via aplicativos.

Sexualidades-mundo, territorializações e desterritorializações

Se, antes, o agir sexual *gay* ocorria e era possibilitado por um lugar específico de “pegação”, agora esse local passa a ser cada vez mais substituído por ambientes virtuais, como as redes sociais na internet. A perda do monopólio do bar *gay* é, talvez, o exemplo máximo dos processos de desterritorialização das práticas sexuais. Segundo Manuel Castells (1999/2010), essa relação de virtualização acontece não apenas no espaço, mas também no tempo, duas categorias importantíssimas para todas as culturas humanas. As comunidades virtuais são bons exemplos de como as socialidades *gays* estão agora ambientadas cada vez mais em localidades virtuais.

O novo sistema de comunicação transforma radicalmente o espaço e o tempo, as dimensões fundamentais da vida humana. Localidades ficam despojadas de seu sentido cultural, histórico e geográfico e reintegram-se em redes funcionais ou em colagens de imagens, ocasionando um espaço de fluxos que substitui o espaço de lugares. O tempo é apagado no novo sistema de comunicação já que passado, presente e futuro podem ser programados para integrar-se entre si na mesma mensagem. O *espaço de fluxos* e o *tempo intemporal* são as bases principais de uma nova cultura, que transcende e inclui a diver-

cidade dos sistemas de representação historicamente transmitidos: a cultura da virtualidade real [...]. (Castells, 1999/2010, p. 462 – grifos do original).

Esse espaço de fluxos informacionais fez nascer os sistemas-mundo (Ianni, 1998), nas quais os processos de trocas se tornaram globalizados e instantâneos e estão interligados a outros sistemas simbólicos, sociais, políticos e culturais. Os sistemas-mundo são os responsáveis por maiores dinamismos, fluxos e trocas simbólicas, em geral. Sistemas-mundo dão mais importância para a diversidade do que para a fixação de uma cultura local e independente.

A noção de uma “sexualidade-mundo” diz respeito à potência de extensão do acontecimento, que é simultaneamente territorial, sexual e tecnológico. O termo, portanto, tem amplo vínculo com os três elementos principais deste ensaio: 1) práticas sexuais, 2) tecnologias infocomunicacionais e 3) territórios. Trata-se de um diálogo com os trabalhos do sociólogo brasileiro Octavio Ianni a respeito da globalização. Ao dar ênfase nos “sistemas-mundo”, Ianni sinaliza para a extensão ou para a amplitude dos mediadores envolvidos nas sociedades globalizadas. Passa-se, então, a analisar diversas questões “globológicas” a partir de um corte transversal entre sociologia, antropologia, economia e ciências políticas. Todavia, nosso desafio é lembrar que, como em qualquer metáfora envolvendo Globos, nos é exigido que estejamos simultaneamente sobre o Globo e fora dele (Sloterdijk, 2009). É preciso, então, saber localizar o global e redistribuir o local (Latour, 2012). É por isso que as sexualidades-mundo se envolvem tanto em dinâmicas de territorialização, como em dinâmicas de desterritorialização. As globalidades e as localidades das práticas sexuais geram complexas relações, que acabam por ressignificar as associações dos corpos nos territórios. Em resumo, “sexualidades-mundo” diz respeito às novas dinâmicas territoriais das práticas sexuais, gerada a partir de mediadores com a capacidade de alterar nossas associações com locais do sexo, como as mídias locativas, comunidades virtuais e chats ou sites de conexão aleatória.

Como exemplos de sexualidades-mundo, poderíamos citar todos os relacionamentos amorosos à distância ou as práticas sexuais mediadas por computador, as quais, por habitarem ambiente desterritorializado, estão livres dos mais diversos inconvenientes geográficos e temporais (distância, tempo necessário para se deslocar pelo território, fluxos informacionais etc). Essa noção está estritamente relacionada ao avanço da microinformática e à possibilidade de interação *online* trazida com a popularização da internet. Com tecnologias como a dos *smartphones*, das redes *wi-fi*, *laptops* e *tablets*, assinala André Lemos, não são mais os usuários que se deslocam até a rede, porém, ela que passa a envolver os usuários em uma conexão generalizada (Lemos, 2005). Nessas

situações, realiza-se o antigo sonho da comunicação total (Castells, 1999/2010), inclusive aos mais íntimos modos de trocas simbólicas, como as práticas sexuais⁴.

As territorializações fazem parte das sexualidades-mundo, todavia, estas envolvem processos diferenciados em relação ao território. Os processos de territorialização ficam cada vez mais evidentes com as tecnologias de geolocalização e realidade aumentada em *smartphones*. As mídias locativas (união entre mediações e localidades) estão transformando e ressignificando os espaços e os fluxos de informação, na contemporaneidade.

Os processos de desterritorialização das práticas sexuais, por sua vez, são aqueles em que o usuário pode interagir sexualmente com qualquer pessoa, em todas as partes do mundo. As redes sociais podem ser desterritorializantes, porque se cria um ambiente sem local de referência, a fim de que a socialidade aconteça. Richard Miskolci (2014b) relatou, por exemplo, que muitas pessoas que entrevistou, em São Francisco, afirmavam que “a internet matou o bar *gay*”.

No entanto, tratar da desterritorialização das práticas sexuais não é afirmar que seus usos garantem interações que se estabelecem de modo antagônico às (hetero)normatividades. Relações que se aproximam da manutenção do modelo de família tradicional, o qual se estabelece de modo heterossexual e com finalidades reprodutivas (como o defendido pela Comissão Especial do Estatuto da Família da Câmara dos Deputados Federal do Brasil) também são mediadas nessas plataformas. Aliás, muitos dos que estão por trás de perfis falsos existentes em redes mantêm relações conjugais heterossexuais e sustentam esse modelo de família, apesar de procurarem sexos homoeróticos. Estes, não procuram lutar contra as normatividades fazendo uso das tecnologias, mas sim as usam para ignorar as normatividades. Desse modo, não rompem com normas por manterem suas identidades preservadas a fim de garantir sua segurança e exercício de cidadania, já que negar a heterossexualidade é perder privilégios sociais. Portanto, as mídias estão no meio fio entre a potência de possibilitar prazeres (não-hetero)normativos e a manutenção de códigos que reforçam a (hetero)normatividade, isto é, há armadilhas normativas.

⁴ Os estudos de gênero e de sexualidade defendem majoritariamente que a sexualidade não é redutível às trocas corporais, fluidas, carnis. Trata-se de uma troca simbólica, pois diz respeito também aos sistemas simbólicos compartilhados pelas sociedades. A sexualidade tem um significado e é passível de leituras. Tome-se como exemplo os trabalhos de Peter Fry, a respeito da forma como se significa o ato do sexo anal e a homossexualidade no Pará (Brasil). Lá um homem que é “ativo” durante o sexo anal não é tido como homossexual, enquanto o que é passivo é classificado como homossexual. O ato sexual vai muito além do ato sexual em si e a ele é atribuído sentidos.

Mídias locativas: sexualidades-mundo em geolocalização

Para André Lemos (2013), as mídias locativas não representam um abandono do espaço, ambientes de todo virtuais, desterritorializados, porque, se olharmos ao redor, veremos como esses aplicativos são sensíveis ao ambiente que nos rodeia. Conforme o autor, discutiu-se muito, no início da internet, os possíveis processos de desterritorialização cibernética. Ou seja, falou-se muito numa Matrix que criaria ambientes sem relação direta com o território, um não-território, como aqueles descritos acima.

André Lemos (2013) argumenta que as mídias vinculadas às tecnologias de georeferenciação estão tornando o espaço cada vez mais *hiperlocal*, em uma relação direta com o local fora da Matrix. A cibercultura contemporânea traz algo além da simples desterritorialização (embora, em alguns aspectos, como vimos, ela certamente ocorra), pois o que vemos hoje, especialmente com a popularização dos *smartphones*, seria uma ressignificação dos lugares do mundo *offline*.

Sensores, etiquetas inteligentes, realidade aumentada, mapas colaborativos, objetos conectados à internet, reconhecimento facial e vocal, câmeras inteligentes, e toda uma panóplia de dispositivos portáteis e móveis embutidos nos mais diversos objetos e colados ao corpo estão montando redes com aquilo que está próximo, informando sobre o que acontece ao redor, no mundo concreto das coisas. Essas tecnologias que ampliam a “comunicação das coisas” e que multiplicam formas de mediações e de delegações entre humanos e não-humanos, caracteriza a cibercultura contemporânea. (Lemos, 2013, p. 176).

Ainda seguindo a argumentação do autor, ele divide a relação do lugar com o ciberespaço em dois momentos subsequentes. A primeira fase da internet, em sua relação com os lugares, era a fase predominantemente do *upload*, na qual havia a virtualização de informações dos espaços para o ciberespaço. A segunda fase da internet se caracteriza pelo *download* de informações entre ciberespaço e espaço: “o lugar é um mediador fundamental da ação, já que a informação ‘emana’ e reage de/ partir dele” (Lemos, 2013, p. 203). Lemos analisa que essa transição, sob o ponto de vista da Teoria Ator-Rede, poderia ser pensada como uma atuação do “lugar” na forma de um intermediário (ou seja, aquilo que não modifica; unidade; o que entra é o mesmo que sai), na fase do *upload*, e na forma de um mediador (aquilo que modifica e é modificado; mais de um; o que sai é diferente do que o que entra), na fase do *download*.

Temos, portanto, uma relação de ressignificação dos ambientes em que vivemos, e não uma relação na qual são dirimidos os espaços em proveito de um espaço sem referencial (o desterritorializado). Quando usamos um aplicativo geolocalizado ou de reali-

dade aumentada, estamos dando outros significados ao lugar em que vivemos, ao local onde estamos, ao espaço que ocupamos e no qual atuamos. As práticas sexuais associadas a aplicativos geolocalizados são interessantes, porque tornam possível aos/as usuários/as o acesso a informações que o “espaço bruto” não fornece de imediato (localização dos parceiros disponíveis, locais da cidade onde há maior incidência de *gays*, onde procurar os pretendentes, quem está em qual lugar, novos possíveis locais de “pegação”) e, ao mesmo tempo, propicia uma relação com o espaço que nos rodeia que é impossível nos espaços puramente virtuais (caminhar pelas ruas de uma cidade nova e escolher no aplicativo aonde ir, guiar-se por mapas virtuais, interagir com a cidade e com o mundo, através de aplicativos das mais diversas modalidades).

Dessa maneira, práticas sexuais mediadas por aplicativos geolocalizados criam um processo de territorialização do sexo, quando indicam, graças às mídias locativas, os locais das práticas sexuais dentro dos territórios das cidades nas quais os actantes vivem ou que visitam. Esses processos dão um significado novo, por exemplo, ao parque onde sabem que há “pegação”, ao bairro onde sabem que há mais *gays* e a novas formas de “caçar” um parceiro sexual para sexo casual ou parceiros amorosos para relacionamentos mais duradouros.

As antigas redes de homossexualidade e microgeografias de expressão do homocerotismo, descritas por Antonio Paiva (2007) e simbolizadas especialmente pelo bar *gay*, certamente perdem grande parte de seu monopólio. Elas integram as cartografias e itinerários dos amores *gays* em grandes cidades. O autor descreve que, nessas territorialidades, até então invisíveis na cidade, expõe-se livremente a homossexualidade, o mundo *gay*. A descoberta do “ser” homossexual, para os *gays* estudados pelo autor, está ligada a essa exposição aos guetos, a qual favorece uma experimentação de novas redes de homosocialidades, amigos e amores (Paiva, 2007). Esse bar *gay* não morreu e, talvez, nunca morrerá, mas, certamente, perdeu o monopólio como único local da sexualidade ou como o único local que fomenta os modos de ser *gay*. Por outro lado, ganha novos contornos, numa topologia mais complexa das socialidades homossexuais de um mundo cada vez mais conectado.

Aplicativos de “pegação” como o *Scruff* e similares, em que o usuário cria um perfil para procurar pretendentes sexuais, estão cada vez mais comuns. Esses aplicativos demonstram a que distância os/as outros/as usuários/as estão de você (utilizando informações de satélite e fornecendo informações sobre a distância em quilômetros ou metros). Nesse caso, o/a usuário/a pode marcar um encontro com pessoas que estão nas redondezas. Não podemos desconsiderar que esses processos também estão envolvidos em outros fluxos simbólicos e identitários, incluindo valores partilhados por uma comunidade específica.

Richard Miskolski (2014b) estudou, por exemplo, dois personagens diferentes, um em São Paulo e outro em São Francisco (EUA), os quais usam um aplicativo de “pegação”, como *Grindr* e *Scruff*, para encontrar parceiros sexuais. Bruno (nome fictício indicado pelo autor), em São Paulo, é oficialmente heterossexual para seus círculos profissionais e familiares, inclusive namorando mulheres, mas mantém relações com homens alternadamente ou ainda concomitantemente às mulheres. Graig, em San Francisco, tem sua homossexualidade relativamente pública, porém, busca por homens “fora do meio”, já que prefere parceiros que não sejam assíduos frequentadores de bares e boates. O debate central do texto é que cada um dos personagens administra sua visibilidade no aplicativo a partir de dilemas morais distintos. Para Bruno, homem de verdade é o “homem família”, heterossexual, masculino etc. e, por isso, procura parceiros às escondidas e, de preferência, que se enquadrem na categoria “discreto”. Já Graig busca parceiros “fora do circuito”, mas que não estejam no armário, porque uma pessoa que mantém sua homossexualidade às escondidas seria de caráter duvidoso, pouco honesto ou, ainda, “assustador”.

Há, portanto, diversas questões de subjetivação relacionadas aos critérios de escolha dos/as usuários/as, fotos postadas, gostos e padrões estéticos, diálogos e modos de se encontrar. Não problematizaremos essas questões específicas aqui, já que, neste trabalho, estamos mais interessados em descrever algumas possibilidades das práticas sexuais em geolocalização e as formas como elas estão modificando os processos de territorialização da sexualidade.

Assim como outras atividades citadas anteriormente, como os *sites* de conexão aleatória, os dispositivos geolocalizados estão inseridos em um ator-rede de entidades heterogêneas que, juntas, contribuem para a existência no virtual. Das conversas em aplicativos de “pegação” podem surgir trocas de contatos em redes sociais. E, nas redes sociais, podem ser veiculadas imagens e experiências oriundas dos aplicativos de “pegação”. O *Grindr*, por exemplo, dá a possibilidade prévia de indicar já no perfil do usuário suas outras contas em redes sociais, como Tumblr, Facebook e Instagram. Todavia, a minoria deles deixa seus demais perfis públicos. Essas visibilidades geralmente são negociadas após um contato primário. Assim, fica impossível (e nem seria o caso) delimitar com precisão uma atividade de territorialização ou de desterritorialização das práticas sexuais. O que é interessante, aqui, é notarmos como, para ambos os lados, as práticas sexuais e os prazeres tornam maleáveis locais que cada vez mais possibilitam fluxos de encontros de forma diversa.

Comunidades secretas virtuais e algumas controvérsias

As redes sociais na internet se tornaram, e isso já está consolidado, locais de socialização e sociabilização de diferentes grupos. Essas socializações são interessantes, porque são potencialmente mais inclusivas que as antigas formas de redes sociais *offline* (agendas de telefone, grupos de amigos, clubes, reuniões de sindicatos, encontros em bares *gays*, boates etc.), além de, no caso da sexualidade, proporcionarem maior possibilidade de ação sexual (e não apenas política ou performática).

Numa das principais redes sociais em voga no Brasil (*facebook*), é recorrente o emprego de *comunidades secretas virtuais*, uma ferramenta que torna impossível que terceiros saibam que uma pessoa está, digamos, em uma comunidade *gay*. É impossível, também, conhecer o conteúdo dos *posts* publicados, no caso de você não pertencer aos grupos que serão citados. Exemplos dessas comunidades são: (1) *G-20*: comunidade secreta com quase 10 mil membros, em sua maioria estudantes universitários; (2) *Med-topia*: comunidade secreta para médicos e alunos de medicina *gays*, com quase 4 mil membros; (3) *Carpe Noctem*: com a maioria de membros em São Paulo, a comunidade é uma das primeiras a fazer sucesso entre *gays* de classe média em busca de interação social, contando com mais de 8 mil membros e aceitando somente homens; (4) *Pot Boys*: comunidade com cerca de 200 membros criada para *gays* que fumam maconha; (5) *Todos contra a homofobia, lesbofobia e transfobia*: comunidade com mais de 22 mil membros, destinada ao debate político sobre a questão da discriminação e intolerância a *gays*, transexuais, travestis, lésbicas etc.

Em todas essas comunidades se caracteriza, em diferentes graus, o debate sobre a diversidade sexual e de gênero. Em algumas, isso se dá de forma mais pessoal, quando os membros se tornam amigos e fazem, inclusive, grandes encontros fora do mundo virtual. Prática recorrente é ainda a autopromoção, postando fotos e pedindo a opinião dos outros usuários da comunidade sobre a aparência. Em algumas comunidades, a autopromoção com fotos do corpo é proibida, como no *G-20*; em outras, como na *Pot Boys*, é estimulada. A principal vantagem, no entanto, é a divulgação de *links*, notícias e piadas, gerando debates e promovendo a socialidade entre os membros. Há, igualmente, os que usam as comunidades para desabafar problemas pessoais ligados à sua sexualidade e/ou identidade de gênero. Em certas comunidades, a sensualidade e a exposição corporal são permitidas, como na *Pot Boys*, em que, todos os dias, das 23h às 7h da manhã do outro dia, é possível postar fotos do próprio corpo nu, a fim de socializar sexualmente com outros membros. Nessa comunidade, as postagens são chamadas de *Pot Privê*, e as fotos são apagadas da comunidade às 7h da manhã do dia seguinte.

Tomemos como ilustração a comunidade *G-20*. Com quase 10 mil membros, há diversas controvérsias internas e jogos de poder entre os usuários. O grupo se descreve como “o primeiro e maior grupo de diversidade de identidade de gênero e de diversidade sexual focada na integração universitária do Brasil!”. Em acréscimo, deixa clara em suas regras uma das principais fontes de controvérsias do grupo: conseguir gerir a pluralidade e evitar silenciamentos, contudo, manter um bom debate. Está escrito nas regras: “Lembrete importante: no grupo nós temos lésbicas, *gays*, pansexuais, bissexuais, héteros, assexuais e outros, portanto, não há alinhamento sobre o que seria uma imagem sexualmente prazerosa; pedimos que os membros se perguntem sobre a pertinência do *post* em consideração a esta pluralidade”. Praticamente todas as questões abordadas no grupo são dignas de uma cartografia de controvérsias, tamanha a multiplicidade de visões, conflitos e pensamento sobre um mesmo assunto.

Essas controvérsias representam o vigor do debate político sobre sexualidade e identidades de gênero. Questões aparentemente resolvidas são, na verdade, constantemente problematizadas por jovens LGBTs. Eles/as trazem, além das leituras teóricas sobre o assunto, experiências vividas em seu dia a dia. Cartografar controvérsias sobre a sexualidade é, a partir de uma perspectiva de metafísica empírica (Latour, 2012), relatar como a sexualidade é pensada, vivenciada e problematizada pelos próprios actantes. Alguns exemplos de controvérsias, nesse grupo, com as terminologias utilizadas pelos/as próprios/as usuários/as, são:

- Movimento GGGG: diversos membros acusam o movimento LGBT de ser, na verdade, “GGGG”, por se focar, muitas vezes, em demandas relacionadas aos *gays*, e deixar lésbicas, travestis, transgêneros e bissexuais de lado. Essa crítica é comum no *G-20*, grupo composto em sua maioria por homens *gays*.
- *Gays* de esquerda versus *gays* de direita: o grupo, predominantemente composto de pessoas com posicionamento político marxista e/ou relacionado às teorias críticas herdeiras do marxismo, defende fortemente posicionamentos com essas orientações políticas; membros com visões políticas mais “direitistas” tendem a ser ridicularizados.
- GD (*Gays* de Direita): uma “comunidade-satélite”, criada para interação entre os membros do *G-20* que não se sentem representados pelos debates que ocorrem lá. Alguns membros banidos do *G-20* são atraídos ao GD e diversos *posts* no GD são críticas ao *G-20*.
- Desconstruções: há, no *G-20*, um pensamento hegemônico associado a preconceitos que deveriam ser desconstruídos pelos membros. Essa desconstrução é considerada o posicionamento correto, e quem não compartilha dela deveria

aprender a desconstruir a si mesmo. Essa controvérsia traz inúmeros e calorosos debates, porque alguns membros desavisados e/ou discordantes fazem *posts* considerados não-desconstruídos. As desconstruções devem ser ligadas a preconceitos ligados ao machismo, misoginia, homofobia, lesbofobia, transfobia, racismo etc., incluindo qualquer tipo de piada ou *meme* dessa natureza.

- Silenciamentos: é tomada, hegemonicamente (mas não entre todos no grupo), como prática de silenciamento quando uma pessoa que não pertence a determinada categoria (negro, *gay*, lésbica, transgênero, mulher etc.) se pronuncia quanto às demandas políticas dessa categoria. Citemos o exemplo do feminismo: afirma-se que apenas mulheres podem ser feministas, e que todos os homens são machistas, precisando constantemente desconstruir seu machismo. Misoginia: há poucas mulheres no grupo, e muitas vezes elas se sentem silenciadas pelos homens, em diversas questões. Há *posts*, por exemplo, onde mulheres avisam que apenas mulheres podem opinar e, não obstante, homens entram e fazem comentários que são tidos por elas como desrespeitosos. Há diversas pessoas que discordam, sustentando que um silenciamento não pode ser desfeito com outro silenciamento; uma pessoa não pode ter sua opinião, ainda que razoável, deslegitimada, tomando-se como motivo o simples fato de ela não pertencer a determinado grupo. Uma luta de todos por todos, dizem eles, seria mais interessante. Racismo: em debates sobre o racismo, brancos são considerados silenciadores e racistas por natureza. Eles jamais devem opinar sobre o que deve ou não ser tomado por racismo, ou se uma determinada ação é ou não racista. Todas essas formas de silenciamento são defendidas por um número de pessoas no grupo e refutada por outros, de sorte que essas discussões são bastante comuns. Alguns membros acusam outros de utilizarem os conceitos de “silenciamento” e “desconstrução” como uma blindagem intelectual, minando o debate da questão em possíveis argumentos *ad hominem*.
- *Bullying* Corretivo: outra prática comum no grupo é o chamado *bullying* corretivo, quando algum membro “não-desconstruído” (ou desavisado) entra no grupo, faz algum *post* com conteúdo considerado misógeno, machista, racista etc. (frequentemente alguma piada ou *meme* e, ainda, *print* de aplicativos de “pegação”) e é ridicularizado e ironizado em massa pelos membros. Essa prática é constantemente problematizada no grupo. Alguns membros acreditam que o ideal é ser sempre “calmo e didático”, já que “ninguém nasce desconstruído”. Outros já afirmam que os limites da calma e do didatismo já se esvaíram, e que o ideal é mesmo o *bullying* corretivo. Há também quem critique os critérios (ou a falta deles) usados pelos membros para aplicar o *bullying*. Há situações, por exemplo, em

que recém-chegados apresentam "dúvidas sinceras" que poderiam ser consideradas inocentes e não de má-fé. Nesses casos, argumenta-se, a militância ganharia mais, se fosse calma e didática.

- Sou/curto afeminados: visto que inúmeros usuários de aplicativos de "pegação" colocam em seus perfis mensagens como "não curto afeminados", vários membros no G-20 fazem campanhas a favor dos afeminados. Instituem, também, *bullying* com quem diz não gostar deles. O argumento é que não ser ou não gostar de afeminados é uma prática machista e, ainda, misógina (já que o afeminado é ruim, porque se parece com uma mulher). Outros membros refutam, assinalando que são questões de gosto, e não de preconceitos. O mesmo se aplica a debates sobre gostar ou não gostar de *gays* negros, gordos etc.

Estas controvérsias demonstram que as questões envolvendo processos de desterritorialização das práticas sexuais em comunidades secretas estão longe de serem unísonas. Não se trata, por exemplo, do simples "pertencimento" a comunidades, ou de movimentos tribalistas. Na verdade o que estes locais estão proporcionando é uma experiência de diversidade; dinâmicas de sociabilidade sexual desterritorializada, onde existem controvérsias e paradoxos. É a diversidade de visões a respeito da própria diversidade. Como tais, estão sujeitas a muito mais do que o simples pertencimento. Pois, como pode ser constatado pelas controvérsias descritas, não há somente sentimento de pertencimento: existe embate, discordância, *bullying*. Existem comunidades dentro das comunidades, pertencimentos dentro dos pertencimentos.

Essas controvérsias demonstram os diversos mecanismos de coerção que sexualidades encontram também em ambientes secretos e exclusivos para LGBT's. Tais lógicas de regulação das sexualidades, amparadas em princípios completamente diferenciados das heteronormativas, procuram, paradoxalmente, garantir um ambiente livre de qualquer norma. Trata-se de uma regulação contra as regulações, de um imperativo das desconstruções como caminho da liberdade individual. Este imperativo pela liberdade, como todo imperativo, acaba por desfazer a própria liberdade. O que comunidades como o G-20 propõe é a criação de uma ética individual que consiga acompanhar as liberdades individuais que pessoas LGBT's buscam em locais desterritorializados da internet. O imperativo pela liberdade, torna-se, então, um imperativo pela liberdade do outro, tomando as desconstruções como caminho. Questiona-se, porém, se tais métodos se mostram frutíferos e se é possível alcançar esta ética individual pela liberdade do outro através, por exemplo, dos *bullyings* corretivos.

É provável que controvérsias como essas ocorram com maior frequência em comunidades altamente politizadas, cujos membros são também ativistas LGBTs. Em co-

comunidades sem um propósito claro com o ativismo, como a MedTopia, o sentimento de pertencimento, a empatia e o acolhimento se fazem mais presentes. Em alguns aspectos, isso também ocorre no G-20, se considerarmos que existem comunidades dentro da comunidade. Se um jovem LGBT toma as éticas Gevintianas (aquelas internamente hegemônicas) como legítimas, então encontrará o pertencimento; caso contrário, um mínimo ponto de discordância fará as controvérsias e os embates se proliferarem.

Mas há, também, exposição corporal, busca de sexo, "caça" (e, portanto, concorrência também). Existem jogos de sedução e paquera, que geram mediações importantes para transformar estes locais desterritorializados em locais para a prática sexual. A facilidade de interação entre membros desconhecidos, o acesso ao perfil pessoal, com fotos e muitas indicações explícitas do estilo de vida, contribuem para que encontros e trocas ocorram.

Algumas considerações sobre os efeitos das práticas sexuais em geolocalização

Pensamos que, a partir dos traçados feitos acerca dos deslocamentos e desterritorializações os quais levam corpos e prazeres para outras possibilidades de agenciamento, podemos deliberar alguns eixos necessários. De fato, seria levantar problematizações possíveis diante dos processos de subjetivação engendrados no uso das redes sociais digitais.

Uma das primeiras questões que se abrem como campo de problematização necessário seria: como as redes, como dispositivos, problematizam as práticas sexuais, no contemporâneo? Dispositivo, para Foucault (1976/2009; 1971/2013), refere-se a um conjunto de práticas e enunciados que produzem efeitos de verdade. No contexto das redes sociais, das práticas sexuais e dos modos de socialização, os efeitos de verdade produzidos sobre as práticas sexuais têm modos diversos de se engendrar.

As redes podem ser uma estratégia para as práticas sexuais divergentes à heteror- ma se tornarem possíveis, se agenciarem. Elas se põem em movimento e em produção de vida, constituindo-se como viáveis nesse contexto. Uma brecha? Uma abertura para o desejo que, até então, não circulava em outros contextos? Pode ser que sim, mas sem antes nos fazer pensar que isso não se constitui como a única forma possível de se identificar sexual e afetivamente ou, mesmo, a fim de legitimar o "armário" que é nega- tivado diante dos movimentos sociais e de afirmação da sexualidade.

O relativo anonimato das redes sociais não pode ser considerado como máscara ou camuflagem para aqueles que não se identificam como diferentes da heteronorma. Trata-se de espaço de circulação de afetos, de agenciamentos e de encontros. Pensamos, neste ponto, que viver as práticas sexuais nas redes digitais é legítimo. Afinal, não há como negar que as redes têm se constituído como um lugar de devires, logo, como um espaço de produção de outras subjetividades possíveis.

Liquidez dos afetos? Velocidade dos encontros? Ou possibilidades de existir e de produzir fluxos de vida potentes? É fato que, no ciberespaço, o volume de informações, trocas, mediações e manifestações (coletivas e singulares) tem tornado possíveis sociabilidades, luta por direitos, práticas e encontros sexuais, produzindo subjetividades outras até então inviáveis no conjunto das políticas da vida. Por conseguinte, leituras patologizantes mostram-se insustentáveis.

Como espaço de relacionamentos, seja com o objetivo de práticas sexuais, seja de sociabilidades, a *web* tem potência de produção — produção de afetos, sentidos, encontros e agenciamentos de vida. No campo das homossocialidades, tornou-se uma via de trocas, em que a experiência homossexual é compartilhada e vivida em coletivos, abrindo espaço para as juventudes, de sexualidades dissidentes, inserirem-se em compartilhamentos sobre experiências sobre si mesmo e o universo *gay*, lésbico, transexual etc. Assim, desdobram-se as práticas sexuais dos encontros sexuais, da busca por relacionamentos amorosos ou sexo, em que os dispositivos de geolocalização ressignificam os espaços de socialidades.

Os processos de subjetivação delineiam subjetividades em que os relacionamentos podem se estabelecer, nesse plano virtual, manter-se assim ou ir às vias de fato. As tecnologias envolvidas nesse plano de virtualidade se configuram como extensão do corpo, abrindo caminhos de prazeres e sentidos múltiplos. Além disso, a escravização dos corpos a essa via pode ser, igualmente, um lado da moeda nem tão interessante, dado que a abertura a possibilidades para outras formas se anula.

Interessa-nos também interrogar as Psicologias diante dessas novas configurações dos sexos, dos gêneros e prazeres. Como a Psicologia pode pensar conceitos/dispositivos para isso? Quais compreensões dos modos de existência são possíveis, distanciando-se dos valores morais e binarismos? Quais corpos estão presentes nessas práticas? A potência do corpo na rede é inferior, como quer insistir o discurso normativo que investe no regresso a um passado idílico sem as tecnologias?

Pensar os gêneros, sexos e prazeres a partir de uma perspectiva da prótese, como Beatriz Preciado aponta, significa abrir espaço para políticas da vida não normativas. Cartografar, visibilizar, delinear, traçar, conhecer, experimentar, ressignificar e dester-

ritorializar são verbos que podem indicar caminhos e possíveis às Psicologias, no que se refere aos estudos sobre as tecnologias de geolocalização e práticas sexuais, assim como permitir que as Psicologias não caiam em armadilhas normativas, como a recente campanha de DST/AIDS do Ministério da Saúde brasileiro, veiculada no carnaval, de 2015, nos aplicativos *Tinder* e *Hornet*.

Tomando como base o uso das mídias locativas, a campanha de prevenção se baseou no uso de perfis *fakes* criados com o objetivo de alertar possíveis parceiros sobre riscos, práticas de prevenção e testagem, sem qualquer adesão prévia dos usuários dos aplicativos. Mario Scheffer (2015) se posicionou sobre o tema, denunciando o caráter normativo da campanha, assimilando-a a uma caçada:

A recente criação de perfis falsos em aplicativos de encontros sexuais, em campanha de prevenção à aids patrocinada pelo Ministério da Saúde, deve ser motivo de reflexão. Não se sabe se foram muitos os usuários de *smartphones* “caçados” pelo perfil mentiroso que se identificava como alguém em busca de sexo sem proteção para, em seguida, revelar que o “caçador” era o Ministério da Saúde, advertindo que “é difícil saber quem tem HIV” e convocando para a prevenção.

A suposta inovação, de promover o preservativo, em plataforma de paquera digital dedicada aos mais jovens, é na verdade uma iniciativa antiquada, ao valer-se de tática sub-reptícia de buscar, de maneira desleal e obtida por embuste, a adesão do jovem à camisinha. Certamente, mais irritou do que venceu.

O aplicativo *Tinder* removeu a campanha, afirmando que o Ministério da Saúde ferira os termos de uso. Como relata matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, em 11 de fevereiro de 2015, um usuário, ao geolocalizar um parceiro próximo, a conta falsa iniciava “um bate-papo: ‘E aí, curte sexo sem camisinha?’ Você respondia e recebia automaticamente a resposta: ‘Olha, é difícil saber quem tem HIV’” (Fabrício, 2015).

Para além de violar ou não os termos de uso dos aplicativos, a campanha persecutória instalou-se nas práticas sexuais geolocalizadas, o que, de um lado, evidencia o reconhecimento do crescimento das mesmas e, de outro, a grande armadilha normativa que consiste em fazer de uma prática de liberdade espaço para persecução, na qual o disfarce de um encontro possível se desfaz com mensagens preventivistas, algumas delas, como a que citamos anteriormente, com características próximas daquelas que marcaram o início da convivência com o HIV/AIDS, como “quem vê cara, não vê AIDS”. Trata-se de uma armadilha normativa da qual as Psicologias não estão isentas.

À guisa de conclusão, vale lembrar a advertência de Michel Foucault, conforme recuperada por Edgardo de Castro (2009), de que apesar da extensão da normalização, esta descreve o funcionamento e finalidade do poder, não sendo hegemônica e, portanto, é passível de ser questionada por práticas de antinormalização que se dão, sobretudo, no plano da norma que traça uma conformidade a almejar ao invés da partição entre proibido e permitido da Lei. Considerando a imbricação entre Psicologias e exercício de normalização de condutas, bem como os discursos patologizantes que vem sendo dirigidos a alguns usos de tecnologias virtuais de comunicação considerados excessivos, sobretudo, por vertentes comportamentalistas, cabe às Psicologias que problematizam o seu próprio *ethos* que indaguem como se inserir na pesquisa, debate e intervenções para que não sejam também elas persecutórias.

Referências

- Castells, Manuel (2003). *A galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade* (Trad. Maria Luiza X. A. Borges). Rio de Janeiro: Zahar.
- Castells, Manuel (1999/2010). *A sociedade em rede* (vol 1, 6a ed., Trad. Roneide Venancio Majer). São Paulo: Paz e Terra.
- Castro, Edgardo (2009). *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Fabício, Michel (2015, 11 de fevereiro). Ministério da Saúde lança campanha contra a Aids usando Tinder e Hornet. *Diário de Pernambuco*. Recuperado de http://www.diariodepernambuco.com.br/app/46.2/2015/02/11/interna_tecnologia.560476/ministerio-da-saude-lanca-campanha-contr-a-aids-usando-tinder-e-hornet.shtml
- Foucault, Michel (1976/2009). *História da sexualidade 1: a vontade de saber* (19a. ed.). Rio de Janeiro: Graal.
- Foucault, Michel (1971/2013). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970* (23a. ed.). São Paulo: Loyola.
- Gagnon, John (2006). *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade* (Trad. Lucia Ribeiro da Silva). Rio de Janeiro: Garamond.
- Haraway, Donna (1991/2009). Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: Donna Haraway, Hari Kunzru, & Tomaz Tadeu (Orgs.), *Antropologia do ciborgue: as vertigens dos pós-humano* (2a ed., pp. 33-118). Belo Horizonte: Autêntica editora.
- Ianni, Octavio (1998). *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Laqueur, Thomas (1990/2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Latour, Bruno (2001). *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos* (Trad. Gilson César Cardoso de Sousa). Bauru: EDUSC.

- Latour, Bruno (2012). *Reagregando o social: uma introdução à teoria ator-rede* (Trad. Gilson César Cardoso de Sousa). Salvador: EdUfba.
- Lemos, André (2005). Ciber-Cultura-Remix. In: Monica Tavares; Suzette Venturelli (Org.). *Cinético Digital* (1a ed. pp. 71-78) São Paulo: Itaú Cultural.
- Lemos, André (2013). *A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura*. São Paulo: Annablume.
- Miskolci, Richard (2009). A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, 11, 150-182. <http://dx.doi.org/10.1590/s1517-45222009000100008>
- Miskolci, Richard (2011). Não somos, queremos – reflexões *queer* sobre política sexual brasileira contemporânea. In Leandro Colling (Org.), *Stonewall 40 + o que no Brasil?* (1a ed. pp. 37-56). Salvador: EDUFBA.
- Miskolci, Richard (2014a). San Francisco e a nova economia do desejo. *Lua Nova – Revista de cultura e política*, 91, 269-295. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452014000100010>
- Miskolci, Richard (2014b). Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por redes sociais. *Bagoas - Estudos Gays: Gênero e Sexualidades*, 11, 51-78. Recuperado de: <http://www.ufscar.br/cis/wp-content/uploads/6543-16340-1-SM.pdf>
- Paiva, Antônio Crístian Saraiva (2007). Reserva e invisibilidade: a construção da homoconjugabilidade numa perspectiva micropolítica. In: Miriam Grossi, Anna Paula Uziel, & Luiz Mello (Orgs.), *Conjugabilidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis* (pp. 23-46). Rio de Janeiro: Garamond.
- Preciado, Beatriz (2002). *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera Prima.
- Scheffer, Mario (2015). *Prevenção em aids no Brasil: depois do terror, a trapaça*. Rio de Janeiro. Recuperado de <http://www6.ensp.fiocruz.br/visa/?q=node/6581>
- Sloterdijk, Peter (2003) *Esferas I Borbujas* (Trad. Isidoro Reguera). Madrid: Ediciones Siruela.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)