

CAROLINA SOUZA LOUBACK

**EXPERIÊNCIA ESTÉTICA E POTÊNCIA POLÍTICA DAS PERFORMANCES DE  
GÊNERO: EMERGÊNCIAS DO COMUM NO *INSTAGRAM***

Viçosa – MG

Curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFV

2018

CAROLINA SOUZA LOUBACK

**EXPERIÊNCIA ESTÉTICA E POTÊNCIA POLÍTICA NAS PERFORMANCES DE  
GÊNERO: EMERGÊNCIAS DO COMUM NO *INSTAGRAM***

Monografia apresentada ao Curso de Comunicação Social/Jornalismo da Universidade Federal de Viçosa, como requisito parcial para obtenção do título em Bacharel em Jornalismo.

Orientador: Rennan Lanna Martins Mafra

Viçosa – MG  
Curso de Comunicação Social/Jornalismo da UFV  
2018



Universidade Federal de Viçosa  
Departamento de Artes e Humanidades  
Curso de Comunicação Social/Jornalismo

Monografia intitulada *Experiência estética e potência política nas performances de gênero: emergências do comum no Instagram*, de autoria da estudante Carolina Souza Louback, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Rennan Lanna Martins Mafra – Orientador  
Professor do Curso de Comunicação Social/ Jornalismo da UFV  
Doutor em Comunicação Social pela UFMG

---

Profa. Rayza Sarmiento de Souza  
Professora do Curso de Ciências Sociais da UFV  
Doutora em Ciência Política pela UFMG

---

Profa. Mariana Lopes Bretas  
Professora do Curso de Comunicação Social/ Jornalismo da UFV  
Doutora em Historia y Teoría del Arte em la Edad Contemporánea pela UCM, Espanha

Viçosa, 14 de novembro de 2018.

*Dedico esse trabalho às grandes mulheres da minha vida:  
mãe e vovó Rita – minhas primeiras experiências de amor e força.*

## AGRADECIMENTOS

Esse dia estava previsto e ansiado há algum tempo, mas eu nunca poderia imaginar todas as emoções que tomariam conta do meu corpo no fim dessa caminhada tão intensa e bela. A experiência faz isso com a gente: nos engrandece de tal forma que nosso recipiente inicial não consegue conter todas as irrupções que nos tornamos – um verdadeiro vulcão. Desse modo, meus primeiros agradecimentos são direcionados à experiência – esse eterno caminhar que só nos promete permanências e transformações. Obrigada, experiência, por me entregar novos olhares, ferramentas, abrigos e caminhos, que eu nunca poderia imaginar. Agradeço por tudo que me trouxeste: sorrisos e tristezas, encontros e desencontros e, principalmente a paz em reconhecer a minha pequenez, ainda que grandiosa e cheia de força. O Universo é perfeito – valeu Deus!!!

À minha família, minha primeira grande experiência, obrigada pelo amor e por serem o meu porto seguro. Mou, Leda e Toco, obrigada por me ensinarem o valor da família, do carinho e da união entre as irmãs. Vocês são meus grandes exemplos de mulheres fortes que, independente das circunstâncias, florescem com força e determinação! A todos os meus primos e tios, agradeço por terem persistido com amor durante a minha infância agitada e sem limites. Apesar de todos os episódios de caos, até que eu não cresci tão desconcertada assim, né?! Amo vocês!!

Mãe, obrigada por estar sempre ao meu lado! Você me ensinou a viver a vida com alegria, no fluxo da bondade e da gratidão. Meu sorriso largo é seu! Obrigada pelo apoio constante em todos os desafios que enfrentamos para que eu pudesse estar aqui hoje. Você me disse muitos “não’s” e eu não entendia porque, mas hoje eu entendo que eles foram muito importantes para eu crescer forte, até porque você me disse muitos “sim’s”, em maior medida, me permitindo experimentar essa vida da maneira mais livre possível. Você estava lá nas barreiras com os idiomas nos Estados Unidos e na Dinamarca, nas minhas explosões energéticas – positivas e negativas, nos meus sonhos, sofrimentos e lutas! Você estava lá sempre com as mãos quentinhas e com o colo mais gostoso desse mundo me garantindo que “Vai dar certo! ”. Mãe, obrigada por me deixar ir e por sempre esperar pelo meu retorno. Te amo de outras vidas!

Pai, obrigada por me fazer a pessoa mais importante da sua vida, por não medir esforços para me fazer feliz e por segurar a minha mão. As suas mãos sempre foram grandes, grossas e

ressecadas e elas me fazem sentir protegida. Com o tempo fui aprendendo a amar você desse jeito: rígido e seco, mas de nenhuma forma estéril. Você não é vazio, só não transborda como eu, mas sei que você carrega dentro de si o maior amor do mundo. Te agradeço por ter me permitido conhecer os cantos mais grandiosos e remotos do mundo, assim como pude conhecer os meus próprios cantos. Com você aprendi que cada um é um grandioso universo e que às vezes o silêncio é a melhor resposta. Obrigada por não me podar e por sempre estar lá, dando aquele empurrãozinho para que eu desbravasse o mundo com toda a espontaneidade que eu sempre tive. Obrigada por me apoiar nas minhas decisões e por me querer por perto. Te amo!

Ao Gustavo, minha grande experiência no amor, agradeço por estar de corpo e alma ao meu lado. Obrigada por ter, em primeiro lugar, conquistado meu coração na beira da piscina; sempre incentivando seus atletas a se divertirem e a conquistarem os seus melhores resultados. Te agradeço pelas noites que viramos juntos terminando trabalhos meus, pelas comidas que inventamos juntos, pelas caminhadas na reta, pelo nosso cheiro de cloro e pelo companheirismo que construímos na base do diálogo, da confiança e do amor. Obrigada por me trazer paz, por me ajudar a enxergar a minha força e por não desistir do nosso caminhar lado ao lado – por vezes conflituoso e por outras vezes leve como uma pluma. Mesmo diante de esteria e dores do amadurecimento, escolhemos estar juntos. De Viçosa para o mundo, né? Estou com você, te amo!

Ao meu querido orientador, Rennan, te agradeço por não me enclausurar em nenhum recipiente; por ser força e potência, pela sensibilidade e pelo amor. Você é uma das grandes razões para eu estar vivendo um dos melhores momentos da minha vida, dentro do propósito que acredito ter nessa vida: pesquisar, estudar, conhecer e refletir. Te agradeço pela confiança, pelo apoio incondicional, pelas leituras próximas e fraternas, pelas melhores aulas da graduação, por acreditar em mim e na força da pesquisa. Obrigada é uma palavra pequena demais e a minha admiração por você extrapola o território universitário. Te carrego na escrita e no coração! Você é foda!!!!!!

À cidade de Viçosa, agradeço pelos amigos, principalmente a Gabi, a Maíra, a Raíra, a Lídia, a Thaissa, a Let e a Paula – minhas meninas da COM. À Neila, minha fiel companheira de lar e da vida fitness. Ao Vidal e ao Felipe, pela parceria dentro e fora d'água. À Intermídia, por me fazer crescer junto com ela! Agradeço aos professores, que me conquistaram com o conhecimento e com a arte de ensinar, principalmente a Bretas e a Procópio (Gratidão!).

Agradeço a todos os profissionais envolvidos no funcionamento da grandiosa UFV, especialmente os do DCM, sempre solícitos e amorosos. Obrigada a todos que cruzaram o meu caminho, alterando a minha experiência e me proporcionando uns dos melhores anos da minha vida!

## RESUMO

Neste trabalho, procuramos investigar a potência política do *Instagram* na constituição de um mundo comum aberto às diferenças. Nesse sentido, o seu principal argumento é de que essa potência política se dá a partir de performances de gênero por meio da ação, do discurso e de suas aparições que buscam construir um mundo vivível para si junto com os outros. Dessa maneira, nosso objetivo é observar como o espaço comum se atualiza pelas/nas diferenças por meio de experiências sensíveis em comunidades de partilha que reivindicam um horizonte democrático à vida comum. Para isso, utilizamos, como referências conceituais principais, os autores Jacques Rancière, Hannah Arendt e Judith Butler. As perspectivas desses estudiosos foram fundamentais para reconhecermos o lugar da política, das diferenças e do gênero. Em relação às nossas escolhas metodológicas, nos embasamos na proposta das derivas cartográficas, inspirados nos direcionamentos de José Luiz Braga, Vera França e César Guimarães. Desse modo, pudemos realizar a nossa análise durante um período de afetação (entre 27 de setembro e 11 de outubro de 2018) no qual foi preciso incluir o pesquisador no espaço de deriva de modo a sentir e a narrar a irrupção de um mundo comum reivindicado pelas diferenças. Como principal resultado dessa investigação científica na rede social *Instagram*, evidencia-se que o espaço comum, em um contexto democrático, é sempre um vir-a-ser. Desse modo, ao mesmo tempo em que fomos atravessados por violências que buscam controlar o comum e renegar as diferenças, nos deparamos com performances de respiro e de liberdade. Portanto, o espaço comum é o resultado de um embate entre uma diferença que quer se tornar comum e uma ameaça velada ou explícita que busca enclausurar o comum. Ainda assim, principalmente diante da dualidade “antipetismo” e “antifascismo” que emergiu durante as performances evidenciadas no nosso período de análise, pudemos compreender a maneira com a qual, em contextos não democráticos, o comum não se desenvolve nesse jogo de tensões. Nesse caso, o comum se torna algo institucionalizado por um grupo dominante e que, por consequência, se respalda por uma verdade absoluta que resulta em violências institucionalizadas às diferenças.

**PALAVRAS-CHAVE:** Espaço comum; Estética; Diferença; Performance e *Instagram*.



## ABSTRACT

In this work, we seek to investigate the political power of Instagram in the constitution of a common world open to differences. In this sense, its main argument is that this political power comes from gender performances through action, discourse and its appearances that seek to build a living world for themselves along with others. In this way, our objective is to observe how the common space is updated by the differences through sensible experiences in political communities that demand a democratic horizon to the common life. For this, we use, as main conceptual references, the authors Jacques Rancière, Hannah Arendt and Judith Butler. The perspectives of these scholars were fundamental to recognize the significance of politics, differences and gender. In relation to our methodological choices, we based ourselves on the proposal of cartographic drifts, inspired by the directions of José Luiz Braga, Vera França and César Guimarães. In this way, we were able to carry out our analysis during a period of affectedness (between September 27 and October 11, 2018) in which was necessary to include the researcher in the drift space in order to feel and narrate the eruption of a common world claimed differences. As the main result of this scientific investigation in the social media Instagram, it is evident that the common space, in a democratic context, is always a come-to-be. Thus, at the same time that we were crossed by violence that sought to control the common and to deny the differences, we were faced with performances that overcame that restraint and displayed freedom. Therefore, the common space is the result of a shock between a difference that wants to become common and a veiled or explicit threat that seeks to enclose the common. Nonetheless, especially in the face of the "anti-fascist" and "anti-fascism" duality that emerged during the performances we witnessed during our period of analysis, we were able to understand how, in undemocratic contexts, the common does not develop in this game of tensions. In this case, the common becomes something institutionalized by a dominant group and, consequently, is backed by an absolute truth that results in institutionalized violence to differences.

**KEY-WORDS:** Common space; Aesthetics; Difference; Performance and Instagram.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - <i>Stories</i> da cantora Madonna. 28 set. 2018. ....	59
<b>Figura 2</b> - Publicação de Mariana Rios. 07 out. 2018. ....	60
<b>Figura 3</b> - Publicação da banda “Francisco el hombre”. 04 out. 2018. ....	60
<b>Figura 4</b> - Publicação de Maria Flor. 27 set. 2018. ....	61
<b>Figura 5</b> - Publicação de Beatriz Salomão. 08 out. 2018. ....	61
<b>Figura 6</b> - Publicação de Rita Gonçalves. 01 out. 2018. ....	62
<b>Figura 7</b> - Publicação de Helena Silva. 08 out. 2018. ....	62
<b>Figura 8</b> - Publicação de Juliana Strassacapa. 05 out. 2018. ....	63
<b>Figura 9</b> - Publicação de Victor Bravo. 08 out. 2018. ....	68
<b>Figura 10</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 11 out. 2018. ....	68
<b>Figura 11</b> - <i>Stories</i> de Paula Souza. 11 out. 2018. ....	69
<b>Figura 12</b> - <i>Stories</i> de Paula Souza. 11 out. 2018. ....	69
<b>Figura 13</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	70
<b>Figura 14</b> - <i>Stories</i> de Renata Freitas. 11 out. 2018. ....	70
<b>Figura 15</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	71
<b>Figura 16</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	72
<b>Figura 17</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	72
<b>Figura 18</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	73
<b>Figura 19</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	73
<b>Figura 20</b> - <i>Stories</i> de Joaquina Amaral. 08 out. 2018. ....	74
<b>Figura 21</b> - <i>Stories</i> de Amora Silva. 10 out. 2018. ....	74
<b>Figura 22</b> - Publicação de Sara Matos. 07 out. 2018. ....	75
<b>Figura 23</b> - <i>Stories</i> de Pietro Ramos. 27 set. 2018. ....	77
<b>Figura 24</b> - Publicação de Carlos Andrade. 01 out. 2018. ....	78
<b>Figura 25</b> - Comentários na publicação de Carlos Andrade. 01 out. 2018. ....	79
<b>Figura 26</b> - Publicação de Gregorio Duvivier. 03 out. 2018. ....	80
<b>Figura 27</b> - Publicação de Julia Ferraz. 04 out. 2018. ....	81
<b>Figura 28</b> - Publicação de Liniker. 29 set. 2018. ....	84

<b>Figura 29</b> - Publicação de Rita Gonçalves. 08 out. 2018. ....	85
<b>Figura 30</b> - <i>Stories</i> de Amora Silva. 09 out. 2018. ....	86
<b>Figura 31</b> - Publicação de Beatriz Rosa. 03 out. 2018. ....	88
<b>Figura 32</b> - Publicação de Lorraine Queiroz. 05 out. 2018. ....	90
<b>Figura 33</b> - Publicação de Juliana Strassacapa. 01 out. 2018. ....	91
<b>Figura 34</b> - Publicação de Lena Carvalho. 10 out. 2018. ....	93
<b>Figura 35</b> - Publicação de Marlene Castro. 09 out. 2018. ....	94
<b>Figura 36</b> - Publicação de Glamour e Beleza. 08 out. 2018. ....	97
<b>Figura 37</b> - Publicação de Regina Lopes. 02 out. 2018. ....	99
<b>Figura 38</b> - Publicação de Ana Marcela. 10 out. 2018. ....	100
<b>Figura 39</b> - Publicação de Mariana Rios. 03 out. 2018. ....	102

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	1
<b>Escolhas conceituais e metodológicas</b> .....	7
<b>CAPÍTULO 1: Experiência estética e o mundo comum</b> .....	10
<b>1.1. Em busca do comum: cotidiano, devir e experiência</b> .....	10
<b>1.2 A escolha pelo sensível</b> .....	17
<b>1.3. O sensível, a política e a partilha</b> .....	19
<b>CAPÍTULO 2: A diferença nas performances de gênero</b> .....	22
<b>2.1 Diferenças por uma política do aparecer</b> .....	23
<b>2.2 Performance de gênero como o aparecer das diferenças</b> .....	25
<b>2.3 O corpo como aparecimento das diferenças</b> .....	28
<b>CAPÍTULO 3: A pesquisa e os afetos: performances de si no <i>Instagram</i></b> .....	35
<b>3.1 Universo <i>Instagram</i></b> .....	35
<b>3.2 Dispositivos vivos e táticas performáticas em rede</b> .....	39
<b>3.3 Afetações em Derivas Cartográficas: narrativas como experiência</b> .....	44
<b>CAPÍTULO 4: Cartografia de experiências no <i>Instagram</i></b> .....	51
<b>4.1 Sentir é preciso</b> .....	51
<b>4.2 Por onde andei com os sentimentos</b> .....	53
<b>4.3 O mapa das experiências: o totalitarismo como ameaça às diferenças</b> .....	58
<b>4.4 O mapa das experiências: a performance como liberdade</b> .....	82
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	106
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	111

## INTRODUÇÃO

A sociedade contemporânea é marcada, de modo peculiar, pela presença de complexos aportes midiáticos. É de tal forma que pesquisas em Comunicação, que partem de uma perspectiva relacional, nos convidam a sair de um lugar instrumental para prestar atenção em ações e discursos compartilhados dentro de um espaço que já não se pode definir como midiático ou não midiático. França (2002, p. 27) clarifica que “a especificidade do olhar da comunicação é alcançar a interseção de três dinâmicas básicas: o quadro relacional (relação dos interlocutores); a produção de sentidos (as práticas discursivas); a situação sociocultural (o contexto)”. Por essa perspectiva, a comunicação torna-se *locus* aberto a pensar a relação entre sujeitos e aparatos técnicos, em meio à qual emerge o comum.

Desafiando o tempo e o espaço, as relações assumiram novos formatos e possibilidades com o crescimento das redes sociais no espaço da internet, em conjunto à popularização das tecnologias que revolucionaram nossa maneira de nos expressarmos e de nos relacionarmos com o outro (LIMA; DANTAS, 2017). Em meio a esse processo, passamos a vivenciar um momento fortemente imagético, ou seja, nos relacionamos por meio das imagens e criamos sentidos em torno delas. Reis Filho e Vasconcelos (2013, p. 2), refletindo sobre os signos dos novos dispositivos digitais, afirmam que “(...) o advento do digital mudou não somente a forma como produzimos e como compartilhamos imagens. As nossas relações com o tempo, com a verdade e a realidade foram transformadas (...)”. Dessa maneira, a fotografia não desempenha apenas o papel de uma foto, mas vai dizer também de relações, devido principalmente ao fato de que a fotografia não está mais apenas nas mãos de especialistas, mas em qualquer pessoa comum, conectada em rede.

Atualmente, as imagens podem ser feitas por um número maior de pessoas pela popularização do acesso à internet e aos dispositivos de comunicação, como os celulares por exemplo. De acordo com o IBGE, no ano de 2015, 92,1% dos domicílios brasileiros acessaram a internet por telefone celular<sup>1</sup>. O celular integrado em rede carrega a potência de estampar diferenças e vivências individuais que fazem parte de um coletivo. Em meio aos avanços tecnológicos que fortalecem essa rede, são os participantes comuns que a experimentam e a

---

<sup>1</sup> Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-12/ibge-celular-se-consolida-como-o-principal-meio-de-acesso-internet-no-brasil>. Acesso em 17 out. 2018.

transformam. Deleuze (1992, p. 216) nos lembra que “as máquinas não explicam nada, é preciso analisar os agenciamentos coletivos dos quais elas são apenas parte” (apud REIS FILHO; VASCONCELOS, 2013, p. 2).

Uma das redes sociais mais especializadas em imagens (estáticas e em movimento) nos dias de hoje é o *Instagram* – aplicativo gratuito para dispositivos móveis como *tablets* e *smartphones*. O aplicativo atingiu em 2017 uma comunidade de 800 milhões de usuários<sup>2</sup>, tendo o Brasil ocupando o segundo lugar no ranking do *Instagram*, com 50 milhões de usuários<sup>3</sup>. Empresas, instituições e pessoas comuns criam seus perfis, compartilham imagens e vídeos e narram suas crenças e histórias de vida por meio das postagens. O conteúdo é organizado na *timeline*, linha do tempo, individual do usuário que é alimentada com as publicações dos outros que a pessoa, dona de sua conta, escolhe seguir. Lima e Dantas (2017, p.8) afirmam que “(...) para muitos a internet e as plataformas de redes sociais se tornaram a forma mais efetiva de conseguir dar voz a suas lutas e pensamentos, tornando não um elemento a parte, mas uma própria extensão de si mesmo”. Dessa maneira, entende-se as mídias sociais como ascensoras de uma aparência do comum. Sendo assim, pretendemos trabalhar com a ideia de fotografia como aparição, erupção e problematização, isto é, como uma potência política, no sentido de permitir o aparecimento das diferenças e o tonar-se político.

A motivação principal desse trabalho nasceu sobretudo a partir de três grandes interesses: a) interesse na problemática do gênero, considerando a minha trajetória na graduação pelos estudos de gênero no período de 2017 durante uma pesquisa de iniciação científica que buscou refletir sobre as femininidades presentes no canal JoutJout Prazer<sup>4</sup>; b) interesse na noção de experiência, ao longo de uma disciplina optativa do curso de Comunicação Social/Jornalismo da Universidade Federal de Viçosa (UFV)<sup>5</sup>, que me despertou movimentos diferentes de olhar para o mundo e, por fim, c) interesse no próprio espaço público afetado pelo *Instagram*, por ser uma rede social presente no meu vir-a-ser e também no cultivo dos meus relacionamentos (próximos e distantes). Ainda que o *Instagram* proponha uma nova lógica de registrar as nossas trajetórias,

---

<sup>2</sup> Disponível em: <<http://instagram.tumblr.com/post/165759350412/170926-news>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>3</sup> Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/10/1931057-com-50-milhoes-de-usuarios-brasil-e-segundo-no-ranking-do-instagram.shtml>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>4</sup> Reflexões sobre identidade feminina por meio de uma análise discursiva do canal JoutJout prazer, no período de março de 2017 a março de 2018, com a orientação da Professora Dra. Mariana Ramalho Procópio Xavier.

<sup>5</sup> COM 103 – Comunicação e Experiência.

deixando de requisitar a fotografia apenas para as ocasiões solenes e cerimoniais e passando a tomá-la como instituidora de gestos comuns, entendemos que essa participação dos sujeitos nas redes sociais não é uma característica universal do nosso tempo, até porque convivemos com gerações diferentes que aprenderam a se relacionar diferentemente. Apesar disso, considerando o imbricamento dessas redes do comum no nosso cotidiano, percebemos até mesmo um estranhamento diante daqueles que não possuem, por exemplo, uma conta pessoal no *Facebook*, *Instagram*, *Twitter* ou no *Whatsapp* (algumas das redes sociais mais populares no Brasil, como veremos mais adiante). Se, andando pelas ruas de uma cidade, percebemos os cheiros que circulam por ali, as vestimentas que recobrem os corpos ambulantes, os rostos que revelam histórias de vida, os aparatos que acompanham as pessoas, os transportes que levam os seus participantes, entre tantos outros, o aplicativo *Instagram* também se revela como esse espaço da experiência que contribui na arquitetura de um espaço comum e que ilustra o (des) encontro de sujeitos, na contemporaneidade.

Sabendo da tensão na construção desse espaço comum, procuramos verificar a pretensa igualdade atribuída aos indivíduos e para isso, o presente trabalho tem como principal propósito investigar a potência política do *Instagram* na constituição de um mundo comum aberto às diferenças. Nesse sentido, o seu principal argumento é de que essa potência política se dá a partir de performances de gênero por meio da ação, do discurso e de suas aparições que buscam construir um mundo para si junto com os outros. No nosso caso, especificamente, as performances são entendidas pela ótica do gênero, já que acreditamos que a experiência no gênero organiza por completo a inserção dos sujeitos no mundo comum, assim como vai atravessar as diferenças experimentadas por cada um. Nesse esforço, os fundamentos da experiência estética solidificaram nossos passos e o nosso olhar investigativo, a partir da noção de que o campo do sentir interfere constantemente nas atualizações do espaço comum, bem como no nosso tornar-se-sujeito. Martino e Marques (2018, p.5) propõem um ponto de vista do fenômeno comunicacional que pensa o processo de construção das relações extremamente pautado na presença do outro: “(...) um processo estético de relação com a alteridade, entendendo a ‘estética’ não apenas no sentido de uma ‘percepção’, mas também em sua dimensão como momento de produção dessa relação”. Diante dessas possibilidades do aparecer das diferenças, do protagonismo da performance e do cultivo constante do espaço comum, ficamos intrigados a delinear o seguinte problema de pesquisa: em que medida há uma potência política dirigida à

constituição de um espaço comum, nas emergências das cenas performáticas de gênero no *Instagram*? Que (quais) comum (s) se configuram nos contextos de tal rede, tendo em vista as performances de gênero nele possíveis?

A relevância desse trabalho pode ser vislumbrada tanto numa dimensão acadêmica, quanto numa dimensão social. Com relação à dimensão acadêmica, entendemos que é fundamental que os estudantes em Comunicação Social e, especialmente, em Jornalismo, reflitam sobre as dinâmicas comunicacionais que hoje atravessam a vida social contemporânea. Encontramo-nos em um campo de produção de conhecimentos capaz de trazer problemáticas gerais das humanidades, o que se revela ainda mais pertinente diante de um contexto multicultural, montanhoso, em que as diferenças estão cada vez mais solicitando espaço. Estamos encarregados também de contar histórias e narrar acontecimentos, como forma de criar sentido para a experiência dos indivíduos, além de fazer prevalecer a justiça social. Nesse sentido, entendemos a comunicação como um lugar possível de realização e existência do sujeito em conjunto com a presença do outro. Esse é um ambiente onde os humanos se realizam como humanos ou onde são impedidos de se realizarem como humanos, a partir do momento em que performatizam em público algum elemento divergente do comum e que, por ser diferente, gera uma incapacidade de diálogo. São nessas possibilidades de existência ou não que compreendemos a importância acadêmica das pesquisas em comunicação, ao permitirem o estranhamento com o comum e com as emergências divergentes.

Nesse sentido, para filiar nosso trabalho ao campo da comunicação, e a outros campos das humanidades, optamos, inicialmente, por realizar um levantamento preliminar e sistematizado de pesquisas em periódicos científicos qualificados na comunicação, orientados por duas palavras-chave: *diferença* e *performance*. Isso se fez necessário não somente para nos equiparmos de ferramentas metodológicas, mas também para compreender a maneira com a qual os estudos em Comunicação têm tratado essas temáticas nos últimos anos. Os periódicos *Cadernos Pagu*, *Estudos Feministas*, *E-Compós* e *Galáxia* foram os principais meios para levantarmos os trabalhos científicos que conversassem com a nossa proposta, tendo em vista o escopo temporal dos dez últimos anos. Na revista *Cadernos Pagu*, entre o período de 2008 e 2018, a palavra “diferença” se destacou em estudos que travavam discussões principalmente em torno do corpo, da sexualidade, das desigualdades raciais, do binarismo entre o sujeito-homem e o sujeito-mulher



e das questões de gênero na cotidianidade. Das vinte-três publicações encontradas, alguns títulos que chamaram a nossa atenção foram: 1) “Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes”, em 2014, por Laura Moutinho; 2) “Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo”, em 2010, por Júlio Assis Simões e 3) “A ciência na mídia e as estratégias de reafirmação da bipolaridade entre os gêneros: o caso do Globo Repórter”, em 2009, por Cláudia Regina Ribeiro e Fabíola Rohden.

Nos últimos 10 anos, a revista Estudos Feministas também apresentou múltiplos trabalhos em volta da temática “diferença”, protagonizando, assim como a Cadernos Pagu, as discussões mencionadas acima. Para além desses tópicos, encontramos trabalhos em torno dos seguintes temas: culturas políticas, trabalho, família, escola e o papel das imagens. Das dezenove publicações encontradas, alguns trabalhos se destacaram por traçar seus caminhos pela “diferença”, de modo similar ao que pretendemos fazer: 1) “Gênero e cultura corporal de movimento: práticas e percepções de meninas e meninos”, em 2018, por Helena Altmann, Eliana Ayoub, Emília Fernández Garcia, Elena Ramírez Rico e Soely Aparecida Jorge Polydoro; 2) “Desvelando imagens: o visível e o indizível na pele que habitamos”, em 2017, por Debora Breder e Paloma Coelho e 3) “Na escola se aprende que a diferença faz a diferença”, em 2011, por Berenice Bento.

No mesmo período de tempo, investigamos nas revistas E-Compós e Galáxia a produção acadêmica em torno do conceito de “performance”. Com seis produções no primeiro veículo e nove no segundo, muitos trabalhos se dedicaram à compreensão da performance não como um gesto de vir-a-ser dos sujeitos no cotidiano e no comum, mas sim como algo espetacularizado e ensaiado. Alguns exemplos dessa perspectiva são: 1) “Elementos sonoros da linguagem radiofônica: a sugestão de sentido ao ouvinte-modelo”, em 2014, por Graziela Valadares Gomes de Mello Vianna na Galáxia; 2) “Três formas do experimentalismo na MPB da década de 1970”, em 2012, por Herom Vargas e 3) “O Gorillaz é uma banda "de mentira"? Uma discussão sobre o papel das bandas virtuais na música massiva”, em 2010, por Ariane Diniz Holzbach; (ambas na E-Compós). Apesar da relevância desses estudos para o campo da Comunicação, não nos parecia adequado ir ao encontro de seus direcionamentos para o presente trabalho. Por outro lado, outras publicações foram essenciais para avaliarmos nossa conduta científica, bem como

compreendermos os caminhos percorridos para o surgimento dos estudos das performances. Os principais exemplos são: 1) “Sobre performance e historicidade: uma abordagem estética e cultural da MTV Brasil”, em 2015, por Juliana Freire Gutmann na E-Compós; 2) “Introdução crítica aos Estudos da Performance”, em 2012, por Tiago Barcelos Pereira Salgado e 3) “Imagens de um Sujeito em Devir: Autorretrato em Rede”, também em 2012, por Camila Leite Araujo e Nina Velasco Cruz (ambos na Galáxia). Foi imprescindível entender a maneira com a qual esses trabalhos trabalharam a performance, além de resgatar os autores que lhes foram nucleares para compor seus argumentos teórico-conceituais. Os nomes André Brasil, Paul Zumthor e Paula Sibilia foram os autores que mais se fizeram presentes nesses artigos e que dialogam diretamente com o nosso esforço direcionado na presente pesquisa.

Com relação à relevância social desse trabalho, é preciso evidenciar as possibilidades de suas contribuições para a sociedade, já que me encontro prestes a encerrar uma graduação em uma universidade pública, financiada com recursos públicos e que acaba por depositar, sobre os estudantes, grande responsabilidade para propor transformações na nossa sociedade. Desse modo, refletir sobre as questões de gênero, atravessadas pela fotografia nas relações sociais dos sujeitos, é trazer indícios para pensarmos a experiência humana e a existência dos sujeitos que são diferentes. O fenômeno das mídias sociais, em conjunto com as problematizações do gênero, são elementos que estão na “crista da onda” e, por isso, pensar o *Instagram* como uma mídia que está imbricada nas relações sociais é gesto capaz de oferecer uma leitura à sociedade acerca de questões que os sujeitos estão experimentando em seus cotidianos, que podem comprometer ou não suas possibilidades de aparição.

A mídia é, então, algo capaz de transmissão que permite uma modalidade de experiência assentada no transporte e deslocamento incessante de signos. Tal processo de mediação, muito mais do que meio, afigura-se também para além de um estado. A melhor tradução de seu processo é a de um fluxo onde se dão as operações, onde se mesclam e entrecruzam mundos simbólicos e materiais que têm os meios à montante e à jusante, e que em seu curso carrega grande parte das narrativas na contemporaneidade: cotidianas e institucionais, corriqueiras e especializadas, midiáticas e não midiáticas (VAZ; ANTUNES, 2006, p. 44-45).

A relevância de estudos na Comunicação como este pode ser percebida, por exemplo, na força obtida em vários movimentos organizados nas redes sociais, com imagens fortes e relatos íntimos, que procuram desestabilizar o machismo e a desigualdade entre homens e mulheres

como *Não mereço ser estuprada*, *Chega de fiu fiu* e *Meu primeiro assédio*. A internet transbordou com a participação ativa dos usuários que buscam contribuir com as suas narrativas, materializando e exibindo suas impossibilidades de existência ao vivenciarem abusos, opressões ou preconceitos. Cabe ressaltar que, mesmo utilizando exemplos que comprometem às mulheres, reconhecemos que a desigualdade de gênero, por exemplo, limita a aparição e a experiência no espaço público de homens e mulheres, mas não da mesma forma. Portanto, o tema desse trabalho é fundamental para uma sociedade hoje que precisa pensar nas suas diferenças e que ainda está se descobrindo dentro dos caminhos da democracia, das noções do espaço público e da diversidade que vivenciamos no Brasil.

### **Escolhas conceituais e metodológicas**

Para a construção da nossa pesquisa, desenvolvemos os nossos questionamentos e canalizamos nossas motivações por meio de algumas escolhas conceituais. A primeira grande escolha conceitual se refere à compreensão da experiência como gesto estético, a partir da instituição de uma comunidade de partilha, isto é, uma comunidade que experimenta as repartições que a constituem. Para isso, a mobilização de alguns autores foi fundamental com destaque para, primeiramente, John Dewey, filósofo norte americano que discute a ideia de experiência, isto é, experiência como relação do sujeito com o ambiente. Em segundo lugar, Jacques Rancière torna-se autor fundamental a nos ajudar a pensar a experiência estética como possibilidade de emergência de sujeitos políticos, a partir do dissenso e de uma contrariedade a uma ordem que é imposta. Essas ideias fundamentaram a nossa postura diante do espaço comum, além de calibrar o nosso olhar para os jogos de tensão que o envolve. Além disso, duas outras referências que se revelaram fundamentais para estudarmos a aparição das diferenças e as performances de gênero no espaço público foram as estudiosas Hannah Arendt e Judith Butler - a primeira, por conta do seu entendimento do espaço público aberto às diferenças e às particularidades de cada participante e a segunda por conta de uma compreensão da identidade pelas questões de gênero, além da articulação das diferenças com o conceito de precariedade desenvolvido em suas publicações mais recentes. Apesar de haver alguns pontos divergentes entre Hannah Arendt e Judith Butler, nosso gesto de entrelaçar suas perspectivas teóricas não é invalidado, já que elas se complementam na medida em que nos ajudam a pensar a participação

das diferenças na construção do espaço público. Para compreendermos o espaço do *Instagram*, buscamos suporte em André Brasil, para nos familiarizar com as performances e em Giorgio Agamben e José Luiz Braga, para conhecer a rede social como um dispositivo, que institui, modula e direciona alguns modos de interação, assim como é aberto a processos de subversão da ordem que lhe é imposta. Por fim, para entender o movimento de subjetivação desempenhado no *Instagram*, Michel de Certeau nos guiou através de suas potentes noções de estratégias e táticas.

Dessa forma, para a compreensão do problema de pesquisa aqui proposto, realizamos as seguintes escolhas metodológicas, que serão detalhadas no capítulo 3: afetações em Derivas Cartográficas e produção de narrativas como experiência. A ideia desse trabalho é compreender a emergência das potências políticas, a partir desse gesto do sensível e da experiência, não como um movimento exemplar, mas sim, como um movimento possível para outros indivíduos. Sendo assim, o nosso produto final, as narrativas, pretende atualizar o campo do sensível, bem como contribuir na construção de um espaço comum aberto às diferenças.

Dentro dessa perspectiva, essa monografia está dividida em quatro capítulos. Os dois primeiros são marcados pela pavimentação do nosso terreno conceitual, indicando a nossa compreensão sobre termos importantes, como o espaço comum, a experiência estética, o dissenso e o consenso, a comunidade de partilha, as performances de gênero e a precariedade. Nesse momento, os autores mobilizados foram principalmente Jacques Rancière, Hannah Arendt e Judith Butler para direcionarmos nosso interesse em estudarmos a construção do espaço comum, por meio de performances de gênero. No capítulo 3, realizamos uma escrita teórica-metodológica para, além de indicar nossos procedimentos metodológicos, detalhar os recursos e os usos possíveis na rede social *Instagram*. Nesse caso, com as contribuições de Jose Luiz Braga, Vera França e César Guimarães, empenhamo-nos para circunscrever nosso movimento de pesquisa dentro da Comunicação, por meio das narrativas e de uma postura próxima e fluída do pesquisador. Por fim, no capítulo 4, nos dedicamos a descrever a minha trajetória como mulher, pesquisadora e cidadã brasileira de forma a contextualizar os desdobramentos das minhas próprias afetações. Além disso, foi importante, considerando a nossa realidade brasileira, retomarmos algumas desigualdades estruturais que comprometem diretamente a participação de muitos brasileiros na construção de um espaço comum e, conseqüentemente, no desenvolvimento de uma comunidade de partilha. Todos esses esforços foram imprescindíveis para nos preparar

para estudar a rede social *Instagram*, as nossas diferenças, a força emocional das imagens e a tensão recorrente que constrói o espaço comum.

## **CAPÍTULO 1: Experiência estética e o mundo comum**

Iniciamos nossos estudos conscientes de que não nos direcionamos para as performances de gênero dentro de uma *hashtag* fortemente marcada pelo ativismo no aplicativo *Instagram* e nem mesmo como um movimento que pretende classificar os participantes desta cena social. Sendo assim, partimos para pensar as performances de gênero no *Instagram* como um modo de experimentar o mundo comum, junto com (e diante de) outros participantes que lançam mão de suas experiências, interferindo diretamente na experiência do outro. É importante resgatar esse espaço atual das imagens<sup>6</sup>: um lugar onde os indivíduos (re) significam suas próprias existências e escolhem a maneira de aparecer – podendo ou não incluir suas diferenças na construção de um espaço comum que favorece a política. Portanto, mantemos em vista nossos questionamentos de pesquisa: em que medida há uma potência política dirigida à constituição de um espaço comum, nas emergências das cenas performáticas de gênero no *Instagram*? Que (quais) comum (s) se configuram nos contextos de tal rede, tendo em vista as performances de gênero nele possíveis?

Considerando nosso ponto de partida, o capítulo um carrega a responsabilidade de refletir sobre a potência política e a própria noção de existência das diferenças no mundo comum. Em outras palavras, nesse primeiro momento é importante compreender esse mundo comum em que ansiamos pesquisar, além de fundamentar nossa filiação às lógicas da experiência estética. Nesse sentido, antes de compreender a emergência das performances, é preciso ilustrar o que estamos chamando de comum e de que forma a experiência estética aparece para nós. Esse movimento se faz necessário uma vez que entendemos que a relação entre *Instagram* e comum não é algo dado, mas algo que faz parte do esforço de construção desse trabalho.

### **1.1. Em busca do comum: cotidiano, devir e experiência**

A razão por nos dedicarmos a pensar o espaço comum, ou as emergências de um espaço comum, a partir da experiência estética se justifica não só pela relevância às pesquisas em Comunicação que se debruçam sobre o cotidiano e suas sociabilidades, mas também para verificar as (im) possibilidades de existência das diferenças no mundo contemporâneo. Desse modo, veremos nesse subtópico o comum a partir de três grandes noções que têm sido discutidas

---

<sup>6</sup> Trataremos melhor do papel da fotografia no capítulo três, ao falarmos sobre performance no *Instagram*.

no campo das humanidades: o cotidiano, o devir e a experiência. Esses termos se revelam caros para nossa investigação, já que desenham o território que estamos prestes a pisar. Sentimos que mergulhar sobre esses espaços indica também um mergulho em nossa própria história de vida, que inevitavelmente é marcada por transformações pelo mundo comum, seja nas relações com o outro, no espaço físico ou nas trocas com o tempo. É importante perceber que esse fluxo da vida de metamorfose sempre existiu, isto é, a experiência humana sempre abarcou imprevistos, reviravoltas, conflitos e reformas. Apesar disso, diante de um contexto multicultural, que interliga vários sistemas de valor, que classificam e hierarquizam modos de vida, por meio das instituições (além das experiências no próprio cotidiano, tão individuais e especiais a cada indivíduo) esse processo se intensificou claramente. Acreditamos que hoje se vive em uma sociedade que tem o desafio de compreender as diferenças como nunca antes. Nesse cenário, se, de um lado, há inúmeras possibilidades de se projetar no mundo, por outro percebemos a emergência de diferentes formas de violência que reprimem o diferente “aparente”, gerando desigualdades e impossibilidades de existência<sup>7</sup>.

Em vista disso, percebemos esse tensionamento constante: a convivência entre o livre arbítrio e as tentativas de objetificação e instrumentalização dos sujeitos pelos moldes estreitos previstos por uma sociedade moderna. Essa tentativa de instrumentalização dos sujeitos é observada por vários autores no campo das humanidades, mas entre eles se destaca Michel Foucault. O filósofo trabalha com a ideia de que os processos de subjetivação (de tornar-se sujeitos), numa sociedade moderna, ocorrem a partir de uma razão instrumental, em que há diversas tentativas de estabilizar a experiência, a partir de determinadas formas discursivas.

Foucault (1995) atesta que “os mecanismos de sujeição não podem ser estudados fora de sua relação com os mecanismos de exploração e dominação. Porém, não constituem apenas o “terminal” de mecanismos mais fundamentais. Eles mantêm relações complexas e circulares com outras formas” (p. 236). Isto é, existem tentativas de objetificação e instrumentalização dos sujeitos pela modernidade, esta que institui uma ordem discursiva, um sistema de hierarquização social, assim como um sistema de punição e de recompensa por meio de relações de poder. Na verdade, o filósofo vai nos levar a pensar nessa técnica/forma de poder, meio no qual os seres humanos tornam-se “sujeito”.

---

<sup>7</sup> Trataremos melhor da relação entre aparência e existência no capítulo dois do nosso trabalho.

O exercício do poder não é simplesmente uma relação entre “parceiros” individuais ou coletivos; é um modo de ação de alguns sobre outros. O que quer dizer, certamente, que não há algo como o “poder” ou “do poder” que existiria globalmente, maciçamente ou em estado difuso, concentrado ou distribuído: só há poder exercido por “uns” sobre os “outros”; o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apoia sobre estruturas permanentes (FOUCAULT, 1995, p. 242).

O autor contribui para a nossa reflexão ao evidenciar o poder na *relação* de uns com os outros e além disso, situa o sujeito em relação a tecnologias que o produzem e que se localizam diante de dinâmicas permanentes. Dessa forma, encaramos esse fluxo da experiência no espaço comum não apenas como um lugar marcado por uma técnica/forma de poder, mas como lugar possível de emergências e resistências contra as prescrições e as imposições. Assim, podemos refletir sobre a resistência com as seguintes colocações do autor:

Não somos presos, então. Acontece que estamos sempre de acordo com a situação. O que quero dizer é que temos a possibilidade de mudar a situação, que esta possibilidade existe sempre. Não podemos nos colocar fora da situação, em nenhum lugar estamos livres de toda relação de poder. Eu não quis dizer que somos sempre presos, pelo contrário, que somos sempre livres. Enfim, em poucas palavras, há sempre a possibilidade de mudar as coisas [...]. A resistência vem em primeiro lugar, e ela permanece superior a todas as forças do processo, seu efeito obriga a mudarem as relações de poder. Eu penso que o termo ‘resistência’ é a palavra mais importante, a palavra-chave dessa dinâmica (FOUCAULT, 2004, p. 268).

Por esse viés, mesmo considerando as relações de poder fixadas sobre a experiência dos indivíduos na cena social moderna, entendemos que o espaço comum cria uma vida própria que é alimentada justamente pelos percursos singulares de cada um.

Dessa maneira, podemos conceber um primeiro entendimento de comum discutido nesse subtópico: o comum como o espaço do cotidiano. Como expressamos anteriormente, há um jogo infinito que se desenvolve no cotidiano, no qual ocorrem tentativas de objetificação junto às tentativas de emergência. Apesar disso, há outras perspectivas que olham para o espaço comum com uma certa neutralidade e acabam não enxergando os dois lados desse jogo do qual ilustramos. O professor Boaventura de Sousa Santos, por exemplo, atribui ao comum a falta de problematização, além de ser para ele, o lugar onde as pessoas aceitam o mundo como ele é. Segundo seu ponto de vista, o comum seria como um pano de fundo naturalizado, que se vincula à ideia de senso comum:



O senso comum é indisciplinar e imetódico; não resulta de uma prática especificamente orientada para o produzir, reproduz-se espontaneamente no suceder cotidiano da vida. O senso comum aceita o que existe tal como existe; privilegia a ação que não produza rupturas significativas no real. Por último, o senso comum é retórico e metafórico; não ensina, persuade (SANTOS, 2009, p. 90).

Nos questionamos se as transformações desse espaço são sempre espontâneas e desorientadas e se a persuasão da qual o autor menciona realmente dita o caminhar dos sujeitos envolvidos. O que nos parece pouco produtivo na relação de Santos entre o senso comum e o espaço comum está no fato dessas noções não conseguirem se assentar eternamente, como um asfalto cobre uma antiga estrada de terra, sobre indivíduos que estão envolvidos pelo fluxo do cotidiano e repensando seus valores e culturas a partir de suas experiências.

Outra perspectiva que atribui uma estabilidade ao comum também é proposta pelo filósofo Jürgen Habermas. Ao debater sobre a ação social e o agir comunicativo, ele nos leva a pensar no comum por meio do termo “mundo da vida”<sup>8</sup>. Para o autor, o “mundo da vida” seria semelhante a um horizonte de convicções comuns que jamais são contestáveis ou problematizadas, ou seja, “[...] modelos consentidos de interpretação, de lealdade e práticas” (HABERMAS, 2002, p. 86, *apud* SILVA MIRANDA, 2009, p. 104). De acordo com ele, a esfera do “mundo da vida” exerceria a função de moderadora e estabilizadora da comunicação. Pensamos que a esfera do cotidiano atue exatamente ao contrário dessa interpretação: o mundo comum seria um espaço de divergências, embates e irrupções que desafiam a estabilidade da vida social a todo momento.

Ambas as noções mencionadas acima provocam uma sensação de o comum ser algo pronto e estático, como uma cena naturalizada que bastaria aceitar cada etapa do processo para experimentá-lo. Na presente pesquisa, admitimos que tais perspectivas não abarcam o comum em sua totalidade. Isto é, refletir sobre o lugar do comum, a partir de uma ideia de um “pano de fundo pragmático” insinua uma metáfora de algo estático ou mesmo, algo que está “por trás” da cena social. Não acreditamos que a experiência dos atores esteja se desenvolvendo “à frente” do comum, como se assumissem fluxos independentes, sendo o comum o fluxo secundário ou ultrapassado. Consideramos que o comum não esteja atrás, mas na própria cena social. Por essas

---

<sup>8</sup> É importante pontuar que o termo “mundo da vida” foi apresentado inicialmente pelo filósofo Edmund Husserl em sua obra *A crise das ciências europeias* com o objetivo de contrapor o mundo da vida e o pensamento cientificista predominante entre o século XIX e XX – período no qual a metodologia das ciências da natureza era como a única maneira possível de construção do conhecimento (SILVA MIRANDA, 2009).

razões, nos parece mais apropriado assumir o entendimento do comum pela perspectiva do cotidiano, como sendo tudo aquilo que é possível e que constitui o fluir da vida. “Pesquisar nos/com cotidianos envolve, antes de tudo, colocar em questão o problema do movimento; do devir” (SIMONINI; BOTELHO; AMORIM, 2014, p. 218).

Pela perspectiva de cotidiano de Michel de Certeau, o comum seria o espaço da (re) invenção e das emergências. Podemos trocar a palavra emergências pela palavra irrupções, ou seja, não no sentido de ser algo necessariamente urgente, mas como algo que nasce em meio às instâncias da vida. O estudioso francês vai dizer que o cotidiano se faz no movimento da multidão que está em busca pela liberdade, utilizando recursos que ele chama de táticas<sup>9</sup> diante das imposições culturais. Ele defende que:

(...) o “homem ordinário” inventa o cotidiano com mil maneira de “caça não autorizada”, escapando silenciosamente a essa conformação. Essa invenção do cotidiano se dá graças ao que (...) chama de “artes de fazer”, astúcias sutis”, “táticas de resistência” que vão alterando os objetos e os códigos, e estabelecendo uma (re)apropriação do espaço e do uso ao jeito de cada um (DURAN, 2007, p. 119).

Nessa ótica, o comum se modifica incessantemente de acordo com as reorganizações necessárias dos indivíduos que o experimentam. Sendo assim, é preciso dizer que a nossa pretensão não é a de desvendar o que é comum, por não ser algo estático. Além disso, partimos do entendimento de que tudo se constitui e que nada nasce pronto, então, o comum não é em si – ele está em devir o tempo todo – outra noção fundamental para compreender o comum. Nossa sinalização, portanto, está de acordo com as noções do conceito de devir que “carrega consigo a proposta de um deslocamento, de uma transformação e de um processo” (SIMONINI; BOTELHO; AMORIM, 2014, p. 218). É possível dizer de outra forma que o devir é um estado que faz parte de um fluxo pelo qual estamos todos envolvidos, seja por fatores como o tempo, nossas experiências com as materialidades, a apreensão do conhecimento, o surgimento de uma grande paixão, uma viagem ou até mesmo uma refeição que pode de repente provocar uma afetação que nos faz rever tudo que acreditávamos estar completamente garantido anteriormente nos nossos valores. Para situar o tempo e caracterizar os efeitos do devir – que não se compromete a ser necessariamente linear, lógico e razoável – Gilles Deleuze exemplifica:

---

<sup>9</sup> Trataremos melhor sobre esse conceito no capítulo três ao discutirmos nosso movimento de estudos com as performances.

O paradoxo deste puro devir, com a sua capacidade de furtar-se ao presente, é a identidade infinita: identidade infinita dos dois sentidos ao mesmo tempo, do futuro e do passado, da véspera e do amanhã, do mais e do menos, do demasiado e do insuficiente, do ativo e do passivo, da causa e do efeito (DELEUZE, 1974, p. 2).

Portanto, o devir se faz presente quando pensamos na relação entre o comum e o espaço e mesmo, do comum com o tempo, que está sempre se reinventando – e, na maior parte das vezes, desobedecendo qualquer receita que possa ter se estabelecido sobre o comum por aí. Podemos dizer que a relação do tempo e espaço com o comum está sempre se confundindo, ou mesmo, se perdendo em meio ao devir, já que estão sendo elaboradas constantemente por meio de acontecimentos passados e das possibilidades do futuro. Esse fluxo constante do tempo e espaço no comum é alimentado pelas afetações e padecimentos, que (re) organizam nossos procedimentos na cena social e ainda direcionam nossa atenção para as diferentes possibilidades de ser no mundo.

Por fim, nos parece rico apresentar uma última noção do comum, que está interligada à ideia de experiência. Tomando o comum como âmbito de experiências, transformações e reinvenções, optamos por considerar a perspectiva da experiência estética com o filósofo John Dewey. Primeiramente, “a experiência não pode ser nem consciência, nem somente conhecimento, mas é tudo que pode ser experimentado por uma criatura na relação com o ambiente” (CARDOSO FILHO, 2011, p. 42). Acreditamos que a importância em trazer essa perspectiva para pensarmos o comum se justifica pela obrigatoriedade de a experiência estética provocar uma fissura no tempo, um tipo de reviravolta, assim como o comum pode se comportar. Isso quer dizer que, diante de uma experiência estética somos atravessados e invadidos por algo que nos desconcerta – retirando nossas ferramentas que até então aparentavam ser totalmente apropriadas e precavidas.

Como a experiência estética engloba o inesperado, a aventura e surgimento de elementos que reconstroem, total ou parcialmente, a experiência prévia é uma peculiaridade da perspectiva relacional da Comunicação que permite compreender o que emerge do encontro da criatura com o ambiente (CARDOSO FILHO, 2011, p. 44).

Em segundo lugar, essa fissura, ou essa afetação da experiência estética, vai sendo reverberada com o tempo e assumindo novos significados, ou seja, “cada lugar de descanso na experiência é um padecer em que são absorvidas e abrigadas as consequências de um fazer anterior, e, a menos que o fazer seja o do total capricho ou o da rotina pura, cada fazer traz em si

próprio um significado que foi extraído e conservado” (DEWEY, 1980, p. 105). É preciso esclarecer que a experiência estética não seria o contrário de uma experiência racional/intelectual, mas sim o oposto de uma experiência monótona/mecânica. Além disso, não precisamos chegar ao âmbito da arte necessariamente para compreendermos ou vivenciarmos a experiência estética. “Não há, portanto, oposição entre arte e mundo, experiência estética e experiência cotidiana, mas interdependência” (CARDOSO FILHO, 2011, p. 50). Nesse movimento, Dewey elucida a maneira como tanto a criatura quanto o ambiente são instâncias de ação e sofrimento, isto é, “à medida que agem, sofrem os efeitos das ações e o padecimento guia a realização das próximas ações. É nesse diálogo entre fazer e padecer que “uma experiência” pode se desenvolver” (CARDOSO FILHO, 2011, p. 44).

Nossa vasculha pelas experiências no espaço comum não tem a pretensão de encontrar o que “é normal”. Na verdade, entendemos que o comum é tudo aquilo que pode aparecer, mesmo que não da mesma forma para todos os participantes. Ao resgatar Hannah Arendt, Marques (2011a, p. 26-27) nos ajuda nessa compreensão afirmando que “o surgimento de um mundo comum é um acontecimento que registra os traços de visibilidade dos indivíduos no espaço público, conectando-os e separando-os, assegurando-lhes o pertencimento a um mesmo espaço social e multiplicando seus intervalos”. Para Arendt (1987, p. 62-67 *apud* MARQUES, 2011a, p. 26-27), “embora o mundo comum seja o terreno comum a todos, os que estão presentes ocupam nele diferentes lugares”. Portanto, o desafio de apreender essa noção do(s) mundo(s) comum(ns) está no fato de que os contextos são diversos, além dos indivíduos provocarem interrupções a todo momento naquilo que parecia ter se estabilizado. Isso significa dizer que, a partir de um espaço comum surge uma comunidade de partilha.

(...) a comunidade de partilha opõe um espaço consensual a um espaço polêmico, ela faz aparecer sujeitos que até então não eram contados ou considerados como interlocutores, traz à experiência do sensível vozes, corpos e testemunhos que até então não eram vistos como dignos de respeito e estima (MARQUES, 2011a, p. 34).

Ao encararmos a reverberação das afetações no mundo comum como fruto de nossas experiências, acabamos por privilegiar uma dimensão do sensível para nos acompanhar no nosso modo de fazer pesquisa e também na maneira de pensar essa cena social. Sendo assim, as forças emocionais, como alerta Dewey, são as que provocam uma racionalidade e um pensamento e não ao contrário. Para ele “um ato de percepção processa-se por ondas que se estendem serialmente

através de todo o organismo. Não há na percepção, por conseguinte, tal coisa como o ver ou o ouvir e *mais* a emoção. O objeto ou cenário percebidos ficam completamente penetrados emocionalmente” (DEWEY, 1980, p. 103). Portanto, a dimensão do sensível contribui para se experimentar o comum e perceber a maneira com a qual os sujeitos (des) acordam seus lugares, bem como suas particularidades. Nessa cena heterogênea, nos interessa perceber de que forma e em que medida as diferenças são permitidas a irromper nas cenas comuns, a partir da noção de sensível.

## 1.2 A escolha pelo sensível

O tom poético da escolha sensível não deve desviar a nossa atenção para a complexidade em se considerar as diferenças e a emergência de espaços comuns <sup>10</sup> no espaço público e para encarar esse espaço cheio de curvas e relevos, contamos com o apoio teórico de Jacques Rancière. A noção de experiência estética é apresentada pelo filósofo, ao pensar as sociabilidades, a partir das possibilidades de reconfiguração da experiência política no espaço coletivo, através de relações sensíveis entre os sujeitos e entre o que é tido como norma. “Sua reflexão não é um tipo de elogio da brecha ou da distância intransponível que separa grupos e classes, mas a afirmação de que a cena que envolve a interlocução de mundos e sujeitos deve ser reconfigurada porque o comum deve ser construído diferentemente” (MARQUES, 2012, p. 132). Assim, a política “é um conflito sobre a configuração do mundo sensível na qual podem aparecer atores e objetos desses conflitos” (RANCIÈRE, 1996, p. 373). Acreditar na possibilidade de construção de um espaço comum diferenciado do qual estamos diante hoje significa dizer que, mesmo diante de regimes que idealizam e tentam estabilizar as experiências dos sujeitos, acreditamos que, por meio de uma comunidade de partilha, ocorrem emergências e respiros que subvertem as regras e passam a exercer uma espécie de poética da política. Nesse caso, a experiência estética exerce o papel de provocar nossos sentidos, desconstruir o que se mostrava concretizado e, então, permitir o afloramento de novas matrizes de ser no mundo. Para o filósofo francês, “a existência de uma base estética para a política, além de ser um desafio à oposição

---

<sup>10</sup> Como pioneiro nas concepções de mundo comum, Jürgen Habermas se dedica a estudar a ação comunicativa se baseando principalmente no interacionismo simbólico de Mead, no conceito de jogos de linguagem de Wittgenstein, na teoria dos atos de fala de Austin e na hermenêutica de Gadamer (PINTO, 1995). Entendemos que esse esforço serve como norteamento para as propostas desenvolvidas por Rancière acerca da política e do espaço comum.

entre interlocutores legítimos e ilegítimos, remete à invenção da cena de interlocução na qual se inscreve a palavra do sujeito falante, e na qual esse próprio sujeito se constitui” (MARQUES, 2012, p. 135).

Para propor suas ideias, Rancière constrói uma reflexão a partir de dois conceitos distintos: a polícia e a política. Sua intenção não é a de reduzir a polícia como a esfera má e a política como a boa do espaço público, mas sim reconhecer as “duas formas de partilha do sensível que são opostas em seus princípios e constantemente entrelaçadas em seu funcionamento” (MARQUES, 2012, p. 128). De acordo com o autor, a política seria a responsável por instaurar o dissenso e propor novas configurações, além de reconhecer as desigualdades entre os participantes do espaço comum. A polícia, por outro lado, se desenvolve na “lógica da invisibilidade e da concordância (consenso)” (Ibid., p. 128). As limitações relacionadas à constituição do sujeito, a respeito desta última esfera mencionada, estão relacionadas à camuflagem da “reprodução do poder e da injustiça em um fenômeno sutil de reafirmação de um quadro de sentidos, que direciona e molda a imaginação e o julgamento das pessoas”. (Ibid., p. 135). Isto é, a polícia inviabiliza a associação de determinados conceitos ou realidades, por já haver previamente normas estabelecidas como consensuais e que impedem novas associações.

Como mencionado anteriormente, em relação à impossibilidade de assemelhar “o comum” ao “normal”, cabe salientar que a nossa busca por evidenciar a emergência de um espaço comum não se equivale a evidenciar um tipo de normalidade (ou mesmo um tipo de consenso). Nosso movimento é o de verificar as possibilidades de experimentação das diferenças que um determinado espaço comum proporciona, a partir da experiência estética, que pode se revelar ou não como uma potência política. Quer dizer, a experimentação das diferenças no espaço comum pode se demonstrar legítima para uns e não legítima para outros, de acordo com as experiências em trânsito. Porém, o que nos parece rico atualmente é o fato de que, em decorrência de diversos fatores, a globalização e as transformações tecnológicas podendo ser considerado algumas delas, o silêncio está sendo rompido e vários muros estão sendo derrubados por parte de indivíduos que antes não faziam parte e não eram considerados interlocutores moralmente capazes. Podemos, assim, dizer que todo comum quer se tornar comum: o comum é movimento, algo que está vindo na partilha de uma comunidade política. “A constituição de uma

comunidade política deve revelar que a partilha de um mundo comum é feita, ao mesmo tempo, da tentativa de estabelecer ligações entre universos fraturados e da constante resistência à permanência desses vínculos” (MARQUES, 2011b, p. 112). Ele nos alerta sobre a urgência em pensar o espaço comum por meio da política.

A política, nesse sentido, é vista por Rancière como experiência, como criação de formas dissensuais de expressão e comunicação que inventam modos de ser, ver e dizer, configurando novos sujeitos e novas formas de enunciação coletiva. E esse potencial de invenção/criação deriva do fato de que o dissenso estabelece um conflito entre uma apresentação sensível do mundo e os modos de produzir sentido acerca do mesmo (MARQUES, 2012, p. 136).

Dessa maneira, a viabilização da política só é possível para Rancière com a presença da estética e da comunicação, sendo que o dissenso impõe uma constante necessidade de reinvenção nas apresentações dos interlocutores nas cenas comunicacionais. A comunicação e a estética se apresentam como dinâmicas “para que os sujeitos possam apresentar, poética e racionalmente, o mundo no qual seus argumentos contam como tais” (Ibid., p. 143). Por esse viés, percebemos que o espaço comum, ao abraçar a comunicação e a estética, torna-se cena de emergência de um espaço político.

### **1.3. O sensível, a política e a partilha**

Como mencionado anteriormente, o âmbito do sensível discutido por Dewey contribui para encararmos o espaço comum, bem como a política que se articula entre os sujeitos. Acreditamos que o movimento de perceber as singularidades e as complexidades das experiências ensaiadas no espaço comum favorece a discussão sobre as diferenças presentes no cotidiano e o cultivo de uma comunidade de partilha. Além disso, reconhecemos que a experiência estética “permite alargar e corrigir uma pré-compreensão dada, ou ainda, introduzir de maneira provocadora, um ponto de vista desviante” (GUIMARÃES, 2006, p. 16).

Ainda assim, Rancière nos lembra que o comum não é algo necessariamente automático e sofre, no seu processo de fluir, diversas polêmicas. O comum não aparece como algo necessariamente belo e reconhecemos os incômodos nesse processo de construção da política, a partir do dissenso. É importante elucidar que “o dissenso (ou desentendimento) é menos um atrito entre diferentes argumentos ou gêneros de discurso e mais um conflito entre uma dada

distribuição do sensível e o que permanece fora dela, confrontando o quadro de percepção estabelecido” (MARQUES, 2011a, p. 26). Dessa forma, vemos que no confronto e nos atritos, podemos pensar em um espaço comum que favorece à instituição da cena política – como a aparência das diferenças. Nesses embates, de desconstrução e construção, é possível cultivar uma partilha do sensível, onde o sujeito tem a chance de se apresentar como válido (ou até mesmo como “real”) para os outros que não tiveram a oportunidade de conhecer o universo no qual suas ideias e experiências contam como tais.

Sobre essa perspectiva da comunidade de partilha é preciso ir além. Mais que uma postura racional de discurso, por meio do qual os sujeitos realizam trocas e se circunscrevem em torno dos valores disponíveis no mundo, se posicionando e (re) formulando argumentos sobre o mundo, sobre si mesmos e também sobre os outros, acreditamos que o sensível desempenha um protagonismo, ao apostarmos em uma potência política do espaço comum. Na verdade, ao vislumbrarmos uma estética da comunicação e uma base estética da política, consideramos um “ser em comunidade” que “partilha uma temporalidade, um *sensus communis* e um contexto específico” (MARQUES, 2011a, p. 32). De acordo com Parret (1999), “o sujeito falante em comunidade se associa aos outros quando o sensível se entrelaça ao social. Ou seja, quando experiências estéticas são capazes de tornar possíveis novas formas de vida dentro do registro social de um comum” (*apud* MARQUES, 2011a, p. 32). Essa possibilidade do novo e das mudanças, a partir da experiência estética e da partilha do sensível, configuram o espaço comum de forma a convidar as diferenças a existirem e a desestabilizarem o que aparenta ser estável.

(...) é justamente esse entendimento do mundo comum como cenário e espaço de “partilha” – ao mesmo tempo fratura e união dos sujeitos –, que pode nos ajudar a perceber como os aspectos estéticos das interações comunicativas e das experiências dos sujeitos (a *poiésis*, a passibilidade, a criatividade, as táticas de questionamento e de resistência à opressão, a narrativa de si, etc.) configuram o cerne de uma atividade política calcada em uma constante tensão entre o dissenso e o consenso, a racionalidade normativa e a racionalidade estético-expressiva (MARQUES, 2011a, p. 27).

Portanto, existe no espaço comum um *potencial* pela estética e comunicação para que questionamentos possam emergir comunicacionalmente e novas subjetividades ganhem espaço. Se é a própria comunicação que permite a construção deste lugar aos sujeitos, é também a própria comunicação, a partir de uma estética da aparência, que permite aos sujeitos no seu mundo comum a construção de cenas polêmicas (cenas de dissenso) em relação a esse próprio lugar.



A existência de uma base estética para a política remete, além disso, à invenção da cena polêmica de “aparência” e interlocução na qual se increvem as ações, a palavra e o corpo do sujeito falante, e na qual esse próprio sujeito se constitui de maneira performática, poética e argumentativa a partir da conexão e desconexão entre os múltiplos nomes e modos de “apresentação de si” que o definem (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 177).

De acordo com Marques e Mafra (2014, p. 11) as cenas polêmicas permitem “a redistribuição de objetos e de imagens que formam o mundo comum já dado, ou a criação de situações aptas a modificar nosso olhar e nossas atitudes com relação ao ambiente coletivo, questionando uma ordem dominante que apaga conflitos, diferenças e resistências”. Nossa ambição na presente pesquisa é perceber a verificação da pretensa igualdade atribuída aos indivíduos, a partir da experiência estética, mesmo diante de forças muitas vezes opressoras que desejam pasteurizar a experiência no espaço público. Nossa aposta está nos desconfortos gerados pela emergência das diferenças que querem se tornar comuns, já que “o dissenso mostra as fissuras e fragmenta a ideia do grande corpo social protegido por certezas partilhadas e amplamente unido por princípios igualitários previamente acordados e quase nunca colocados à prova” (Ibid.).

## CAPÍTULO 2: A diferença nas performances de gênero

No capítulo um, nos dedicamos a abrir caminho para os teóricos que orientam e fundamentam nosso olhar de pesquisa, pelo viés da política como espaço onde diferenças emergem. Para isso, foi preciso desmembrar algumas das raízes que foram colhidas para delinear o nosso universo, que toma a experiência política pela experiência estética. Sendo assim, no capítulo dois, nosso esforço será o de continuar a pavimentar nossa estrada teórica considerando, nesse momento, a construção de um mundo onde, por meio de performances de gênero, as diferenças caracterizam a busca pela pretensa igualdade. Na verdade, nos interessa pensar a maneira pela qual a diferença se torna comum no mundo dos homens e das mulheres dentro de uma sociedade moderna, multicultural, montanhosa e que é atravessada por desigualdades e narrativas singulares.

Fizemos questão de trazer a expressão “mundo dos homens e das mulheres” para refletir sobre esses participantes. Hannah Arendt<sup>11</sup>, a grande autora que nos dá fôlego para a discussão das diferenças no mundo comum, na época em que descrevia o mundo da política, incluiu somente ‘os homens’ naquela realidade. Em suas palavras, “o mundo dos homens, quer dizer, o resultado do fazer humano e do agir humano” (ARENDR, 2002, s/p). Não temos a pretensão de cometer um movimento anacrônico, atribuindo juízo de valor na maneira como a autora ilustrou seus pensamentos naquele momento – era a linguagem que lhe cabia na ocasião. De qualquer forma, é importante ressaltar nossa atenção (hoje inseridos em uma sociedade de 2018) aos detalhes da linguagem que revelam sobre a cultura vigente, ou melhor, a cultura que passa despercebida. Portanto, mesmo não nos comprometendo a examinar os papéis sociais, que

---

<sup>11</sup> Durante um período, a autora também foi alvo de críticas por parte de teóricas feministas que observaram uma distinção implícita entre corpo e mente em *A condição humana*, como resgata Judith Butler (2018) ao repensar as considerações feitas por Arendt acerca do espaço público (esfera de ação masculina independente) e privado (esfera de dependência e inação feminina). Além disso, de acordo com Butler, as ponderações de Arendt sobre a ação a partir da necessidade, como uma ação a partir do corpo, deixam algumas lacunas, se considerarmos o corpo como uma forma de liberdade. Arendt desenvolveu um raciocínio que colocou o corpo como esfera da necessidade (como oposição à liberdade), distanciando, assim, a sua participação política (apesar de observar em *Sobre a revolução* que a revolução é corporificada). O argumento construído por Linda Zerilli nos auxilia a compreender as referências de Arendt, que partem do fato de que artefatos humanos vêm ao mundo e desaparecem. Entretanto, essa ideia acaba ofuscando tanto as formas humanas de fazer “poiésis” quanto as formas de ação (práxis). Ao criticar algumas dimensões da política do corpo em Arendt, Butler (2018) enfatiza que “não existe ‘fuga da existência corpórea’ entendida como ‘necessidade’ sem a perda da própria liberdade. A liberdade requer essa reconciliação com a necessidade.” (p. 54). Apesar de não nos aprofundarmos nos termos mencionados acima, é significativo considerar essas perspectivas sobre a experiência política para darmos continuidade à discussão das diferenças como performances de gênero, que inevitavelmente requisitam a presença do corpo.

sugerem diferenças e desigualdades na interação social, enxergamos a importância em enfatizar um mundo que está sendo ocupado por muitos (de corpo e alma, por assim dizer) e, por isso, constituindo um mundo heterogêneo.

## **2.1 Diferenças por uma política do aparecer**

Como vimos no capítulo um, os sujeitos alteram o comum, da mesma forma que o comum interfere nas suas próprias construções. Além disso, verificamos que a chegada das diferenças instaura um desconforto, uma instabilidade e também uma possibilidade para novos começos e sentidos. Esse trânsito, então, articula a maneira como os sujeitos podem experimentar o mundo comum e, mais ainda, a forma como eles mesmos podem existir. Hannah Arendt nos ensina que o mundo comum existe não porque há igualdade, mas por que há pluralidade. Essa afirmação pode gerar um desconforto, mas, na verdade, o mundo comum só existe porque há o que se tornar comum a todo o momento.

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais (...). Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazerem entender (ARENDR, 2007, p. 188).

A filosofia de Arendt nasce em meio a reflexões sobre o totalitarismo, a política e a condição humana em geral. Em uma época em que a igualdade era posta como um fim ideal para uma sociedade, a filósofa questionava se, na verdade, a igualdade não estaria presente no início, como a característica de um povo que seria igual exatamente por serem todos diferentes entre si. Podemos dizer, então, que as diferenças compõem o comum, na medida em que, cada um, na sua diferença, experimenta a vida pública dentro de suas particularidades. A autora nos leva a pensar que as diferenças no mundo comum só se fazem valer devido a própria dinâmica que o espaço público institui. Na verdade, por essa perspectiva, o espaço público (mundo comunicável e partilhável entre os sujeitos, e que se esforça para se tornar comum) só existe por que há pluralidade.

Por meio da ação e do discurso, os sujeitos se organizam no espaço público, compartilhando suas individualidades e fazendo com que suas particularidades façam parte de um

todo. Segundo Arendt (2007, p. 211) “o espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação, e, portanto, precede toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas<sup>12</sup> possíveis de organização da esfera pública”. Dessa maneira, essa organização no espaço comum se equivale à própria aparição dos indivíduos, isto é, “(...) tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós, mesmos – constitui a realidade” (ARENDR, 2007, p. 59). Portanto, o espaço comum se instaura, a partir de um esforço entre os indivíduos que estão constantemente acordando o lugar mútuo da existência, ou seja, o lugar da fala, da ação e da aparência. A respeito disso ela afirma:

Este mundo, contudo, não é idêntico à terra ou à natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos, habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens (Ibid., p. 62).

Dessa maneira, podemos aprender com o projeto político vislumbrado pelos estudos da filósofa, que os indivíduos só têm possibilidade de existência na sua participação do espaço público. Isto é, somente na condição de espaço comum há a oportunidade em desprivatizar demandas/realidades e trazer para o âmbito social elementos individuais que passam a fazer parte do comum de outras pessoas também. As diferenças podem ser entendidas como um ponto de igualdade para se experimentar o espaço comum entre os sujeitos.

Nesse momento, é importante reforçarmos a condição em devir que o espaço comum se encontra para retomarmos nosso problema de pesquisa. Acredito que após traçarmos o raciocínio de Arendt, a presença das diferenças não gere tanto incômodo assim, ou mesmo, a complexidade do espaço comum tenha se descomplicado, já que fomos convencidos a apostar na funcionalidade da ação, do discurso e do aparecimento de cada participante na cena social. Porém, não podemos perder de vista que o encontro dos sujeitos no espaço público é conflituoso, a partir do fato que dividir as diferenças e torná-las parte do comum se revela, às vezes, como uma tarefa de combate. As crenças de Rancière também podem provocar um acalento no coração, mas na verdade, o que

---

<sup>12</sup> Mais adiante neste capítulo, discutiremos sobre as demarcações do corpo e as suas implicações, ao se reunirem na esfera pública, já que percebemos uma convocação desse tema quando consideramos o aparecimento e a própria discussão que associa a aparência à possibilidade de existir.

ele também nos alerta é de um tipo de descontrole sobre esse espaço. Ele nos ajuda a reconhecer que o mundo comum está sempre vindo, está em devir, já que a nossa pretensa igualdade está sendo verificada a todo o momento, por meio de resistências e emergências. Por isso o seu comprometimento com a experiência estética e a comunicação, quando se pensa em política e espaço público. Portanto, não devemos aquietar-nos, pelo contrário, é preciso inquietarmos diante dos movimentos, que se esforçam para romper com as normas e prescrições que desobedecem ao fluxo livre do devir.

## **2.2 Performance de gênero como o aparecer das diferenças**

Inicialmente, é preciso dizer que estamos trabalhando com performances de gênero, não como algo intencional, mas como algo sobre o qual o sujeito não se pode abrir mão. Isto é, quando pensamos na emergência das diferenças<sup>13</sup> no espaço comum, no mesmo momento, somos levados a debater as possibilidades que os indivíduos têm para desenhar suas identidades e experimentar a vida social. Além disso, “partindo de uma perspectiva pós-estruturalista, compreendemos que, de modos diversos, as sociedades instrumentalizam noções de gênero para agenciar regras de relações sociais ou para articular o sentido de experiência” (MÜLLER; SILVA, 2018, p. 74). Desse modo, comprometidos em pesquisar a diferença em meio às relações do espaço comum, as questões de gênero emergem, inevitavelmente.

Como conceito norteador, Judith Butler (2017, p.30) nos convida a pensar no fato de que “não se pode dizer que os corpos tenham uma existência significável anterior à marca do seu gênero (...)”. Dessa forma, podemos considerar que “seria errado supor que a discussão sobre a ‘identidade’ deva ser anterior à discussão sobre a identidade de gênero, pela simples razão de que as ‘pessoas’ só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade do gênero” (Ibid., p. 42). Portanto, se situar no mundo e ser alguém no mundo é ser alguém no gênero.

---

<sup>13</sup> Em muitos trabalhos acadêmicos, o termo ‘diferença’ convoca a ideia de ‘gênero’. Na pesquisa pela palavra diferença na revista *Cadernos Pagu*, entre 2008 e 2018, de 23 artigos, 18 destes apresentavam a palavra gênero – uma vez ou mais – no título, resumo, palavras-chave ou texto do artigo. No mesmo período de tempo, na revista *Estudos Feministas*, dos 19 trabalhos que possuíam a palavra ‘diferença’, 15 possuíam a palavra gênero.

As questões de gênero foram problematizadas e repensadas por diversos autores e autoras que buscavam contribuir para as reflexões sobre o feminismo, que criticavam principalmente a binaridade dos sexos e a primazia do masculino, além da própria concepção de identidade dos sujeitos. Nos estudos de Butler (2017), a proposta em indagar a identidade entendida como tal, antes mesmo de se pensar o gênero, fica muito clara ao afirmar que “a tarefa é justamente formular, no interior dessa estrutura constituída, uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram, naturalizam e imobilizam” (p. 24). A autora incita algumas perguntas para sacudir a dimensão natural da diferença anatômica entre os sexos, como “o que é ser homem e o que é ser mulher?” e “o que faz um homem ser homem e o que faz de uma mulher ser mulher?”

Nesse momento, é válido enfatizar que a proposta de nossa pesquisa em se afetar com o comum e relatar uma experiência com as diferenças está diretamente envolvida em perceber a maneira com a qual os indivíduos são capazes de, mesmo diante dessas estruturas apertadas e mecânicas, deixarem suas particularidades emergirem. Mesmo assim, entendemos que os atos performáticos que estamos observando, feitos por narrativas em imagens, não revelam o sujeito em si, mas o sujeito no mundo – pelo menos naquele mundo e naquele determinado instante. Isso significa dizer que o *Instagram* é um espaço cujas práticas sociais se formam por meio de performances – que podem ser entendidas como o momento de uma exposição: “um corpo se expõe e ao se expor cria a situação na qual se expõe, não sem, no mesmo gesto, criar-se a si mesmo. Uma forma aparece e *ganha forma* – não previamente – mas *à medida em que aparece*” (BRASIL, 2011, p. 5). Dessa forma, como uma expressão de si, ou mesmo como um mecanismo de existência, as performances se reinventam junto ao outro e, ao mesmo tempo, constituem o espaço comum por meio de suas narrativas. As performances acabam por tecer uma experiência vivida, intencionalmente ou não, na qual as individualidades transbordam no cotidiano, demarcando diferenças, lugares e comunidades.

Pesquisar as narrativas, portanto constitui uma perspectiva analítica que tenta compreender não só a complexidade dos vínculos sociais, tal como encenados, performados, no mundo contemporâneo, como também as diferenças que essa forma peculiar de organização do mundo apresenta, implica, desdobra, aos sujeitos, à experiência, aos saberes, aos cotidianos (LEAL, 2006, p. 21).

Pensando nas lógicas de organização e dinâmica da experiência no espaço comum, Butler nos ajuda a compreender que para as pessoas se apresentarem como coerentes e inteligíveis, é

preciso que elas estejam de acordo com as “normas de inteligibilidade socialmente instituídas”. A filósofa propõe o entendimento de que a identidade, independentemente de onde ela se apresente, é fundamentada por conceitos concretos de sexo, gênero e sexualidade, ou seja, “gêneros ‘inteligíveis’ são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” de acordo com as premissas culturais vigentes (BUTLER, 2017, p. 43).

(...) certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas de desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se conformarem às normas de inteligibilidade cultural. Entretanto, sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero (Ibid., p. 44).

O estudo sobre a experimentação dos sujeitos com o gênero no espaço público confere especificamente essa persistência das diferenças em se tornar parte do comum. Nesse movimento dinâmico de construção de si, Butler propõe ao gênero uma característica de performatividade infinita, na qual os indivíduos se reinventam a todo momento, ou seja, “é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada” (p. 42). Sendo assim, pesquisar sobre as performances de gênero não significa estabelecer um movimento rígido e categórico sobre as cenas do *Instagram*. Na verdade, compreende-se que o valor em estudar as performances, por uma ótica do gênero, auxilia na compreensão dessas novas matrizes de inteligibilidade, que desviam das normas previstas e conseqüentemente arquitetam novas possibilidades relacionais no espaço comum.

(...) o gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Conseqüentemente, o gênero mostra ser *performativo* no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é (BUTLER, 2017, p. 56).

Me surpreendo com a forma que nossas investigações vão sendo “invadidas” por temáticas que não capturaram nossa atenção completamente no início, mas que, depois de vários mergulhos, se revelaram caras à discussão do espaço público e a potência política das performances de gênero no *Instagram*. Na verdade, penso que quando encaramos o

“aparecimento” no espaço comum, várias facetas do viver em comunidade nos invadem, causando até um pouco de desconforto – as afetações normalmente geram um desconforto – quando somos lembrados sobre as inúmeras deficiências viscerais da nossa sociedade nos dias de hoje e que têm implicações diretas na nossa experiência. Diante de vários textos que balizaram nosso olhar e que nos motivaram a pensar o nosso tempo, não somente como comunicólogos, mas como integrantes do estudo científico das humanidades, essas facetas saltaram aos nossos olhos de tempos em tempos, quase gritando: “Pensem nisso! ”. Nesse processo, diante de novos recomeços que tivemos com cada afetação, obtivemos até uma certa dose de ânimo quando nos comprometíamos com novas abordagens que não podiam se ausentar do nosso texto. Na verdade, o processo de trabalho de conclusão de curso, um período breve de tempo, bastante intenso, parece qualificar ainda mais nossa sensibilidade, até mesmo porque o embarque para o espaço comum é como uma viagem realizada por *Alice no país das maravilhas* – sendo não como um território ilusório, mas como um terreno que se desdobra e que vai se revelando cada vez mais de forma mais profunda. É isso que nos motiva, no próximo tópico, a partir das discussões de Butler, desenvolver mais especificamente uma relação entre corpo, performance e política.

### **2.3 O corpo como aparecimento das diferenças**

O corpo apareceu para nós em nossas reuniões, como os corpos aparecem em qualquer ambiente: de carne e osso e com a impossibilidade de o negar. Quando nos comprometemos a pensar as diferenças no *Instagram*, pelas óticas do gênero, não prevíamos uma atenção tão fortemente direcionada ao corpo. Isso pode ter ocorrido pela nossa escolha em considerar as performances de gênero para além do sistema binário de gênero, ou seja, para além das características fisiológicas que logo no nascimento já classificam o “homem” ou a “mulher” e, assim que chegam ao mundo, tem universos inteiros prescritos para o resto de suas vidas dependendo do seu órgão genital. Percebemos que “há uma apropriação do binômio masculino/feminino que nomeia e determina significados e sentidos, de maneira a dar caráter natural ou até mesmo divino a essa construção que é puramente humana” (MÜLLER; SILVA, 2018, p. 73). Ainda assim, quando olhamos para as performances de gênero e as experiências de si (recobertas por direcionamentos culturais), percebemos uma impossibilidade de colocar o corpo em segundo plano. A nossa própria experimentação na vida material só pode ser feita



através dos sentidos que nosso corpo nos proporciona e das linguagens que ele nos permite ter. Por estas razões, optamos por esmiuçar o campo simbólico do corpo e a maneira com a qual ele serve como material de pesquisa e questionamento para pensarmos as irrupções das diferenças no espaço comum.

“O corpo representado na mídia, imaginado na cena teatral, vivido no cotidiano da cidade, mostra-se um instigante sujeito-objeto de pesquisa no campo social” (ALMEIDA; SIQUEIRA, 2018, p. 233). Nesse sentido, começamos a pensar no corpo não apenas como um instrumento do qual desfrutamos, que desempenha processos genéticos, mas sim como algo atravessado por regularidades e normas e que também se revela como o lugar da formação do “eu”. Dessa forma, ele é influenciado diretamente pelas matrizes de inteligibilidade que orientam os valores circulantes na sociedade. Quer dizer, a liberdade ou a censura, as restrições ou as permissividades – desenvolvidas dentro de uma cultura – são vividas por meio da nossa própria pele, além de influenciar os nossos movimentos, adornos e gestos e até no lugar para onde somos autorizados a levar o nosso corpo.

Podemos encarar também a necessidade em traçarmos uma discussão sobre o corpo no presente trabalho, através da nossa escolha em pensar a aparência como forma de existência. Le Breton nos lembra que “antes de qualquer coisa, a existência é corporal” (2012, p. 7) e, por isso, quando privilegiamos a aparição no espaço público dentro de nossas investigações, estamos consequentemente colocando como tema central a temática do corpo. Nesse sentido, concebemos a ideia de que o corpo e os atos corpóreos caracterizam o espaço da aparência entre os sujeitos no espaço público. Isto é, ao indicarmos uma experiência política por meio da aparência, estamos reconhecendo que nossa participação política só se faz a não ser pelo corpo. “O corpo personifica e torna presente o sujeito no mundo. É um lugar sensível que se articula a diferentes códigos, processando continuamente uma série de significantes que, por sua vez, processam significações” (ALMEIDA; SIQUEIRA, 2018, p. 234).

Para nós, o que parece instigante nesse campo de estudo, pensando na emergência das diferenças, é a maneira pela qual os sujeitos organizam seus corpos diante das normas culturais e, por meio dessas prescrições, podem exercer suas simbologias de modo a ter (ou não) uma experiência de liberdade na cena social, diante dos seus “comuns”. Ou seja, as diferenças emergem com a presença do corpo. Ainda nessa lógica, o que nos chama a atenção é a forma

como, por meio de performances (uma ação corporal que ressignifica a própria existência), os sujeitos se apresentam e podem desestabilizar as relações com os seus “comuns”, que não se identificam com tal prática “divergente” e que, por não cumprir com a ordem (com as “normas de inteligibilidade” como proposto por Butler) não é considerada legítima, provocando muitas vezes violência e opressões diante de novas provas de produção de sentido.

Pela corporeidade, o homem faz do mundo a extensão de sua experiência; transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão. Emissor ou receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural (LE BRETON, 2012, p. 8).

Essas instabilidades e desconfortos que podem nascer do contato com o diferente são administradas pelo próprio espaço social, orientado pelos seus valores morais e éticos. Esse não é um espaço pronto e estabilizado, mas sim, um espaço construído por seus participantes, dentro de toda sua complexidade, que convoca constantemente a colaboração de todos, para torná-lo comum. As manifestações individuais, como orienta Le Breton, “só têm sentido quando relacionadas ao conjunto de dados da simbologia própria do grupo social. Não há nada de natural no gesto ou na sensação” (LE BRETON, 2012, p. 9). Dessa maneira, está claro que são os corpos no espaço público que instauram um mundo comum e, mesmo que muitas das vezes as diferenças são inviabilizadas por ele mesmo, é somente no espaço público que se faz possível vislumbrar releituras sobre a nossa experiência e a irrupção de novos sentidos.

Judith Butler (2018), uma de nossas afetações que reverbera com cada mergulho que damos em seu trabalho, desenvolve uma larga reflexão acerca da ação corporal e nos auxilia para compreender as condições pelas quais os corpos podem existir no espaço comum. Para ela, “o corpo é menos uma entidade do que um conjunto vivo de relações; o corpo não pode ser completamente dissociado das condições ambientais e de infraestrutura da sua vida e da sua ação (p. 72). É por esta razão que, ao longo de seus argumentos, Butler nos apresenta certos critérios que determinam as possibilidades de se viver uma vida vivível, sendo que essa vida só pode ser feita em conjunto e por meio dos nossos corpos. É importante ressaltar que em *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia* (2018) a autora, além de refletir sobre o papel performativo dos corpos quando se reúnem, ela discute as maneiras que, por meio de violências e deficiências institucionais, alguns experimentam vidas mais precárias (termo trabalhado por ela) do que outros. Para Butler (2018), “a precariedade é,

portanto, a distribuição diferencial da condição precária. Populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparação adequadas” (p. 41). Isto é, a possibilidade de aparição dos corpos no espaço público não se faz da mesma forma para todos os sujeitos.

Nessa linha de raciocínio, pensamos nos embates constantes no espaço comum – ambiente do dissenso e das diferenças – que se empenham para amenizar as desigualdades que pairam sobre a experiência dos sujeitos uns com os outros e até consigo mesmos. Especialmente quando evidenciamos as minorias de gênero temos condições de perceber a ‘precariedade’ que tais sujeitos exibem diante de praticamente todas as esferas públicas necessárias para se viver em sociedade (trabalho, escola, transporte público, atendimento de saúde, etc.), simplesmente por exercer um gênero que diverge da norma ou mesmo por exibir performances que fogem das prescrições. Será que esses corpos, que imprimem performances “desviantes” podem experimentar o espaço público da mesma maneira? Será que as diferenças que esses corpos trouxeram para o espaço público terão as mesmas chances que outras diferenças para se tornarem comuns?

Mais uma vez nos vemos diante desse entrave que o espaço comum institui na fronteira entre o “eu” e o “outro”: somos todos diferentes, mas para que eu participe desse mundo comum, é preciso que minhas particularidades sejam reconhecidas como comuns. Nesse sentido, como argumentamos no capítulo um, a experiência estética possibilita esse tipo de diálogo entre as diferenças, para vislumbrar uma reformulação do espaço público. Ao trazer o corpo para a discussão de desigualdades no espaço comum, Butler, além de nos direcionar para uma noção do sensível, argumenta que não se pode pensar no espaço comum no singular, sendo que estamos a todo momento dependendo da presença do outro para nos legitimar.

Quando fazemos uma consideração sobre o que é aparecer, concluímos que aparecemos para alguém e que o nosso aparecimento tem que ser registrado pelos sentidos, não apenas os nossos, mas os de alguém mais. Se aparecemos, devemos ser vistos, o que significa que nosso corpo deve ser enxergado, e seu som vocalizado deve ser ouvido: o corpo deve entrar no campo visual e audível (BUTLER, 2018, p. 95).

Dessa forma, essas considerações complementam as noções que trouxemos sobre a aparência desenvolvidas por Arendt, já que, ao retomar o conceito de performance – termo protagonista em *Problemas de gênero (1989)*, Butler pontua o fato de que não são os corpos que

estabelecem o espaço de aparecimento, mas sim, por meio de um exercício performático – permitido somente “entre” os corpos – que esse espaço se faz real. De acordo com ela, “a ação emerge do ‘entre’, uma figura espacial para uma relação que tanto vincula quanto diferencia” (BUTLER, 2018, p. 86). O aparecimento, então, só se torna possível em relação e a sua complexidade parece se revelar nesse paradoxo do vínculo e da diferenciação.

Para além disso, dois termos nos pareceram bastante esclarecedores quando desenvolvemos as desigualdades experimentadas pelos corpos: a “assembleia” e a “aliança”. Butler utiliza esses termos para caracterizar o estar junto (interdependência) dos sujeitos e a maneira pela qual as minorias se vinculam (“por meio de uma “aliança”) permitindo, então, uma busca pela liberdade e igualdade. Ou seja, o estar junto, nas ruas ou nas redes sociais, significa estar em assembleia e a aliança se apresenta em razão da precariedade que cada minoria carrega. Dessa forma, ao discutir a performance junto com a precariedade compartilhada por alguns, ela reconhece que o aparecimento dos corpos em união para resistir às estruturas que violentam, reprimem ou negligenciam esse grupo (pobres, negros, mulheres, apátridas, minorias sexuais – alguns exemplos citados pela autora) dependem de suportes que resguardam a própria sobrevivência do corpo.

Por um lado, esses corpos são produtivos e performativos. Por outro, eles só podem persistir e agir quando estão apoiados, pelos ambientes, pela nutrição, pelo trabalho, por modos de sociabilidade e de pertencimento. E quando esses apoios desmoronam e são expostos à precariedade, eles são mobilizados de outra maneira, aproveitando os suportes que existem para afirmar que não pode haver vida corporificada sem suporte social e institucional, sem empregos permanentes, sem redes de interdependência e cuidado, sem direitos coletivos a abrigo e mobilidade (BUTLER, 2018, p. 93-94).

Nos debruçamos sobre as ponderações de Butler acerca do corpo devido a necessidade de reconhecer que a nossa ideia de aparecimento no espaço público deve obrigatoriamente constar a “precariedade” vivida por muitos de seus participantes, alterando, conseqüentemente, a maneira como suas diferenças irrompem. Quer dizer, as opressões se direcionam de forma desigual e, por isso, não são todos os sujeitos que são impedidos/limitados de exibir suas particularidades, apesar da autora reconhecer o “fardo” que os inteligíveis carregam ao se apresentarem como inteligíveis. Além disso, ela reforça que para se fazer visto e para se reunir em assembleia, é preciso que ou haja suportes governamentais que orientem tal sociabilidade, ou, então, suportes extragovernamentais que se desenvolvem para promover essa mobilidade no espaço público.

Mobilidade essa que acreditamos estar comprometida em promover um espaço comum que consegue reconhecer os sujeitos em suas diferenças. Sendo assim, nos apoiamos na ideia de que “o corpo ou, antes, a ação corporal concertada – reunião, gesticulação, permanência, todas as partes componentes da “assembleia” que são rapidamente assimiladas pelo discurso verbal – pode significar princípios de liberdade e igualdade” (BUTLER, 2018, p. 55).

Sendo assim, retomamos o desafio de nossa pesquisa em pensar as performances de gênero no *Instagram*, como um modo de experimentar o comum, junto com (e diante de) outros participantes. É preciso reconhecer as performances de gênero por meio de ações corporais e o corpo como objeto de liberdade e igualdade, ao se posicionar estrategicamente, desafiando as normas do sistema de gênero que acabam por inviabilizar o aparecimento das diferenças no espaço público. No nosso trabalho, debater as performances de gênero como algo ligado ao existir, além de sugerir a emergência de diferenças, nos auxilia a pensar o comum. Ademais, clarificar o conceito de performance para adentrarmos o campo do *Instagram* nos ajuda a responder nossas investigações: em que medida há uma potência política dirigida à constituição de um espaço comum, nas emergências das cenas performáticas de gênero no *Instagram*? Que (quais) comum (s) se configuram nos contextos de tal rede, tendo em vista as performances de gênero nele possíveis?

Pudemos refletir nesse capítulo sobre a noção de diferença no espaço público e a relação direta entre aparência e existência com Hannah Arendt. Além disso, discutimos a identidade pela ótica do gênero e a maneira com a qual as performances fazem parte de uma forma de existir no mundo com Judith Butler. Esclarecemos também a forma como a presença *entre* os corpos, institui um espaço comum e possibilita as trocas para se construir um mundo comum baseado na liberdade e na igualdade. Compreendemos que, mesmo que o sujeito não tenha a intenção de se inscrever narrativamente no espaço público, ele acaba o fazendo, por meio da presença do corpo e das performances diante do outro que permitem a irrupção das diferenças, bem como novas configurações de lógicas de sentido. Dessa forma, é preciso conceber agora nossas reflexões em cima do terreno que escolhemos pisar: o *Instagram*. Nossa trajetória pelo capítulo três irá abordar as seguintes questões: o que significa existir no *Instagram*? Como que o processo de existir, por meio de performances de gênero pode funcionar no *Instagram*? E de que maneira nossa pesquisa

pode compreender e tatear a existência da performance no *Instagram* para seguir o melhor caminho de investigação?

### **CAPÍTULO 3: A pesquisa e os afetos: performances de si no *Instagram***

Nossa trajetória até esse momento se dedicou a apresentar e a articular as linhas teóricas que nos apoiam para desempenhar nossos objetivos investigativos. Foi preciso compreender algumas noções de mundo comum e o papel da experiência estética nas dinâmicas desse espaço, dinâmicas estas que estão a todo momento convidando seus participantes a somarem suas partes junto a um coletivo. Esclarecemos as nossas intenções ao discutirmos os termos *política*, *dissenso* e *devoir*, além de refletir sobre os significados da existência e da aparência, e da ação e do discurso que juntos ilustram esse espaço que desejamos explorar. Após a nossa familiarização com a ideia de performance e a nossa convocação ao gênero, reconhecemos as diferenças que esse movimento implica para a experiência no espaço público, bem como para a nossa pesquisa. Desse modo, o capítulo três terá a responsabilidade de esclarecer as lógicas do espaço público que optamos por pesquisar: a rede social *Instagram*. Além disso, agora é o momento para detalharmos nossa escolha metodológica que prevê uma postura comprometida e próxima do pesquisador, mas que não acredita na possibilidade do controle de um *corpus*, devido a uma condição líquida das performances. Para nós, se faz importante também esclarecer os recursos pelos quais esses atos performáticos se desempenham e os nossos posicionamentos práticos diante deles para a realização da nossa pesquisa.

#### **3.1 Universo *Instagram***

As redes sociais fazem parte de uma lógica moderna caracterizada pela criação de dispositivos que modelam e modulam as relações. Tentaremos argumentar, com o apoio de alguns autores, que, a partir do momento em que essas relações são moduladas, elas são enquadradas e o que não se enquadra se torna precarizado. De modo geral, elas não trazem algo completamente novo, já que abarcam as dinâmicas sociais já existentes. Ainda assim, de acordo com seus recursos, os sujeitos parecem experimentar o espaço coletivo diferentemente.

Em 2016, uma pesquisa da *eMarketer* constatou que o Brasil é o país com o maior número de usuários presentes nas redes sociais da América Latina: um índice de 260 milhões de pessoas (42% do total da população brasileira na época)<sup>14</sup>. Apesar de não ser a nossa intenção

---

<sup>14</sup> Disponível em: <<https://forbes.uol.com.br/fotos/2016/06/brasil-e-o-maior-usuario-de-redes-sociais-da-america-latina/>>. Acesso em 17 out. 2018.

advogar pelo benefício eu pelos efeitos prejudiciais dessas plataformas, percebemos que elas não se estabelecem paralelamente às vidas de muitas pessoas, mas sim como um espaço onde o corpo e a alma podem transbordar para costurar suas trajetórias de vida:

(...) o protagonista da *web* (*user*) se apropria de novos elementos e ferramentas de afirmação e pertencimento, pois o que ele é será seu reflexo na internet, por meio de fotos, publicações, vídeos, amigos. Suas manifestações mostram a que grupo pertence, de que tribo faz parte, como ele se posiciona em seu meio (LIMA, B. N. C.; DANTAS, B. L. L., 2017, p. 6).

A novidade aparente das redes sociais<sup>15</sup> é a possibilidade de que novas emergências, a partir de *modos operandi* específicos, imprimam novos contornos a um espaço público: o espaço da aparência, de novos formatos de laços à distância, de comunidades entrelaçadas por um mesmo valor; é também o lugar de reorganizar valores simbólicos, bem como fincar posicionamentos diante do “outro” que se apresenta “diferente de mim”, nesse contexto, com mais facilidade considerando o alcance global da internet. Separados por uma tela de celular *smartphone* ou de um computador, os participantes desse “novo” território dependem de um dispositivo com internet e de uma conta pessoal para se inserir em ambientes que ultrapassam as fronteiras geográficas e incluem indivíduos de todos os tipos e com histórias de vida múltiplas. Mesmo com os avanços tecnológicos, esses novos moldes digitais foram reinventados pelas próprias práticas humanas e atendem às dinâmicas de cada contexto cultural. Na verdade, não cabe, nos dias de hoje, procurar por uma fratura entre o território virtual e o território físico – ambos se misturam, se alimentam e se convocam, de maneiras diferentes dependendo do tempo e do espaço.

O *Instagram*, uma das redes sociais que mais protagoniza a imagem (estática e em movimento) na contemporaneidade foi criado em 2010 pelo norte-americano Kevin System e pelo brasileiro Mike Krieger. Na interação do aplicativo, por meio de uma circulação incessante de imagens, vemos uma possibilidade de uma abertura de experiência, isto é, o surgimento de novas possibilidades de sociabilidade e uma reconfiguração da própria experimentação de si:

Ao veicular coletivamente o autorretrato do sujeito, as fotografias expostas publicamente em redes virtuais remontam a uma autobiografia, a uma narrativa e visualidade do “eu”. As imagens passam a ser utilizadas como ferramenta autoidentitária. Nesse processo de modelação da própria identidade, a fotografia

<sup>15</sup> Em novembro de 2017, as cinco redes sociais com mais usuários ativos no Brasil foram: Facebook (2.234.000.000), o Youtube (1.500.000.000), o Whatsapp (1.500.000.000), o Facebook Messenger (1.300.000.000) e o *Instagram* (1.000.000.000). Ranking disponível em: <<https://resultadosdigitais.com.br/blog/redes-sociais-mais-usadas/>>. Acesso em 17 out. 2018.



representa mais um instrumento de comprovação de vivências, acompanhando o desenvolvimento da vida cotidiana e configurando-se como a linguagem essencial das histórias pessoais (CRUZ; ARAUJO, 2012, p. 112).

Os principais recursos embutidos nessa rede social são<sup>16</sup>: as ferramentas de edição de imagem e vídeo, as curtidas e os comentários nas publicações e as possíveis *hashtags* (#) presentes na legenda das publicações que criam um *hiperlink*, no qual todo o conteúdo que utilizou determinada *hashtag* estará reunido, auxiliando na busca por alguma temática e na segmentação dos usuários, assim como uma maneira de situar aquela publicação. Além das postagens fixas, que compõem o perfil de cada usuário, e a possibilidade de reproduzir gravações de vídeo em tempo real, há o recurso dos *stories* (histórias) que são postagens provisórias compartilhadas em tempo real, mas que se autodestroem nas próximas 24 horas. Sobre esse recurso recorrente e definitivamente marcante na interação dos usuários no aplicativo, Ferreira e Costantino consideram:

O recurso não pressupõe a criação de nenhuma espécie de memória: é sempre o eterno momento presente – ou seja, o instantâneo imediato e sempre renovado – que interessa visualizar. A vida cotidiana é então retratada com poucas edições: o que parece interessar é o constante fluxo e a constante renovação do conteúdo, de forma prática e veloz (FERREIRA; COSTANTINO, 2017, p. 152).

O *Instagram Stories* tem suas próprias funcionalidades: o *Boomerang* – vídeos curtos no estilo de GIFs animados que se repetem infinitamente (com esse recurso presente, desde novembro de 2016, não é preciso acessar outro aplicativo para produzir os *boomerangs*), os filtros – alterando a textura e as cores dos arquivos e permitindo, além disso, a inserção de *stickers*, *emojis*, textos ou marcações à mão livre e, por fim, a possibilidade de marcar outros usuários inserindo o “@” anterior ao nome do usuário (@nomedousuário) – esse mecanismo gera um *hiperlink* que direciona para o perfil mencionado.

Os participantes do *Instagram* – pessoas comuns, empresas e instituições – devem possuir uma conta privada para integrar-se nas dinâmicas do aplicativo. O perfil de cada usuário apresenta alguns dados como o número de seguidores que ele possui, o número de usuários que aquele perfil optou por seguir e o número de postagens fixas que foram compartilhadas até então. Há também uma seção na página do usuário onde o conteúdo em que ele foi marcado é reunido, permitindo que os outros visualizem não somente as postagens que ele mesmo compartilhou, mas

<sup>16</sup> Disponível em: <<https://marketingdeconteudo.com/instagram/>>. Acesso em 17 out. 2018.

também o conteúdo de outras pessoas que o marcaram. Além disso, recentemente foi adicionada no perfil uma maneira para armazenar o conteúdo dos *stories*, quando o usuário opta por direcioná-lo para os *Story Highlights* (Destaques da História), possibilitando que os sujeitos visualizem aqueles arquivos que se não estivessem sido direcionados para os destaques teriam desaparecido em 24 horas.

Sendo assim, a experiência do aplicativo é construída principalmente por essa interação (curtindo, comentando e repostando) o conteúdo dessa rede composto por imagens, vídeos, legendas e qualquer outra interferência gráfica para compor a postagem. A *timeline* (linha do tempo) de cada participante é, então, alimentada infinitamente com as publicações dos outros usuários que aquele perfil optou por “seguir”, além de anúncios publicitários que aparecem (sem uma frequência determinada aparente) que entraram em vigência desde o primeiro semestre de 2015<sup>17</sup>. A partir dos seus registros imagéticos e dos conjuntos de narrativas, atos performáticos que os sujeitos lançam mão ilustram esse espaço comum.

No começo, ao pensar sobre o espaço comum do *Instagram*, fui levada pelo encanto à fotografia: os efeitos da luz e sombra, do enquadramento, das cores, do cenário, dos elementos que couberam dentro da lente naquele instante e todo o contexto que envolve o “clique”. Em uma de nossas reuniões de orientação, retomamos os tempos em que a máquina fotográfica era um instrumento escasso, que gerava até um desconforto, tida como um tipo de magia, um assalto à essência humana. Naquela época, não seria comum se deparar com uma foto revelada em papel que registrasse, por exemplo, o prato do meu almoço de um dia ordinário, ou mesmo, um registro das minhas pernas indicando a minha trajetória. Foi desse modo que enxergamos que, para compreendermos as dinâmicas da imagem em rede nos dias de hoje, seria preciso ir além dos aspectos imagéticos, já que não foram apenas os novos processos tecnológicos que permitiram a repaginação do ato de fotografar, mas sim a reconfiguração das relações sociais e das narrativas de vida. A saída para esse tipo de desafio seria pensar a relação entre as lógicas do *Instagram* a partir da noção de performance.

Nesse sentido, na nossa busca por nos fixarmos em um território conceitual e metodológico, para entender os tipos de estudos que já haviam sido feitos com a noção de

---

<sup>17</sup> Disponível em: <<https://www.techtudo.com.br/dicas-e-tutoriais/noticia/2015/09/como-ocultar-anuncios-no-instagram.html>>. Acesso em 17 out. 2018.

performance, nos últimos 10 anos<sup>18</sup>, encontramos trabalhos que não problematizavam a performance como um determinado tipo de estar no mundo, mas sim no sentido da performance como algo intencional e, na maior parte das vezes, vinculado a uma determinada apresentação artística. Nesse caso, a performance seria como um gesto de apresentar algo para uma plateia visando um campo normativo da arte e com um fim. Apesar de compreendermos que há uma ligação entre ambas as perspectivas, nosso objetivo não é avaliar as performances como algo intencional, feito por um artista, mas sim entender a performance como um gesto dos sujeitos uns diante dos outros, no momento em que eles vão experimentar a vida em comum. Isso me retoma às perspectivas de Dewey, quando cruza as noções de arte e experiência estética: “em uma palavra, a arte, em sua forma, une as mesmas relações de fazer e padecer, a energia de ida e de vinda, que faz com que uma experiência seja uma experiência” (DEWEY, 1980, p. 99). Ou seja, o fazer artístico se assemelha em muitos aspectos ao fazer da vida cotidiana.

Nesse raciocínio, o que nos parece bastante significativo é o fato de a fotografia não dizer apenas de imagens, mas também sobre as relações atualmente. A fotografia em rede convida os sujeitos a não só se apresentarem de um modo performatizado, mas também estabelece relacionamentos a partir dos atravessamentos imagéticos. Podemos dizer que “o digital consagra a fotografia como o registro do imediato, da descoberta e do enquadramento do cotidiano. O resultado desse processo é uma produção amadora mais vibrante, intensa, experimental, consciente e que constrói socialmente a estética do cotidiano” (CRUZ; ARAUJO, 2012, p. 115). O ato de capturar um instante e eternizá-lo, na verdade, se tornou um gesto comum. Especialmente no *Instagram*, entendemos a natureza desse gesto como uma combinação de tecnologia com os desdobramentos de um mundo comum. Quer dizer, algumas características como a efemeridade, a circulação, e a rolagem incessante de conteúdos diversos, não só são características da tecnologia, mas das próprias relações atuais.

### **3.2 Dispositivos vivos e táticas performáticas em rede**

Nossa argumentação anterior visa, portanto, expressar que o esforço desse trabalho não é o de observar o *Instagram* apenas como uma tecnologia, mas sim a relação da tecnologia como algo socialmente engendrado. Dessa forma, a noção de dispositivo se faz imprescindível ao

---

<sup>18</sup> Nosso resgate acadêmico foi feito nas revistas *Galáxia* e *E-Compós*.

considerarmos a fixação de determinadas práticas sociais, a partir de um aparelho/sistema. Foucault (1980, s/p), um dos primeiros a dissertar sobre o sentido da palavra “dispositivo”, explicou:

(...) um abrangente conjunto heterogêneo consistindo em discursos, instituições, formas arquitetônicas, decisões regulatórias, leis, medidas administrativas, declarações científicas, proposições morais e filantrópicas – em suma, o que é dito assim como o não dito. Tais são os elementos do dispositivo. O dispositivo, mesmo, é o sistema de relações que pode ser estabelecido entre estes elementos (*apud* BRAGA, 2011, p. 8-9).

Foucault se atentava principalmente para os mecanismos regulatórios e, no nosso caso, podemos estender um pouco mais essas características, considerando o dispositivo como um sistema de relações que possui “flexibilidade e transponibilidade para outros objetos e propósitos” (BRAGA, 2011, p. 9). Portanto, tomar o *Instagram* como um dispositivo (que abarca marcas de outros dispositivos) se revela consistente para pesquisar sobre os “sistemas orientadores” por meio do qual as performances de gênero se desempenham (ou se divergem) no aplicativo.

Encontramos auxílio na compreensão do conceito de dispositivo também com o filósofo italiano, Giorgio Agamben. Ele nos apresenta a ideia de que todo dispositivo – sistema de tecnologias que instaura relações na modernidade – visa construir sujeitos; isto é, busca instituir processos de subjetivação, num tornar-se sujeito. Desse modo, todo dispositivo pode ser visto como uma máquina de subjetivação, na qual carrega não somente o lado da dominação, da relação de poder, mas também o lado da resistência:

Generalizando posteriormente a já bastante ampla classe dos dispositivos foucaultianos, chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes (AGAMBEN, 2009, p. 40).

O filósofo ainda vai propor ao dispositivo a presença de uma certa relação de sacralização. Isto é, os dispositivos instituem uma espécie de “relação sagrada” diante daquilo que está fora da experiência, que está acima do mundo comum e que aparenta ser melhor. Essa imposição se faz como um horizonte previsto para os sujeitos buscarem e almejem, assim como, por exemplo, o capitalismo se desenvolve na ideia de sacralização: de um progresso, de um horizonte “bem-sucedido”, de um futuro e de um padrão. Se na sociedade medieval tínhamos Deus no centro, na sociedade moderna, o capitalismo passa a exercer esse dispositivo central que

vai sacralizar os sujeitos em torno de algo que visa construir processos de subjetivação a partir de uma “forma ideal”. Agamben ” (2009, p. 47) orienta que “o que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação. Nessa condição, percebemos o esforço exercido pelas diferenças em romper com as máquinas de subjetivação padronizantes para desempenharem novas subjetividades:

Ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação. Isso pode produzir a impressão de que a categoria da subjetividade no nosso tempo vacila e perde consistência; mas se trata, para ser preciso, não de um cancelamento ou de uma superação, mas de uma disseminação que leva ao extremo o aspecto de mascaramento que sempre acompanhou toda identidade pessoal (AGAMBEN, 2009, p. 41-42).

É possível considerar a palavra “mascaramento”, como uma tela que se apresenta, o que nos remete aos sentidos da performance, que narram os sujeitos (constroem os sujeitos), mesmo sem querer narrar, diante do outro. Além disso, podemos reconhecer que a efemeridade presente na experiência das redes sociais, não as desqualificam como sendo dispositivos “passageiros” ou “instáveis”. Isto é, o fluxo intenso de conteúdos heterogêneos, a rapidez das trocas nas relações e o tumulto dos dispositivos, que muitas vezes se sobrepõem, abrindo mão de uns e privilegiando outros de acordo com a situação não indicam uma *desorientação* na perspectiva da subjetividade, ou mesmo um processo de subjetivação *descartável*. Há, pelo contrário, um hábito diário em se narrar e se construir, por meio das redes sociais e além disso, uma considerável “liberdade” para organizar, moldar e construir seu próprio caminho diante dos outros que invadem o sujeito com suas particularidades, provocando constantemente uma reconsideração de si mesmo.

Nesse sentido, nos filiamos à ideia de Agamben que aposta na presença de um tipo de “germe” da dessubjetivação diante de todo processo de subjetivação para pensar as performances de gênero no *Instagram*. Para ele, a prática de dessubjetivação ocorre por meio do uso do dispositivo para fins para os quais ele não foi imediatamente criado, possibilitando a invenção de outros dispositivos – uma profanação. De acordo com o autor, profanar significa voltar para o mundo.

Isso significa que a estratégia que devemos adotar no nosso corpo a corpo com os dispositivos não pode ser simples, já que se trata de liberar o que foi capturado e separado por meio dos dispositivos e restituí-los a um possível uso comum. É nesta perspectiva que gostaria agora de falar-lhes de um conceito

sobre o qual me ocorreu trabalhar recentemente. Trata-se de um termo que provém da esfera do direito e da religião (direito e religião são, não apenas em Roma, estreitamente conexos): profanação (AGAMBEN, 2009, p. 44).

Nossa trajetória se dedicou a traçar as perspectivas de Agamben, devido à nossa necessidade em pensar o *Instagram* como um dispositivo – que busca construir sujeitos (no gênero). Percebemos que, além desse não ser um dispositivo estranho à vida moderna, há uma certa tendência de convergência e atravessamento de diversos outros dispositivos que sustentam a vida moderna no próprio *Instagram*. A prevalência de uma ideia de gênero coerente, de um corpo apropriado e de uma apresentação “agradável” dos sujeitos são algumas das temáticas (dispositivos) que pautam as performances desempenhadas no aplicativo. Esse dinamismo, que se faz presente nas interações e no deslizamento exercido pelos dedos revela sobre um dispositivo construído para a exibição de corpos, assim como de narrativas. Nesse caso, o *Instagram* chega, de um lugar externo, para dizer que é de tal jeito: “as relações agora serão pautadas nisso e dessa forma”. Esse é como um processo de sacralização do dispositivo, como uma nova máquina de subjetivação para produzir os sujeitos modernos.

Apesar de reconhecermos um movimento nos estudos em Comunicação que visa denunciar as práticas regulatórias do *Instagram* que sacralizam as aparições, nós desejamos cumprir com um contra movimento, ao evidenciar as próprias marcas de profanação do aplicativo. Sabemos que o dispositivo se mantém na sua sacralidade e não na sua profanação, na medida em que ele estabelece uma dualidade do bem e do mal, dos corpos desviantes e dos corpos dulcificados, sendo que o mal é aquilo que vai “destruir” o bem. Os corpos dulcificados (termo desenvolvido por Foucault) tendem a instituir com o precário uma relação binária (como o próprio gênero é binário) de uma dualidade, do bem e do mal. A grande vantagem em direcionar nossa atenção para a profanação diante de uma existência humana incompleta e inacabada é o fato de que o precário aparece num gesto de persistência: “Eu existo!”. Acreditamos que o precário denuncia a dulcilização do dispositivo e subverte suas lógicas de sentido. Essa hipótese nos auxilia a discutir o espaço comum como um espaço político, isto é, um espaço das diferenças, construído por meio da comunicação e da estética.

Nesse sentido, a profanação presente nas dinâmicas de subjetivação do *Instagram*, pode ser reconhecida por meio da noção de táticas trabalhada por Michel de Certeau. O autor vai nos conduzir para a dinâmica entre a estratégia – articulação feita diante dos dispositivos que

instauram valores fixos de um lado externo) e a tática – o movimento de leitura das estratégias que lida com esse jogo de forças. Desse modo, “toda estratégia, por sua vez, conforma-se como ação contextualmente enredada – muito antes do que resposta técnica ou neutra, a estratégia insurge em meio a um conjunto de valores e se lança num campo de enfrentamento a outros valores distintos” (MAFRA, 2011, p. 276). Sendo assim, atribuir às performances de gênero a noção de tática significa dizer que as performances estão sempre sendo renovadas de acordo com o seu contexto. Sobre o sentido de tática, Certeau (1994, p. 46) argumenta:

(...) a tática depende do tempo, vigiando para “captar no voo” possibilidades de ganho. O que ela ganha, não o guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em “ocasiões”. (...) Muitas práticas cotidianas (falar, ler, circular, fazer compras ou preparar as refeições etc.) são do tipo tática. E também de modo mais geral, uma grande parte das “maneiras de fazer”: vitórias do “fraco” sobre o mais “forte” (os poderosos, a doença, a violência das coisas ou de uma ordem etc.), pequenos sucessos, artes de dar golpes, astúcias de “caçadores”, mobilidades de mão-de-obra, simulações polimorfas, achados que provocam euforia, tanto poéticos quanto bélicos (*apud* MAFRA, 2011, p. 277).

Dessa maneira, compreendemos que a profanação no *Instagram* é performativizada, por meio de táticas, a partir de dois caminhos. O primeiro é o aparecimento da precariedade (ideia apresentada por Butler), já que as performances se diferenciam justamente a partir de uma categoria de precário que não implica apenas condições materiais de classe, mas que implicam um distanciamento de um padrão dominante que vai alimentar inclusive as instituições modernas que determinam o “forte” e o “fraco” proposto por Certeau. Acreditamos, ainda, que a precariedade aparece até mesmo nas entrelinhas, no pano de fundo, de performances que não aparentam instaurar um dissenso e, como dito anteriormente, ela captura nossa atenção para olharmos para a profanação, na medida em que faz romper as forças emocionais e revela corpos que não são tidos como “legítimos”. Em segundo lugar, há o caminho de um gesto dissensual, que automaticamente instaura uma polêmica e, então, refaz os pilares pelos quais tais dispositivos se sustentam. Quer dizer, há uma profanação nas diferenças enquanto elas se apresentam como resistência, persistindo para existir, mas também naquilo que está ofuscado.

Portanto, a partir da performatividade de gênero, levando em conta, como orienta as perspectivas de Butler, o espaço *entre* os corpos, ou melhor, a *corporeidade*, buscamos enxergar a irrupção das diferenças presentes nas profanações do dispositivo. Enquanto argumentávamos sobre os elementos que poderiam compor essas performances, além do cenário e do clima do

contexto, percebemos como a corporeidade extrapola o corpo, permitindo evidenciar tanto o dissenso, quanto a precariedade por meio de conjuntos simbólicos que denunciam a aparição das diferenças. Isto é, durante nosso período de análise, imaginamos que podem aparecer desde elementos ligados propriamente a uma identificação do corpo (rosto, acessório, maquiagem, pelos, roupa, unha), como também elementos que estão ausentes, mas que indicam desigualdades, resistência, ou mesmo corpos fraturados. Comprendemos que a violência não está dita, muitas vezes explícita, mas sim subentendida, porque ela não pode deixar rastros. O resultado da nossa pesquisa será revestido por essa tensão que visamos estudar: as forças da subjetivação e da dessubjetivação (as táticas diante das estratégias) que revelam sobre as precariedades e o exercício da profanação.

### **3.3 Afetações em Derivas Cartográficas: narrativas como experiência**

O nosso comprometimento em traçar um texto coeso, uma pesquisa possível e um debate pertinente para os estudos em Comunicação nos dias atuais direcionou nossas decisões metodológicas ao nos debruçarmos sobre o *Instagram*. Quando optamos por considerar as performances de gênero, estávamos atentos para que não houvesse um choque entre nossos direcionamentos conceituais de performance diante das nossas ferramentas metodológicas para se estudar as performances. Assim como as performances estão em devir – elas vêm vindo – nos parece que a experiência da pesquisa também virá na medida que desenvolvermos nossos trabalhos e calibrarmos nosso olhar.

Filiamo-nos à ideia de que as pesquisas em Comunicação não podem se pautar em generalizações, pois estudamos elementos que estão no fluir e que, em pouco tempo, se transformam em novos formatos. Braga (2007, p. 4) nos lembra que “os fenômenos comunicacionais, na sociedade contemporânea, apresentam uma diacronia muito dinâmica – não apenas em consequência do avanço tecnológico, mas também dos processos sociais interacionais que se diversificam correlatamente”. Dessa forma, não podemos assumir uma postura analítica que visa normatizar a experiência no *Instagram*, como um modelo, mas pretendemos contribuir para uma nova forma de olhar para esse enquadramento e dizer, a partir da minha relação, que outras relações como as minhas também podem ser possíveis nesse dispositivo.



Primeiramente, então, é preciso dizer que não vemos como uma possibilidade, dentro da nossa proposta de pesquisa, recortar um *corpus*, isolar esse corpus e considerar seus resultados, já que nosso campo de estudos é vivo e se transforma a todo momento. Em um dossiê temático sobre corpo, estética e política publicado em abril de 2018 pela revista Contemporânea da UFBA, logo na apresentação, os autores utilizam uma metáfora proposta por Georges Didi-Huberman (2016) que nos auxilia a pensar nosso movimento de pesquisa à coisa viva: “é preferível ver a borboleta voando, ainda que seu movimento torne impossível pregá-la num quadro de cortiça para determinar definitivamente qual a sua cor” (ALMEIDA; FILHO, 2018, p. 6). Em segundo lugar, pesquisar performance é deixar-se afetar pela performance e por isso não caracterizamos a performance como um operador analítico estático, mas sim um operador analítico que sugere um movimento e uma afetação. Sendo assim, a experiência no *Instagram* se revela como algo a ser vivido e impossível de ser controlado.

A falta de controle presente em nossas análises não se apresenta como restrigente, já que não estamos interessados em perceber um tipo de realização política das performances, mas sim a potência política desse espaço público, no qual as performances se desempenham. Entendemos que um outro caminho possível para experimentar cientificamente o *Instagram* (oposto ao nosso) seria por meio de, por exemplo, uma seleção de perfis que vão revelar e desempenhar a intencionalidade da nossa pesquisa (perfis específicos comprometidos com, por exemplo, a causa das mulheres, da comunidade LGBTQ+, etc.) e, em seguida, inserir recortes analíticos (qualitativos e quantitativos) das publicações, dos comentários, das curtidas e dos seguidores para criar e apresentar resultados que dizem sobre a visibilidade política e sobre o exercício político daquela rede social. Não vemos algum tipo de problema com esse exercício investigativo, mas só não nos enquadrados nele no presente trabalho. Para nós, diante de um *corpus* vivo, preferimos nos posicionar com uma certa falta de controle desse *corpus*, privilegiando, então, o ato de derivar, que é um gesto que sugere uma imersão num ambiente sobre o qual não se controla. Em outras palavras, derivar é deixar vir e se afetar pelo que vem. Além disso, em relação às nossas apostas no gênero, é importante esclarecer que não consideramos esse conceito equivalente à noção de papéis sociais e por isso, para nós nesse momento, não se justifica compreender a existência social do gênero, ou o sentido social do gênero, mas sim a sua potência em se performatizar diante das interações possíveis no espaço público.

Dessa maneira, nos dedicamos a pensar as performances de gênero, considerando as forças emocionais que nascem das experiências e que serão insumo para nossa pesquisa, por meio de derivas cartográficas e a noção de epifania da distanciação. A cartografia se organiza diante da combinação de duas formas de conhecimento: ciência e arte.

Os fazeres cartográficos e seus produtos estão diretamente associados a uma forma de organização do conhecimento sobre o espaço, a uma maneira de conceber, representar e interpretar o mundo, a uma forma de articular saberes e poderes, isto é, a uma configuração imaginária construída a partir de uma perspectiva que privilegia determinados elementos e processos em detrimento de outros (SILVA; FONSECA; FRANCO; MARRA; GONZAGA, 2008, p. 2).

Como metodologia de pesquisa diante de um espaço social comum – a rede social *Instagram* – podemos entender a cartografia como “formas de captar a cidade pelo olhar de quem caminha pelo espaço” (Ibid., p. 3). Por isso, as imagens que cruzarem nossa pesquisa não estão sendo encaradas como pertencentes à *timeline* específica da minha conta pessoal do *Instagram*, mas sim como imagens que estão de passagem pela minha *timeline* e que ocupam todo um coletivo, uma rede. É importante dizer que, reconhecendo a especificidade do meu próprio olhar, estaremos menos preocupados em limitar a tecnologia em si e mais atentos aos próprios usos da tecnologia. Além disso, pelo caminho da epifania descrito por Mafra (2011) como sendo “uma possibilidade de compreensão da experiência (...) por um viés acontecimental, uma vez que ela se volta a um desvelamento das práticas de interação” (p. 87) abriremos espaço para nos identificarmos como cidadãos presente no nosso objeto, já que seria impossível nos retirarmos desse mundo, ainda que comprometidos com nossa responsabilidade científica. “Esse caminho metodológico se apresenta como uma forma de se reestabelecer contato com as coisas do mundo fora de um paradigma exclusivo sujeito-objeto, e de tentar romper com os propósitos metafísicos de uma ciência moderna (...)” (Ibid., p. 88). Portanto, no capítulo quatro será imprescindível me apresentar como sujeito desse mundo e traçar o meu lugar de fala como forma de facilitar a leitura das afetações que terão a responsabilidade de tencionar nossa análise.

Os questionamentos sobre a funcionalidade e a legitimidade da nossa atividade analítica para lidarmos com o aparecimento das diferenças no *Instagram* se fizeram presentes no momento de circunscrever nosso processo de “coleta de dados”. Assumir essa expressão em uma pesquisa das humanidades é curioso, até mesmo porque o aparecimento das diferenças é, muitas das vezes, revestido por uma denúncia de realidades sofridas e, por isso, a expressão não parece dar conta

dos sentimentos que nos atravessam. “Coleta de dados” me leva para o campo das exatas e biológicas e, no nosso caso, seguimos o norte da experimentação e da vivência do pesquisador diante de uma realidade. Acreditamos que o nosso esforço no presente trabalho é o de mimetizar, como um camaleão, que se apresenta como algo, mas logo se torna algo diferente. Podemos dizer que não temos o interesse em reproduzir ou reunir experiências para comprovar algum fato, mas sim temos a intencionalidade em *viver* as experiências para, em seguida, narrá-las. O nosso produto final, portanto, apresentado após as nossas vivências no *Instagram*, serão as narrativas. Acreditamos que no ato de narrar, isto é, ao contar uma história, estaremos transmitindo uma experiência e cumprindo com nossa intenção de pesquisa em afetar as pessoas que tenham a oportunidade de lê-la, para que elas também possam pensar suas próprias experiências. O filósofo Walter Benjamin nos ajuda na compreensão do papel das narrativas:

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão – no campo, no mar e na cidade –, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele (BENJAMIN, 1987, p. 205).

Ainda que reconhecemos a responsabilidade que temos como pesquisadores, é preciso contar com as forças emocionais estampadas nas narrativas que nascem ao longo de uma experiência<sup>19</sup>. Desse modo, o relato compartilhado no capítulo quatro privilegia a experiência pelo viés da estética, que extrapola sua condição exclusivamente informativa, ou seja, “o extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação” (Ibid., p. 203). Isso não significa dizer que nosso trabalho não se compromete a contextualizar, ou mesmo detalhar sobre as condições concretas que nos encontramos em meio às nossas experiências. Pelo contrário, acreditamos que a construção da realidade na qual estamos inseridos contribui para a compreensão da nossa vivência, esta que é particular, mas que faz parte de um coletivo, permitindo então a identificação (não como algo necessariamente idêntico, mas como algo que lhe é familiar) do leitor.

---

<sup>19</sup> Nos dedicamos no primeiro capítulo a traçar nosso entendimento e “aposta” à experiência estética, no sentido de promover um espaço político mais aberto às diferenças e, dessa forma, nos fundamentamos nas dinâmicas da experiência estética com o desejo de participar de uma comunidade de partilha e permitir o florescimento do sentir.

Nesse sentido, entendendo que nosso movimento científico é individual, mas que se encontra imerso em uma realidade social específica, a narrativa implica a presença de múltiplas relações, revelando o campo da Comunicação não somente como algo informacional, mas principalmente relacional. Somente com essa compreensão podemos validar a importância em estudar o espaço comum por meio de narrativas, já que “um *olhar narrativizante* constitui-se como um modo de se perguntar sobre as experiências, saberes, mundos e forças presentes na mídia, na rua, na vida” (LEAL, 2006, p. 27). Desse modo, sabendo que esses espaços muitas vezes se sobrepõem e se confundem, as derivas cartográficas serão organizadas pelas narrativas de modo a vivenciar essas tensões. O norteamento do dever social e comprometimento científico do campo da Comunicação me parece se revelar mais nitidamente por meio dessa lógica. Isto é, considerar as pesquisas relacionais em Comunicação significa reconhecer que a produção de sentido e as relações vivenciadas na cena social comprometem diretamente um determinado território, assim como suas normas específicas e máquinas de subjetivação, que favorecem a existência de uns em detrimento de outros. Desse modo, acreditamos que narrar o espaço comum é uma ferramenta efetiva para investigarmos a aparição das performances de gênero, bem como a maneira com a qual a comunicação e a estética se articulam na construção desse espaço. Vera França nos auxilia a compreender o protagonismo da linguagem e da interação para pensarmos nessa dinamicidade que organiza os quadros de sentido presentes no espaço comum:

A vida social é marcada pela luta pelo poder, pela diferença, pela presença de contradições, de antagonismos – que têm uma existência objetiva, no plano das práticas, das intervenções e apropriações no mundo, mas encontram no campo da linguagem e do simbólico o lugar privilegiado de sua expressão. Por outro lado, os grandes sistemas simbólicos, os valores, os quadros de sentido existem somente em situações concretas – nas práticas comunicativas, na materialização simbólica operada pelos discursos. Os padrões da cultura (e as estruturas ideológicas) apenas se atualizam no bojo das interlocuções. É aí que as estruturas ideológicas se reproduzem. Mas é aí também – nas intervenções dos sujeitos que produzem formas, que são afetados por elas – que essas mesmas estruturas são modificadas, que a cultura vive o dinamismo que a constitui (FRANÇA, 2006, p. 97).

Após o detalhamento da nossa perspectiva dos modos de fazer da presente pesquisa e as suas especificidades, finalizamos o capítulo três com algumas características do nosso período de análise. O intervalo de tempo para registrar as afetações se conteve entre os dias 27 de setembro e 11 de outubro de 2018, nos quais me encontrei em um tipo de “desatenção atenta” para construir a cartografia de experiência diante dos acontecimentos vividos na rede social *Instagram*. Para

realizar a nossa exploração, foi preciso manter anotações frequentes sobre o momento presente (as interferências na minha própria rotina) das minhas afetações, além de considerar os atravessamentos emocionais que apareceram diante do meu “caminhar”. Esse relato se organizou a partir do arquivamento das postagens, por meio de *prints* da tela do celular, ou mesmo o *download* do conteúdo no computador. De forma natural, as cenas fotográficas me convidaram a revisitar partes do meu passado pessoal, permitindo certas costuras com a minha própria trajetória, que certamente influenciou nos momentos que fui invadida pelo universo, ao mesmo tempo estrangeiro e familiar, que é o outro. Além disso, a presença dos autores que guiaram nosso terreno conceitual foi essencial para vivenciarmos esse espaço público, que invocava frequentemente os argumentos acerca da diferença, da liberdade, do espaço público e da aparência dos corpos.

Nesse sentido, o capítulo quatro é o capítulo destinado às minhas narrativas, considerando principalmente a noção de corporeidade que se fez tão presente nas nossas ponderações teóricas acerca da presença dos indivíduos no espaço comum para, então, reconhecer o *Instagram* como dispositivo que funciona como uma máquina de subjetivação. Observamos que essa rede social nos permite perceber essa situação de expansão/permissão ou de afrouxamento/violência dos corpos, além de perceber o espaço “entre” os corpos instaurado pelo próprio espaço público. Esses aspectos assumem destaque na narrativa que será apresentada adiante, como forma de ilustrar a interação presente entre os participantes desse espaço comum e a minha própria experiência diante da performatividade de gênero. É importante mencionar que, por questões éticas e para evitar qualquer tipo de má interpretação, será necessário resguardar a identidade e, por consequência, os rostos das pessoas que chegaram até esse trabalho e que não podem ser consideradas figuras públicas – aqueles que realizam seu trabalho em público. Ainda que seja bastante difícil definir esse “trabalho em público”, principalmente nos dias atuais em que as intimidades e os cotidianos estão transbordando na vida pública, nos norteamos nessa perspectiva para definir aqueles indivíduos que não ocupam um lugar de tamanha visibilidade pública. Reconhecendo a dificuldade em determinar essas figuras públicas, não tomaremos como figuras públicas os influenciadores digitais e os *youtubers*. Desse modo, ainda que seja um ato difícil de se fazer, já que o rosto e os nomes dos indivíduos dizem tanto sobre suas experiências em público e sobre suas relações com si próprio, tomamos a decisão de apresentar nomes alternativos fictícios (na exposição de suas imagens, assim como no momento das referências bibliográficas)

e criar um *blur* – um embaçamento nos rostos – para aqueles indivíduos que não consideramos figuras públicas. Entendemos que esse movimento entra, de certa maneira, em confronto com a nossa proposta de explorar o espaço comum, mas entendemos que essa é uma postura preferível a expor e magoar as pessoas aqui reunidas. Acreditamos que esses cuidados dizem também dos tempos difíceis em que vivemos – o qual nos constrange a trazer à superfície questões estruturais extremamente profundas, mesmo que não sejam aspectos exclusivos a alguém, mas sim práticas comungadas, acordadas, naturalizadas e viabilizadas ao longo do tempo dentro da experiência. Portanto, como nossa análise não se direciona aos usuários de forma pessoal, mas sim às questões que envolvem o coletivo, acreditamos que essa decisão não prejudicará a nossa investigação científica.

Em relação à escrita realizada nas narrativas, é importante ressaltar a presença da primeira pessoa no singular, assim como ela começou a aparecer no capítulo vigente, no momento de especificamos nossas escolhas metodológicas. O uso da primeira pessoa do plural se relevou pertinente nos dois primeiros capítulos da nossa pesquisa, considerando a multiplicidade de vozes que se apresentam para articular nosso arcabouço teórico. Além disso, reconhecemos que o próprio desenvolvimento da pesquisa se deu com a influência de muitos outros indivíduos que extrapolam os nomes que serão aqui destinados a assinar a pesquisa. Dessa forma, ao nos direcionarmos para o capítulo três e o capítulo quatro para desenvolver nossos recursos metodológicos, a experiência investigativa passou a ser mais individualizada e, por esta razão, se fez necessário assumir o uso da primeira pessoa no singular (ainda que muitas vezes ressoam nesse meu movimento individual). Por fim, ressaltamos novamente que as experiências transcritas aqui não devem ser tomadas como melhores do que outras, ou mesmo mais legítimas, pelo contrário, pesquisar o espaço comum indica insistentemente uma multiplicidade de usos, performances e formatos que podem se tornar obsoletos rapidamente, como podem indicar uma potência política, favorecendo uma experiência pública mais democrática. É por esta razão que percebemos a relevância e a urgência em mergulharmos no comum para enxergarmos, por novas óticas, as relações e os sentidos que o constituem.

## **CAPÍTULO 4: Cartografia de experiências no *Instagram***

Inicialmente, é preciso dizer que o meu coração quase não resistiu a todas as emoções que o invadiram nesse curto – porém intenso – período de análise. Acredito que eu não tinha a dimensão dos efeitos de se entregar às experiências e se permitir ser tocada pelas vivências e performances do outro. Tampouco poderia imaginar que uma pesquisa científica poderia se movimentar com tamanha sensibilidade. A sensibilidade não precisa ser necessariamente romantizada, como sendo algo “virtuoso”, porque o “sentir” não é algo que vem conosco desde o princípio (como quase nada se faz presente desde o início). Na verdade, a capacidade de “sentir” é desenvolvida com as nossas experiências, na nossa trajetória com aqueles que nos rodeiam, com os desafios que enfrentamos e com as perspectivas de vida que vamos construindo. Desse modo, o capítulo quatro cumpre a tarefa de reunir as minhas afetações no *Instagram* após ter me comprometido em derivar por esse espaço tão heterogêneo. Essa desatenção atenta de deriva gerou um capítulo que se estrutura em cima do relato sobre as minhas vivências no *Instagram*, que se misturavam com a minha rotina e o meu estado de espírito, além de uma breve contextualização do momento político que a sociedade brasileira enfrenta atualmente – influenciando diretamente nas publicações então compartilhadas durante o meu período de análise. Além disso, agora também é o momento apropriado para relatar com mais detalhes sobre o meu lugar de fala e sobre os caminhos que me levaram até aqui.

### **4.1 Sentir é preciso**

A sensibilidade, a disposição para sentir, está realmente precária, principalmente no Brasil onde há tanta diversidade sem espaço para existir e tantas desigualdades que não recebem a devida atenção para os reparos necessários que vislumbram uma sociedade mais justa. Realmente, para o povo do carnaval, do calor humano e da alegria falta sensibilidade e sobra violência. Nosso trabalho parece refletir um pouco sobre isso: será que vivemos uma vida que nos permite sentir? Será que damos conta de nos sensibilizarmos com o outro? Será que conseguimos sentir a dor do outro? Essas não foram as questões que guiaram a nossa pesquisa, mas parecem refletir sobre nosso contexto atual. Acredito que o nosso desconforto diante de uma sociedade machista, misógina, homofóbica, racista e classicista nos motivou a falar sobre as diferenças e a maneira com a qual as performances de gênero persistem para existir. Apesar da

lista que reúne todos os aparatos que contribuem para essa realidade ser extensa, e, por isso, torna-se impossível estabelecer um detalhamento sobre todos eles, acreditamos ser importante apresentar alguns dados sobre as mulheres, os negros e a comunidade LGBTQ+ para que tenhamos em mente as ameaças que muitos sujeitos, nos contextos brasileiros, têm enfrentado. Em relação à violência contra a mulher<sup>20</sup>, em 2015, o Brasil registrou 1 estupro a cada 11 minutos (podendo variar para mais ou para menos dependendo da região) e, de acordo com o Relógios da Violência<sup>21</sup>, a cada 7.2 segundos, uma mulher é vítima de violência física. Em 2013, 13 mulheres morreram todos os dias vítimas de feminicídio, isto é, assassinato em função de seu gênero<sup>22</sup>. Em relação à negritude brasileira, conforme a pesquisa "A distância que nos une - Um retrato das Desigualdades Brasileiras" da ONG britânica Oxfam, dedicada a combater a pobreza e a promover a justiça social, apenas em 2089, daqui a pelo menos 72 anos, brancos e negros terão uma renda equivalente no Brasil. Além disso, de acordo com o Atlas da Violência 2017, elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e o pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, de cada 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras<sup>23</sup>. Por fim, e tão importante como as questões anteriores, em relação à homofobia, o mapeamento de homicídios contra a população LGBT feito pela ONG Grupo Gay da Bahia (GGB) indicou, em 2017, a morte de uma pessoa LGBT a cada 19 horas<sup>24</sup>.

Esses são apenas alguns dos dados alarmantes que caracterizam o perigo de se viver e de existir para algumas pessoas brasileiras. Esses números parecem estar distantes, mas convivem conosco diariamente e indicam aquelas vidas que são mais descartáveis. Minha boca enche de amargor quando ouço histórias de sujeitos próximos que foram violentados por seu cônjuge (alguém tão próximo e íntimo que ameaça a própria integridade física do seu parceiro) e também quando indivíduos do meu círculo social sustentam relacionamentos abusivos, se envolvem em jogos emocionais e se submetem a realidades quase que ilusórias, acreditando que vivem um grande amor. Minhas mãos suam quando presencio mães e pais que negligenciam seus filhos –

<sup>20</sup> Disponível em: <<https://emails.estadao.com.br/blogs/nana-soares/em-numeros-a-violencia-contr-a-mulher-brasileira/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>21</sup> Disponível em: <<http://www.relogiosdaviolencia.com.br/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>22</sup> Disponível em: <<https://emails.estadao.com.br/blogs/nana-soares/em-numeros-a-violencia-contr-a-mulher-brasileira/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>23</sup> Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/seis-estatisticas-que-mostram-o-abismo-racial-no-brasil/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>24</sup> Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-01/levantamento-aponta-recorde-de-mortes-por-homofobia-no-brasil-em>>. Acesso em 17 out. 2018.



meus amigos – pela orientação sexual que escolheram seguir (mesmo com todos os desafios que isso significa) e ainda confiam que estão protegendo, cuidando e zelando por suas crias. Meu estômago embrulha quando percebo os olhares desconfiados de pessoas brancas acompanhando a entrada de uma pessoa negra em qualquer estabelecimento público, como se sua presença por ali não fosse apropriada. Para continuarmos nossa trajetória pelo capítulo quatro, foi preciso trazer alguns exemplos de dor que vivem junto às desigualdades no Brasil, para que tenhamos em mente, no momento em que somos atravessados pela diferença, a maneira desigual que a violência atinge as pessoas. Na verdade, espero que esses dados não sejam lidos apenas como números, mas que possam servir como pano de fundo para enfrentarmos com mais sensibilidade a irrupção das diferenças, suas resistências e suas precariedades. Acredito que o valor de nossa pesquisa pode ser circunscrito exatamente aí: desejamos promover novos modos de sentir, por meio das minhas experiências divididas com o leitor, para experimentarmos de uma nova forma as diferenças e desigualdades que nos cercam.

#### **4.2 Por onde andei com os sentimentos**

Para mim, que sempre me enxerguei no sentir, nas emoções e nas afetações, é curioso pensar que a sensibilidade parece estar perto da extinção nos dias de hoje, dificultando o diálogo entre as pessoas diferentes, complicando as trocas de experiências de vida e bloqueando o florescimento da empatia. Para que a nossa troca seja mais efetiva, é preciso me apresentar. Eu sou a Carolina Souza Louback, filha única de Emerson e Marília – ambos mineiros que batalharam para construir a vida como imigrantes nos Estados Unidos (EUA) nos anos 90. Nasci dessa esperança de uma vida melhor e desse trabalho suado que os dois cultivaram para viverem uma vida digna, como diz a Butler: “uma vida vivível”. Depois de 6 anos longe de casa, meus pais me receberam: nasci em Massachussets em 1996. Minha mãe viveu sua gestação sozinha, com alguns suportes de amigos próximos que também estavam longe de casa. Logo depois, viemos para o Brasil para estar próximos da família e para retomar à vida legalizada. Cresci em Belo Horizonte com muita liberdade e amor. Não fui muito podada, mesmo com todas aquelas orientações maternas de zelo que as “mocinhas” recebem e devem seguir para não enfrentarem nenhum constrangimento diante dos homens mais velhos perigosos.

Quando eu tinha 8 anos, meus pais decidiram retornar aos Estados Unidos e foi então que vivi, até os meus 14 anos, a vida estadunidense. Lá, eu pude vivenciar o amor pelo esporte e pelo trabalho em equipe. Particpei da natação, do futebol, do atletismo e do hip hop – todas as modalidades eram levadas à sério e a gente se divertia demais. Quando eu contava que era brasileira, os americanos não acreditavam, porque eu era “muito branca e tinha olhos verdes”, segundo eles. A minha condição, então, de “estrangeira” era tida como uma diferença “legal”, tragável. Confesso que presenciei raros casos de xenofobia e, na maior parte do tempo, era feliz e me senti parte dos lugares que moramos e dos amigos que fiz. Os únicos problemas que tive na escola eram casos nos quais os professores achavam que eu colocava a mão demais nas pessoas, eu devia “me reservar” mais e respeitar “a bolha” das pessoas. Com todas as críticas que tenho à cultura Estadunidense, sou muito grata pelas experiências que tive e pelas pessoas que cruzaram meu caminho, me auxiliando no novo idioma e, além disso, me guiando para dentro do ciclo social no qual eu acabava de adentrar.

Em 2010, cinco anos depois, voltamos para o Brasil e eu exibia o charme e a “metideza” de estar chegando da América do Norte. Meus colegas de sala do 9º ano do Colégio Magnum me chamavam de “american” e gostavam de rir de mim quando cometia erros em português ou desconhecia alguma informação que desrespeitava o Brasil. Minha condição de estrangeira me acompanhava e me faltavam vários costumes e trejeitos que os outros da minha idade já haviam apreendido durante sua formação brasileira. Eu tinha uma certa ingenuidade, não só porque ainda era uma criança que não percebia ainda a dificuldade em viver a vida, mas porque eu estava chegando de um lugar que me prometia uma vida perfeita e para mim, era essa a vida que eu vivia: uma vida perfeita. O Brasil para mim era sinónimo de férias; o lugar onde meus primos mais velhos me davam bebida alcoólica, onde o clima era sempre bom, onde a malandragem me divertia. Me lembro em me sentir vaidosa ao escutar um assobio de um trabalhador, enquanto eu passava em frente a uma obra. Essa invasão não me amedrontava, percebe? É interessante perceber como carregamos os problemas estruturais do nosso país nas costas, na nossa pele e nem percebemos.

Fui me tornando adulta nessa realidade e me descobrindo como pessoa interessada nas causas sociais, já que meu senso de justiça sempre foi muito forte e o incômodo de que algo não estava certo crescia na medida em que eu também crescia. Uma grande reviravolta em minha

vida foi a minha estada na Dinamarca em 2013, quando, no meio do terceiro ano, larguei tudo para fazer intercâmbio. Devido a uma tradição na minha família por parte de pai, o apoio para que eu realizasse o intercâmbio cultural do Rotary, aos 17 anos de idade, era total. Alguns amigos da família questionavam à minha mãe: “Você vai deixar ela ir, tão jovem? Ficar um ano longe de vocês?”. Sim, ela deixou. E a minha gratidão não cabe dentro dessa monografia. Talvez nem por toda a minha vida terei condições para agradecer essa oportunidade que os meus pais me proporcionaram. Na Dinamarca, conheci tudo aquilo que os EUA não eram e me apaixonei completamente. Me apaixonei pela simplicidade do país e pela qualidade de vida de todos – com população habitacional próxima ao do estado de São Paulo. De acordo com a Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico (OCDE), os 20% dinamarqueses mais ricos ganham em média quatro vezes mais do que os 20% mais pobres. Nos Estados Unidos, os 20% mais ricos ganham cerca de oito vezes mais que os 20% mais pobres<sup>25</sup>. Em um ano, convivi com três famílias distintas, de classes sociais diferentes e todos tinham na geladeira praticamente os mesmos itens, de marcas quase sempre iguais (a de melhor qualidade). Nesse tempo, me encantei pelo *hygge*: palavra dinamarquesa que significa um sentimento de aconchego/lar que dita praticamente todas as ações dos dinamarqueses e descobri que o paraíso realmente parecia existir. Não havia problemas para se resolver na Dinamarca e, por muitos anos, eles assumiram o primeiro lugar do país mais feliz do mundo<sup>26</sup>. Voltei para o Brasil com amigos do mundo inteiro que também participaram do intercâmbio do Rotary naquele ano, com a minha concepção do rosto humano ampliada completamente. A minha concepção da vida se ampliou absurdamente, na verdade. Sou grata não somente à cultura dinamarquesa, mas às transformações que ocorrem somente quando você sai de casa e vai ser um estranho em um lugar desconhecido.

Quando conto que sou estadunidense, há um glamour que envolve o rosto das pessoas que me escutam, mas hoje, com 22 anos, depois de algumas reflexões e conversas para compreender o passado, entendo que a boa condição de vida que desfruto hoje é fruto de muito trabalho e dor na época em que meus pais abdicaram de suas vidas para projetar um futuro mais promissor. Os trabalhos – cada um ocupava no mínimo dois – eram aqueles que os americanos não queriam exercer. Como minha mãe conta, era preciso juntar dinheiro três vezes: para planejar um retorno

---

<sup>25</sup> Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/dinamarca-se-destaca-por-segunda-menor-desigualdade-social-na-ocde-12995574>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>26</sup> Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/blog/modo-aviao/os-20-paises-mais-felizes-do-mundo/>>. Acesso em 17 out. 2018.

no futuro ao Brasil, para ajudar a família que permaneceu em solo brasileiro e ainda para se manter financeiramente na “América” – já tão consumista. A relevância em dizer sobre a trajetória de trabalho duro que meus pais tiveram nos Estados Unidos não se apresenta como justificativa aos discursos sobre meritocracia ou sobre como hoje desfruto do “bem, bom”, porque tive pais “esforçados”. Sinto necessidade em contar essa parte do meu passado para dizer que nunca fui acostumada/ambientada em um só lugar, em uma única condição social “garantida” e, apesar de nunca ter que lidar com dificuldades graves e, talvez pelo fato dos mais pais nunca se exibirem como melhores do que os outros, eu tive a sorte de ter pouca oportunidade para me sentir envaidecida, com o jogo ganho. Se aqui no Brasil somos admirados por termos vivido nos Estados Unidos, lá pudemos experimentar o preconceito dos americanos e uma vida “sem lugar”. Meus pais, mais do que eu, ocupavam esse *status* de imigrante, já que eu aprendi o idioma com perfeição por ser criança na época em que retornamos e, além disso, tinha cidadania americana, então havia menos espaço para o xenofobismo direcionado a mim. Se aqui somos colocados em uma posição acima de trabalhadores que desempenham profissões invisíveis, como, por exemplo, empregada doméstica, faxineiros, motoboys, garçons, seguranças, cozinheiros (entre tantos outros), lá essas eram as principais vagas de emprego que abarcavam os imigrantes e que pagavam muito bem, aliás, (talvez para as pessoas não pensarem em outra coisa a não ser o trabalho). Se aqui vivemos com medo e desconfortáveis diante do morador de rua, do favelado e do assaltante, lá vivíamos uma vida que se escorria entre os dedos diante das horas infinitas de trabalho e da distância da família (aqueles que não haviam se legalizado passavam anos e anos sem retornar ao Brasil). A vida social, então, era entre os outros brasileiros cansados que se acabavam – fisicamente, emocionalmente e mentalmente – nos trabalhos que “garantiam” sua estabilidade de vida.

Não pretendo julgar as motivações desses milhares de pessoas (incluindo meus próprios pais) que abandonaram seus países para batalhar por uma vida melhor ou mesmo justificar essa migração populacional. Como ouvi de uma professora algumas semanas atrás, “Pode ter certeza que quem busca por uma vida em um novo lugar, não tinha uma vida fácil onde estava”. Na verdade, retomando essa trajetória dos meus pais, percebo que a minha família participou de um tipo de aliança de precariedade da qual Butler nos apresenta. Apesar dos imigrantes brasileiros se unirem, havia imigrantes de todos os lugares do mundo e que estavam lá, na terra da liberdade, como os “sem-lugares” e com a missão de oferecer uma vida melhor para os familiares que

ficaram. Posicionados em uma condição ilegal, esses “criminosos” doavam seu sangue para manter a estrutura social e econômica americana e para sustentar sua própria sobrevivência. Imagine viver em um país, que não te reconhece, nem mesmo te legitima, mas, ainda assim, você se sente satisfeito nesse lugar por, ainda que desempenhando trabalhos precários, acumular riquezas e por proporcionar melhoras de vida para muitos familiares que permaneceram no Brasil? É uma condição muito complexa que toca não somente nas condições financeiras do indivíduo para a sua sobrevivência, mas na própria existência e aparição diante do outro. Me lembro de uma certa compaixão entre os imigrantes: quando se escutava um inglês com sotaque carregado, já havia um conforto maior dentro daquela interação, por que se sabia que ambos não estavam em casa e que a luta por construir um lugar para si era diária. Quem se encontra fora desse tipo de aliança, quem não se dá conta sobre os lugares diferentes que as pessoas ocupam, parece não conseguir enxergar essas vidas cobertas por precariedades e luta.

Hoje, me localizo em um lugar de privilégio: sou uma jovem branca, cisgênero (me identifico com o meu sexo biológico) e heterossexual (me relaciono com pessoas do sexo oposto). Sou da capital de Minas, Belo Horizonte, de uma família classe média-alta, que me permitiu estudar em escolas particulares durante toda a vida (tirando a época em que vivemos nos EUA), que me apoia e não economiza quando o assunto é a minha formação acadêmica. Essa é a minha realidade: nunca me faltou comida, vestimenta, amparo físico, mobilidade pela cidade e sempre tive a possibilidade de escolher por mim mesma. Penso que talvez me sensibilizo com mais facilidade com os “estranhos”, os “diferentes”, os “sem-lugar”, porque não me acostumei a olhar o mundo de um único lugar (desse lugar privilegiado) e esse deslocamento pode vir a calibrar minha sensibilidade e senso de mundo. Quando me mudei para Viçosa, para viver uma vida universitária (possível somente pelo financiamento dos meus pais), pude conhecer vidas completamente diferentes da minha e isso contribuiu fortemente para o reconhecimento das desigualdades no Brasil - e perceba você que eu nem precisei sair do meu estado. Por todas as experiências que tive, reconheço que as dificuldades não são distribuídas de forma igual no nosso país, os desafios que as pessoas enfrentam não são iguais e a experiência em aparecer para o outro dentro da sua diferença não é sentida por todos de forma igual.

Nesse sentido, tratar das diferenças e da potência política das performances de gênero não pode ser feito da mesma maneira em três países diferentes com trajetórias e culturas diferentes,

como por exemplo, os Estados Unidos, a Dinamarca e o Brasil. Ainda que o aplicativo *Instagram* abrace praticamente o mundo inteiro, cuidamos, durante o meu período de afetação, para que as publicações estivessem dizendo sobre temáticas que fizessem *sentido* para a sociedade em que nos localizamos, como pesquisadores e indivíduos parte desse mundo. Quer dizer, somos filhos desse mundo (não viemos de Marte) e, por isso, acreditamos que para a construção de novos sentidos acerca da irrupção das diferenças em um determinado contexto, é preciso se afetar e se atentar às próprias experiências que articulam, resistem ou repaginam os sentidos vigentes. Como mencionado anteriormente, a deriva cartográfica ocorreu por meio da minha própria conta pessoal do aplicativo, entendendo o conteúdo como parte de uma rede e não como exclusividade da minha linha do tempo. Desse modo, a minha experiência no *Instagram* não deve ocupar um lugar de referência exemplar, mas sim como uma experiência possível, ou mesmo uma experiência que poderá desdobrar novas experiências aos leitores, reconhecendo também que o insumo para os estudos em Comunicação está sempre em devir.

### **4.3 O mapa das experiências: o totalitarismo como ameaça às diferenças**

Inicialmente, nosso período de análise, do dia 27 de setembro ao dia 11 de outubro, não se atentou ao fato de que ocorreria, em paralelo, as Eleições 2018 – não ocorreu de forma proposital. Nossas duas semanas de afetação, na verdade, estavam planejadas para ocorrerem mais cedo no segundo semestre de 2018 para que tivéssemos tranquilidade para digerir o conteúdo e redigir o texto final. Apesar disso, devido aos comprometimentos que firmamos com a nossa pesquisa e os desdobramentos de nossas reuniões de orientação, foi preciso postergar nossa afetação para iniciarmos a análise com um pouco mais de apoio das indicações metodológicas, discutidas no capítulo três.

Nesse sentido, tivemos algumas temáticas que apareceram de forma mais incisiva: as eleições (notícias e repercussões), o uso da *hashtag* #elenão, a presença do corpo (gordura, velhice, cabelos cacheados, maquiagem e tatuagens) e a reivindicação da liberdade (individual e afetiva entre casais). Nesse primeiro momento, nos dedicaremos a relatar especificamente sobre os dois primeiros temas mencionados acima, considerando que o tema “estrela” que se destacou nessas duas semanas foram as eleições. Entendemos que não há como fugir de seus desdobramentos e das performances desempenhadas, principalmente depois do resultado do

primeiro turno, para interagir (conversar) com esse momento político que trouxe à tona diferentes reflexões sobre a vida em comunidade no Brasil em 2018. De certo modo, me senti sobrecarregada com as sobreposições que as performatividades de gênero indicaram durante esse período. Dito de outra maneira, apesar de inserir uma divisão nas minhas afetações de forma a ser mais didática, a experimentação com o corpo, com os laços afetivos e com a aparição das diferenças se desenvolveram, quase sempre, em consonância ao avanço das eleições, destacando constantemente a precariedade sobre a qual suas aparições na vida pública são submetidas.



**Figura 1** - *Stories* da cantora Madonna. 28 set. 2018.

**Fonte:** *Instagram* @madonna.

O principal fator das eleições presidenciais brasileiras 2018, que acreditamos ter influenciado nesse movimento intenso de manifestação nas redes sociais, é a presença do deputado Jair Messias Bolsonaro (PSL), que se diferencia entre os outros candidatos por assumir uma postura autoritária, defender discursos de ódio e fazer apologia à ditadura e à tortura. Não cabe aqui esmiuçar as posturas assumidas pelos outros 12 candidatos, mas é importante reconhecer que a postura assumida abertamente por Bolsonaro, causou grande alarme para aqueles que puderam ler o discurso do deputado como uma ameaça à democracia<sup>27</sup> e aos direitos humanos, gerando, antes mesmo da sua vitória para o segundo turno, o movimento *#elenão*<sup>28</sup> liderado pelas mulheres nas redes sociais (Figuras 1 a 8), que convocava à todos a participarem no dia 29 de setembro do ato *#elenão* nas ruas por todo o Brasil para manifestar o repúdio ao Bolsonaro.

<sup>27</sup> Steven Levitsky, professor de Harvard University, especialista em América Latina e autor do livro “Como as democracias morrem” afirma que “o Brasil está numa situação como a dos EUA, de enormes ameaças à democracia”. Disponível em: <<https://epocanegocios.globo.com/Mundo/noticia/2018/02/steven-levitsky-intolerancia-hoje-mata-democracia-aos-poucos.html>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>28</sup> Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>>. Acesso em 17 out. 2018.



**Figura 2** - Publicação de Mariana Rios. 07 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram.*



**Figura 3** - Publicação da banda "Francisco el hombre". 04 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram @franciscolainsta.*





**Figura 4** - Publicação de Maria Flor. 27 set. 2018.

Fonte: *Instagram*.



**Figura 5** - Publicação de Beatriz Salomão. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.



**Figura 6** - Publicação de Rita Gonçalves. 01 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.



**Figura 7** - Publicação de Helena Silva. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.



**Figura 8 -** Publicação de Juliana Strassacapa. 05 out. 2018  
**Fonte:** Instagram @ju.strassacapa.

Segundo Céli Regina Jardim Pinto, autora do livro “Uma história do feminismo no Brasil” e professora do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), essa foi a maior manifestação de mulheres na história do Brasil. Mulheres celebridades<sup>29</sup> brasileiras se posicionaram contra o Bolsonaro e em seguida, mesmo depois do ato do dia 29 de setembro, outras manifestações por parte de figuras públicas<sup>30</sup> tão distintas, nacionais e internacionais, expressaram o seu repúdio ao deputado. Percebemos que o combate à

<sup>29</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RcCLLkxmFA0>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>30</sup> Stephen Fry, ator e comediante britânico, implorou aos brasileiros para não votarem no Bolsonaro, utilizando argumentos de uma entrevista realizada ao candidato em 2013. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2018/sep/26/stephen-fry-jair-bolsonaro-brazil-election-out-there-interview>>. Acesso em 17 out. 2018. Madonna publicou nos *stories* do seu *Instagram*, uma montagem com sua imagem apoiando o movimento #elenão. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/madonna-posta-imagem-de-apoio-ao-elenao/>>. Acesso em 17 out. 2018. O jornal *The New York Times* publicou a matéria intitulada “Brasil flerta com o retorno as dias sombrios” criticando o apoio do candidato à ditadura entre 1964-1985 e suas soluções simples para problemas complexos. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2018/08/24/opinion/brazil-flirts-with-a-return-to-the-dark-days.html>>. Acesso em 17 out. 2018. A matéria de Eliane Brum, na versão internacional do jornal *The Guardian* intitulada “Como uma “coisa” homofóbica, misógina e racista pode ser o próximo presidente do Brasil” também se posicionou contra a candidatura de Jair Bolsonaro. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/oct/06/homophobic-misogynist-racist-brazil-jair-bolsonaro>>. Acesso em 17 out. 2018. Um dos fundadores do Pink Floyd, Roger Waters, no início da sua turnê “Us+them” pelo Brasil, em São Paulo, exibiu no telão a frase “resist neo-fascism” (resista ao neofascismo), seguida por uma lista de países que podem sofrer com o movimento: nos Estados Unidos, com Trump, na França, com Le Pen, na Rússia, com Putin, e no Brasil, com Bolsonaro. Disponível em: <<https://vejasp.abril.com.br/blog/musica/roger-waters-e-aplaudido-e-vaiado-ao-citar-elenao-e-bolsonaro-em-show/>>. Acesso em 17 out. 2018.

tal candidatura, por parte dessas figuras que defendiam um movimento coeso contra o candidato, se fundamenta principalmente na rejeição de características que ele exhibe e que não são cultiváveis na democracia: o ódio às minorias, a violência para solucionar problemas estruturais e o autoritarismo que desconsidera caminhos alternativos.

Nesse sentido, sem entrar nos méritos das próprias capacidades para exercer o cargo da presidência (que não se revelam tão brilhantes) e o histórico<sup>31</sup> de Jair Bolsonaro, acreditamos que o seu posicionamento racista<sup>32</sup>, homofóbico<sup>33</sup> e misógino<sup>34</sup> tenha protagonizado a sua rejeição. Essas são posturas que comprometem diretamente a aparição das diferenças e as performances de gênero, já que interferem na liberdade individual dos cidadãos plurais presentes no Brasil. Ainda que o movimento *#elenão* tenha sido tomado por muitos apoiadores do Bolsonaro como um ato pró-PT, antes mesmo da sua chegada no segundo turno, gerando uma grande polarização no Brasil de modo geral, a luta por evidenciar a ameaça de Bolsonaro ao país se fortalecia. Para além do que a figura de Bolsonaro representa<sup>35</sup>, é igualmente alarmante o número de brasileiros que não tiveram a capacidade de se sensibilizar – isto é, sentir o quadro preocupante<sup>36</sup> – que se instaura com tal candidatura, apontando um apoio de 46,03%<sup>37</sup> dos votos ao Bolsonaro no primeiro turno.

Inevitavelmente, com a chegada de Jair Bolsonaro (PSL) e de Fernando Haddad (PT), com 46,03% e 29,28% dos votos respectivamente, ao segundo turno das eleições, a polarização

<sup>31</sup> Bolsonaro aprova dois projetos em 26 anos de congresso. Disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bolsonaro-aprova-dois-projetos-em-26-anos-de-congresso.70001900653>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>32</sup> Em março de 2017, o deputado foi condenado por comentário racista aos quilombolas. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-e-condenado-por-comentario-racista-contra-quilombolas-leia-a-integra>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>33</sup> Em 2013, o candidato confirmou ter orgulho em ser homofóbico. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/cidadania/sou-homofobico-sim-com-muito-orgulho-diz-bolsonaro-em-video/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>34</sup> Em 2014, o jornal The Intercept publicou uma matéria de repulsa à fala de Jair Bolsonaro à deputada Maria do Rosário: “Eu não te estupro, porque você não merece”. Disponível em: <<https://theintercept.com/2014/12/11/misogynistic-hateful-elected-official-democratic-world-brazils-jair-bolsonaro/>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>35</sup> O historiador de extrema direita, ex líder da Ku Klux Klan, David Duke, elogia Bolsonaro e diz: “Ele soa como nós”. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45874344>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>36</sup> O advogado Mike Godwin formulou em 1990 a chamada Lei de Godwin que buscava alertar as pessoas sobre a gravidade do Nazismo e do Holocausto para que não fizessem paralelos àquela realidade levemente. Ainda assim, hoje, outubro de 2018, o advogado afirmou no Twitter a viabilidade em caracterizar o Bolsonaro como um Nazista. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/criador-da-lei-de-godwin-diz-que-e-ok-chamar-bolsonaro-de-nazista.shtml>>. Acesso em 17 out. 2018.

<sup>37</sup> Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/eleicoes/2018/apuracao/1turno/brasil/>>. Acesso em 17 out. 2018.

“antipetismo” e “antifascismo” se fortaleceu e essa demarcação se fez presente na performatividade de gênero no *Instagram*, principalmente depois do dia 7 de outubro. Não pretendemos aqui caracterizar ambos os lados ou mesmo justificar o apoio que cada um pretende oferecer aos candidatos, mas sim discutir a maneira com a qual as performances de gênero no *Instagram* se transformaram diante das questões que emergiram do segundo turno das eleições. O espaço público do *Instagram* se revelou nitidamente como o espaço onde o sujeito se posiciona, se circunscreve, se apresenta, se justifica e se persevera.

De modo geral, o “antifascismo” e o “antipetismo”, causados pela própria dualidade eleitoral, organizou as experiências dos sujeitos entre o bem e o mal, já que, independentemente dos méritos do seu concorrente Haddad, os discursos de ódio de Bolsonaro comprometem a vida de muitas pessoas e servem como ameaça à nossa democracia ainda tão jovem. No “antifascismo”, temos a emergência da performance de gênero como possibilidade, já que a luta é pela liberdade de expressão e pela possibilidade em ampliar as experiências e, inclusive, as possibilidades de existência da comunidade LGBTQI+ (ainda que a performance de gênero não seja exclusiva desse grupo social, já que, como argumentado anteriormente, todos nós nos construímos a partir de nossas ações continuamente). Por outro lado, no “antipetismo”, há uma proposta rígida e estática ao gênero, com justificativas heteronormativas que precisam enquadrar o gênero dentro de um projeto de sociedade moderna e de progresso. Há, ainda, uma falta de reconhecimento às diferenças, no momento em que nos deparamos com discursos que desconsideram a precariedade que grupos, como por exemplo, a comunidade LGBTQI+, enfrentam. Isto é, as reivindicações por uma vida mais vivível, por respeito e por reconhecimento por parte, não somente do Presidente da República, mas também do seu povo, são tidas como lamentações ilegítimas.

Durante a nossa afetação, percebemos que o “antifascismo” reconhece a necessidade em *instituir* o precário no comum, considerando que ele *não* fizesse parte *a priori*. Por outro lado, o “antipetismo” defende a “igualdade entre todos” e veem o precário como o bandido, o corrupto, o “baderneiro” que desorganiza as coisas que estão organizadas. Nesse caso, o dissenso está sendo culpabilizado e, sabendo que quando a cena dissensual emerge, ela busca alterar o espaço sensível, instituindo uma nova possibilidade de partilha, percebemos uma impossibilidade de partilha nesse cenário “antipetista”, ainda que a partilha não passe pelo racional e pelo diálogo.

Na verdade, é como se a culpa do que vivemos hoje (a corrupção e tudo aquilo que supostamente levou à crise do Brasil durante os 13 anos de governo PT) fosse fruto de uma emergência hegemônica desses “gêneros precários”, que começam a ocupar a cena pública. Ou seja, “esses corpos precários deviam ser destruídos, porque são eles que estão gerando a desordem e são eles que apoiam o PT”. Desse modo, é importante perceber como esse discurso de “desconforto” com a aparição de pessoas “diferentes” desconsidera a trajetória histórica brasileira, que reservava a cena pública aos homens brancos e, então, deixa de encarar que ainda temos a tarefa em absorver no espaço público aqueles que sempre estiveram excluídos do lugar que lhes é de direito.

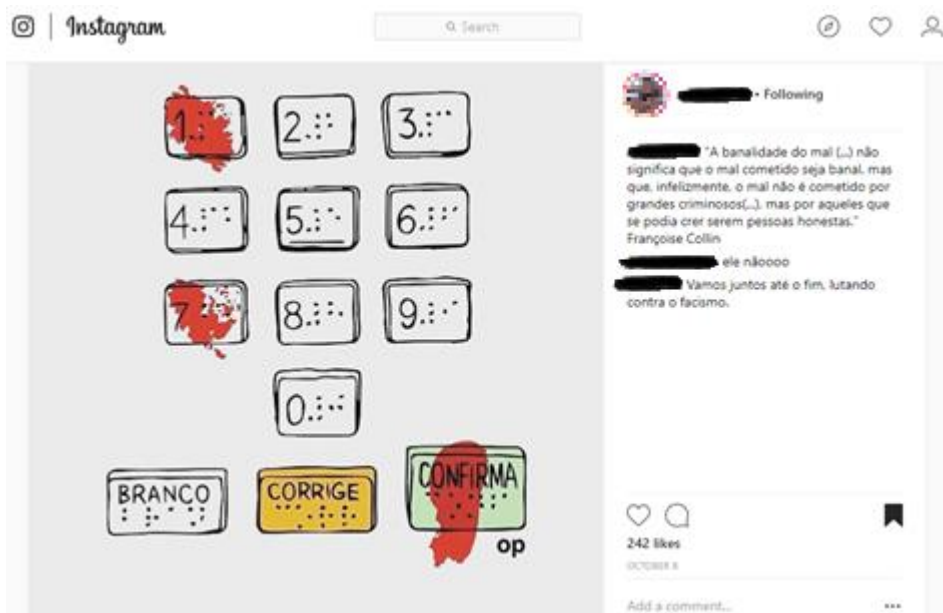
Observamos uma profunda relação entre o lado “antipetista” e a defesa de uma bandeira brasileira comprometida com o progresso, ainda que os corpos adequados para viverem esse progresso não sejam os corpos precários (eles não contam). Isto é, “os precários que se adequem ao progresso”, como se a construção do espaço comum não fosse feita a partir das particularidades que cada um experimenta, como orienta Hannah Arendt. Os discursos do lado “antipetista” desconsideram os privilégios existentes na nossa sociedade e defendem “práticas de igualdade”, visando a ordem e o progresso para os brasileiros e só são reconhecidos como brasileiros se apresentam o perfil idealizado pelos diversos dispositivos – máquinas de subjetivação – que aprisionam os sujeitos na modernidade. Portanto, o argumento “anticorrupção” e o perfil “homem de bem” – não estamos dizendo “homens e mulheres do bem”, mas somente *homem do bem* – acabam sendo usados para criminalizar e deslegitimar aqueles que vivem vidas precárias. O precarizado que se enxerga em um horizonte democrático e até na própria democracia como possibilidade de expressão das diferenças, está sendo criminalizado, por que “é preferível a ditadura militar para gerar ordem e progresso e impedir essa pouca vergonha de hoje em dia”. Esse posicionamento nos parece considerar a performatividade de gênero na irrupção das diferenças como, supostamente, alguns dos elementos que geraram a corrupção e a bandidagem e por isso devem ser combatidas. Com discursos ultraconservadores, que culpabilizam aqueles do lado “antifascismo” (como se fossem “bandidos”, assim como os “corruptos do PT”, que precisam ser expulsos do poder), qualquer reivindicação que busca promover uma existência mais digna às diferenças é ofuscada pelo ódio ao governo PT, que “gerou desordem, falta de emprego” e, por isso, “é preciso destruir a existência desse horizonte”, que amplia o próprio existir.

Não pretendemos defender que as propostas de Haddad ampliem necessariamente esse horizonte das diferenças e nem mesmo nos prestamos a resgatar o histórico dos governos PT, para constar medidas que favorecessem o povo precário brasileiro. Ainda assim, na atual conjuntura, se posicionar a favor de Haddad, do lado do “antifascismo”, significa vislumbrar uma nação heterogênea, com desigualdades desatendidas e que são, não somente desconsideradas pelo candidato Jair Bolsonaro, mas endossadas pelos seus discursos de ódio. Apoiar a sua candidatura limita não apenas o amparo às minorias sociais (minorias não em número, mas em representatividade – são pouco representados) mas a segurança e a liberdade dessas pessoas que sofrem ataques e ameaças de morte com a justificativa da vitória do candidato do PSL. Para nós, a grande questão da ameaça instaurada com a presença de Bolsonaro não é o apoio de uma violência pela violência, mas é uma violência que é justificada por um valor supostamente universal e nobre: o progresso. Ou seja, não é percebido um valor da existência humana em sua diferença, como a Hannah Arendt diz, mas sim o valor da existência humana subjetivada pelo progresso e, então, o progresso que se torna aquilo que é sacralizado<sup>38</sup>. A sacralização impõe algo que vem de fora e que permite o desenvolvimento, e a felicidade, dentro de um padrão e de uma lógica (a salvação). Identificamos o “problema” quando essa lógica permite o indivíduo a manifestar sua violência e o seu ódio aos precarizados, com a justificativa de que eles “atrapalham”, querendo ampliar os horizontes. As performances de gênero parecem trabalhar nessa ampliação, uma vez que as normas heteronormativas se quer consideram as reinvenções permitidas pelas performances e, por isso, trabalham numa redução e num atrofiamento dos corpos para se fazerem adequados.

Durante o meu período de análise, o *Instagram* serviu como espaço para denúncias de ataques cometidos e ameaças direcionados principalmente aos negros, à comunidade LGBTQI+ e às mulheres. Além disso, a rede social permitiu que aqueles do lado do “antifascismo” publicassem imagens e longos textos para se pensar nos efeitos em ter um candidato como Jair Bolsonaro à presidência (Figura 9). Houve também uma construção direta entre os discursos de ódio de Bolsonaro com os acontecimentos de violência durante o período eleitoral, antes mesmo dele ser eleito (Figuras 10 a 14).

---

<sup>38</sup> Da mesma maneira como os Europeus colonizaram a América e justificavam sua violência corajosamente: “São as cruzadas que me fazem destruir povos em nome de Deus”.



**Figura 9** - Publicação de Victor Bravo. 08 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram.*



**Figura 10** - *Stories* de Joaquina Amaral. 11 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram.*





**Figura 11** - *Stories* de Paula Souza. 11 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.



**Figura 12** - *Stories* de Paula Souza. 11 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.



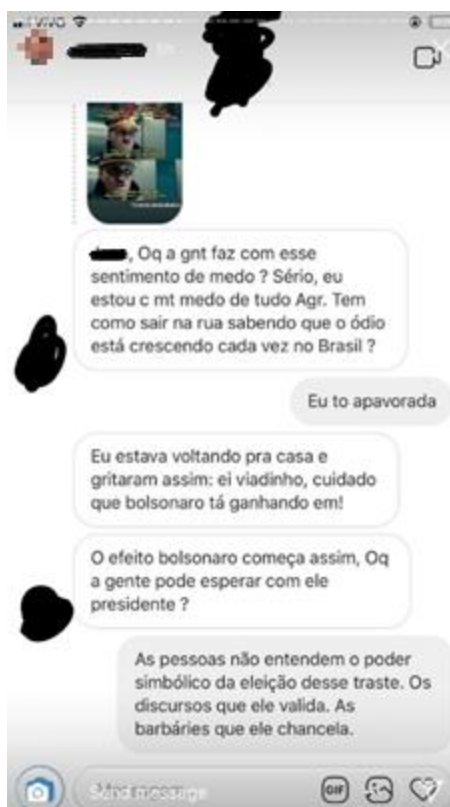
**Figura 13** - *Stories* de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram*.



**Figura 14** - *Stories* de Renata Freitas. 11 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram*.

Por meio dos *stories*, me deparei também com o compartilhamento, por parte do perfil de Joaquina Amaral<sup>39</sup>, com 8, 768 seguidores, de *prints* da sua própria conversa privada (Direct Messages) com pessoas que sentiram necessidade em dividir suas inseguranças diante da acensão de Jair Bolsonaro (Figuras 15 a 20). O ódio à comunidade LGBTQI+ é a principal temática abordada por esses desabafos e, como forma de resistência e reservando a imagem dos indivíduos, Jana incentiva o compartilhamento por parte daqueles que visualizaram as publicações como forma de promover um ambiente do “sentir” e evidenciar as experiências de sujeitos que temiam suas vidas diante do ódio que pairava no ar durante as eleições.

Relato 01:



**Figura 15** - *Stories* de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.

<sup>39</sup> Joaquina foi minha professora de redação e sempre manteve um relacionamento muito próximo com seus alunos, principalmente através das redes sociais, onde ela inclusive aproveita para divulgar o seu trabalho e assuntos atuais que ela julga servir para a construção de senso crítico dos seus alunos para encararem a redação de forma mais preparada. Suas publicações, principalmente os seus *stories*, me marcaram fortemente durante o meu período de afetação, pelo fato das denúncias enviadas a ela e os pedidos por norteamamento terem vindo provavelmente de seus alunos ou de indivíduos bastante jovens, que veem nela uma possibilidade em fazer valer um pouco mais as suas dores através de um gesto de denúncia que descortina a barbárie desencadeada com a candidatura de Jair Bolsonaro.

Relato 02:



**Figura 16** - *Stories* de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

Relato 03:



**Figura 17** - *Stories* de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

Relato 04:

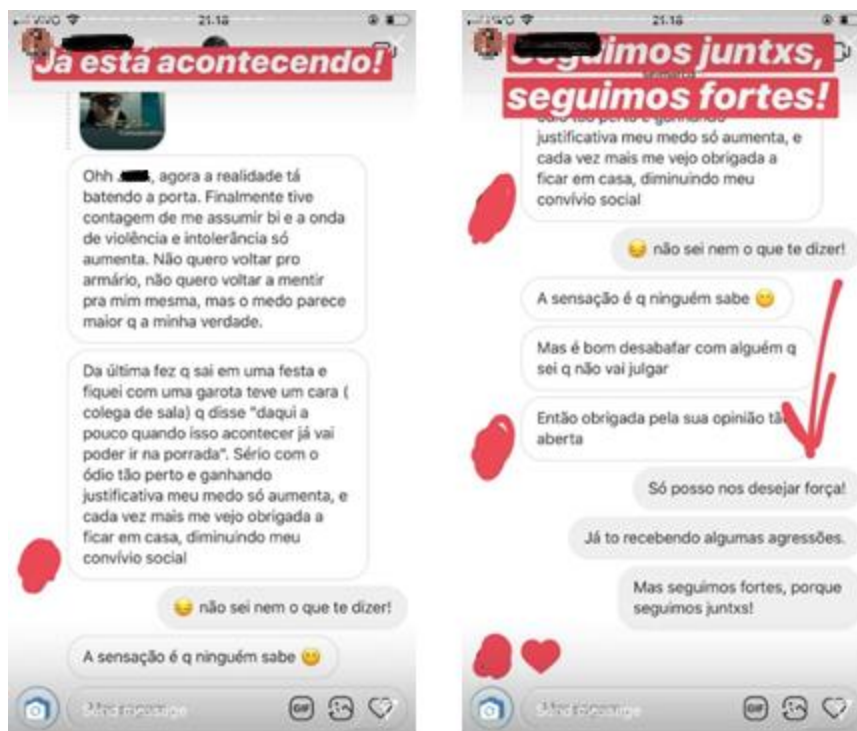


Figura 18 - Stories de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

Fonte: Instagram.

Relato 05:

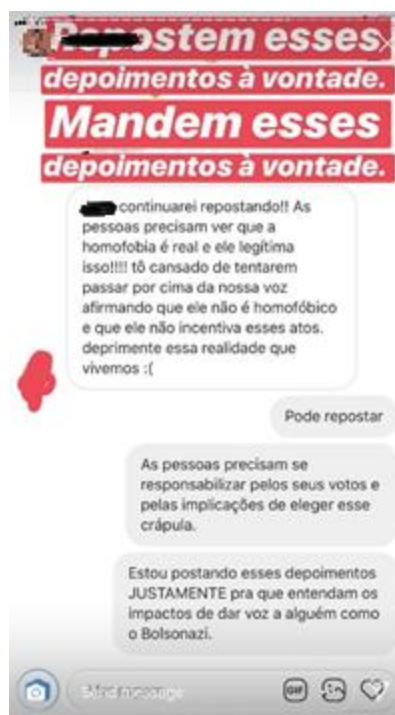


Figura 19 - Stories de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

Fonte: Instagram.

Relato 06:



**Figura 20** - *Stories* de Joaquina Amaral. 08 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram.*

Ainda considerando a realidade da comunidade LGBT, outras maneiras de reivindicar seus direitos foram abordados em imagens e desenhos, evidenciando, explicitamente ou não, as ameaças políticas atuais (Figuras 21 e 22).



**Figura 21** - *Stories* de Amora Silva. 10 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram.*



**Figura 22** - Publicação de Sara Matos. 07 out. 2018.  
**Fonte:** *Instagram*.

No dia 27 de setembro, meu primeiro dia de afetação, fui atravessada por um longo desabafo vindo da comunidade LGBTQI+. Estava atrasada para sair de casa, mas eu não conseguia me mover. Chorei e ri ao mesmo tempo, porque, ao mesmo tempo que senti tristeza, senti uma grande esperança na potência política do espaço público que me propus a investigar. Chorei por ser um amigo próximo e chorei por entender que a realidade de violência que estamos diante hoje não é exclusiva do período eleitoral, mas características que pairam sobre o horizonte da nossa sociedade como legados culturais.

Nos *stories* do Pietro Ramos, seu desabafo se desenvolveu por meio de pequenos vídeos, que foram salvos como Destaque e nomeados como *#ELENÃO* no seu perfil do *Instagram*. Ele conta que veio de Pouso Alegre, cidade do interior do sul de Minas, e que, a partir do momento que se mudou para Belo Horizonte, passou a sentir liberdade, até mesmo porque, segundo suas

palavras: “Eu vivo numa bolha rosa, só tenho amigos que me aceitam e que me abraçam do jeito que eu sou” (RAMOS, 2018). Para ele, o medo começou a prevalecer novamente ao presenciar a candidatura de Jair Bolsonaro e reconhecer que muitas pessoas tinham as mesmas perspectivas que o candidato. “Então meu desabafo é que cada dia que passa, eu vejo ameaças mais reais e mais pessoas sendo ameaçadas e eu não sei o que fazer, eu queria explodir” (RAMOS, 2018).

Pietro ainda enfatiza o fato da comunidade de partilha não poder ser construída apenas por meio de diálogos racionais ou argumentos que articulam determinados posicionamentos, uma vez que

(...) a discussão política não pode ficar restrita à racionalidade da troca de argumentos voltada para a definição e esclarecimento acerca dos interesses dos participantes. A política precisa contemplar também a relação que se estabelece entre os interlocutores, além da configuração da própria situação de interlocução (MARQUES, 2011, p. 36).

No caso dos apoiadores ao Bolsonaro, ele afirma que “ter tido a oportunidade de estudar, não é um fator de medida por que tem gente que estudou em uma das melhores escolas e está propagando discursos de ódio absurdos” (RAMOS, 2018). Além disso, ele relata o seu desconforto em experimentar a vida pública, em desfrutar da sua liberdade e em incluir suas particularidades no espaço comum:

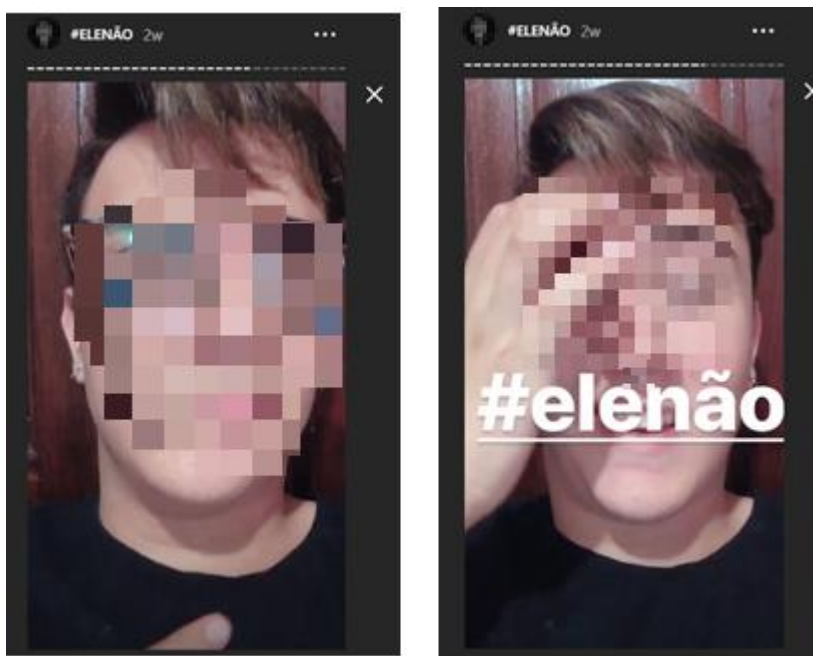
Eu tô com medo de sair na rua e de ir na manifestação no sábado. Eu estou com medo de utilizar da democracia que eu tenho e apanhar ou morrer. Esse sentimento que nós temos de medo são coisas que ninguém nunca vai entender como a gente entende. O pior de tudo é que ele nem foi eleito e as pessoas estão se sentindo totalmente livres para agredir as pessoas, agredir mais mulheres, mais LGBTs, mais negros e ninguém tá fazendo nada. Já virou comum, estamos banalizando por que vemos isso todo dia (RAMOS, 2018).

Para finalizar suas considerações sobre seus sentimentos e o momento político brasileiro, ainda que seja “cansativo ter que acordar todo dia e lutar só para você poder levar a sua vida numa boa” (RAMOS, 2018), Pietro acredita que é *aparecendo* que haverá chances de manter os direitos conquistados ao longo da história.

Apesar do medo, a coragem é a única coisa que a gente tem, é a arma mais poderosa que a gente tem. É um risco que eu me questiono se vale a pena correr, mas todo dia que eu acordo e vejo mais um negro, mais uma mulher, mais um LGBT morto eu vejo que é um risco que eu preciso correr. Vamos todo mundo no sábado manifestar, mas vamos nos cuidar. Não vamos deixar ninguém tirar o amor que temos por nós mesmos e pelos nossos iguais. Ele não, ele nunca e ninguém mais como ele, pelo amor de Deus (RAMOS, 2018).



Abaixo ilustramos o relato de Pietro, por meio de um *print* enquanto seus pequenos vídeos se desenvolveram (Figura 23).



**Figura 23** - *Stories* de Pietro Ramos. 27 set. 2018.  
**Fonte:** *Instagram*.

A publicação do dia primeiro de outubro do perfil de Carlos Andrade, com 1,174,440 seguidores, exemplifica a dualidade que traçamos acima entre o “antipetismo” e o “antifascismo”. Essa *selfie* foi compartilhada com a seguinte legenda: “Passando pra desejar uma semana positiva pra geral !! E antes que eu me esqueça: #PTNunca” (ANDRADE, 2018) (Figura 24). Conferindo o número de publicações vinculadas à *hashtag* #elenão e à *hashtag* #PTNunca, encontramos, 520,187 e 9,850 postagens<sup>40</sup>, respectivamente. Ainda que o #elenão prevaleça em quantidade de publicações, o que nos parece relevante discutir é a maneira como, somente com a presença da *hashtag* #PTNãõ, o apoio ao Bolsonaro e os “defensores da ordem e do progresso”, se manifestaram elogiando o posicionamento de Carlos, por meio dos comentários (Figura 25).

<sup>40</sup> Número de publicações conferido no dia 17 out. 2018.



**Figura 24** - Publicação de Carlos Andrade. 01 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

O ódio ao PT prevalece nos comentários, mas, além disso, o apoio ao Bolsonaro como um combate à corrupção, ao “maior câncer da história”, à “quadrilha” se justifica, independentemente de qualquer posicionamento ofensivo aos direitos humanos que o Bolsonaro possa demonstrar. Como dito anteriormente, não nos comprometemos em resgatar o histórico profissional de ambos os candidatos, visto que nossa argumentação não visa justificar a distribuição dos candidatos Haddad e Bolsonaro entre os lados “do bem” e “do mal”. Nosso esforço aqui é o de perceber a maneira com a qual, uma postagem que ilustra um rosto com pano de fundo de pouco destaque e com uma legenda “teoricamente” inofensiva, circunscreve o lugar de fala do rapaz como contra o PT, instigando aqueles que apoiam o Bolsonaro a se manifestarem. Os próprios traços do rapaz, que correspondem aos padrões de beleza eurocêntricos (pele clara e olhos claros), revelam a possível dificuldade em “sentir” a precariedade dos que se apresentam como diferentes, como “desviantes da norma” e que sofrem com os discursos de ódio do Bolsonaro. É provável que Carlos apoie a candidatura de Bolsonaro, sem considerar as implicações desses discursos, como outros eleitores também o fazem – o que não os tornam pessoas “terríveis” ou “maldosas”, mas talvez, incapazes de perceberem a

instrumentalização e a banalização do mal como Arendt esclarece. Independentemente, não pretendemos comprovar ou justificar o apoio ou não de Carlos ao candidato Bolsonaro. Na verdade, o que nos parece relevante é observar a interação que ocorre nessa postagem, por meio dos comentários, abrindo margem para a reflexão sobre a dualidade “antipetismo” e “antifascismo” e sobre o terreno que esses posicionamentos se assentam. O principal questionamento que fica é: quando que não apoiar um governo corrupto (de acordo com as opiniões nos comentários que rejeitam o PT) significou apoiar um candidato totalitário, racista, homofóbico e misógino? E até mesmo, ao contrário, quando que não apoiar um candidato totalitário, racista, homofóbico e misógino significou ser conivente com a corrupção e contra “a família brasileira”?



**Figura 25** - Comentários na publicação de Carlos Andrade. 01 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

No dia quatro de outubro, fomos afetados com grande desconforto diante da violência representada na foto que circulava pelas redes sociais, em diferentes formatos, enquadrando Daniel Silveira e Rodrigo Amorim, dois candidatos a vagas de deputado pelo PSL do Rio, com um cartaz partido ao meio, que simulava uma placa de rua com o nome da vereadora Marielle Franco (Pso), assassinada brutalmente em março desse ano (Figuras 26 e 27). A homenagem se encontrava sobre a placa da Praça Floriano, nome oficial da Cinelândia, onde fica a Câmara dos Vereadores. Amorim defende que a homenagem representa um “desrespeito ao patrimônio público”<sup>41</sup> e na sua fala podemos identificar novamente a falta de sensibilidade ao significado de “cena pública” e às particularidades que devem ser consideradas dentro do espaço político.



**Figura 26** - Publicação de Gregorio Duvivier. 03 out. 2018.

Fonte: *Instagram @gduvievier*.

<sup>41</sup> Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/politica/candidatos-do-psl-destroem-homenagem-a-marielle/>>. Acesso em 17 out. 2018.



**Figura 27** - Publicação de Julia Ferraz. 04 out. 2018.  
**Fonte:** Instagram.

Na verdade, desconsiderar uma homenagem direcionada a uma mulher que representa luta e resistência – representa potência política – para tantas pessoas, com a justificativa de que “ela é só mais uma brasileira, entre 60 mil vítimas de homicídios. Não pode ter tratamento diferenciado”<sup>42</sup> é uma postura que não é capaz de “sentir” a precariedade das vivências de tantas pessoas, e o próprio sistema político, afetados com a morte de Marielle Franco. Ainda que ambos os candidatos tenham defendido que não debocharam da imagem da vereadora, é como se o próprio corpo de Marielle estivesse partido ao meio naquela foto reforçando ainda mais o silêncio da sua morte e a falta de resolução sobre o crime. Podemos dizer que diante dessa atitude e discurso, o espaço público foi censurado e a violência banalizada.

<sup>42</sup> Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/candidato-que-quebrou-placa-em-homenagem-a-marielle-e-o-mais-votado-para-alerj.shtml> >. Acesso em 17 out. 2018.

#### 4.4 O mapa das experiências: a performance como liberdade

A essa altura fomos levados a crer que a comunidade de partilha não é uma garantia – ela está sempre em devir. Ainda que o *Instagram* permita que os indivíduos apareçam nas suas singularidades, há um campo de tensões que constitui esse vir-a-ser, que ilustra o espaço comum como sendo algo nada estanque. Inicialmente, confesso que a minha pretensão na presente pesquisa era evidenciar a ampliação da experiência das diferenças no espaço comum, por meio das performances de gênero. Eu estava motivada em evidenciar os respiros diante de tanto silêncio e repressão e, por isso, os desdobramentos oriundos das eleições me desgastaram bastante, já que as publicações, em sua maior parte durante esse período, manifestaram as impossibilidades de experimentar o espaço público nas diferenças, por diversas razões. Por outro lado, perceber que o silêncio estava sendo rompido, ainda que carregado por dor, me deixou confiante de que a construção do espaço comum, ainda que não seja uma conquista definitiva, está sendo arquitetada a todo momento.

Desse modo, as imagens destinadas a esse último subtópico se assemelham por invocarem em mim a palavra liberdade, mesmo que elas não estejam falando apenas de coisas boas ou fáceis da vida em comunidade. Além disso, esses registros, bastante rotineiros e íntimos, demonstram a maneira com a qual essa rede social permite o rompimento com as amarras limitantes cultivadas pela sociedade moderna (principalmente em relação aos universos que são designados aos homens e mulheres), que comprometem a vida, nas pequenas e grandes coisas. Entendemos também que o dispositivo articula a subjetivação e a dessubjetivação dos seus participantes e, por isso, onde há poder, existe resistência. Dessa forma, as imagens que de alguma forma ilustram essa liberdade de “ser quem se quer ser”, independente da violência, aparecem para nós como uma forma de testar o comum, afetando concomitantemente outros corpos que de alguma maneira contribuem para a repressão que elas tentam romper. Isto é, talvez pelo comum estar sendo tão ameaçado explicitamente nos dias de hoje, é que ele está sendo tão desejado. Se fomos atravessados com resistências que rejeitam concepções limitantes do “ser-sujeito” é porque existe um processo de subordinação denso em vigor.

As noções do ser-mulher e dos relacionamentos amorosos foram as temáticas que mais capturaram o meu olhar, enquanto movimento de fazer emergir as diferenças e enquanto performances de gênero. É preciso ressaltar que reconhecemos que a seleção desses assuntos

perpassa diretamente o meu lugar de fala e que eles poderiam ser outros, caso tivéssemos outro (a) pesquisador (a) no meu lugar. Esse fato não se revela como um problema, mas nos mostra a riqueza em se pensar o comum e a necessidade em reconhecer as particularidades que cada sujeito vivencia. Nesse momento, como forma de aprofundarmos no conteúdo das publicações, faremos uma análise<sup>43</sup> individual das imagens, assim como, uma contribuição das minhas próprias sensações ao ser atravessada por esses corpos. Acreditamos que esse compartilhamento do “sentir” pode vir a ampliar não somente as noções do uso do *Instagram*, mas também a própria concepção de ser-sujeito na contemporaneidade.

Liniker (@linikeroficial), o vocalista do grupo musical “Liniker e os Caramelows”, com 438,132 seguidores no *Instagram*, publicou essa imagem no dia 29 de setembro de 2018 (Figura 28). Conheci a sua voz em 2015, concomitantemente às minhas descobertas na cidade de Viçosa. Tive o privilégio de escutá-lo ao vivo três vezes e cada uma delas parecia sempre ser a primeira – não só pelas letras sensíveis e poderosas, mas também pelo dom que ele carrega nas cordas vocais. Liniker<sup>44</sup> parece abrir os cadeados que prendem a força da vida que vive dentro de nós, porque, quando ele canta, o nosso coração começa a dançar e quase explode. As suas músicas e presença de palco transmitem força, amor e liberdade; é uma figura pública brasileira de se orgulhar que participa não somente de um movimento artístico, mas também da luta por representatividade dos negros e da comunidade LGBTQI+. “Que coisa mais linda!” foi o que pensei assim que bati o olho nessa foto. Ainda que em um lugar de uma “celebridade”, o que pode favorecer uma expressão de si mais livre em público, Liniker se posiciona nessa foto com simplicidade e naturalidade Os adornos exibidos por ele são tão delicados e tão ele (não parecem desajeitados): brincos de perola, anéis delicados e unhas pintadas. A pequena criança demonstra uma tranquilidade no olhar e se acomoda confortavelmente no seu colo. O laço de amor e intimidade está evidenciado também na legenda que diz: “pensa no amor...” (LINIKER, 2018).

---

<sup>43</sup> No início do capítulo, nos esforçamos para evidenciar a precariedade enfrentada pelas vidas de mulheres, negros e da comunidade LGBTQI+, por meio de estatísticas que revelam as violências rotineiras direcionadas a esses grupos sociais. Desse modo, ainda que nossa pesquisa não tenha se aprofundado historicamente nas condições sociais brasileiras que colaboram para tal condição, acreditamos estar resguardados enquanto nos expressamos na análise a seguir a respeito de contextos opressores que interferem diretamente nas temáticas apresentadas (ser-mulher e relacionamentos amorosos). Portanto, nesse momento privilegiaremos o lugar do sentimento e as narrativas pessoais.

<sup>44</sup> Mais informações sobre a trajetória artística e história de vida de Liniker pode ser conferida em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/12/cultura/1447331706\\_038108.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/12/cultura/1447331706_038108.html)>. Acesso em 17 out. 2018



**Figura 28** - Publicação de Liniker. 29 set. 2018.  
**Fonte:** *Instagram* @linikeroficial.

Algo tão singelo e belo pode ser vítima de preconceito e censura. Imagine você que essa figura, andando pelas ruas, ou simplesmente existindo no seu perfil aberto no *Instagram*, pode estar correndo perigo simplesmente por estar com “acessórios femininos”. O feminino e o masculino são termos raramente contestados pela sociedade e são apreendidos, na maior parte das vezes, como condições naturais. Outros registros belíssimos como esse ilustram todo o perfil de Liniker, desde seus espetáculos em cima do palco à flagras rotineiras dentro do seu espaço íntimo. Quem não o conhece pode se sentir desconfortável com a sua desconsideração com as normas de gênero vigentes que não preveem essa interseção: o corpo de um homem com roupas e adornos femininos. Me questiono qual seria o verdadeiro problema dessa performatividade?! Qual o sentido em repudiar isso? Qual é o afronto que essa performance impõe para gerar tantas reprovações? As premissas que fundamentam a heteronormatividade estabelecem o que é ser homem e o que é ser mulher baseado em fisiologia e hormônios?! Sabemos que a experiência social não perpassa somente por esses fatores, mas talvez as ferramentas disponíveis no espaço comum ainda não se diversificaram de modo a incluir as suas diferenças. No caso do espaço comum do *Instagram*, é importante dizer que, de um modo ou de outro, a interação com os outros constrói um tipo de uma “bolha”, já que o participante tem acesso principalmente àquele



conteúdo que ele mesmo escolheu seguir e é desse modo que as performances parecem “se agrupar” em um meio mais “democrático”, sem sofrer tantas rejeições. Ainda assim, acreditamos que a manifestação nos comentários, por exemplo, não pode garantir uma aprovação ou uma rejeição dessa performance, mas sim uma movimentação na construção desse espaço comum. Me senti feliz com essa foto, porque toca em temáticas caras à liberdade humana e à luta pela aparição das diferenças, de forma tão sutil e sem uma demarcação explícita de “militância” (demarcação esta que também é possível e legítima).

A *youtuber* Rita Gonçalves, com 306,566 seguidores, compartilhou esses rostos que passaram a fazer parte do governo brasileiro logo depois do primeiro turno das eleições, no dia 08 de outubro (Figura 29). Rita produz conteúdos audiovisuais que giram em torno principalmente das temáticas do feminismo negro e do meio ambiente. Essa foto diz muita coisa, mas sei que não são todas as pessoas que desfrutam do idioma certo para conseguir lê-la. A legenda que acompanha a foto ilustra bastante seu caráter de importância:

Bom dia porque temos motivos pra acordar sorrindo. Nossas candidatas, nossas vozes, nossa força. Pra quem acha que está tudo perdido, só guardar essa foto no coração. Se fere nossa existência, seremos resistência! Marielles seremos milhões, foi dito e agora feito! #MariellePresente#MulheresEleitas (GONÇALVES, 2018).



**Figura 29** - Publicação de Rita Gonçalves. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

Nesse caso, a temática das eleições retorna, mas de modo mais esperançoso, dando visibilidade às mulheres negras que foram eleitas e, para além disso, evidenciando que Marielle está presente nesses corpos que dão continuidade à sua luta. Essa foto é memorável, não só pelo fato da necessidade em celebrar a vitória de mulheres no poder, mas também do resgate feito à imagem de Marielle. Perceba como essa celebração não faria sentido em um ambiente em que as mulheres estivessem em pé de igualdade com os homens; em um ambiente onde as mulheres negras estivessem em pé de igualdade com as mulheres brancas. A luta de Marielle é a luta de muitas vozes negligenciadas no Brasil, por não ocuparem efetivamente o espaço público, no sentido de não terem suas diferenças reconhecidas como temática necessária na construção do espaço comum. O aparecimento desses corpos, em uma condição de poder e prestígio, colabora para a repaginação (reinvenção) do espaço público formal, inicialmente ocupado majoritariamente por homens brancos<sup>45</sup>. Ainda que os efeitos das desigualdades sociais comprometam a aparição de uns e não de outros (aquela questão importante do “lugar de fala”), a luta por vivermos em um país com vidas mais vivíveis deveria ser uma luta de todos e principalmente da política democrática formalmente organizada; até porque, como visto anteriormente, vivemos diante do outro e com o outro).



**Figura 30** - *Stories* de Amora Silva. 09 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.

<sup>45</sup> O poder institucionalizado ainda precisa ser ocupado por mais mulheres. Somente em 2016, o primeiro banheiro feminino foi construído no Plenário. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/institucional/procuradoria/comum/bancada-feminina-do-senado-conquista-direito-a-banheiro-feminino-no-plenario>>. Acesso em 17 out. 2018.

No dia 09 de outubro, fui atravessada por esse *story* da Amora Silva, *youtuber*, com 65,993 seguidores no *Instagram* (Figura 30). Nenhuma intervenção linguística foi feita na imagem, no momento da publicação para expressar algum tipo de posicionamento, mas para mim não foi preciso nenhuma palavra para dizer desse laço que une as mulheres. O único acessório inserido na imagem parece ter sido o símbolo do coração no topo da foto, transmitindo o signo do “curtir” no *Instagram*, apesar de haver a possibilidade do *emoji* fazer parte do arquivo original. De qualquer modo, essa foto se revelou muito importante para mim, considerando que para me despir do machismo é preciso um esforço diário. O sentimento de união entre as mulheres e a noção de sororidade<sup>46</sup> não são ideias que vêm comigo desde o princípio. Na verdade, quando eu era mais jovem, eu achava legal ter mais amigos homens, com a justificativa de que “mulheres são muito dramáticas, têm muita fofoca”. Me percebo somente nos últimos anos mais desperta para a *necessidade* e o *prazer* da união entre as mulheres. Acredito que esse “despertar” acontece dentro da própria experiência, de acordo com os acontecimentos que nos colocam em um lugar comum, que é o da submissão, da fragilidade e do silêncio. Os próprios efeitos do machismo nos colocam em competição com a outra, para que a mais “bela, recatada e do lar” adquira o seu lugar de prestígio, que é nas sombras de um homem de sucesso – quem é o “verdadeiro responsável pelo sustento da família”. Ainda que não se possa entender o grupo das mulheres como algo homogêneo (umas enfrentam conflitos que outras não enfrentam), a união das mulheres serve como resistência a um espaço que historicamente não cedeu espaço para o nosso florescimento e para as nossas particularidades.

Para além disso, enquanto me amadurecia como mulher e cidadã brasileira, me dei conta do significado que é ser mulher no Brasil. A primeira coisa que chega é o sofrimento; a dor quando temos de obedecer às ordens “Fecha essa perna menina!”, “Não pode sair com uma saia tão curta assim na rua!”, “Não pode ficar até tão tarde na rua!”, “Não pode falar palavrão!”, “Não pode ser mandona, nenhum homem vai gostar de você”, “Tem que ser vaidosa! Mas não pode ser vulgar”, “Não pode fazer sexo muito cedo, se não, não vão te valorizar”, entre tantos outros.

---

<sup>46</sup> Soror significa "irmã" em latim, fazendo referência à irmandade entre mulheres. Para mais detalhes sobre o termo, conferir em: <<https://noticias.bol.uol.com.br/ultimas-noticias/entretenimento/2018/04/01/o-que-e-sororidade-e-como-pratica-la.htm>>. Acesso em 17 out. 2018.

Beatriz Rosa, professora de yoga, com 118,540 seguidores no *Instagram*, realiza uma performance que busca desafiar especificamente essa ordem que as mulheres sempre recebem para fecharem suas pernas (Figura 31). Porque há uma problemática em volta de uma mulher que opta por sentar com as pernas mais relaxadas e abertas?! Me impressiona a sutileza do controle que estamos sofrendo a todo momento simplesmente por sermos mulheres. Realmente, sentimos esse controle na pele. A postagem, compartilhada no dia 03 de outubro, tem como legenda: “senta que nem moçinha zzz” (ROSA, 2018). A maneira como eu conduzo o meu corpo no dia-a-dia não deveria afetar o outro, mas parece afetar, justamente pelo fato de desvendar a fragilidade do machismo e a maneira com a qual ele se desenvolve por meio do controle e da submissão da mulher. Esse controle, para nos manter nesse local de submissão, nos é ensinado, em igual medida, por parte das mulheres e dos homens que atravessam nosso caminho e que gradativamente nos impõe esse lugar. Primeiro, nós aprendemos a obedecer, para depois, se tivermos o privilégio de adquirir novos olhares na nossa caminhada, reinventar as performances para resistir. Resistir ao controle é sofrido.



**Figura 31** - Publicação de Beatriz Rosa. 03 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.

Aprendemos, enquanto vamos crescendo, a suportar a dor de não nos sentirmos seguras para ir e vir temendo a nossa integridade física, moral e emocional; a dor de sermos submetidas a padrões estéticos irreais de modo a se fazer desejável para o homem e, caso não nos

enquadraremos, somos ou debochadas ou rejeitadas pelos olhares do outro – inclusive os de outras mulheres. Sentimos a dor de não poder pegar um ônibus de *shorts* sem ser escaneada com múltiplos olhares, de cima abaixo; a dor de duvidar se estamos “preparadas” com o nosso corpo para ir à praia; a dor de encarar o mercado de trabalho dominado por homens que se sentem no direito de serem autoritários e a dor de constantemente ser reduzida ao espaço da casa enquanto os homens estão soltos na vida pública.

A lista do sofrimento é bastante extensa... e, se prestarmos muita atenção a ela, deixamos de viver. A morte às mulheres vai acontecendo devagarinho, percebe? Um pouquinho todos os dias e é sustentada dentro da nossa família, na nossa escola, no nosso trabalho, nas ruas da nossa cidade e pelos nossos governantes. Só pelo simples fato de a gente aparecer no espaço público, corremos perigo. Imagine só você, homem, o que seria viver dessa forma? A foto publicada por Amora, das três mulheres abraçadas, floresceu em mim a luta, de uma forma tão singela, que precisamos fazer diariamente. Os homens também, mas principalmente as mulheres que desfrutam de um lugar comum, que se apresentam diferentes dos homens. Somos diferentes, sim, porque menstruamos e carregamos um útero dentro do nosso corpo; somos mães e sofremos mais perigo nas ruas do que os homens. Talvez em um país como a Dinamarca, as diferenças entre a mulher e o homem não seriam tão nítidas assim, justamente por haver uma experimentação do espaço público similar entre ambos. Infelizmente, essa ainda não é uma realidade para nós e, por isso, a importância em aparecer no espaço comum, dentro das nossas diferenças, num esforço que convoca as transformações necessárias é um exercício diário importante. A percepção para reconhecer o meu lugar individual dentro de um coletivo é fortalecida cotidianamente: “Não se esqueça, Carol, que com cada mulher morta, violentada, ofendida, diminuída, impedida, um pedaço de você também vai embora junto, porque poderia ser você”. É preciso fazer as pazes com a “mulher” que vive dentro de nós e com as mulheres que nos rodeiam. É preciso reconhecer esse laço que nos une para transformar a dor em resistência e luta. Não, não é melhor ser um homem e não, não existe um único caminho para se assumir mulher. Tenhamos orgulho de nos assumirmos mulher. Minha única clareza é de que o caminho é árduo e extenso, para tornar nossas vidas mais vivíveis, mas se vamos juntas, vamos melhor!

Os padrões estético-culturais no Brasil também tentam nos convencer de que o corpo feminino gordo não presta. O corpo feminino gordo em roupas de banho, então, pior ainda.

Quando eu era mais nova, não me sentia à vontade com saias e *shorts* curtos pelo fato de quando eu me sentava, todas as gorduras concentradas ali se esparramavam pela cadeira. Durante muito tempo, eu sei que busquei por vestimentas que me escondessem de alguma forma, porque a minha coxa era grossa demais, o meu braço era muito inchado e a minha barriga precisava de bastante tecido para espremer todo o meu corpo e comprimi-lo o máximo possível. Isso não faz sentido, mas nós fazemos isso porque nós sofremos com o nosso corpo e porque não queremos ser vistas; não amamos ele o bastante para querer mostrar ele para os outros. Recentemente, perdi meu sobrepeso de forma natural e me impressionou a maneira como as pessoas da minha família passaram a ser mais simpáticas comigo; elas me elogiaram mais. Imagine o tanto que não fiquei feliz? Tamanha armadilha para nossos corpos que só precisam de amor e cuidado. É preciso de muita experiência estética para revogar o lugar da gordura, especialmente, a gordura feminina. A imagem a seguir participa um pouco desse enfrentamento.



**Figura 32** - Publicação de Lorraine Queiroz. 05 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

Lorraine Queiroz, com 215,405 seguidores, publicou essa foto, junto com mais outras três, que evidenciavam o mesmo enquadramento, mas com novos ângulos do seu corpo, no dia 05 de outubro (Figura 32). Antes mesmo de ler o seu “textão” na legenda, eu já sabia do que se tratava sua performance (bastante corajosa). Veicular nas redes nossas gorduras e nossa celulite não é uma prática habitual (pelo menos não do meu tempo), pelo contrário, os esforços para aparecer de forma mais fina e com menos relevos na pele são os que prevalecem.

A alegria que envolve essa foto desmistifica tudo isso para mim. Isto é, Lorraine aparece na foto desempenhando uma resistência, que coloca a dor em segundo plano. A dor de ter que cumprir com o padrão de beleza magro e ainda, a importância às reprovações da aparição do seu corpo daquele modo não são evidenciados. Apesar disso, há, certamente, as reprovações e o preconceito direcionados à sua própria existência, apesar de ela só estar aproveitando o verão como qualquer outra pessoa. A escolha de Lorraine em aparecer de forma leve, “natural” e feliz acaba atualizando o espaço comum que envolve os corpos, ainda que a reprovação da aparência do seu corpo ainda se faça presente. Sua legenda afirma: “As vezes algumas inseguranças podem até continuar ali, mas hoje em dia eu aproveito o verão insegura mesmo” (QUEIROZ, 2018). Terminei de ler o seu recado com o coração mais cheio porque sei que resistir às forças “invisíveis” que nos diminuem não é fácil; conquistar nossa liberdade para existirmos não é fácil. Ainda assim, ela persiste e convoca a si mesma uma nova performance.



**Figura 33** - Publicação de Juliana Strassacapa. 01 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram* @ju.strassacapa.

Juliana Strassacapa (@ju.strassacapa), uma das vocalistas da banda “Francisco, el hombre”, no momento do registro dessa foto, também persistia em uma aparição que rompe com o “consensual”, dentro da sua performance artística em um espetáculo musical (Figura 33). Para mim, que passava pelo *Instagram* de forma atenta, sua grande performance não vinha da sua voz

poderosa, mas sim com a aparição sutil da sua axila com pelos, provocando uma certa mudança no quebra-cabeça das “normas corporais femininas”. O pelo corporal sempre foi rejeitado, nos homens e nas mulheres, mas é preciso reconhecer que nas mulheres isso se dá de forma muito mais evidenciada e incisiva. A rejeição com a naturalidade da nossa fisiologia é tanta, que não suportamos pensar na ideia de abandonar a depilação e assumir pernas, axilas, buços e virilhas peludas. Ainda que eu me enquadre nessa necessidade, nesse “bem-estar” que exige meu corpo livre dos pelos, eu me pergunto: faz algum sentido retirar esses cabelos que servem para me proteger (principalmente na região púbica)? Faz algum sentido deixar de usar uma blusa sem mangas, ou uma saia curta porque eu não tive tempo para me depilar? Perceba a liberdade que pulsa nessa foto, pelo simples fato da Ju se apresentar de uma maneira que subverte o “selo de qualidade” pregado nas mulheres que se submetem aos vários processos superficiais que as deixam “prontas”. “Prontas” para quem? E “prontas” para que? Porquê? As respostas a essas perguntas não importam no momento em que essa subversão ocorre, já que sentiremos o constrangimento e os olhares tortos do outro, e é essa rejeição que importa e que nos encaminha para desempenharmos performances diárias que não nos atendem necessariamente, mas “atendem” os olhares do outro. Essa rejeição (que compôs nosso quadro de sentidos – fruto de várias experiências constrangedoras que, muitas vezes, não tiveram nem mesmo a participação das palavras), juntamente com o próprio clima de desconforto foi nos encaminhando para o prazer em ser aceita pelo outro, ao contrário do prazer em se sentir contenta com o estado natural do nosso corpo.

Publicada no dia 01 de outubro, uma parte da legenda relata sobre o acontecimento que envolve a foto: “Hoje tocamos no Porão do rock e dentre outras coisas fodas que vi, chorei e pirei no show do Cordel. MUITO. Chorar é uma dádiva da conexão, da vida. Gratidão” (STRASSACAPA, 2018) (Figura 33). Compreendo que o universo que envolve a Juliana, com 16,829 seguidores no *Instagram*, pode ser cultivado por um nicho de pessoas que não acreditem mais nessa desaprovação com axilas peludas e que, em decorrência disso, a cantora tenha se sentido livre para publicar a foto, mas não estamos aqui para comprovar isso. Nosso exercício diante dessa rede social é perceber a maneira com as quais os seus usos permitem a aparição das diferenças e a reinvenção de si. Além disso, especificamente nesse momento do nosso trabalho, buscamos pela liberdade que surge das performances. De uma forma ou de outra, minha ideia de



lidar com o sofrimento para viver na minha diferença em ser sujeito-mulher foi atualizada diante dessa imagem.

Conheci a Lena Carvalho através de uma amiga do curso de Comunicação no início da graduação. A sua auto-confiança e o seu auto-amor eram as características que ficavam da sua presença depois de ir embora. Lena também é estudante da Universidade Federal de Viçosa, no departamento de Letras. Essa mulher forte sempre se transbordou nas redes sociais, contando a sua história, de modo a fazer seu coração falar e proporcionando reflexões ao leitor diante das suas transformações e crescimento. Com 370 seguidores, seu perfil reúne seu cotidiano, seus sonhos e suas artes, que são várias.



**Figura 34** - Publicação de Lena Carvalho. 10 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.

Me apaixono constantemente com as histórias que chegam até a mim no *Instagram*. Me admiro quando esse espaço é utilizado como um relatório da vida, um caminhar no caminho que se reinventa com cada nova etapa. As histórias que chegam até a mim (podendo ser de um registro mais simples, como o reflexo da luz da manhã que iluminou um cômodo da casa), mesmo quando vêm de pessoas que me são familiares (são conhecidos, próximas a mim) fazem uma atualização daquela pessoa, assim como atualiza a minha própria caminhada. Nessa publicação do dia 10 de outubro, especificamente, Lena reflete na legenda (Figura 34):

“Enquanto eu perseguir a vaidade em seu extremo, serei infeliz. E a felicidade é simples. Então eu mesma vou me expor, num ato de coragem que é bem maior que uma foto de perfil sem maquiagem, sem filtro, sem demorar no melhor ângulo, sem cabelos definidos por creme, sem mentiras. Por agora é essa foto que eu quero ver aqui e é essa Lena que estou me esforçando para aprender a ser: uma mulher que sabe que a beleza não é visível. (e que um dia consiga sair sem base na rua) [#paz](#)”. (CARVALHO, 2018)

A minha admiração por esse uso no *Instagram* é ilustrado nesse exemplo quando Lena se coloca como sujeito impermanente e incompleto. Ela, ao dividir sua reflexão – como um sujeito individual, mas que faz parte do todo – reconhece a fluidez dos termos beleza, vaidade e felicidade, que são tão pessoais e íntimos, mas, ao mesmo tempo, são experimentados por todos. Além disso, considerando seu lugar social de sujeito-mulher, esses são termos centrais que envolvem a formação de toda uma nação de mulheres que, em sua maior parte, aprenderam inicialmente a serem inseguras e incapazes de se amar. Para mim foi importante ver esse sorriso grande, essa desconstrução de si e esse amor próprio tão simples e tão livre manifestados nessa foto. Outros dias virão em que ela não estará tão confiante, é claro, mas trazendo luz para esses processos da vida (que não são homogêneos e nem perfeitos), sua performance contribui na construção de um espaço plural – que reconhece as diferenças – que ela cria para si e para quem a acompanha.



**Figura 35** - Publicação de Marlene Castro. 09 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram*.

Marlene Castro, *youtuber* de beleza e *lifestyle*, com 366, 801 seguidores no *Instagram*, publicou essa imagem no dia 09 de outubro com a legenda: “Eu não largo essa camisa mais mesmo! Esse modelinho vocês acham no @clubedapreta #majusilva #lookmajusilva” (CASTRO, 2018) (Figura 35). De forma descontraída e aproveitando até para indicar um clube da moda direcionado ao público negro (@clubedapreta), Marlene performativiza o cabelo afro, exigindo respeito por ele. Imagine o tanto que uma camisa com três palavras simples diz ao estampar no tecido branco: “Respect my hair” – em português, “Respeite meu cabelo”.

Ao mesmo tempo que é inesperado – um cabelo exigir respeito – é também apropriada essa postura diante do preconceito racial que ainda vive em solo brasileiro. Especialmente para as mulheres, que nascem com direcionamentos específicos por uma beleza ideal, o cabelo, as molduras do rosto e uma das primeiras características da nossa aparência quando chegamos em um lugar e dependendo da sua curvatura, tem que conviver com o rótulo de um “cabelo bom” ou de um “cabelo ruim”. Me lembro de ler em um *meme* do Facebook, ao problematizar o cabelo afro/cacheado/crespo: “O seu cabelo já te fez mal algum dia para ser considerado um ‘cabelo ruim?’”. Além de historicamente não haver espaço para prestigiar e valorizar qualquer cabelo, que não fosse o liso e, de preferência, o claro, o próprio cuidado com os fios que diferenciavam disso não era algo sabido e nem mesmo compartilhado. Os mercados de cosméticos, da beleza e da moda, quando não participavam dessa diversidade de fios, alocavam, automaticamente, determinados cabelos como o “melhor”.

Compreendo que o desrespeito com o cabelo *black* se fundamenta principalmente nas nossas heranças colonizadoras e do racismo, que ainda se fazem presentes na nossa sociedade atual. Por isso, não me atrevo a comentar sobre essas raízes tão profundas e complexas que sustentam, por tantas vias, a repressão aos negros e a desigualdade racial no nosso país. Ainda assim, preciso dizer que eu, como cacheada, me encaminhei, diante dos desconfortos presentes no meu cabelo, para um alisamento que me trouxesse a liberdade para “ser feliz”. Tive um momento em minha vida em que a famosa “Progressiva”, o produto químico para alisar os cabelos, chegou como a solução. A “Progressiva” prometia dar mais praticidade para o nosso dia-a-dia, “é mais fácil de cuidar” – eles diziam. Em pouco tempo, as raízes do cabelo cresciam (junto com os cachos) e ficávamos com um cabelo no início ondulado, no meio alisado e nas pontas com fios quebrados e ressecados. Realmente, não era uma solução duradoura, especialmente para quem,

como eu, não tinha o dinheiro para os retoques com frequência e para quem não tinha muito ânimo para se comprometer por muito tempo com procedimentos estéticos e, então, o resultado final era péssimo. Por que as nossas mães não sabiam como cuidar dos nossos cabelos cacheados? Me questiono sobre isso, mas, não devemos atribuir-lhes essa culpa, porque, como nós sabemos, todos somos frutos do nosso tempo e da nossa cultura – elas nos deram o que tinham. Os cachos, então, ficavam perdidos e dispersos, desnutridos ou desidratados, porque impunhamos aos nossos fios, produtos feitos para os cabelos lisos e práticas que só fazem sentido para o fio liso. Ainda bem, depois de um ano na Dinamarca, as minhas raízes cresceram o bastante para que eu tivesse a coragem de me livrar da milagrosa “Progressiva”. Para mim não foi doloroso; eu me sentia animada por descobrir os meus verdadeiros fios e como eles se comportavam. Apesar disso, compreendo que muitas mulheres ainda se sentem inseguras com seus cachos e literalmente não têm confiança para assumí-los. Para muitas mulheres, eu imagino, a insegurança com o cabelo e a falta de reconhecimento da beleza natural afetam diretamente a qualidade de seus relacionamentos, já que o relacionamento consigo mesmo está cheio de atrito. A confiança depositada nas externalidades (em acessórios ou procedimentos estéticos) se sobrepõem à confiança interna e essa dependência ofusca o verdadeiro sustento da beleza única que cada um desfruta, que vai além das aparências. Além disso, é preciso reconhecer que a minha pele branca me adiciona ainda mais “liberdade” para brincar com o meu cabelo. Se fosse para eu assumir, por exemplo, os *dreads*, as tranças no cabelo, eu provavelmente seria recebida pela sociedade de forma mais agradável do que se uma outra mulher negra fizesse o mesmo – não seríamos vistas da mesma forma, mesmo que assúmissemos o mesmo adorno.

“Respeite meu cabelo” perpassa o “Respeite a minha cor de pele” ou “Respeite o meu corpo” ou mesmo “Respeite a minha beleza”. Estamos vivendo um tempo no qual precisamos pedir por isso; um tempo no qual é preciso falar sobre como as nossas reivindicações por respeito não são “mimimi” e que a minha existência, dentro da minha diferença, conta. O meu cabelo cacheado conta e ele não é menor do que nenhum outro cabelo, assim como a minha própria existência. Talvez a própria Marlene não seja alvo de violência porque adquiriu certa visibilidade nas redes sociais e passou a ocupar um lugar de prestígio, mas e as meninas negras que não são *youtubers* e que não participam de um circuito da moda que as incentive a se amarem?! Será que elas dão conta de, sozinhas, se amarem e se respeitarem? De assumirem suas raízes? Porque ainda estamos viciados em considerar que as heranças culturais europeias são melhores,

superiores e mais finas? É preciso encarar que esse nosso “costume cultural” não diz respeito apenas a um “gosto”, a uma “preferência”; essa prática está custando a vida de muitas pessoas, já que a auto-estima e o auto-amor são determinantes para construirmos uma realidade que desejamos para nós. Talvez andando por aí com uma camisa “Respeite meu cabelo” (e, nesse caso, eu, pessoalmente, gostaria que o escrito estivesse em português), as pessoas se perguntam porque um cabelo merece respeito, ou melhor, porque aquela pessoa em específico está pedindo por respeito.

As performances no *Instagram* também envolvem o mercado consumidor, isto é, as marcas de diversos produtos se sustentam atualmente, não somente pela divulgação de suas especificidades, mas, principalmente, por meio de ideias compartilhadas pelo seu público consumidor. Diante de um maior número de marcas que buscam atender não somente as necessidades dos cidadãos, mas também ir ao encontro com suas ideologias, a cultura de uma empresa influencia diretamente no perfil dos seus clientes. A Glamour e Beleza, com 213,716 seguidores, é um e-commerce de moda feminina, que reúne diversas marcas. Seu perfil no *Instagram* serve majoritariamente para divulgar as peças que podem ser adquiridas no site, mas, com certa frequência, ele publica pensamentos e frases motivacionais que, de alguma forma, contribuem, para circunscrever a cultura assumida pelo e-commerce (Figura 36).



**Figura 36** - Publicação de Glamour e Beleza. 08 out. 2018.

Fonte: *Instagram*.

Publicada no dia 8 de outubro, a postagem enquadra o desenho, de forma bastante demarcada, do que seria um casal heterossexual: um menino (de cabelo curto, usando calças) e uma menina (de cabelos longos, usando um vestido). As falas curtas compartilhadas entre os dois demarcam o hábito de a sociedade em declarar a felicidade das mulheres somente quando se encontram dentro de um relacionamento conjugal. A busca pelo príncipe encantado é desenvolvida desde cedo nos filmes da Disney, por exemplo, quando a boa moça é resgatada e salva pelo bom moço para viverem, então, felizes para sempre. Ainda que de forma sutil, eu sempre convivi com essa sensação de que, quando eu estivesse em um relacionamento, tudo ficaria melhor, como se realmente fosse uma solução para a minha vida. Obviamente, dentro de um relacionamento, eu não teria de me submeter aos cansativos rituais de me fazer “ideal” para um homem para que ele me escolhesse. É fato que esses rituais fazem parte da vida dos sujeitos, mas, considerando nossa sociedade machista, essas são situações que tendem a nos objetificar ou, mesmo, nos enquadrar em um único modelo ideal, já que o patriarcado tem muito disso: convencer a mulher de que, para ela se ver completa, é preciso que se inclua na cena um homem. Essa convicção gera tantos problemas e obscurece a força que vive em cada uma de nós para “sermos alguém na vida”, além de gerar diversos conflitos aos relacionamentos que chegam. Além das falas na foto, a legenda da publicação reforça: “Bom dia Mulheres Lindas, Amor Próprio vem sempre em primeiro lugar. Se ame e se aceite! Você é MARAVILHOSA!” (GLAMOUREBELEZA, 2018). Essas noções não podem ser dadas a alguém e nem chegam prontas para nós. “Vim feliz de casa” é uma fala que exige muita coragem, autoamor e autoconfiança que, nem sempre temos a oportunidade de desenvolver durante a nossa caminhada coberta por repressão e violência. Apesar de a imagem ter me agradado por convocar um pensamento acerca dessa dependência conjugal, a postura da menina não irá se apresentar desse modo, prontamente e imediatamente. Para exercer essa liberdade de ser feliz sozinha, muitas dores terão de ser vividas nos confrontos com o espaço comum.

Regina Lopes, fotógrafa com 9,483 seguidores no *Instagram*, também faz menção à necessidade em ter um protagonismo feminino na vida das próprias mulheres (Figura 37). O vermelho que destaca em vários pontos desse registro me encantou e a frase carimbada na parede ainda mais: “Seja a mulher da sua vida”. “Como poderia ser que eu não fosse a mulher da minha própria vida? ”, você pode pensar, mas isso acontece a todo momento. Eu deixo de ser a mulher da minha vida quando, por exemplo, eu renego constantemente as minhas próprias necessidades

em detrimento das escolhas e crenças de outra pessoa, ou deixo de apostar a confiança no meu próprio caminhar para construir o meu caminho e passo a acreditar que somente em um relacionamento conjugal é que eu terei condições de caminhar *algum* caminho.



**Figura 37** - Publicação de Regina Lopes. 02 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram.*

Regina não incluiu uma legenda nessa publicação do dia 02 de outubro, mas a estética da foto parece prevalecer a qualquer outra informação adicional. É importante dizer, ainda, da relevância dessa imagem para nossa discussão sobre as diferenças. Assumir uma busca por performances que não estejam ligadas à militância, como afirmamos anteriormente, não me parece significar o encontro com performances inconscientes, ou mesmo performances que não estejam se construindo por meio de denúncias. Ao contrário, acredito que o nosso movimento em perceber essas transformações no comum se valida exatamente aí: estamos Tateando um espaço comum suscetível a enfrentamentos, formado por pessoas que lutam por espaço para as suas diferenças (diferenças essas que muitas das vezes indicam desigualdades). Além disso, como já foi defendido, ainda que a performance não esteja comprometida com uma determinada narrativa, ela acaba se narrando e são essas narrativas que arquitetam o espaço comum.

Há, claro, muitos cidadãos adormecidos ou inconscientes sobre o jogo de tensões que articula a opressão e a resistência, mas é somente nesse campo de disputas que vislumbramos uma transformação política para um espaço comum mais democrático, aberto às diferenças.

Ainda assim, acredito que se não nos pusermos em um modo mais consciente diante das nossas práticas, de modo a realizar uma performance em benefício à nossa própria existência, a construção do comum estaria sempre à mercê das nossas heranças culturais que estão sempre nos violentando e nos limitando. Provavelmente, no clique da imagem, Regina sentia, mesmo que superficialmente, as raízes do machismo que aparecem nos nossos relacionamentos amorosos e que refletem diretamente no nosso comprometimento com as nossas vidas. Se enquadrar nessa foto e postar no *Instagram* acaba por circunscrever a jovem mulher em uma performance de resistência que enfrenta as lógicas do machismo e reinventa o próprio posicionamento da mulher.



**Figura 38** - Publicação de Ana Marcela. 10 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram* @anamarcela92.

Ana Marcela Cunha (@anamarcela92) (à esquerda), nadadora e maior medalhista brasileira em mundiais olímpicos, manifesta o seu relacionamento lésbico sem medo e com muita alegria nessa publicação compartilhada no dia 10 de outubro (Figura 38). A legenda “E assim seguimos!! 😊👍 Feliz nosso dia!! 🍀💕💕” (CUNHA, 2018) trouxe um aconchego para o meu coração, além de me mostrar, de uma forma singela, sobre como deveria ser simples amar o outro. Com 31,771 seguidores, Ana Marcela pode ser considerada uma figura pública e, por isso, muitos olhos são direcionados a ela. Além de ser uma referência no esporte brasileiro, ela



também se inclui na comunidade LGBTQI+, apesar disso não ser evidenciado no seu perfil, sendo que a maior parte do conteúdo envolve os treinos e as competições da nadadora.

O sentimento contido na imagem é o que mais me afeta, mais do que o próprio espaço entre os corpos. Me agradou bastante o fato de o corpo das duas mulheres se unirem de modo que não se pode evidenciar com facilidade os traços “masculinos” ou “femininos” que cada uma imprime em seus corpos, porque, mesmo que em menor medida, até em um relacionamento homossexual, há a presença da heteronormatividade – “uma mulher deve ser mais masculina que outra” – como se um casal entre duas mulheres não prevesse a união entre duas mulheres (que podem se expressar de diferentes maneiras, não necessariamente demarcando um espaço masculino). Percebo um grande desconforto com a manifestação de carinho entre casais gays no espaço público e esse clima habitual – que envolve muitos cidadãos orientados pelo machismo – é um afronto à liberdade individual, interferindo diretamente na aparição das diferenças. A postura diante de um casal heterossexual não se realiza da mesma maneira e o afeto cultivado entre as duas pessoas gays muitas das vezes é ofuscado ou pela heteronormatividade, ou pela religiosidade (que é algo pessoal; não é algo que serve para impor ao outro). Porque não há admiração aos casais homoafetivos da mesma maneira que há admiração aos casais heteroafetivos? Durante a minha trajetória, essa admiração se deu de forma contrária: me vejo encantada quando encontro com casais gays no espaço público, porque penso que há muita coragem e amor envolvido ali. Essa performance, que sobrevive na sua diferença, é uma resistência à repressão feita de uma forma muito bonita e verdadeira; é uma reorganização das diferenças que *busca* desconstruir a homofobia ainda persistente na nossa sociedade, privilegiando o amor que transborda.

Mariana Rios cruzou pelo meu caminho no *Instagram* espontaneamente. Fui atraída pelo seu perfil pela maneira com a qual ela enquadrava seu dia-a-dia e a si mesma, isto é, por meio de histórias que refazem o seu caminhar, o seu ser-mulher, assim como atualizava a minha própria existência como mulher. Além de publicar no dia 03 de outubro essa imagem prioritariamente escrita (Figura 39), ela incluiu na legenda: “Meu voto é feminista. Pelo nosso direito de ser quem somos. Sem sermos reprimidas. O amor é livre. 🏳️‍🌈👩‍❤️‍👩” (RIOS, 2018). O retorno das eleições aparece aqui de forma sutil, ainda que indicando os norteadamentos do seu voto. No lugar de duas cabeças, nos corpos de duas mulheres, uma de frente para a outra, há o arranjo de várias

flores – essa poética me provocou duas sensações opostas: do quão natural é o amor, mas, por outro lado, de tantos paradigmas que o envolve. Quer dizer, não acho que seja possível forçar um amor; é uma coisa que brota, assim como não se pode forçar o florescer de uma planta – as condições devem estar de acordo com aquilo que ela precisa para crescer saudável. Da mesma maneira, deve ser quase impossível impedir um amor de desabrochar, quando os elementos envolvidos produzem uma química mágica inegável. Mariana diz que o amor é livre, mas sabemos das múltiplas condições para ele sobreviver, diante de um espaço comum que está acordando a todo momento o que pode existir e o que não pode existir.



**Figura 39** - Publicação de Mariana Rios. 03 out. 2018.

**Fonte:** *Instagram.*

Nesse sentido, nos vemos incapazes de escapar das normas da modernidade, que estabelecem vários scripts a serem seguidos por todos na vida social, inclusive o script da heteronormatividade que organiza não só o amor em torno de um casal hetero, mas que também distribui as performances a serem desempenhadas por cada um dos envolvidos. Sendo assim, sabendo das implicações do espaço comum, isto é, das forças que aparecem para orientar nossa existência, o amor não é totalmente livre assim. Portanto, é mais conflituosa a sobrevivência de um amor entre duas pessoas do mesmo sexo, supondo, por exemplo, que elas terão de enfrentar

um possível desconforto diante de uma simples caminhada de mãos dadas à padaria. Essa falta de conforto no espaço público diz sobre a maneira com a qual a nossa sociedade ainda não se desenvolveu dentro de uma comunidade de partilha, sociedade onde ainda a repressão serve para fazer permanecer crenças conservadoras que inibem qualquer manifestação divergente das normas tidas como padrão. Diante dessa reprovação (que pode ser desempenhada até mesmo com um olhar de torto), podemos dizer que ainda vivemos em uma sociedade onde essas diferenças não são reconhecidas como parte do comum; onde o dissenso, a respeito dessas diferenças que marcam performances de gênero, não consegue participar da sua arquitetura. “Elas só querem a paz de estar em paz com o respeito teu” diz a imagem. Ou seja, até mesmo no amor, é preciso que as individualidades e as particularidades sejam vistas como reais/legítimas, afinal de contas, não vivemos sozinhos em uma floresta isolada, estamos reunidos sob um contrato que rege a sociedade e que, teoricamente, deveria zelar pelas nossas condições de vida. Dessa forma, quando resistimos às normas que não preveem essas irrupções, isto é, esses gritos por liberdade e reconhecimento, estamos trabalhando na construção das ferramentas necessárias para vivenciarmos um espaço comum a partir do dissenso.

Como apresentado anteriormente, tomamos a narrativa como aquilo que conecta as experiências dos sujeitos. Sendo assim, ao longo das nossas análises, percebemos como uma rede social, que originalmente é pautada pela imagem, no momento das emergências, é atravessada pela necessidade de narrar por meio da escrita para “tenta garantir” uma comunicação eficaz. Explico: sabemos que o texto escrito chega na modernidade para controlar a experiência. No caso do *Instagram*, uma rede de narrativas de si, o texto impresso se apresenta como que para tentar não permitir o espaço da dúvida, do descontrole e da interpretação múltipla que a imagem sugere. Ainda que a imagem insinue algumas formas de interpretação, sabemos que ela tem uma lógica diferente do texto linguístico e mesmo que a gente saiba que esse gesto seja inglório, ou seja, o texto não vai controlar, para o sujeito que escreve é como uma garantia do controle. Em relação a essa reflexão sobre as noções do texto, é válido trazer as articulações feitas por Mafra (2011), ao considerar o norteameritismo proposto pelo canadense David Olson (1994), que nos ajuda a perceber o movimento fluido da escrita, ao contrário de uma perspectiva que impõe estabilidade ao texto:

(...) a escrita configura-se como um sistema linguístico em relação com o sistema linguístico oral. Por mais simples que isso possa parecer, tal noção abre uma peculiar possibilidade de tomar a escrita como algo em movimento, e não em congelamento; faz-nos ver que a escrita se põe em operação com os sistemas

de significação da oralidade e com a própria significação que nasce das inúmeras formas de comunicação nas quais os sujeitos vivem mergulhados (MAFRA, 2011, p. 73).

No momento da emergência das diferenças, as imagens parecem nem sempre dar conta por si só de instituir uma lógica relacional do *Instagram*, conforme prometido pela rede social. Parece-nos que um vídeo e uma foto vão sugerir uma narrativa, ainda que não estejam sendo controlados por um texto linguístico enunciativo, mas, para além disso, no momento da irrupção das diferenças e em um contexto onde essas diferenças estão sendo ameaçadas, esse conteúdo passa a ser atravessado pela necessidade de explicitar uma narrativa, por meio de códigos linguísticos que sejam capazes de circunscrever o lugar pelo qual aquele participante está falando.

Chegamos no final do capítulo quatro atravessados por vários sentimentos: amor, alegria, violência, esperança, simplicidade, beleza, repressão, liberdade, entre tantos outros. É preciso dizer que no nosso último subtópico, ainda que essas imagens demonstrem uma beleza, um comum e uma liberdade dentro de seus cotidianos, elas não diferem do mesmo fenômeno das imagens anteriores, mais fortemente marcadas por denúncias. Entendemos que, em ambos os momentos, as imagens aparecem como parte de um mesmo processo, ou seja, diante das manifestações acerca das eleições e também dos registros rotineiros pessoais, vimos a maneira como se almeja tanto a participação no comum. No primeiro momento, ao trazer a situação política enfrentada pelo Brasil, tivemos imagens de pessoas tematizando o Estado e, além disso, trazendo à tona as implicações para a emergência das diferenças que os discursos de ódio circulantes impõem, isto é, a precarização das performances de gênero diante de uma sociedade fortemente marcada por um conservadorismo que não reconhece as suas desigualdades e nem mesmo a precariedade enfrentada pelos seus participantes “divergentes”. Portanto, devido a esse cenário político, fomos convocados a enfrentar a precariedade que perpassa a vida de tantos brasileiros, para além das suas diferenças exclusivamente no gênero, ou seja, várias outras precariedades apareceram para nós como fatores determinantes para a participação das diferenças e do dissenso na construção do espaço comum. No segundo momento da nossa análise, tivemos imagens de pessoas tematizando suas vidas – que se entrelaçam com a vida de tantos outros – transbordando suas vivências na rede social e exercendo uma liberdade no comum. Essas imagens acabam afetando outros corpos que não se manifestam contra elas (necessariamente), já que, de uma forma, ou de outra, elas estão expondo suas raízes, seus rostos e suas diferenças –

refletindo sua luta pela liberdade de existir – e testando o espaço comum, por vezes tão apertado e limitado.

Esse espaço apertado se demonstrou como tal, principalmente pelos acontecimentos ao redor da sociedade brasileira ao longo do nosso período de análise. Dessa forma, tomando o *Instagram* não como um espaço separado da vida cotidiana, mas como uma espécie de rede de espaços comuns que se sobrepõem, os sujeitos se apropriaram dos seus usos para exhibir esse caminho estreito que se apresentou ainda mais escancarado durante o período eleitoral. Partindo do pressuposto da subjetivação e da dessubjetivação do dispositivo, se existe poder é porque existe resistência. Ao nosso ver, enquanto refletimos sobre esse jogo de forças no espaço comum, tanto mais a gente se mostra, quanto mais nos impedem de não nos mostrar, assim como, quanto mais se anula a participação de alguns no espaço comum, mais esses sujeitos resistem para tomar parte do lugar que lhes é de direito. Além disso, acreditamos que pelo comum estar sendo tão ameaçado é que ele está sendo tão desejado, ou seja, se estamos olhando a resistência, é porque existe, em curso, um forte processo de subordinação. De acordo com a nossa perspectiva, o limite entre esse jogo de forças, de subjetivação e dessubjetivação, de repressão e de liberdade, só pode ser garantido pela democracia. No regime democrático, nos parece que há essa tensão e há essa possibilidade de conflito, para se arquitetar o comum a todo momento. Ao contrário disso, se se adota um governo assumidamente fascista, ainda que não se assuma com esse nome, estaremos diante de um regime que prevê um limite desse aparecer das diferenças, já que um estado totalitário legalmente se respalda nas especificidades do aparecer no espaço público. Nesse caso, o espaço comum estaria sob os comandos de uma única verdade, impedindo essa tensão entre a dominação e a resistência e estabelecendo, ainda, uma violência institucionalizada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa monografia teve como principal propósito investigar como uma rede social como o *Instagram*, a partir de determinadas lógicas e dinâmicas interacionais, se coloca como espaço de potência para a emergência das diferenças, a partir de uma noção de performances de gênero acordadas no espaço comum. Para nós, a potência política significou a potência de uma existência a partir das diferenças, ou mesmo, a potência em participar do espaço público que nem sempre se faz comum diante das particularidades dos sujeitos. Ao encararmos a reverberação das afetações no mundo comum como fruto de nossas experiências, acabamos por privilegiar uma dimensão do sensível para nos acompanhar no nosso modo de fazer pesquisa e também na maneira de pensar essa cena social. Nesse sentido, em última análise, o grande horizonte da potência política do *Instagram*, a partir da emergência de performances de gênero, vislumbrou o gesto do tornar-se comum.

Para isso, no primeiro capítulo, nosso esforço foi o de compreender a experiência estética e o espaço comum, além de refletir sobre a potência política e a própria noção de existência das diferenças. Naquele primeiro momento, foi imprescindível debater as noções do que é comum, de que maneira o espaço comum se constitui e qual seriam nossos direcionamentos ao determinar nossa filiação às lógicas da experiência estética para a nossa investigação. Além disso, de modo a circunscrever nosso lugar de pesquisa, nos dedicamos a traçar o imbricamento entre a rede social *Instagram* e a nossa concepção de espaço comum, já que não se pode considerar essa relação como algo dado, mas sim como um movimento que se fez necessário para a construção desse trabalho. Com o apoio protagonista de Jacques Rancière, pensamos as sociabilidades, a partir das possibilidades de reconfiguração da experiência política no espaço coletivo, por meio de relações sensíveis entre os sujeitos e entre o que é tido como norma. Nesse momento, compreendemos que a experiência estética exerce o papel de provocar nossos sentidos, desconstruir o que se mostrava concretizado e, então, permitir o afloramento de novas matrizes de ser no mundo. Por fim, acreditando na possibilidade de construção de um espaço comum diferenciado do qual estamos diante hoje, evidenciamos nossa principal ambição: perceber a verificação da pretensa igualdade atribuída aos indivíduos, por meio de uma comunidade de partilha, onde ocorrem emergências e respiros que subvertem as regras e passam a exercer uma espécie de poética da política. Dessa forma, fomos guiados a perceber os desconfortos gerados pela emergência das diferenças, por

meio de performances de gênero, que querem se tornar comuns, ao participar da arquitetura de um espaço que nem sempre se coloca aberto a repaginações.

Em seguida, influenciados pela experiência estética, tivemos como objetivo no segundo capítulo abordar a noção de diferença no espaço público e a relação direta entre aparência e existência com os norteamentos de Hannah Arendt. A filósofa nos guiou para perceber a igualdade entre os sujeitos presente não de início, mas como um vir-a-ser, como uma característica de um povo que seria igual exatamente por serem todos diferentes entre si. Por nos localizarmos dentro de uma sociedade montanhosa, atravessada por desigualdades e narrativas singulares, foi preciso esclarecer a ideia de identidade pelas óticas do gênero e a maneira com a qual as performances fazem parte de uma forma de existir no mundo com o suporte de Judith Butler. A autora nos ajudou a compreender que para as pessoas se apresentarem como coerentes e inteligíveis, é preciso que elas estejam de acordo com as “normas de inteligibilidade socialmente instituídas”. Naquele momento, ao desenvolvermos uma relação entre corpo, performance e política, foi preciso discutir o aparecimento no espaço público como algo obrigatoriamente revestido por “precariedades”, o que altera, conseqüentemente, a maneira em que as diferenças irrompem. Reconhecemos que a presença *entre* os corpos institui um espaço comum e possibilita as trocas para se construir um mundo comum baseado na liberdade e na igualdade. Dessa forma, concluímos que, mesmo que o sujeito não tenha a intenção de se inscrever narrativamente no espaço público, ele acaba o fazendo, por meio da presença do corpo e das performances diante do outro, fazendo irromper as diferenças, bem como novas configurações de lógicas de sentido. Por fim, argumentamos que o estudo sobre a experimentação dos sujeitos com o gênero no espaço público confere especificamente essa persistência das diferenças em se tornar parte do comum.

Para conceber as nossas reflexões no nosso terreno de pesquisa, o *Instagram*, o terceiro capítulo serviu para delinear esse espaço, além de apresentar os nossos procedimentos metodológicos. Para isso, no primeiro momento, foi preciso detalhar as funcionalidades da rede social e, além disso, perceber as suas implicações, imagéticas e sociáveis, para a construção desse espaço comum. Nesse raciocínio, foi significativo reconhecer o fato de a fotografia não dizer apenas de imagens, mas também sobre as relações atualmente. Dessa forma, argumentamos que as redes sociais, de modo geral, não trazem algo completamente novo, já que abarcam as dinâmicas sociais já existentes, mas de acordo com seus recursos, os sujeitos passam a

experimentar o espaço coletivo diferentemente. Para compreender o *Instagram* como dispositivo, recorreremos ao filósofo Giorgio Agamben, que nos guiou pela ideia de que todo dispositivo pode ser visto como uma máquina de subjetivação, na qual carrega não somente o lado da dominação, da relação de poder, mas também o lado da resistência. Além disso, nos norteamos pelas ideias de Michel de Certeau para entender as performances de gênero como táticas e, desse modo, elas estão sempre sendo renovadas de acordo com o espaço que elas se encontram. Para a construção metodológica do nosso trabalho, indicamos uma pesquisa que narra e ao mesmo tempo sente, ou seja, buscamos atualizar as sensações a partir de narrativas diante de um corpus fluído: as performances no *Instagram*. Finalizamos o capítulo teórico-metodológico traçando nossas etapas para o momento da análise e esclarecendo o caminho que optamos por seguir durante o nosso período de afetação.

No quarto e último capítulo, tivemos o espaço para as minhas narrativas que nasceram da nossa análise. É importante ressaltar, de acordo com as recomendações de Jose Luiz Braga, que esse trabalho não parte da ideia de que aqui existem experiências singulares que se encerram nelas mesmas, mas sim, experiências singulares que apontam para possibilidades de outras experiências singulares em torno da questão aqui encetada. Sendo assim, optamos por dividir nossa escrita em três grandes momentos: o primeiro momento serviu para que eu assumisse o meu lugar de fala, resgatando um pouco da minha trajetória como mulher, estudante e cidadã brasileira; o segundo momento foi importante para apresentar a polarização “antipetismo” e “antifascismo” que emergiu durante o período eleitoral, além de reforçar a violência estrutural brasileira, muitas vezes esquecida e, por fim, o terceiro momento, que nos direcionou à potência política das narrativas pessoais (que também são políticas, mas não explicitamente político-partidárias ou voltadas à ocupação do governo).

Em termos gerais, pudemos compreender que o *Instagram* não é um espaço único e garantido, já que fomos confrontados com respiros, liberdades, denúncias, súplicas, medo e também esperança. Ao mesmo tempo em que essa rede social serviu para um transbordamento, ela também estampou o recuo e a diminuição de vários sujeitos. Em primeiro lugar, é preciso dizer que essa rede social precisa ser avaliada a partir de uma contextualização de quem o avalia e sobretudo desse conjunto de experiências, ou seja, não existe apenas um *Instagram*, mas sim vários *Instagram*'s, a partir de usos mais diversos possíveis. Desse modo, ao explicitar o meu



lugar de fala, eu quis deixar claro quais eram esses usos e por onde surgia a minha voz. Em segundo lugar, a partir de duas bandeiras levantadas durante o período eleitoral, as bandeiras “antipetismo” e “antifascismo”, parecem ter provocado um ambiente hostil e violento, no qual as diferenças que tentassem aparecer e se performativizar eram violentadas por discursos de progresso e de igualdade, na tentativa de deslegitimar as suas emergências. A relevância desse momento político amplo, quer dizer, a relevância em evidenciar esse afronto às diferenças durante a campanha de candidatos à presidência, se fundamenta no fato de que a ocupação de um processo democrático formal implica em modificações na vida de todas as pessoas que ocupam o território e convocam essas pessoas a um posicionamento explícito. Nos parece que a repressão às aparições das diferenças foi inflamada diante do período eleitoral e os seus desdobramentos provocaram ainda mais resistência por parte das performances. Isso porque existe uma tentativa de um vir-a-ser no espaço comum, tanto quanto existe uma violência camuflada, já que em um contexto democrático, a violência se sente estrangida.

Para anunciar o horizonte futuro da temática abordada na presente pesquisa é preciso fazer algumas considerações. O nosso estudo foi limitado dentro de um período de tempo, indicando certas limitações, como, por exemplo, o contato com as figuras que me atravessaram durante o período de afetação (não realizamos nenhum tipo de entrevista ou contato), ou mesmo a possibilidade de aprofundar nas características sócio históricas que revestem a nossa participação pública na atualidade. Desse modo, nosso trabalho acabou passando por várias categorias de forma mais ampliada, que abrem possibilidades para investigações específicas, a partir de mecanismos específicos. Assim, entendemos que outros estudos podem ser feitos nesse sentido, de forma a ampliar outros espaços, para além de uma observação das derivas. O *Instagram* pode ser um espaço muito potente para se observar esse espaço comum que está sempre sendo verificado e arquitetado. Essa verificação pode ser ampliada, por exemplo, em estudos mais específicos, que vão verificar a tensão de figuras como as celebridades ou as instituições, que se fazem presente no *Instagram*, ou mesmo veículos de comunicação, como jornais, revistas e mídias de notícias alternativas. As redes sociais se revelam com terreno fértil para pensar o nosso tempo e as nossas relações

Por fim, tudo isso só faz sentido e só obtém respaldo em um contexto democrático. No contexto brasileiro atual não sabemos ao certo o que pode acontecer a essas diferenças e

performances de gênero, já que um tipo de onda autoritária nos enclausura nas paredes de um ambiente totalitário, onde há a ascensão de uma violência institucionalizada e onde o espaço comum não pode ser acordado. Para mim, foi extremamente interessante perceber a maneira com a qual as diferenças chegaram, nesse determinado período de análise, para tencionar a ideia de “nação” e de “brasileiros”. Isto é, como defender que somos todos brasileiros se não há um reconhecimento das diferenças e das desigualdades? Esse posicionamento cego e negligente compromete diretamente a experiência democrática. Acreditamos que um estudo específico seja válido para pensar como alguns direitos fundamentais modernos não estão sendo garantidos, ainda que, em um contexto brasileiro, por exemplo, a ideia moderna de nação é mobilizada para justificar o projeto da modernidade. Isto é, parece-nos que o apelo ao discurso moderno, nesse contexto em que não há garantias mínimas, pode se tornar totalitário diante de uma desigualdade estrutural tão grande. O projeto de nação aparece não como garantia para essas pessoas, ou não como um contraponto àquilo que supostamente não colabora para a autorealização, mas como argumento de um projeto que quer dizimar as diferenças, já que o mínimo não está sendo garantido. Nesse cenário anti-democrático, as diferenças e as performances de gênero não têm espaço para participar do comum e estão condenadas a viver constantemente “sem lugar”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo? E outros ensaios. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- ALMEIDA, G. M. R.; FILHO, J. C. Comunicação: estética e políticas do corpo. *Revista Contemporânea* – v. 16 – n. 01 – p. 3-6. jan-abr, 2018.
- ALMEIDA, L. G. B.; SIQUEIRA, D.C.O. Corpos, afetos e interações: imagens de viajantes tatuados no instagram. Dossiê Temático Estéticas e Políticas do Corpo. In: *Contemporânea – Revista de Comunicação e Cultura* – v.16 – n.01 – p. 230-251 – jan-abr 2018.
- ARENDT, H. A condição humana. 10ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- ARENDT, H. O que é política? 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BABADOTOP, B. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a importância do amor próprio. Transcrição. Acesso em 08 out. 2018.
- BENJAMIN, W. Mágia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. 3ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BUTLER, J. P. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1ª edição. Rio de Janeiro; Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, J.P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. 15ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BRASIL, A. *A performance: entre o vivido e o imaginado*. Associação Nacional dos programas de Pós-Graduação em Comunicação – XX Encontro da Compós. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 14 a 17 de junho de 2011.
- BRAGA, J. L. Dispositivos interacionais. Grupo de Trabalho Epistemologia da Comunicação, do XX Encontro da Compós, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, de 14 a 17 de junho de 2011.
- BRAGA, J. L. Comunicação: disciplina indiciária. In: XVI Compós, Curitiba. Anais do XVI Encontro Anual da Compós. Curitiba: Tuiuti/COMPÓS (CD), 2007.
- CAMPOS, B. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* ironizando a forma apropriada de mulheres se sentarem. Transcrição. Acesso em 03 out. 2018.
- CARDOSO FILHO, J. Para “apreender” a experiência estética: situação, mediações e materialidades. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 22, p. 40-52, dez. 2011.
- CUNHA, A. M.. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* em comemoração ao dia compartilhado com a sua namorada. Transcrição. Acesso em
- CRUZ, N. V; ARAUJO, C. L. Imagens de um sujeito em devir: autorretrato em rede. *Galaxia* (São Paulo, Online), n. 23, p. 111-124, jun. 2012.
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*; tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo: São Paulo, 1974.

DEWEY, J. 1859-1952. Experiência e natureza: Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral. Traduções de Murilo Otávio Rodrigues Paes Leme, Anísio S. Teixeira, Leônidas Gontijo de Carvalho – São Paulo: Abril Cultural, 1980.

DREYFUS, H. L. Michel Foucault, uma trajetória filosófica; (para além do estruturalismo e da hermenêutica) / Hubert Dreyfus, Paul Rabinow; tradução de Vera Porto Carrero – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DURAN, M. C. G. Maneiras de pensar o cotidiano com Michel De Certeau. *Diálogo Educ.*, Curitiba, v. 7, n. 22, p. 115-128, set./dez. 2007.

ANDRADE, C. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre o seu posicionamento contra o Partido dos Trabalhadores (PT). Transcrição. Acesso em 01 out. 2018.

FERREIRA, E.; COSTANTINO, F. A.; LIMA, J. S. Cotidiano e Instagram: efemeridade e narrativas de si no recurso stories. *Revista Esferas*, p. 150-161. Ano 6, número 11, julho/dezembro, 2017.

FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. São Paulo: Verve, nº 5, p. 260- 277, 2004.

GUIMARÃES, C. (2006). O que ainda podemos esperar da experiência estética? In: GUIMARÃES, C. et al. (Org.). *Comunicação e Experiência Estética*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

FRANÇA, V. R. V. Sujeito da comunicação, sujeitos em comunicação. In: GUIMARÃES, C. FRANÇA, V. Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano. Belo Horizonte: Autênciã Editora, v. 1, p. 61-88, 2006.

FRANÇA, Vera R. V. Paradigmas da comunicação: conhecer o quê? In: MOTTA, L. G.; WEBER, M. H.; FRANÇA, V.; PAIVA, R. (Org.). *Estratégias e culturas da comunicação*. Brasília: Ed. UnB, 2002. cap. 1, p. 13-29

QUEIROZ, L. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a decisão de assumir o seu corpo gordo dentro de roupas de banho no verão, ainda que insegura. Transcrição. Acesso em 05 out. 2018.

LEAL, B. Saber das narrativas: narrar. In: GUIMARÃES, C. FRANÇA, V. Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano. Belo Horizonte: Autênciã Editora, v. 1, p. 19, 27, 2006.

LE BRETON, D. A sociologia do corpo. Tradução de Sonia Fuhrmann. 6ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LIMA, B.N.C.; DANTAS, B.L.L. #DiretasJá: Construções políticas e identitárias nas narrativas e *selfies* do Instagram. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos interdisciplinares da Comunicação, 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Curitiba – PR – 04 a 09/09/21017.

LINIKER, L. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a criança que participa da sua foto. Transcrição. Acesso em 29 set. 2018.

- MAFRA, R.L.M. Vestígios da dengue no anúncio e no jornal: dimensões acontecimentais e formas de experiência pública na (da) cidade. Tese (Doutorado) – UFMG/FAFICH/PPGCOM. Belo Horizonte, 2011.
- MARQUES, A. C. S. Comunicação, estética e política: a partilha do sensível promovida pelo dissenso, pela resistência e pela comunidade. Revista Galáxia, São Paulo, n.22, p.25-39, dez. 2011a.
- MARQUES, A. C. S. Relações entre comunicação, estética e política: tensões entre as abordagens de Habermas e Rancière. Revista Compolítica, n. 2, vol. 1, ed. set-out, 2011b.
- MARQUES, A. C. S. Três bases estéticas e comunicacionais da política: cenas de dissenso, criação do comum e modos de resistência. In: Revista Contracampo, v.26, n. 1, ed. Abril, ano 2013. Niterói: Contracampo. Págs: 126 – 145, 2012.
- MARQUES, A. C. S.; BIONDI, A. A vítima enunciada em redes: o dissenso como experiência estética. In: MENDONÇA, C.M.C; DUARTE, E; FILHO, J.C. Comunicação e sensibilidade – pistas metodológicas. Belo Horizonte: PPGCOM, UFMG, 2016. P.165-188.
- MARQUES, A. C. S.; MAFRA, R. O diálogo, o acontecimento e a criação de cenas de dissenso em contextos organizacionais. Dispositiva – v.2, n.2 (2014): novembro, 2013 – junho, 2014.
- MARTINO, L.M.S.; MARQUES, A.C.S. A comunicação como ética da alteridade: pensando o conceito com Lévinas. Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação – XXVII Encontro Anual da Compós, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte – MG, 05 a 08/06/2018.
- MÜLLER, L.; SILVA, A. R. A resignificação dos corpos na história recente das mulheres iranianas: poder e resistência. Dossiê Temático Estéticas e Políticas do Corpo. In: Contemporânea – Revista de Comunicação e Cultura – v.16 – n.01 – p. 70-89 – jan-abr 2018.
- NERI, N. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a vitória de mulheres negras nas eleições do Brasil. Transcrição. Acesso em 08 out. 2018.
- PINTO, J. M. R. A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. Paidéia, FFCLRP-USP, Ribeirão Preto. Fev/Ago, 1995.
- RANCIÈRE, J. O dissenso. In: NOVAES, A. (Org.). A crise da razão. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SANTOS, B. S. Um discurso sobre as ciências / Boaventura de Sousa Santos. – 5. Ed. – São Paulo: Cortez, 2008.
- RIOS, M. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a falta de respeito que os relacionamentos entre duas mulheres enfrentam. Transcrição. Acesso em 03 out. 2018.
- SILVA MIRANDA, M. O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas. Prisma Jur: São Paulo, v. 8, n. 1, p. 97-119, jan./jun. 2009.
- SILVA, R. H. A.; FONSECA, C. G.; FRANCO, J. O. R.; MARRA, P. S.; GONZAGA, M. M. Dispositivos de memória e narrativas do espaço urbano: cartografiasflutuantes no tempo e

espaço. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação | E-compós, Brasília, v.11, n.1, jan./abr. 2008.

RAMOS, P. Desabafo sobre o desconforto diante das eleições no Brasil. *Stories no Instagram*. Transcrição. Acesso em 27 out. 2018.

SILVA, M. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a camiseta que ela está vestindo. Transcrição. Acesso em 09 out. 2018.

SIMONINI, E.; BOTELHO, C. R. P.; AMORIM, G. C. In: GARCIA, A.; OLIVEIRA, I. B. (Orgs.). Aventuras de conhecimento: utopias vivenciadas nas pesquisas em educação. Rio de Janeiro: DPetAlii, 2014, p. 217-228.

STRASSACAPA, J. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a experiência de se emocionar em um show musical. Transcrição. Acesso em 01 out. 2018.

TELLES, V.S. Espaço público e espaço privado na constituição do social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo*, 2(1): 23-48, 1990.

CARVALHO, L. Legenda de uma foto publicada no seu perfil do *Instagram* sobre a relação da sua imagem com a sua felicidade. Transcrição. Acesso em 10 out. 2018.

VAZ, P. B. F.; ANTUNES, E. Mídia: um aro, um halo e um elo. In: GUIMARÃES, C. FRANÇA, V. Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano. Belo Horizonte: Autênciã Editora, v. 1, p. 43-60, 2006.