



Representação e identidade: um estudo sobre a homossociabilidade

Alex Cabistani

Resumo: O artigo investiga processos de configuração identitária mediados pela homossociabilidade masculina no site de relacionamentos Orkut. São verificados, através da Análise do Discurso, os espaços coletivos de produção textual em uma comunidade caracterizada pelo homoerotismo e pela homoafetividade, comprovando a hipótese da existência de identidades coletivas que se afirmam através de um preconceito simbólico do viril sobre o efeminado que menospreza a alteridade e a diversidade.

Palavras-chave: Identidade - Cibercultura - Homossociabilidade.

Abstract: The article investigates processes of identity configuration based on masculine homosociability at the Orkut community site. Through the Discourse Analysis it is investigated the collective spaces in text production in a community characterized by homoerotism and homoaffectivity, confirming the hypothesis of collective identity existence that affirm themselves through a symbolic prejudice of manhood over the effeminated which despises differences and diversity.

Key words: Identity - Cyberculture - Homossociability.

Resumen: El artículo investiga procesos de configuración de identidad mediados por la homosociabilidad masculina en el sitio de relaciones Orkut. Son verificados, a través del Análisis del Discurso, los espacios colectivos de producción textual en una comunidad caracterizada por el homoerotismo y por la homo afectividad, comprobando la hipótesis de la existencia de identidades colectivas que se afirman a través de un prejuicio simbólico del viril sobre el afeminado que menosprecia la diferencia y la diversidad.

Palabras claves: Identidad - Cibercultura- Homosociabilidad.

Alex Cabistani é mestrando em Comunicação pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Graduado em Comunicação Social-Jornalismo pela Universidade Católica de Pelotas e Especialista em Comunicação pela Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: alex@cabistani.net.

Introdução

A emergência da cibercultura, principalmente através da comunicação mediada por computadores (CMC), vem impactando as sociedades contemporâneas no sentido de uma reconfiguração de modos de vida, sociabilidades, memórias, imaginários, opiniões, identidades, comportamentos e universos simbólicos compartilhados. Tal fenômeno, crescente com a popularização do computador pessoal doméstico e da internet, surge num contexto mais amplo percebido por diversos autores, entre eles Bourdieu (1999), Castells (2001), Santos (1997), Hall (2004) e Bauman (2001), principalmente a partir da década de 60 do século XX, o qual envolve a reconfiguração do modelo baseado na família nuclear patriarcal frente a movimentos contestatórios (tais como o ambientalismo, o feminismo e o pacifismo), ao mesmo tempo em que se difunde um comportamento baseado no consumismo, no hedonismo e no individualismo.

Esses acontecimentos, aparentemente desconectados entre si, fornecem um ambiente propício para que na contemporaneidade se vivenciem de novas formas o estar-junto em sociedade, no lazer e no trabalho, na vida privada e na vida em comunidade. A virtualidade, que toma novos contornos através da CMC, serve de substrato para que aflore toda uma ordem de diversidades, no plano dos prazeres e da intimidade inclusive, através de práticas sociais mediatizadas que, no plano não-virtual, seriam mais suscetíveis a sanções ou cuja efetivação não seria possível por limitações temporais e/ou espaciais.

As redes sociais digitais de relacionamento parecem confirmar essa busca por boa parte da

3 Entre 41 milhões de perfis, mais de 55% identificam-se como habitantes do Brasil, e cerca de 70% dos participantes declaram ter entre 18 e 30 anos.

população que tem acesso a esse meio de comunicação e de informação. No Orkut, site criado em 2004 por Orkut Büyükkökten (engenheiro do site de buscas Google) e bastante popular entre brasileiros³, é grande a procura por comunidades criadas por internautas que desejam debater temas ligados ao erótico e à afetividade, compartilhar informações e experiências sobre amor e sexo e encontrar parceiros e/ou parceiras em sintonia com suas preferências. Através de tais interações, ganham visibilidade também determinadas formas de sociabilidade vivenciadas pelo prisma do gênero, da identidade e da orientação sexuais que fogem ao padrão heteronormativo, e que são tema do presente estudo.

Uma delimitação ao tema (que se proponha a analisar processos identitários coletivos que tomam forma através de uma sociabilidade entre homens que têm em comum o desejo afetivo, erótico e/ou sexual pelo mesmo gênero) encontra no Orkut uma gama de comunidades destinadas a debater tais questões. Espaços como “Eles perguntam, gays respondem” ou “Eles perguntam, eles respondem” convivem com as peculiares “Héteros passivos”, “Movimento do orgulho hétero” e “Minoria hétero”.

Adotando a perspectiva de Maffesoli (2001), na qual os meios de comunicação são um cimento social tecnológico que permite práticas sociais que materializam desejos dos indivíduos e grupos, torna-se mais claro compreender, através de uma análise das efêmeras, lúdicas, fragmentadas, frágeis e geralmente anônimas relações on-line, o que pode revelar “o fundo das aparências” de comunidades orkutianas de frequência eminentemente masculina como “O melhor do futebol vem depois”, “Olhada rápida no pinto alheio”, “Coisas íntimas de homens”, “Clima na fila do banheiro”, “Cerveja no botequim

só machos”, “Jiu-jitsu Bi”, “Manos e brothers pelados” e “Banheiros de estádios (tesão)”. Todas são a concretização de uma sociabilidade entre iguais que não encontrava em outros suportes midiáticos ou na vivência não-virtualizada um território mais livre ou acessível à expressão e à visibilidade de identidades heterodoxas.

O objetivo do presente estudo, entretanto, é compreender como se dá a atualização destes processos identitários coletivos através de representações midiáticas pelo prisma do preconceito simbólico, do estigma e da deslegitimação da diversidade. Embora a homossociabilidade expressa no Orkut seja território fértil para a criação de espaços direcionados ao debate e ao convívio virtual, algumas comunidades afirmam-se com base na depreciação do diferente através de uma suposta escala valorativa entre másculos e efeminados ou entre hetero-, bi- e homossexuais. A problemática em questão consiste em compreender de que forma, em comunidades como “Seja gay, mas seja homem” e “Gay sim, bicha nunca”, seus membros parecem querer reforçar a estigmatização alheia para poder minimizar a de seus integrantes e, assim, legitimar, pelo menos junto a seus pares no espaço virtual, as suas expressões homosociais, homoafetivas e/ou homoeróticas.

Para operacionalizar tal investigação, parte-se de uma sumária contextualização sociocultural sobre identidades descentradas, patriarcado na modernidade tardia e sobre a relação entre cibercultura e representações midiáticas para, através da Análise do Discurso (AD), verificar, na comunidade “Seja gay, mas seja homem”, as marcas de subjetividade (sobretudo os termos avaliativos positivos e negativos empregados) que comprovem a hipótese de uma identidade coletiva construída através da dinâmica

homossocial em questão.

O presente artigo é fruto de uma imersão preliminar do autor nos estudos sobre o masculino e justifica-se pela relevância social em compreender as possibilidades da cibervirtualidade como espaço midiático de socialidade por parte de grupos periféricos ao poder heteronormativo-androcêntrico dominante.

O contexto das identidades coletivas na modernidade em crise

Ao ilustrar o terceiro período histórico do capitalismo, a partir dos anos 60 do século XX, Santos (1997: 87-89) assinala a reorganização imposta pelo fenômeno globalizatório como causa de uma crise identitária nas instituições vigentes: uma suposta desorganização ou hiper-organização estaria configurando uma nova forma de organização em diversas esferas. O Princípio de Mercado, extravasando o meramente econômico, buscou colonizar o Princípio de Estado e o Princípio de Comunidade através de um pensamento transnacional que, por exemplo, teria proporcionado a flexibilização das leis de comércio internacionais, das relações salariais e sindicais, acelerado as tecnologias de ruralização industrial (agribusiness, cadeias produtivas) e causado a particularização dos gostos e escolhas no consumo e no entretenimento, o que teria seu ápice contemporâneo na digitalização da informação. O enfraquecimento da noção de classe (social e trabalhista) fez surgir, em contraponto, novas práticas de mobilização social (ecológica, antinuclear, pacifista, feminista, gay, alternativa, multiétnica); em contrapartida, recrudesceram acirramentos opostos (movimentos xenófobos, racistas, bélicos, homofóbicos, pater-

nalistas, conservadores, tecnocentristas).

A revisão dos conceitos tradicionais dos monopólios de interpretação das instituições clássicas da modernidade (Família – Igreja – Estado) uniu-se à racionalidade cognitivo-instrumental, pondo em jogo os pensamentos científico-tecnológico e industrial-bélico. A conclusão foi de que a Ciência de base cartesiana não cumpriu sua promessa de melhorar a qualidade de vida e promover bem-estar social. Ao menos, não para os que mais necessitam dela. Tal paradoxo paradigmático vem, segundo Santos, alienando a autonomia do ser e sua subjetividade cada vez mais das práticas políticas cotidianas. A regulamentação da vida social e particular não se daria mais na contemporaneidade apenas através dos aparelhos controladores instituídos (leis, justiça, normas e regras sociais), mas de forma sutil, dando a sensação de liberdade de escolhas (através do consumismo, do acesso frenético à informação digital na intimidade do lar, à suposta liberdade das técnicas médicas e farmacêuticas de se poder controlar o envelhecimento do corpo, o humor, a dieta, a fertilidade, a sexualidade).

Giddens (1993:155-163) destaca nesse cenário a retomada do que chama sexualidade plástica, “descentralizada, liberta das necessidades de reprodução”, que teve origem no final do século XVIII, com a limitação rigorosa do tamanho das famílias, e que ressurge com as novas tecnologias de reprodução e contracepção e com a maior visibilidade de padrões de afetividade e sexualidade desvinculados da noção tradicional de casamento e constituição de família.

Esse pensamento contribui para a instauração de uma micro-ética individualista, que impede

de pensar globalmente e em comunidade, consolidando a ilusão coletiva de se estar inserido efetivamente num contexto cultural globalizado ou mundializado. Esta lógica estrutural, segundo Santos, teria invadido o espaço da cidadania (através da dominação sutil e coercitiva numa adesão de lealdade silenciosa, sem possibilidade de reação, reforçada pela postura dos veículos de comunicação de massa, marcado pelos avanços das telecomunicações e, atualmente, pelo advento das novas tecnologias de informação e comunicação) e o espaço doméstico dos indivíduos (perpetuando o modelo de aceitação e naturalização do que está-posto através de um modelo patriarcal baseado na norma e padrão admissíveis pela sociedade de massa).

Castells (2001: 169-278) ressalta, nessa conjuntura, a visão de crise do modelo baseado na “autoridade, imposta institucionalmente, do homem sobre mulher e filhos no âmbito familiar, e que permeia a organização da sociedade, da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura”, promovendo a liberação de comportamentos e desejos dos indivíduos, embora “as lutas contínuas internas do patriarcalismo e em torno dele não permitam antever claramente o horizonte histórico” de tais fenômenos sociais na era da informação:

Juntamente com a revolução tecnológica, a transformação do capitalismo e a derrocada do estatismo, vivenciamos no último quarto de século o avanço de expressões poderosas de identidade coletiva que desafiam a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e do controle das pessoas sobre suas próprias vidas e ambientes.

(...) [Tais expressões] incorporam movimentos de tendência ativa voltados à transformação das relações

humanas em seu nível mais básico, como, por exemplo, o feminismo e o ambientalismo. Mas incluem também ampla gama de movimentos reativos que cavam suas trincheiras de resistência em defesa de Deus, da nação, da etnia, da família, da região, enfim, das categorias fundamentais da existência humana milenar ora ameaçada pelo ataque combinado e contraditório das formas tecnoeconômicas e movimentos sociais transformacionais. (CASTELLS, 2001:18)

Esses projetos de identidade coletiva passam pela distinção entre identidade (enquanto processo de construção de significado com base em atributos culturais) e papéis sociais (definidos como normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade, tais como ser trabalhador, mãe, vizinho, sindicalista, fumante e freqüentador de certa igreja, “ao mesmo tempo”). É dessa síntese entre significados e funções, contudo, que se constroem identidades primárias (estruturantes das demais, chamadas múltiplas) e as identidades coletivas, classificadas pelo autor como:

Identities legitimadoras: introduzidas pelas instituições e organizações dominantes da sociedade, como os aparatos de poder do Estado, tendo em vista o controle estrutural e o estabelecimento de um status vigente;

. Identidades de resistência: criadas “por autores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade”, fazendo surgir políticas de identidade e a fragmentação social em comunidades;

. Identidades de projeto: quando atores sociais constroem uma nova identidade, redefinindo sua posição em sociedade e buscando a transformação de toda a estrutura social, como no

caso do feminismo, “que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo, à família patriarcal e, assim, a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram” (CASTELLS, 2001: 22-28).

Os conceitos de identidade, identificação e diferença no descentramento do sujeito cartesiano foram revistos por Hall (2004: 34-46) através do pensamento de Marx, Althusser, Freud, Lacan, Saussure, Foucault e Derrida. Para o autor, a identidade nada é senão um processo de identificação em permanente andamento, permeado por divisões e antagonismos sociais que produzem diferentes posições de sujeito, numa política de diferença. Abordando desde o sujeito iluminista (cartesiano, monolítico) e passando pelo sujeito sociológico (cuja identidade é definida pela sua participação social e pelas grandes estruturas que sustentavam a sociedade moderna), Hall chega a um sujeito pós-moderno (possuidor de identidades fragmentadas, contraditórias, abertas e inacabadas):

Para aqueles/as teóricos/as que acreditam que as identidades modernas estão entrando em colapso, o argumento se desenvolve da seguinte forma.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. (HALL, 2004: 9)

Hall assinala ainda cinco descentramentos teóricos que contribuíram para a construção do sujeito da modernidade tardia. São eles: a exploração

da força de trabalho como referência às identidades; a atuação dos processos psíquicos inconscientes nos sistemas de representação simbólica; a abordagem da língua como sistema social e cultural; o feminismo dos anos 60 enquanto marco dos movimentos contestatários; e o poder disciplinar das instituições que regulam e vigiam a vida, o trabalho, o corpo, os prazeres e a moral das coletividades.

Esse poder dominador, instaurado a partir dos aparelhos ideológicos de Estado das sociedades foi estudado por Foucault sob diversas categorias. Entre elas, o biopoder, “elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 2001: 132). Através da biopolítica, a gestão dos indivíduos passou a ser realizada não apenas pelas regras jurídicas visando à estabilidade social, mas por toda uma gestão medicalizada “da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas” (REVEL, 2005: 26).

Tal estratégia de poder reconfigurou os modos de organização em sociedade e, sobretudo, os universos simbólicos individuais e coletivos e as práticas pessoais na intimidade. “A interiorização da norma, patente na gestão da sexualidade corresponde ao mesmo tempo a uma penetração extremamente fina do poder nas malhas da vida e à sua subjetivação” (REVEL, 2005:30).

Uma hipótese plausível, na atualidade, é a gradual migração da sociedade disciplinar (baseada em instituições como a escola, o hospício, a prisão,

a clínica médica) para uma sociedade de controle (que exerce seu papel junto à fluidez dos espaços abertos, aparentemente desregulamentados e de livre circulação como as redes digitais). A busca pela normatização não se daria, hoje, tanto pelo cerceamento, mas por uma dominação cada vez mais simbólica e pelo “deixe viver” de políticas que cultivam, ordenam e canalizam forças em vez de barrá-las, condená-las ou destruí-las (SIBILIA, 2003: 163).

Essa crise generalizada dos “meios de confinamento”, incluindo-se aí a família, traz como novos carcereiros a mercadologia e o consumismo. O controle agora se daria não mais em moldes, mas em modulações e flexibilizações continuadas de seres cuja identidade não é mais o número na massa, mas a senha de acesso. Ao humano não mais confinado resta a eterna dívida com seu consumo hedonista e sua performance espetacularizada, de acordo com a velocidade da tecnologia planetária em voga. (DELEUZE, 1996: 219-226). Esta nova economia das formas de produção de identidades, não mais baseada apenas numa subjetividade construída psicologicamente no interior dos seres, entra em sintonia com a cultura do espetáculo e dos sujeitos produtores-consumidores de uma supra-realidade.

A gestão do si e do outro passa, de acordo com Sibilia (2003: 157-179), a ser realizada cada vez mais através das novas tecnologias biomédicas, genéticas, nanocibernéticas e farmacológicas que intervêm sobre o corpo, a psique, a natureza, a alimentação, a comunicação, a imagem corporal, o envelhecimento, a dor, o prazer e a morte, numa forma emergente de ortopedia social. A cibercultura toma lugar nesse contexto como o substrato no qual todo um imaginário social tecnológico se

desenvolve, assunto do tópico a seguir.

A cibercultura como cenário das representações Lévy (2000: 17) define ciberespaço como “novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores”, abrangendo “não apenas a infra-estrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo”, enquanto cibercultura abarcaria “o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço”. Três princípios orientam o crescimento do ciberespaço: a interconexão, a inteligência coletiva e a criação de comunidades virtuais. Uma comunidade virtual é construída “sobre as afinidades de interesses, de conhecimentos, sobre projetos mútuos, em um processo de cooperação ou de troca, tudo isso independentemente das proximidades geográficas e das filiações institucionais” (LÉVY: 2000: 127-128).

A virtualidade presente no ciberespaço pode ser entendida como “aquilo que existe apenas em potência e não em ato”, e que tende a resolver-se em uma atualização, opondo-se não ao real, mas sim ao atual:

Virtualidade e atualidade são dois modos diferentes da realidade. Se a produção da árvore está na essência do grão, então a virtualidade da árvore é bastante real (sem que seja, ainda, atual).

É virtual toda entidade ‘desterritorializada’, capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem contudo estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular. Para usar um exemplo fora da esfera técnica, uma palavra é uma entidade virtual. O vocábulo ‘árvore’ está sempre sendo

pronunciado em um local ou outro, em determinado dia numa certa hora. (LÉVY, 2000: 47)

Esta retomada dos debates conceituais que a cibercultura e sua possibilidade de comunicação assíncrona e desterritorializada permitem articula-se com o conceito de representação midiática. Na tentativa de criar categorias estáveis no espaço-tempo, as representações servem-nos de marco para ordenar o caos e dotar de sentido o mundo pessoal e coletivo:

As representações tanto buscam substituir a presença na ausência como recuperar e instaurar uma ordem vinda do passado, o que tem implicações na representação do porvir. [...] Toda representação nos concretiza algo, nos favorece com uma informação dirigida a nossa sensibilidade” (SILVEIRA, 2002: 16).

Este fazer ato de presença, que é, antes de tudo, produzir significado, opera no cotidiano atualizando memórias, superando distâncias e substituindo lacunas, lapsos, silêncios e apagamentos.

As representações se dão através do alinhamento entre sujeito (perceptor), objeto (representado) e imagem (percebida). Tal sujeito, que se anuncia através de seu saber acumulado enciclopédico e de suas competências lingüísticas como comunicador, é localizado (se anuncia de um lugar e é histórico, porque herda um contexto por ele não eleito) e é também sujeito lingüístico (tem sua capacidade de comunicação determinada pelas peculiaridades do suporte midiático que usa para seu discurso e pela sua competência de uso dos códigos). Ele confere sentido à representação, reconhecendo-a, identificando-a, analisando suas características, “livrando algo do esquecimento, ao sobrepujar seu desvanecimento, tornando-o presente” (SILVEIRA, 2002: 16).

Para Foucault, esse alinhamento sujeito-

objeto, quando se dá entre indivíduos, constitui o que ele denomina subjetividade:

Os ‘modos de subjetivação’ ou ‘processos de subjetivação’ do ser humano correspondem, na realidade, a dois tipos de análise: de um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos – o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; de outro lado, é a maneira pela qual a relação consigo, por meio de um certo número de técnicas, permite constituir-se como sujeito de sua própria existência”. (REVEL, 2005: 82-83)

As representações midiáticas, através de suportes tecnológicos, atuam de forma poderosa na contemporaneidade, atualizando, difundindo e fixando a memória, através de seus mecanismos de seleções e esquecimentos, por entre gerações e culturas diversas. A dupla conotação do termo representação (enquanto ato de produzir uma representação e enquanto substantivo fruto do ato) traz em si uma dupla articulação: “uma ação e seu produto, um processo e sua teleologia”. Já o termo midiáticas “resulta reforçado em sua peregrinação por vários idiomas, sem que com esta carga se desfça dos ligâmenes postos em sua raiz latina *medium* e seu plural *media* que lhe habilita a estar ‘acessível a todos’, agora pela via do consumo massificado” (SILVEIRA, 2002: 11).

A reconfiguração das noções de tempo-espço, valorizadas no estudo das representações, atinge a subjetividade dos indivíduos na era da comunicação mediada por computadores no âmbito de suas percepções, moldando “o tempo instantâneo e sem substância do mundo do software” como um tempo sem conseqüências, de realização imediata e de interesse efêmero:

A distância em tempo que separa o começo do fim está diminuindo ou mesmo desaparecendo; as duas noções, que outrora eram usadas para marcar a passagem do tempo, e portanto para calcular seu ‘valor perdido’, perderam muito de seu significado. (...) Há apenas ‘momentos’ – pontos sem dimensões. Mas, será ainda um tal tempo – tempo com a morfologia de um agregado de momentos – o tempo ‘como o conhecemos?’ (...) Teria o tempo, depois de matar o espaço enquanto valor, cometido suicídio? Não teria sido o espaço apenas a primeira baixa na corrida do tempo para a auto-aniquilação? (BAUMAN, 2001: 137-138)

Esse impacto que a construção de representações advindas por novos suportes midiáticos deixa aflorar traz uma gama de práticas sociais relativamente novas em comparação com o contexto dos meios de comunicação “tradicionais”, anteriores à emergência do “novo”. Tal deslizamento de significados suportados por um processo técnico cada vez mais dominado socialmente, de acordo com Silveira (2002: 25-26), não traz em si uma novidade:

A inoadesvelam facetas ignoradas pelo processo anterior. Estão antepostos processos que vão desde um concerto técnico de inéditas possibilidades designadas pelo novo multimídia. Com ele, as representações percebidas pelos sentidos e o intelecto podem saltar as fronteiras nacionais, as distâncias culturais, idiomáticas, religiosas, de gerações, sexuais e étnicas, incidindo na precedência da memória local. Envolve-se também o embate entre universalismo e particularismos.

Tais particularismos (individuais, comunitários ou nacionais), frente ao universalismo globalizante, mundializante e planetário da contemporaneidade, contribuem para uma multiplicidade na adoção de estilos de vida. Segundo Hall (2004:75), a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, contribuiu para esse efeito de ‘supermercado cultural’:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha.

Apesar de a tradição dos estudos sobre

representação basear-se principalmente na iconografia e no conceito de imagem visual pictórica ou fotográfica (fruto do sistema de representação euro-ocidental calcado na visualidade), tem-se que as representações midiáticas atuam como (re)construtoras de imaginários também pelo discurso textual, pois “o que não se pode ignorar é que a visualidade pressupõe a representação tanto de ícones como de textos alfabéticos e similares” (SILVEIRA, 2002: 18). Tal afirmação ganha novos contornos quando se analisa a convergência multimidiática entre texto escrito, som e imagens (estáticas e em movimento) que os aparatos comunicacionais de hoje apresentam.

[...] O suporte multimídia vem a culminar este processo de união técnica multisensorial da representação. Vários sistemas confluem para fazer que nosso cotidiano se apresente hoje em dia mediado por um híbrido de oralidade, visualidade e texto alfabético, tratado com suportes tecnológicos muito aperfeiçoados operativamente e que fazem da memória um bem presente, seja a memória do passado ou nossa memória com respeito ao tempo vindouro. (SILVEIRA, 2002: 28)

Embora o tópico apresentado a seguir prescindia de uma análise das representações icônicas dos integrantes da comunidade orkutiana estudada (fotografia na página de rosto dos perfis pessoais, álbum de fotografias e fotografia da página inicial da comunidade), detendo-se na análise textual dos fóruns da comunidade, deve-se levar em conta o caráter verbivisual do site em questão enquanto espaço para a produção de representações.

Análise da comunidade “Seja Gay, mas Seja Homem”

O Orkut (www.orkut.com) é um site de relacionamentos de fácil usabilidade e navegabilidade, aglutinador de uma série de recursos que poten-

cializam a interação entre os internautas. Nele, por meio de um e-mail e uma senha, pode-se preencher um perfil com dados e preferências pessoais, meios de contato (e-mail, telefone, hiperlinks para mensageiros on-line, webpages pessoais), bem como publicar uma foto ou ilustração na página inicial do usuário, além de 12 outras fotos no álbum. Para integrar-se à rede de contatos, é preciso ter o seu perfil adicionado por outros membros, ou adicionar perfis mediante aceitação. É possível deixar recados públicos nos scrapbooks dos amigos ou enviar e-mails privados, bem como dar testemunhos de amizade ou afeto, que são publicados na página inicial do amigo em questão, demonstrar publicamente (com uma estrela) que é seu fã ou categorizá-lo de forma anônima em o quanto ela ou ele é sexy, cool ou confiável.

O internauta pode criar as suas próprias comunidades ou associar-se a comunidades existentes divididas em 28 categorias⁴. Em cada comunidade, há um fórum de discussão onde podem ser publicados tópicos, que são abastecidos pelos outros integrantes da comunidade (através de posts) de acordo com o interesse que o tema suscita. O criador da comunidade ou os moderadores (nomeados pelo criador) podem apagar posts e tópicos considerados inadequados à comunidade, bem como expulsar (definitivamente ou não) os integrantes indesejáveis. Cria-se, assim, um complexo diretório de pessoas e assuntos, com mecanismos de busca de perfis (por nome, localidade, idade, sexo, orientação sexual), temas e palavras-chave. Os internautas podem criar perfis falsos, com informações pessoais que não correspondam à realidade (em sua totalidade ou parcialmente), revelando apenas o que querem de si ou fantasiando o que gostariam de ser frente aos

demais internautas.

Como território digital caracterizado fundamentalmente pela expressão escrita de seus integrantes, o Orkut potencialmente permite que todos sejam enunciadore e coenunciadore partícipe, ao fazerem uso de suas competência discursiva e sabere enciclopédico individual através de troca. Para esta análise, toma-se o sentido foucaultiano de prática discursiva como forma de ação social que envolve um conjunto de regra a priori anônima, determinadas no tempo-espaco e que definem as condições de exercício da função enunciativa. A tal conceito une-se a noção de formação discursiva como indissociável do conteúdo produzido, da forma de organização da comunidade discursiva que o produz e dos modos específicos de circulação dos enunciado em rede (MAINGUENEAU, 1998:113).

Justifica-se a opção pela tradição franco-fônica de Análise do Discurso como método principal pela importância que este ramo da Lingüística dá à interação simbólica entre os enunciadore, levando em conta seu contexto de produção, recepção e disputa de poder nas relações sociais, tomando-se o discurso como efeito de sentido entre locutore, visando a “articular sua enunciação sobre um certo lugar social” (MAINGUENEAU, 1998: 13).

Por exemplo, a categoria “Romance e Relacionamentore”, que tem como ilustração a foto em silhueta de um casal homem-mulher de mão dadas é separada da categoria “Gays, Lésbica e Bi”, que traz como ilustração o triângulo invertido pintado com as core do arco-íris, símbolo homossexual. Nada impede, entretanto, que a comunidade “Adoro cachorro-quente” seja criada na categoria “Religiões e Crenças”.

Tal contexto, inseparável do discurso na análise, compreende os participantes, seus saberes respectivos sobre si e sobre o outro, seus papéis no discurso, o quadro espaço-temporal, a finalidade do discurso e os turnos de fala, além dos saberes individuais sobre o pano-de-fundo cultural da sociedade de onde emerge o discurso, já analisado nos tópicos anteriores. Dependente dos conflitos e negociações, hierarquias, misturas e deslizes de discurso que desviam os participantes da proposição original, o contexto pode sofrer modificações a cada discurso. “O contexto não é um dispositivo que um observador exterior poderia apreender. Ele deve ser considerado através das representações (freqüentemente divergentes) que os participantes fazem para si.” (MAINGUENEAU, 1998: 33-35).

Tendo isso em conta, passa-se a analisar a comunidade orkutiana “Seja Gay, mas seja Homem”, criada em setembro de 2005, que conta com 999 membros e tem a seguinte descrição em sua página inicial:

Evita lugares infestados de barbies anabolizadas, narcisistas, posers e carudas?

Não tem saco pra esse papo de academia/grife/boate?

Gostaria de encontrar por aí mais caras que você apresentaria pros seus pais?

Teria mais orgulho dos gays se todos agissem com naturalidade?

Não se identifica com a música, as atitudes e os modismos da estéticagay' vigente?

Bem-vindo.

Não precisa coçar o saco ou falar como mano pra fazer parte dessa comunidade. Nem deve. Afinal, ela não foi feita pra caricatos.

Basta que você SEJA GAY, MAS SEJA HOMEM.

Tal manifestação instaura, já no primeiro contato com a comunidade, um ethos discursivo do enunciador-fundador da comunidade, que será

legitimado (ou questionado) por aqueles que aderirem ao grupo:

Todo discurso, oral ou escrito, supõe um ethos: implica uma certa representação do corpo de seu responsável, do enunciador que se responsabiliza por ele.

Sua fala participa de um comportamento global (uma maneira de se mover, de se vestir, de entrar em relação com o outro...). Atribuímos a ele, dessa forma, um caráter, um conjunto de traços psicológicos (jovial, severo, simpático...) e uma corporalidade (um conjunto de traços físicos e indumentários).

Caráter e corporalidade são inseparáveis, apóiam-se em estereótipos valorizados ou desvalorizados na coletividade em que se produz a enunciação.(...) O ethos não deve, portanto, ser isolado dos outros parâmetros do discurso, pois contribui de maneira decisiva para sua legitimação. (MAINGUENEAU, 1998: 59-60)

O enunciado delimita um não-ser, um não-agir e um não-gostar-de necessários para identificar-se com a proposta da comunidade. Critica uma representação corporal e comportamental vinculada à estéticagay vigente, mas não exalta a estereotipia oposta. reivindica apenas que a suposta naturalidade da linguagem corporal viril seja tomada como parâmetro, para que haja mais “caras” a quem apresentar aos pais e a possibilidade de mais orgulho por ser gay, ou mais orgulho dos gays em geral. A orientação da última frase ratifica o nome da comunidade, termina num imperativo e decreta o que basta: “se for, embora seja, apesar de ser, que seja másculo”.

Para Bourdieu (1999:67), a virilidade “é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo”.

Embora rica, a descrição da comunidade não deixa claro se se trata de um espaço de encontro entre homens que sentem atração afetivo-sexual por outros homens de aparência e postura máscula, ou um espaço de discussão a respeito da “problemática” de se conviver com efeminados. Ambas as dinâmicas se desenvolvem nas interações entre os integrantes.

Em certos tópicos, a comunidade torna-se um espaço confessional, abrindo caminho para enunciados como

Enfim, sou muito feliz sendo homem e gostando de outro. Sem precisar querer usar calcinha ou falar miando” ou Eu sou homossexual assumido, tenho e vivo com um companheiro e não faço [questão] de esconder de ninguém minha orientação sexual...

Normalmente me dizem que olhando para mim ninguém diria que sou veado. Meu companheiro também não é afeminado (sic). Não suporto bichinhas afetadas e escandalosas, "elas" denigrem toda a comunidade e todo mundo fica pensando que a gente é assim mesmo vulgar... Travesti, então, eu não entendo.[...]

As tensões entre visibilidade e anonimato são resolvidas com a adoção de perfis fake, que fazem o descolamento entre a participação na comunidade e o perfil “oficial” adotado frente a amigos e familiares:

Infelizmente, ao tomar conhecimento desta comunidade não pude entrar com meu perfil original. Sinto não poder ser autêntico! Viver no meio de uma província é aterrorizante! Mas não resisti e criei outro perfil exatamente para participar nesta comunidade”; “Algumas pessoas têm suas razões para não mostrar a cara aqui no Orkut. Meus colegas de trabalho acessam o Orkut. Meus parentes evangélicos acessam o orkut. Eu não sou assumido, pois tenho estas e outras razões para tal. Assim como as pintosas merecem respeito, nós também merecemos.

Nota-se certa crítica generalizada ao tribalismo dos efeminados (“Sempre em bandos nos

shop-pings, reparando nos homens”), mas também se verifica uma necessidade de tribalização entre os integrantes, como na marcação de orkontros (encontros entre os participantes de uma comunidade orkutiana em espaços não-virtuais), principalmente em grandes centros urbanos. A busca de informações sobre locais freqüentados por homens não efeminados e rituais de aproximação é constante, dada a desaprovação geral de guetos como academias, saunas e boates voltadas ao público GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes). A respeito de uma boate paulista, um participante respondeu:

Nunca fui mas odeio assim mesmo. Aliás, nunca fui numa boate em toda a minha vida. Só de entrar no site e ver as fotos daquele puleiro (sic) de Barbies já me deu nojo. Com a certeza de que eu seria sumariamente ignorado naquele local, aí então foi a gota d'água. Que lugarzinho odiável.

Não muito seguros sobre o que efetivamente estão criticando, certos integrantes confundem o comportamento efeminado com o travestismo, a cultura drag, a transexualidade ou com a adoção do papel passivo na relação sexual. Para Bauman (2001: 123-124), “a capacidade de conviver com a diferença, sem falar na capacidade de gostar dessa vida e beneficiar-se dela, não é fácil de adquirir e não se faz sozinha.[...] A incapacidade de enfrentar a pluralidade de seres humanos e a ambivalência de todas as decisões classificatórias, ao contrário, se autoperpetua e reforça”.

Em contrapartida, verifica-se a partilha de certo sofrimento ou indignação por se sentirem discriminados pelos efeminados, acusados de enrustidos, mal-resolvidos ou não militantes da causa gay, dado seu comportamento mais próximo do modelo masculino heterossexual:

Não se trata de preconceito, todos nós queremos a mesma coisa, viver dignamente e ter nossos direitos respeitados, inclusive e principalmente o de ser gay e não viver sendo ridicularizado por isso. Há muitas tribos, grupos e tendências entre nós, é natural que a gente procure formar um grupo de acordo com nossas próprias características, mas ninguém está condenando ninguém. Na hora de defender nossa cidadania e nossa honra, protestar contra as injustiças, levantamos todos juntos a mesma bandeira.

A representação midiática da homossexualidade é fonte de permanente debate entre os membros da comunidade. São execrados programas de televisão que reduzem a diversidade gay a clichês (como os seriados “Queer As Folk”, “Queer Eye For The Straight Guy” e matérias dominicais do jornal Folha de São Paulo sobre as mais recentes “tribos e tendências” GLS descobertas), enquanto produções como o filme “O Segredo de Brokeback Mountain”, de Ang Lee, e o seriado “A Sete Palmos” são elogiados por apresentarem personagens mais identificados com o perfil do grupo:

Acho que Brokeback Mountain tem uma importância fundamental quando coloca dois machos viris apaixonados. Ele incomoda o macho hétero que vai ao cinema, porque ele vê neste homem seu espelho e fica confuso com a possibilidade de sentir a mesma coisa. Acho que o filme eleva a auto-estima dos homossexuais justamente por retratá-los como homens e resgatar um pouco dessa masculinidade natural que todos nós temos e que muitos reprimem. [...] Acho que o que alguns de nós já descobrimos é um certo resgate desta nossa masculinidade. Sim, somos homens, gostamos de ser homens, gostamos de homens e não queremos ser uma mulher! Isto talvez assuste muito a comunidade e muita gente.

Mesmo o “beijo que não houve” entre dois homens na novela “América”, da Rede Globo, e os “beijaços” de protesto pelo país organizados por ONGs suscitaram elogios:

Se por um lado brigar por causa de um beijo numa novela pode parecer uma

bobagem, por outro lado, ter coragem para brigar por alguma coisa é algo muito bom.

Ninguém gosta de ser enganado. [...] Novela é tudo lixo, nem sabia que ainda tinha tanta audiência. Mas por conta de protestos como esse, a mídia deu um espaço significativo à discussão do tema -não se limitando à cobertura sensacionalista. Acho enriquecedor.”

Parece que o ‘não-beijo’ causou mais polêmica do que se ele tivesse acontecido. Acho que a autora ou a Globo ou as duas foram muito espertas pois o objetivo era chamar a atenção pra novela e de certa forma conseguiram...Talvez não tenha sido uma vitória dos gays o fato do beijo não ter acontecido em uma novela de rede mundial como a Globo mas mostrou ao mundo que o homossexual existe e passa bem, obrigado e pode ser qualquer um mesmo que este não dê pinta...Bem, que venha uma outra novela que possa levar o gay a sério e não mostrar personagens estereotipados e vazios como já aconteceu em outras novelas...

Uma centelha de militância é observável em tópicos que mobilizam os integrantes a denunciarem aos administradores do Orkut perfis e comunidades homofóbicas, bem como a discutirem a legislação sobre discriminação por orientação sexual. Contudo, a vigilância de um dever-ser, em relação a si, aos pares e aos “diferentes”, permeia os enunciados. Um membro arrisca um guia de etiqueta máscula do homem-gay para o bom convívio em sociedade e a auto-aceitação:

- 1.seja discreto
- 2.tenha personalidade
- 3.obtenha respeito
- 4.seja vc mesmo
- 5.evite modismos
- 6.ser low profile ajuda
- 7.evite guetos
- 8.tenha sempre boas amizades com heteros

9. seletivo com as amigas gays

10. aproveite muito, pois a vida é curta, mas muito, muito boa

As marcas de subjetividade enunciativa (MAINGUENEAU, 1998: 133), encontradas nas palavras portadoras de avaliações negativas e depreciativas, revelam-se mais evidentes no tópico que discute se a comunidade como um todo é ofensiva, resgatando, atualizando e reforçando as representações do efeminado pelo prisma das premissões:

Não é porque sou gay, que sou obrigado a ficar miando e rebolando por aí, sendo vítima de academia, musculação, jeans diesel, nike shox, boné von dutch, the week.

Ofensivo é Silicone. Ofensivo? Comunidade ofensiva? Tudo babaquice de quem não tem o que fazer. Agora pra ser gay, bicha, viado, vc precisa necessariamente que ser escroto? Já me cansei destas conversas idiotas.

Homossexualismo não é doença mental, mas em certos casos colabora com o diagnóstico. Como se não bastasse assumir, agora eu tenho que ser drag...ora tenham paciência...

Não devemos nos comportar como a lacraia para sermos gays e respeitados. Existe uma diversidade também no nosso meio e isso deve ser mostrado, o que contribui para a quebra de estereótipos. Questão de postura! Nem todo favelado gosta de pagode, nem todo brasileiro gosta de futebol. Da mesma maneira, nem todo gay gosta de se comportar como se fosse uma adolescente deslumbrada. Não acho nem um pouco ofensiva a comunidade!

Eu entendo os motivos da criação da comunidade, e a explicação do Nick foi cristalina. mas putz... acho um pouco complicado sim, pois ela não deixa de criar uma classificação/hierarquização e, involuntariamente, eleger uma "bicha certa" e outra "bicha errada", tudo isso baseado nos seculares estereótipos da masculinidade e da feminilidade que, infelizmente, os gays compartilham.

Quando descobri essa comunidade, a princípio achei que seria algo divertido fazer parte dela, uma vez que eu tenho sérias discordâncias com relação ao que eu definiria como "clichê gay", mas não pude deixar de notar um certo

simplismo perigoso naquilo que alguns chamam de "estereótipo". (...) Se a intenção, ao se descrever a comunidade, era de ser engraçado ou divertido, bem...lamento, mas não deu certo. Considero a descrição ofensiva sim.

Como se não bastasse, ela desperta - como temos constatado - uma atávica e muito mal-escondida hostilidade àqueles que não se enquadram nas nossas subjetivas noções do que é ser "homem".

Um integrante parece resolver a questão:

Não é ofensivo, mas ambíguo. Eu entrei nela pq li assim "Sou gay e não preciso buscar na mulher um padrão de comportamento. Tenho orgulho de ser homem". Mas é claro que outras leituras podem ser feitas, como por exemplo: "Sou gay e odeio os que parecem uma bicha louca". Por ser ambíguo, ha de tudo nesta comunidade. Li um festival horrível de homofobia aqui. Acho que é ridículo, patético e idiota saber que há homossexuais homofóbicos!!! Tenho certeza que tem muita bichinha louca muito mais macho que certas pessoas daqui. Tudo isso só pra dizer: o nome da comunidade pode ofender qdo se lê como uma manifestação de intolerância.

Ainda que o preconceito ao efeminado seja negado por parte dos membros da comunidade, a busca pela legitimação e visibilidade de suas expressões homosociais também estigmatizadas passa por uma postura lingüística que visa a depreciar o diferente pela óptica de uma suposta escala hierárquica que menospreza a alteridade e a diversidade e por uma reivindicação à naturalidade da postura viril, que é construção sociocultural:

A forma particular de dominação simbólica de que são vítimas os homossexuais, marcados por um estigma que, à diferença da cor da pele ou da feminilidade, pode ser ocultado (ou exibido), impõe-se através de atos coletivos de categorização que dão margem a diferenças significativas, negativamente marcadas, e com isso a grupos ou categorias sociais estigmatizadas. Como em certos tipos de racismo, ela assume, no caso, a forma de uma negação de sua existência pública, visível. (BOURDIEU, 1999: 143)

Marcada por uma discussão de relativa qualidade em relação a outros espaços do Orkut, a comunidade em estudo parece suprir a necessidade de seus integrantes de debaterem as questões homoeróticas, homosso-

ciais e homoafetivas intrínsecas às suas individualidades.

Um membro assinala a possível razão da popularidade do espaço: “Essa é única das minhas comunidades que visito todo dia. Parece que tem gente de verdade aqui, o que é cada vez mais raro no Orkut”.

Considerações finais

A análise da comunidade “Seja Gay, mas Seja Homem” permitiu verificar a existência de uma identidade coletiva entre os participantes do grupo, caracterizada principalmente pela enunciação “do que se é” (viril) com base “do que não se é” (efeminado).

A busca pela normatização dos domínios do afeto (sobretudo do outro) parece ser uma das características das sociedades de controle contemporâneas, independentemente das orientações e identidades sexuais envolvidas:

O desejo amoroso não tem nada a ver com a bestialidade ou com uma problemática etológica qualquer. Quando ele assume essa feição estamos diante de algo que é exatamente da natureza do tratamento do desejo na subjetividade capitalística. Há um certo tratamento serial e universalizante do desejo que consiste precisamente em reduzir o sentimento amoroso a essa espécie de apropriação do outro, apropriação da imagem do outro, apropriação do corpo do outro, do devir do outro, do sentir do outro. (GUATTARI & ROLNIK, 2005: 339)

Tal identidade coletiva, notadamente de resistência, na concepção de Castells (2001: 22-28), transita ora reproduzindo um status vigente (baseado num modelo legitimador da conduta heterossexual masculina), ora parecendo desejar uma identidade de projeto, ansiando por transformações estruturais na sociedade que questionem o modelo patriarcal ainda dominante. O autor vê no que chama de “identidades destinadas à resistência” talvez o tipo de

construção de identidade coletiva mais importante na sociedade, uma vez que elas se opõem diante a opressões que seriam menos suportáveis sem tal mobilização:

Mesmo o orgulho de denegrir-se a si próprio, invertendo os termos do discurso opressivo (como na cultura das 'bichas loucas' de algumas das tendências do movimento gay), são todas manifestações do que denomino exclusão dos que excluem pelos excluídos, ou seja a construção de uma identidade defensiva nos termos das instituições/ideologias dominantes, revertendo o julgamento de valores e, ao mesmo tempo, reforçando os limites da resistência. (CASTELLS, 2001: 25)

Entretanto, nesse retorno dionisíaco contido na relativização da moral clássica, nem sempre o componente político se faz evidente, o que não tira os méritos da comunicação mediada por computadores em promover na virtualidade a liberdade de ser:

O denominador comum não é a 'liberação', tal como foi reivindicada nos anos 60, mas exatamente formas de liberdade intersticiais, sem afirmação ideológica, empiricamente vividas. Liberdades aparentadas com as do errante que reencontramos em diversos períodos históricos e em diversas civilizações, e que traduzem bem a necessidade de aventura, o prazer dos encontros efêmeros, o desejo do outro lugar, e em definitivo a busca de uma fusão comunitária. (MAFFESOLI, 2001: 65)

Para Deleuze (1996: 217), contudo, a conformação de identidades coletivas não basta. É preciso, para um projeto questionador e transformador das estruturas sociais dominantes, que indivíduos atuem como sujeitos de sua existência:

Pode-se com efeito falar de processos de subjetivação quando se considera as diversas maneiras pelas quais os indivíduos ou coletividades se constituem como sujeitos: tais processos só valem na medida em que, quando acontecem, escapam tanto aos saberes constituídos como aos poderes dominantes. Mesmo se na seqüência eles engendram novos poderes ou tornam a integrar novos saberes. Mas naquele

preciso momento eles têm efetivamente uma espontaneidade rebelde.

Desta articulação entre poderes, saberes e prazeres na superação do mero consumo pirotécnico e performático das novas tecnologias da informação e da comunicação, talvez surja um outro devir mais liberto do dever:

A partir daí, então, pode-se imaginar que, finalizado o fim do atual delírio da utilização do mundo virtual, possa ser possível discutir posturas políticas sérias quanto à utilização do instrumento de comunicação via rede, simplesmente e com todas as suas potencialidades técnicas, em especial a sua capacidade de interatividade. Mais que um sonho, trata-se de uma postura política supor o seu uso como instrumentos propiciadores, até mesmo de nos fazer superar o maior desafio da época atual: o desejo de estetização do outro. E, finalmente, assumir a diversidade, a relação interpessoal, a solidariedade, os vínculos e o pertencimento como posturas indissociáveis na releitura necessária do comunitarismo. (PAIVA, 2000: 32)

Nesse sentido, as redes sociais digitais ganham especial destaque como meio de vivenciarmos as assimetrias de poder presentes na nossa (sempre) imperfeita democracia:

Que o Orkut e outras comunidades virtuais sejam a expressão no ciberespaço da capacidade que ainda precisamos ter para pensar em direitos iguais. Para que a natureza das comunidades virtuais seja a mesma que emana do conceito de comunidade, onde os vínculos, os laços, o compartilhamento natural e tácito são decisivos; enxergar no Orkut uma possibilidade de efetuação das singularidades é no mínimo não querer morrer solitário, mas mergulhado nas multiplicidades dessas múltiplas cidades virtuais. (SILVA FILHO, 2006: 10)

Tema rico em ângulos, as sociabilidades alternativas ao padrão heteronormativo convidam a

futuras abordagens articulando comunicação midiática, antropologia, psicanálise, lingüística, semiótica, filosofia, sociologia e outros campos do conhecimento. Como sugere Ferraz (2005: 82), “nesse sentido, a Comunicação nos convoca a nos outrarmos constantemente e, conseqüentemente, a colocá-la, também a ela, em um movimento de deriva, de alteridade a si e de permanente invenção”.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. 258p.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. Contribuições do pensamento de Michel Foucault para a Comunicação, **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**. São Paulo: INTERCOM. v. XXVIII, n. 2, p. 69-83, jul/dez 2005.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: A vontade de saber**. 14 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Unesp, 1993.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. 102 p.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 2000. 264p.
- MAFFESOLI, Michel. **Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Termos-chave da análise do discurso**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- ORKUT. Demographics. Disponível em: <http://www.orkut.com/MembersAll.aspx> [acesso em 25/ago/2006].
- PAIVA, Raquel. **Histeria na mídia: a simulação da sexualidade na era virtual**. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.
- REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005. 96p.
- SANTOS, Boaventura Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1997.
- SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- SILVA FILHO, Wilson O. **Ambiente rizomático e/ou simplesmente meio? - Por uma compreensão da comunidade virtual Orkut no projeto de uma ciberdemocracia**. In: Anais do VIII Congresso Latino-Americano de Pesquisadores em Comunicação. São Leopoldo: UNISINOS, julho de 2006. Disponível em: <http://www.unirevista.unisinios.br> [acesso em 5/nov/2006].
- SILVEIRA, Ada Cristina M. Representações midiáticas: reflexão sobre o estatuto representacional das mídias. In: SILVEIRA, Ada Cristina M. [et al.] **Comunicação Midiática**. Santa Maria: UFSM, 2002.