

A MUDIATIZAÇÃO DO *HABITUS* E A DIMENSÃO DA DIFERENÇA: PROCESSOS COMUNICACIONAIS DA TRANSGENERIDADE EM REDE

Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira¹

Resumo

Na perspectiva em que entendemos o corpo e o gênero como construções culturais, ambos são estruturalmente transformados ao implicarem-se com processos culturais atravessados pelos meios de comunicação. Neste artigo, objetiva-se discutir os processos de subjetivação implicados na mídiatização dos sujeitos, promovendo o diálogo com o conceito de *habitus* relacionado aos estudos de gênero, a fim de discutir a mídiatização dos corpos de sujeitos transgêneros em tecnologias digitais. O *habitus* entendido como uma "subjetividade socializada" aponta para a participação dos sujeitos trans nas plataformas de redes sociais em processos de sociabilidade que estão a reconfigurar discursos que reformam os discursos baseados na ideia de natureza essencial dos corpos e das identidades, intervindo intersubjetivamente em novos acordos sobre como se entende a coimplicação entre sexo, subjetividade e desejo. Implicados por tecnologias digitais online, os corpos trans em processos de mídiatização nos dizem como o modo como vivemos é um dentre muitos posicionamentos possíveis na multiplicidade de mundos sociais viáveis, o que amplia a heterogeneidade e relaciona-se com as diferentes maneiras de usar a mídia.

Palavras-Chave: Mídiatização. *Habitus*. Transgeneridade. Gênero.

The mediatization of the *habitus* and the dimension of the difference: communicational processes of network transgender

Abstract

When we understand the body and gender as cultural constructions, they both are structurally transformed by being involved with cultural processes traversed by the media. This article aims to discuss the processes of subjectivity involved in mediation of individuals dialoguing with the concept of *habitus* related to gender studies in order to discuss the mediation of bodies of trans subjects in digital technologies. The *habitus* understood as a "socialized subjectivity" points to the participation of trans subjects in networks in processes of sociability that are reconfiguring discourses that affirm the naturalization of bodies and the identities put through intersubjective articulations and (re) negotiation of the senses of the relationships between sex, subjectivity and desire. Implied by online digital technologies, trans bodies in mediatization processes tell us about our current lives as a continuous positioning of a person within the plurality of social worlds, which broadens the heterogeneity and relates to the different ways of using the media.

Keywords: Mediatization. *Habitus*. Transgender. Gender.

¹ Jornalista, mestre em Psicologia e em Comunicação e Territorialidades, e doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas (UFBA). Membro do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (GIG@UFBA). E-mail: sergirodrigof@gmail.com.

1. Introdução

A experiência nos ambientes digitais on-line tem trazido a possibilidade de vivências diversas, como a de contar histórias, de se autonarrar, de os sujeitos poderem lidar com jogos e encenações a partir da multiplicidade das identidades humanas em espaços mediatizados. Por meio desses espaços, o sujeito é levado ao limite da experimentação de “identidades múltiplas compartilhadas e arrasta desejos, fantasias, e imaginários a novos contextos e realidades existentes e conscientes” (SANTAELLA, 2004, p. 54). Isso inclui experiências desobedientes e não-normativas de gênero.

É por meio de redes rizomáticas nutridas com informações pela iniciativa de membros de grupos interessados no desenvolvimento de informações construídas mutuamente que tais experiências de (re)construir-se e de reinventar-se de modo autorreferencial – tanto o corpo físico quanto a persona digital –, nesses ambientes mediatizados, são compartilhadas. É justamente a soma das narrativas experienciadas que constitui esse saber próprio e de interesse comum.

Homens transgêneros não fogem a essa tendência e estão também utilizando as plataformas digitais. Aliás, as plataformas de mídias sociais e a Internet foram dispositivos fundamentais para a organização de homens trans e a massificação da possibilidade de se viver a própria identidade de gênero, especialmente nos anos 2000 e 2010 (ALMEIDA, 2019; ÁVILA, 2014; FERREIRA, 2020a; NERY; MARANHÃO FILHO, 2013). Quando falamos de homens transgêneros (ou trans) estamos falando de pessoas que foram designadas com um gênero distinto do qual se identificam.

Em outras palavras, quando falamos de transgeneridade estamos nos referenciando a pessoas que não se identificam com o gênero ao qual lhes foi atribuído pelo sistema da cisgeneridade compulsória (VERGUEIRO, 2016) e que, portanto, estão em não-conformidade com as expectativas atribuídas a ele. A cisgeneridade compulsória é o sistema de poder que produz sujeitos homens/masculinos e mulheres/femininos em uma lógica binarista e biologizante que vincula reiteradamente uma materialidade do corpo (em suas características sexuais) a uma identidade de gênero. E quando falamos especificamente de transgeneridade masculina fazemos referência a sujeitos transgêneros que têm uma expressão de gênero no espectro das masculinidades.

Este trabalho é parte dos debates realizados ainda preliminarmente

para a pesquisa de doutorado que investigou acerca dos investimentos de homens trans e seus processos de transgenerização mediados. Tratamos sobre as experiências que são compartilhadas em plataformas de redes sociais as quais são veiculadas pelo próprio sujeito a respeito das transformações de seus corpos. Essas ações corroboram na desnaturalização dos estatutos do gênero e do sexo, a partir do questionamento dos limites entre orgânico e tecnologia, químico/fármaco e subjetividade.

O objetivo deste artigo é o de promover discussões teóricas sobre os processos de subjetividade implicados em *mediações* dos sujeitos, numa perspectiva de gênero. O narrar das experiências tem estabelecido uma ideia compartilhada de corpo a qual intentamos compreender tendo como base o diálogo dos estudos sobre mediação, especialmente de Stig Hjarvard, e da antropologia e da sociologia, com destaque ao conceito de *Habitus*, de Pierre Bourdieu, no que tange às relações de gênero, e sua apropriação aos estudos transfeministas.

Queremos aqui estabelecer o conceito de *Habitus* (a grosso modo, uma subjetividade socializada, como veremos mais abaixo) em suas relações com os processos de subjetivação no que se refere ao gênero e a sexualidade de sujeitos inseridos em processo de mediação de seus corpos e de performatividade de gênero (BUTLER, 2016). Em suma, pretendemos colocar dois grandes campos teóricos, o da mediação e o dos estudos de gênero, para conversar. E a pauta da conversa é: o *habitus*.

A mediação é o desenvolvimento gradativo de mudanças na cultura e na sociedade contemporâneas associadas imperiosamente às tecnologias midiáticas, de tal forma que, atualmente, é difícil interpretar suas instituições sem considerar as mídias e sua influência. Lembra-nos Hjarvard (2014a) que a mediação é um processo histórico determinado pela modernidade tardia, correlacionado à globalização, a secularização e a individualização.

Se partimos do pressuposto que o corpo e o gênero são fatos sociais, portanto, construções culturais, eles também estarão implicados nesses processos culturais de mediação e influenciados, em sua constituição, pelos meios de comunicação. A digitalização é um conjunto de modos particulares de mediação e a hiperconectividade das redes digitais tem mediado uma série de processos humanos, como a memória (LUNDBY, 2014), a comunicação interpessoal, grupal e social, e a própria construção

de conhecimento (FERREIRA, 2020a).

O que se está produzindo nas redes é uma profunda transformação da relação dos sistemas socioindividuais com os fenômenos midiáticos. A rede, do ponto de vista da mediação, traz em si uma transformação das “condições de acesso dos atores individuais à discursividade midiática, produzindo transformações inéditas nas condições de circulação” (VERÓN, 2013, p. 281). Como consequência destas transformações, temos a mudança nos mecanismos de criação de valor no mercado das mídias no acesso aos saberes e à informação, nos relacionamentos interpessoais e com as instituições, e, ainda, a relação dos atores individuais com os saberes humanos.

Destacamos que, neste artigo, temos como pressuposto um conceito de gênero que foi desenvolvido como categoria analítica para se opor ao viés binarista, biologizante e essencialista da diferença sexual entre os elementos de uma sociedade. E, como dito, nos interessa debater teoricamente como a mediação, especialmente os processos de digitalização, o atravessa.

O conceito de gênero permite que, em análises históricas, nos demos conta de que a diferença sexual como construção social dos “homens” e das “mulheres” posiciona esses sujeitos um em relação ao outro, diferenciados por hierarquia e antagonismo (HARAWAY, 2004).

O estabelecimento da categoria gênero para dimensionar as diferenças sociais entre corpos sexuados causou reformulações nas políticas dessa natureza, especialmente após os anos 1960. Autoras feministas passaram a questionar e reconstruir, nessa perspectiva, a “construção de sentidos e tecnologias de sexo e gênero nas ciências da vida normalizadoras, liberais, terapêutico-intervencionistas, empiricistas e funcionalistas, (...) incluindo-se aí a psicologia, a psicanálise, a medicina, a biologia e a sociologia” (HARAWAY, 2004, p. 215). A categoria do gênero é usada para analisar a constituição do indivíduo na modernidade machista e racista, por uma ampla biopolítica de incitação ao discurso sobre sexualidade (HARAWAY, 2004).

As experiências comuns de homens trans têm estabelecido uma ideia compartilhada de corpo e subjetividade, inclusive nas plataformas de redes sociais online, a qual intentamos compreender apoiados nos estudos transfeministas. O transfeminismo, segundo Jaqueline Gomes de Jesus (2015), é uma linha de pensamento e prática do feminismo que

rediscute a subordinação morfológica do gênero (como construção psicossocial) ao sexo (como biologia), condicionada por processos históricos, criticando-a como uma prática social que tem servido como justificativa para a opressão sobre quaisquer pessoas cujos corpos não estão conformes "a norma binária homem/pênis e mulher/vagina" (p. 19).

O que queremos, como já dito, é contestar aqueles discursos que naturalizam, binarizam e essencializam determinadas configurações de corpos e identidades, e notamos que, na teoria e na prática transfeminista, isso tem sido promovido por intervenções intersubjetivas para novos acordos sobre como se entende a coimplicação entre sexo, subjetividade e desejo. É deste ponto de vista que Donna Haraway (1995) anuncia que esses discursos de naturalização dos corpos e das identidades convém na manutenção da atual ordem das coisas e das relações de poder. Portanto, compreender e apropriar-se das tecnologias hormonais, cirúrgicas, discursivas, digitais e políticas, em sua capacidade de dissolver as fronteiras do possível, é também um modo de mudar a realidade por meio da reinvenção de nossos corpos, gêneros e subjetividades.

2. Mediação do *Habitus*

Mediação é um conceito que tem sido usado para caracterizar mudanças que acontecem em práticas, culturas e instituições nas sociedades tomadas pelos meios de comunicação, o que denota transformações dessas sociedades. Pesquisadores desse campo² procuram entender os processos contemporâneos das mudanças sociais, culturais e políticas nessa perspectiva em que os meios de comunicação atravessam boa parte de nossas sociabilidades.

Reconhecidamente, mediação é um problema de comunicação, no que diz respeito a mudanças que ocorrem quando padrões de comunicação são modificados devido a novas ferramentas e tecnologias de comunicação, ou seja, pela mídia. Assim, pesquisas em mediação exploram a transformação que a comunicação mediada faz sobre a cultura e a sociedade. As abordagens para o estudo dessas mudanças diferem entre si,

² A investigação sobre a mediação da comunicação, segundo Lundby, tem origem principalmente no Norte da Europa, na Alemanha e na Escandinávia. Em 1933, o sociólogo alemão Ernest Manheim foi o primeiro a aplicar, científica e analiticamente, o termo "mediação" (*Mediatisierung*), usando-o para descrever os processos de comunicação através da imprensa, como uma mudança geral na comunicação. Entretanto, a maior parte dos pesquisadores da mediação surge mesmo no final do século XX (LUNDBY, 2014).

assim como a própria definição de mediação. Podem derivar ou das características do desenvolvimento da mídia, ou apontar para os mecanismos de mudanças, ou referir-se aos aspectos de como gênero e poder se dão nos processos de mediação, ou ainda atuar no reconhecimento tecnológico, como a digitalização (LUNDBY, 2014).

Knut Lundby (2014) esboçou três perspectivas sobre a mediação da comunicação. Uma perspectiva é a *cultural*, com foco nas transformações no ambiente simbólico dentro e fora dos meios de comunicação. Uma outra, é a *material*, focada nas características dos meios tecnológicos como causa chave para mudanças. E, por fim, uma terceira perspectiva, a *institucional*, que estuda os modos como os meios de comunicação e várias instituições atuam na mudança da sociedade de acordo com diferentes lógicas institucionais.

A nomeação de cada perspectiva aponta para o foco real na pesquisa em mediação. Por exemplo, estudos com uma perspectiva cultural ainda que considerem as especificidades dos meios que estão envolvidos na comunicação, prioriza os aspectos simbólicos da interação e não as especificidades de mídia materialmente. Da mesma forma, a perspectiva institucional está preocupada também com as especificidades dos meios de comunicação, mas o padrão de interações institucional é o foco principal. Em comum, todas as perspectivas assumem que a mediação implica longos processos de mudança estrutural que acontecem na inter-relação entre desenvolvimentos da comunicação mediada na sociedade, mudanças na política social e o contexto cultural nas práticas e nas instituições.

Três aspectos são relevantes para compreender a mediação: o primeiro é que a mediação é um processo de longo prazo; o segundo, a mediação implica transformação de práticas e instituições; e por fim, que essas transformações ocorrem na interação entre as mudanças nos meios de comunicação e o contexto social, político e cultural. A mediação, portanto, procura compreender como, institucional e tecnologicamente, os meios de comunicação converteram-se em parte constituinte de diferentes âmbitos de nossas vidas (LUNDBY, 2014).

Neste trabalho, adotamos principalmente aspectos da perspectiva institucional, especialmente pelo trabalho de Hjarvard em foco nos processos de mediação do *Habitus*, ainda que tangenciemos as influências materiais e/ou tecnológicas. A mediação é um

conceito sensibilizante³, pois dá um senso geral de referência e um caminho aproximado em instâncias empíricas. Vale destacar que boa parte da pesquisa em mediação está preocupada com os novos meios digitais e processos de digitalização.

Do ponto de vista da mediação do *Habitus*, o enfoque de interesse são as maneiras como tal processo interfere na relação entre o indivíduo e a sociedade, sobretudo em como os meios de comunicação “possibilitam, estruturam e alteram a maneira como os indivíduos adquirem orientação normativa e estabelecem relações sociais recíprocas” (HJARVARD, 2014a, p. 215). Além disso, eu acrescentaria, os modos como eles participam na produção de resistências (e dissidências) às normas sociais e aos contratos subentendidos estabelecidos pelos atores sociais, notadamente, como no nosso caso, em se tratando da digitalização das interações.

A mediação poderia promover uma interferência em como é reproduzida a coesão social não só por meio de diferentes instituições, mas também subjetivamente. De modo geral, Hjarvard argumenta que os referidos processos excitam o desenvolvimento de um individualismo brando dependente de laços sociais fracos.

O autor refere-se ao trabalho de Mark Granovetter que trata da força influente dos laços fracos nas relações entre sujeitos (HJARVARD, 2014a; BORGATTI et al., 2009). Laços são modos de interação entre sujeitos (ou perfis numa plataforma de rede social). Os laços fortes, para o autor, dizem respeito a um tipo de relacionamento entre os indivíduos que são mais íntimos e fortemente estabelecidos, em que as interações têm maior qualidade afetiva e acontece em maior número de vezes, como, por exemplo, relações familiares e de amizade. Por sua vez, os laços fracos são relações mais frágeis, com menos interações e com uma qualidade mais superficial, tais como conhecidos ou colegas de trabalho. Os laços fortes tendem a ser “uma massa aglomerada”, tendo muitas linhas quando procura-se representar graficamente as relações entre indivíduos – justamente por conta da grande quantidade e qualidade das interações. Quando há laços fortes, geralmente, todos os indivíduos próximos participam de um mesmo círculo social, tendendo a conhecer-se uns aos outros. Conseqüentemente, do ponto de vista da rede social, a circulação de informação tende a ser redundante dentro de um mesmo círculo social (um *cluster*), não tendo grandes distinções temáticas

³ Lundby faz essa reflexão a partir do trabalho de Herbert Blumer.

A midiatização do *habitus* e a dimensão da diferença

e de viés (BORGATTI et al., 2009).

A descoberta de Granovetter foi que os laços fracos são mais importantes para a manutenção de uma rede social como um todo do que os laços fortes, uma vez que eles conectam os distintos grupos sociais. Sem os laços fracos, os distintos círculos sociais compostos por laços fortes não teriam conexão uns com os outros e tenderiam a se isolar e não constituíram uma rede efetivamente (RECUERO, 2004). O mais importante é que, mesmo sendo mais facilmente desconectáveis, os laços fortes são mais suscetíveis a serem *fontes de informação exteriores* aos círculos sociais (BORGATTI et al., 2009).

A formação da rede, à vista disso, não é aleatória, há um tipo de ordenação que a determina. A teoria de Granovetter dos laços fortes/fracos aponta para a importância das tríades para o estudo das redes sociais, uma vez que dois indivíduos desconhecidos, portanto, sem conexão um com o outro, podem ser conectados com mais facilidade a partir de um terceiro agregador (RECUERO, 2004).

Neste sentido, Hjarvard (2014a) afirma que o caráter social que se estabelece em nossas sociedades midiatizadas não se caracteriza nem por um forte individualismo, nem por um coletivismo sólido sob a forma de obediência às instituições sociais. O que temos é uma combinação paradoxal de individualismo, de exposição e de desejo a uma exterioridade, enquanto laços sociais fortes (família, escola, trabalho, etc.) são submetidos ao aumento do afluxo de laços sociais mais fracos, potencializados pelas redes midiáticas. É justamente aí que as influências dessas redes estendidas e interativas sobre a sociabilidade do indivíduo agem. Esse caráter individual é justamente o que chamamos de *Habitus*.

Habitus trata da capacidade cognitiva estabelecida socialmente no processo de socialização primária por meio de um sistema de disposições que são aprendidas (CARVALHO, 2004). Ele aponta para como percebemos, pensamos, apreciamos e agimos; é produto do processo de internalização dos princípios de um arbítrio cultural. Expressa, pois, uma maneira de ser como capital cultural corporificado, “um estado habitual, especialmente do corpo, uma predisposição, tendência, propensão ou inclinação, incluindo a auto-disciplina e a auto-censura” (CARVALHO, 2004, p.3). Para Pierre Bourdieu, os *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas, é

o princípio gerador e unificador que retraduz as características

intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas. Assim como as posições das quais são o produto, os *habitus* são diferenciados; mas são também diferenciadores. Distintos, distinguidos, eles são também operadores de distinções: põem em prática princípios de diferenciação diferentes ou utilizam diferenciadamente os princípios de diferenciação comuns (BOURDIEU, 1996, p. 21-22).

Hjarvard (2014a) ativa o conceito de *habitus* no que tange a identidade cultural, dando-lhe uma conotação sociológica mais forte. Modernidade tardia, a morte da tradição, a ascensão da subjetividade autorreflexiva, além das mudanças decorrentes da globalização, da urbanização, da flexibilidade dos meios de produção, etc. são contextos que fazem com que o indivíduo seja impelido a construir sua própria identidade como processo em que se vai adquirindo múltiplas facetas. Do ponto de vista do autor, não se pode subestimar os *habitus* de vida em segmentos da população, nem os contextos sociais próprios e tão pouco a autorreflexão dos sujeitos sobre tais contextos.

É preciso debater o caráter social para que se possa contemplar a influência dos meios de comunicação sobre a identidade cultural e social (HJARVARD, 2014a). Ambos, caráter social e meios de comunicação, denotam as disposições gerais pelas quais nos relacionamos e interagimos com o ambiente, fornecendo uma conceitualização da interação entre a formação da identidade e o contexto social e cultural.

O conceito de *habitus* proposto por Pierre Bourdieu seria o sucessor sociológico do conceito de caráter social, no qual o autor deseja apreender o caráter social fundamental das ações e interpretações dos atores individuais acerca de sua posição na sociedade. É por meio dele que

o indivíduo desenvolve um estilo de vida particular e um conjunto de práticas e juízos de valor que justificam a posição hierárquica que ocupa e a dotam de sentido. Ao mesmo tempo, o *habitus* o anima a pensar e agir apropriadamente entre diferentes campos sociais. [...] é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unitário, isto é, um conjunto unitário de escolhas de pessoas, bens, práticas (HJARVARD, 2014a, p. 222).

Bourdieu nos ajuda a suplantar a contradição entre as demandas sociais externas e as íntimas que orientam os atos e interpretações do ator social. Os sujeitos estabelecem distinções na esfera de

diferentes campos sociais (política, comida, atividades de lazer, etc.) em uma série de esquemas classificatórios pelos quais o estilo de vida se fundamenta. Para Hjarvard (2014a), o conceito de *habitus* de Bourdieu é mais potente para descrever as relações entre o indivíduo e a sociedade do que a noção de caráter social, pois o

habitus nos permite considerar como os esquemas de interpretação e ação entrelaçam-se com a posição estrutural de um indivíduo, um grupo específico ou uma classe social em uma variedade de campos sociais. Conjuga, assim, uma compreensão do poder e classe social com a trajetória histórica específica de um dado indivíduo, grupo ou classe (HJARVARD, 2014a, p. 222).

Há para Hjarvard ausências no plano teórico de Bourdieu no que se refere às dimensões psicológicas para compreender a interação entre desenvolvimento social e psicologia individual, bem como processos afetivos e cognitivos. Além disso, ele não dá conta no que diz respeito à função moderna da mídia em nossa sociedade, seu alcance na formação do *habitus* e nos modos de vida.

Para tanto é que Hjarvard traz ao diálogo o trabalho de David Riesman como complemento, especialmente a partir dos seus escritos da década de 1950. Hjarvard (2014a) destaca a combinação feita pelo sociólogo entre a análise social e a análise cultural, ao mesmo tempo enquanto analisa a importância dos fenômenos estruturais e materiais e a forma como eram experimentados pelos indivíduos e grupos.

O conceito de caráter social, proposto por Riesman, considera-o como o mecanismo pelo qual a sociedade leva seus elementos a querer agir da forma como tem de agir enquanto integrantes da coletividade, num processo de conformação, como disposições psicológicas e sociais de agir conforme as demandas da sociedade e da cultura.

Ainda que Riesman distinga transformações sociais em um nível muito mais geral do que aquele contemplado pelo *habitus* de classes e grupos sociais específicos, ele dá conta da mudança em larga escala, dos traços de caráter dos indivíduos em diferentes fases da modernidade: “[g]raças à crescente mediação da sociedade, proliferaram-se esses traços para muito além da classe social e do período histórico específicos em que surgiram” (HJARVARD, 2014a, p. 224). A proposta de Hjarvard do conceito de *habitus* é que ele contemple também essas mudanças em um nível maior em uma sociedade.

3. Gênero e sexo mediatizados

O modo como as sociedades simbolizam diferenças anatômicas dos corpos é o que chamamos de gênero, segundo Marta Lamas (2014). Há uma congruência nessa simbolização que gera disposições de poder entre os atores sociais de modo a produzir um tratamento desproporcional entre homens X mulheres, heterossexuais X homossexuais, cisgêneros X transgêneros, que se traduz, muitas vezes, em discriminação e violência dos primeiros em relação aos segundos, por conta da distinção a partir da sexuação, da identidade sexual e das práticas sexuais. Para Lamas (2014), a transexualidade (e, por conseguinte, a transgeneridade⁴) gera uma dissonância entre o corpo, a identidade e o mandato cultural de gênero.

As simbolizações das diferenças anatômicas “instituem códigos e prescrições culturais particulares para mulheres e homens” (LAMAS, 2014, p. 158, tradução nossa), Como se o dado biológico bastasse para organizar as pessoas em uma sociedade submetendo-os há certas disposições de como sentir, do seriam capazes de realizar e de como devem se portar equivalendo-as ao gênero.

De outro modo, gênero estabelece atribuições, permissões e interdições concedidas e reiteradas a determinados sujeitos a partir da cultura, a partir da inteligibilidade das diferenças sexuais. O gênero é uma construção histórica, geopolítica e uma expressão cultural. É por meio de uma lógica cultural do gênero que um conjunto de práticas, ideias, discursos e representações sociais é atribuído aos sujeitos que possuem características consideradas masculinas ou femininas. Esse conjunto condiciona modos de autoidentificação ao (re)afirmar condutas apropriadas ao construir pautas de expectativas e crenças (LAMAS, 2014).

É nesse sentido que Lamas (2014) aponta para os efeitos da presença de corpos que são ambíguos e que não são facilmente distinguíveis no binômio homem/mulher, provocando inquietação, rechaço e/ou malestar. Ainda que a sociedade imponha acordos e práticas psicossociais coercitivas, enquanto ente/artefato simultaneamente físico e simbólico, o corpo experimenta “no sentido fenomenológico distintas sensações, prazeres, dores e pulsões” (p. 159).

Para a autora, além de ser construído socialmente e historicamente, o corpo possui uma psique cujos processos inconscientes não controla, portanto muitas vezes a feminilidade e a masculinidade

psíquicas transgridem os delineamentos culturais da socialização.

O *habitus*, entendido como uma “subjetividade socializada”, é um conceito chave também para Lamas, especialmente no que tange ao fato da ordem simbólica do gênero estar tão profundamente arraigada que ela não necessita ser justificada, tomando o aspecto de autoevidente, de “natural”. Essa naturalização do gênero se dá por conta de certas estruturas organizativas sociais, como a divisão sexual do trabalho e as estruturas cognitivas inscritas nos corpos e mentes.

É assim que as culturas consagram suas ordens simbólicas, naturalizando-as, impedindo a possibilidade de pensar sobre as relações de dominação de gênero, já que se incorporam como esquemas inconscientes de percepção e apreciação das estruturas históricas dessas relações (LAMAS, 2014).

Ao compartilhar certos significados, as culturas de todas as sociedades com suas linguagens e materializações inculcam desde muito cedo a diferenciação sexual entre os sujeitos, mediante mandatos e acordos tácitos, relegando os traços e atitudes da masculinidade aos machos humanos e a feminilidade às fêmeas humanas.

O corpo sexuado é como um dispositivo que articula o social e o psíquico nos seus jogos de “sexualidade e identidade, pulsão e cultura, carne e inconsciente” (LAMAS, 2014, p. 162). Como seres bio-psico-sociais, os humanos introduzem identidades atípicas na ordem do normativo, no pensamento hegemônico em sua estrutura de coerção e de consentimento, incluindo aí a transgeneridade.

Pierre Bourdieu (2002) em seu *A Dominação Masculina*, foca a análise da questão do *habitus* na (re)produção do gênero e na permanência da relação de dominação entre eles, como sistema de posicionamentos cognitivos e somáticos, em seus delineamentos, em sua constância e em suas imutabilidades. A subjetivação do gênero é ininterruptamente recriada e reiterada pela ideia de objetividade da realidade social em posturas masculinas ou femininas das experiências individuais que o corporificam, o estruturam internamente e o expressam. É essa objetividade que constrói uma ordenação do social fundamentada em divisões de gênero estabelecidas histórica e culturalmente (CARVALHO, 2004).

Os *habitus* de gênero são resultado da educação informal, de uma pedagogia psicossomática de nominação, introjeção e incorporação, na maioria das vezes implícitas, nas práticas de vários

atores sociais e instituições (família, a igreja, a escola e os meios de comunicação), ainda no processo de socialização infantil, e contínuos através de variadas e constantes estratégias educativas de distinção (CARVALHO, 2004)

A noção de diferenciação dos sexos, dos órgãos tidos como sexuais, naturaliza a distinção socialmente construída entre os gêneros, incluindo atribuições funcionais das pessoas na sociedade, como o trabalho. Tal naturalização cria processos de relações de dominação entre os gêneros inscritas em divisões objetivas e em esquemas cognitivos que organizam a percepção das divisões objetivas (BOURDIEU, 2002).

[As] diferenças visíveis entre os órgãos sexuais masculino e feminino são uma construção social que encontra seu princípio nos princípios de divisão da razão androcêntrica (...) condensa duas operações: ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria uma construção social naturalizada (BOURDIEU, 2002, p. 33).

Para Bourdieu, a distinção de sexo e gênero são produto de trabalho coletivo ao longo do tempo a respeito da "socialização do biológico e de biologização do social" (BOURDIEU, 2002, p. 9) desempenhado sobre as subjetividades. É uma ação coletiva de socialização difusa e contínua nas quais identidades características são inculcadas pela arbitrariedade cultural, encarnando em *habitus* distintos segundo a divisão dominante (BOURDIEU, 2002).

A definição social dos órgãos sexuais não é de uma simples observação das propriedades naturais oferecidas diretamente a percepção, mas, é a produção de um construto operado sob a lógica androcêntrica. É por essa razão que o subordinado se assujeita ao dominador (mulher ao homem, transgênero ao cisgênero) e assimila a lógica patriarcal cissexista como a única possível quando nenhum outro instrumento de conhecimento do que a de seu opressor é estabelecida.

A proposta para escapar dessas lógicas de dominação que cria *habitus* de gênero é dismantelar essencialismos, rejeitar a possibilidade de desenvolver explicações gerais de subordinação de gênero, favorecendo abordagens particularistas e fragmentadas. É nesse sentido que espaços mediados criados nas redes surgem como catalisadores de multiplicidades na produção intersubjetiva.

Bourdieu ao considerar uma epistemologia que oportuniza

entender o mundo e não o justificar, pleiteia-a como instrumento que permite incorporar explicações de detalhes da vida cotidiana e do poder. Esse modo de construção de saberes é condição *sine qua non* para construir relações de liberdade, modestas, mas eficazes dentro de nossa experiência humana (PLAZA, 2003).

4. Mediação da experiência transgênera

O que significa, portanto, o *habitus* de gênero cada vez mais imbricados com processo de mediação das subjetividades e das experiências dos corpos trans? Na relação na construção de subjetividades implicadas em questões de gênero e sexo mediados e processos de comunicação não podemos mais considerar a mídia como um fenômeno independente.

Há na própria aceção das identidades de gênero trans uma relação com a ação coletiva de socialização do *habitus* para o gênero, quando as entendemos como experiências identitárias caracterizadas pelo conflito com as normas de gênero (BENTO, 2006). O que os ativismos trans têm nos colocado é que ao tratar sobre identidade de gênero, por muito tempo, referiu-se apenas a transgeneridade, mas nunca da cisgeneridade. Isso é uma característica gritante de um *habitus* que, como dito anteriormente, reproduz a verdade de que o gênero é sempre autoevidente e natural. Ainda que a experiência diga o contrário. Autoras trans têm constituído o entendimento da cisgeneridade como

um sentimento interno de congruência entre seu corpo (morfologia) e seu gênero, dentro de uma lógica onde o conjunto de performances é percebido como coerente. Em suma, é a pessoa que foi designada 'homem' ou 'mulher', se sente bem com isso e é percebida e tratada socialmente (medicamente, juridicamente, politicamente) como tal (KAAS, Hailey; 2012 *apud* COLLING, 2018, p. 33)

Um aspecto fundamental para esse funcionamento contínuo de educação informal do gênero é o fato da cisgeneridade ser compulsória, isso é, se materializar em um sistema que exige que sejamos aquilo que nosso sexo (lido a partir da materialidade dos corpos) dita. Isso se dá por discursos, atos, gestos e atuações. Ela é performativa porque cria os sujeitos que enuncia, "no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são *fabricações* manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos" (BUTLER, 2016, p. 235, grifo da autora). Não há um gênero ou um sujeito gendrado fora do próprio

ato de ser. Performatizamos nossos gêneros enquanto agimos, nos mostramos e nos constituímos (ou não, no caso das dissidências) em certas significações esperadas ou não para eles.

Os traços de pré-discursividade, binariedade e permanência da cisgeneridade são o que a tornam compulsória a todos nós (VERGUEIRO, 2016). A cisgeneridade compulsória diz respeito ao fato de não termos escolha sobre ser ou não ser compreendido por essa normativa, uma vez que ela está para além do sujeito, como uma estrutura assimétrica fundamental de uma relação de poder. Por meio dela, qualquer identidade de gênero ou mesmo qualquer condição sexual que escape da sua matriz normalizante é tida como menos natural e legítima, configurada como desvio, abjeção, ou é simplesmente invisibilizada.

O conceito de identidade de gênero é intrínseco aos discursos veritativos de uma cisgeneridade heterossexista e precisa de uma produção ativa para legitimar um conjunto de gêneros não inteligíveis por essa lógica. Além disso, é preciso atentar às dimensões racistas, colonialista e neoliberais que podem assumir a redução de tudo a uma relação antagônica entre cis e trans ou homens e mulheres, não considerando as peculiaridades de raça, classe e diferenças geopolíticas, históricas e culturais.

É importante descrever as transformações dos modelos comunicativos que estão alinhados com as transformações da mídia. Formas mais complexas que decorreram da comunicação midiática se desenvolveram, e a comunicação ocorre com maior constância, em maiores aspectos de nossas vidas e cada vez mais em relação a distintos assuntos. É necessário considerar que podemos apontar entre vários processos de mediação em tempos e grupos diferentes, descritos de forma concreta (HEPP, 2014).

Ao investigarmos sobre questões de identidade de gênero nas plataformas de redes sociais é relevante atentar-se aos processos de mediação, para os quais o foco deve ser as possibilidades institucionais, estéticas e tecnológicas que essas transformações sociais produzem nos sujeitos – que vão incorporando lógicas e moldagens – e nas mídias.

É com Andreas Hepp (2014) que o termo força de moldagem da mídia ganha o sentido de compreender a especificidade de um meio no processo de comunicação e de mediação do *habitus*. A expressão força de moldagem

capta dois processos relacionados à mídia, ou seja, sua institucionalização e a sua reificação. O aspecto interessante é que ao mesmo tempo podemos relacionar essa nomenclatura aos principais interesses das duas tradições de pesquisa da midiatização, ou seja, a mídia de massa e a mídia (digital) de comunicação pessoal. Discutindo contra uma compreensão de que cada pessoa seria marcada por um *habitus* homogêneo, (...) nossas vidas atuais como o contínuo posicionamento de uma pessoa *dentro da pluralidade de mundos sociais que são não homogêneos, e às vezes até contraditórios* (...). O ponto interessante disso para teorizar os mundos midiatizados é que (...) o que amplia a heterogeneidade descrita também tem algo relacionado com as diferentes maneiras de usar a mídia nos vários mundos sociais (HEPP, 2014, p. 51).

As mídias digitais permitem que os indivíduos que se apropriam delas desdobrem comunicações no tempo, no espaço e no modo de representação, sendo um recurso para representar informação e construir relações a partir da ação comunicativa (inclusive de si mesmo e de sua identificação de gênero). Hjarvard (2014b) afirma que esse recurso geral é disponibilizado para usos distintos pelos meios de comunicação individuais e gêneros,

por exemplo, plataformas de redes sociais como o Facebook tendem a estruturar a informação como conversações escritas parcialmente públicas, em parte privadas, entre uma rede estendida de amigos, enquanto a mídia jornalística tipicamente estrutura a informação como notícia de alta importância para a sociedade, a ser recebida por uma audiência pública de cidadãos. Em ambos os casos, a atenção dos amigos do Facebook e a atenção do público são o resultado da habilidade da mídia em representar a informação de modos particulares e colocá-la em circulação entre certos grupos de usuários, que se tornaram relacionados uns aos outros de formas específicas nesse mesmo ato de comunicação (HJARVARD, 2014b, p. 40).

Vale destacar que em outra pesquisa realizada (FERREIRA, 2020b), homens trans fazem gerenciamento de limites interpessoais de modo distinto a partir das diferenças de arquitetura das plataformas de mídias sociais como Facebook, Instagram, Twitter, Youtube e Tumblr. As distintas estratégias de apropriações vão desde o tema dos conteúdos, a profundidade das abordagens e principalmente a permissão de acesso a essas postagens. O que a pesquisa demonstra é que ao usarem as distintas plataformas de modos diferenciados homens trans usam estrategicamente as arquiteturas para ter algum gerenciamento de sua privacidade nos espaços on-line (FERREIRA, 2020b).

São ferramentas sociais, as mídias que produzem atenção, com

capacidade para controlar como a informação é representada (os enquadramentos e as formas narrativas), como as relações são construídas (características dos sujeitos que se conectam e de que maneira eles os fazem), e para qual intenção social os atos comunicativos servem (para entretenimento? educação? persuasão?) (HJARVARD, 2014b). Com o poder de influência do social que elas possuem, para entender hoje parte da regra social é preciso entender as regras dessas plataformas.

O cenário midiático contemporâneo tem nos mostrado um grande volume de manifestações marcadas pelas *falas de si*, pela invasão/proteção do privado e da intimidade, bem como pelo culto à celebridade. Essa proliferação de narrativas vivenciais compreende desde o registro das memórias e (auto)biografias até a emergência dos *blogs* e perfis pessoais nas redes sociais, passando pelos programas de *reality shows*. Nesse sentido, os processos de *escrita de si* se inscrevem na interdiscursividade de outros suportes textuais – literários ou não – da cena contemporânea.

Uma das características que é comum nas experiências transgêneras é que se trata de pessoas que reivindicam a autonomia de seus corpos diante do controle político, lutando para que a autodeterminação do gênero e a integridade corporal sejam princípios aceitos como bens políticos (BUTLER, 2006).

Essa luta pela autodeterminação e, ao mesmo tempo, pelo reconhecimento, proteção e respeito à sua integridade passam pela busca de autonomia corporal perante um controle que tem capilaridades micropolíticas de gestão da vida e do sexo. Para Butler (2006), de certo modo, isso é um paradoxo, pois se tratam de reivindicações que maximizam a proteção e libertação dos grupos minoritários. Entretanto, a autora complementa que não se trata de abandoná-las, mas é necessário usá-las estrategicamente.

Butler nos lembra que, afinal de contas, nosso corpo leva a marca que lhes impõem, enquanto fenômeno social no espaço público e *locus* de agência, ele é nosso e, ao mesmo passo, não é. Reclamá-lo, então, significa um gesto de sua negação e de sua afirmação (BUTLER, 2006). A luta pelos direitos sobre os corpos possui via de mão dupla, pois o corpo nunca é de todo dos indivíduos; ele possui sua dimensão pública, pois é constituído como fenômeno social na esfera pública (o que é o próprio conceito de *habitus*).

Por outro lado, as reivindicações desses sujeitos, os transgêneros, têm ampliado os parâmetros culturais da noção do humano, do

aceitável e do inteligível, pois questionam os ideais que ditam como deveriam ser seus corpos (BUTLER, 2006). No que tange a participação dos sujeitos trans nas redes, o que temos, assim, é uma reconfiguração dos discursos que afirmam a naturalização dos corpos e das identidades (im)postas por meio das articulações intersubjetivas e de (re)negociações dos sentidos das relações entre sexo, subjetividade e desejo.

O sistema da cis-heteronormatividade se sustenta com a naturalização do elemento cisgênero, heterossexual e patriarcal em detrimento da patologização do desejo e das identidades que escapam a sua normatividade. Se perscrutarmos as diversas relações em que os significados do gênero estão envolvidos nisso, podemos perceber como o gênero pode assumir a forma de uma arrojada “tecnologia social heteronormativa” operacionalizada pelas instituições midiáticas, médicas, Psis, linguísticas, domésticas e escolares na produção do entendimento de que os corpos com disposições cisgêneras e heterossexuais são “naturais”. Além disso, que a heterossexualidade é a matriz que agirá sob reiterações contínuas e proporcionará inteligibilidade a esses corpos e suas diferenças sexuais.

A construção do gênero, nesse sentido, se realiza por meio de tecnologias diversas, como os discursos institucionais, a linguagem, o cinema, a arte e a literatura (ÁVILLA; GROSSI, 2013), os saberes Psi e a medicina. E claro, pela produção nas plataformas de mídias digitais. Todas as atuações que o corpo tiver durante o seu desenvolvimento que fugirem às expectativas e suposições (esperadas para esse corpo) serão postas à margem, pois transgridem ao que os discursos que lhes são atribuídos podem esperar. São identidades transtornadas a que os saberes legitimados se encarregaram (e se encarregam) de adequar.

A invenção da transexualidade, medicalizada e psicopatologizada, teve repercussões na vida dos sujeitos trans. A partir dela, aqueles que se autoidentificassem com o outro gênero/sexo seriam considerados doentes, tendo que passarem por terapias e tratamentos de saúde, serem submetidos aos saberes de profissionais de saúde sem terem reconhecimento social e legal de sua condição (ÁVILLA; GROSSI, 2013).

Tanto a travestilização quanto a transgenitalização do corpo se inserem numa época em que este já não pode mais ser considerado como uma matéria imutável, mas sim como algo que possa ser transformado, aumentado e/ou tecnologicamente produzido. As modificações a que os sujeitos trans recorrem não se

encontram deslocadas de reconfigurações pelas quais o corpo tem passado em outros campos do conhecimento.

O corpo assume na contemporaneidade não mais a forma de uma totalidade homogênea, mas de uma interface, de “um mosaico flexível e permeável, cujas formas e estruturas se tornaram voláteis” (SANTAELLA, 2007, p. 11). O corpo tem sido reinterpretado e reivindicado por determinados sujeitos contemporaneamente (BUTLER, 2006), movendo-se entre as práticas impositivas e os discursos de controle institucional e as estratégias criativas de solidariedade, e de atuação política em confronto com os discursos hegemônicos (SANTAELLA, 2007).

As mídias digitais lançam a possibilidade dos sujeitos trans digitalizarem suas experiências e relações e produzirem coletivamente a partir de suas vivências individuais nas ambiências implantadas pelas plataformas de redes sociais. Inserem-se no processo que temos chamado de digitalização de si (FERREIRA, 2020a). Tal processo diz respeito a traduzir-se em outra linguagem, da matéria carne para a matéria dígito. Nesse sentido, a tecnologia digital dá certas possibilidades, estrutura e altera a maneira que os sujeitos se introduzem em circuitos normativos e se relacionam.

Portanto, tais tecnologias tornam-se não só um veículo de subjetivação de discursos, mas fomentam maneiras de exercitar a constituição de si. Entretanto não podemos perder de vista que apropriar-se dessas plataformas é também ser apropriado por elas, e inserir em relações próprias de tecnobiopoder. As subjetividades implicadas nessas arquiteturas digitais de plataformas, que tem como características a “‘extração e análise de dados’, ‘novas formas contratuais devido a um melhor monitoramento’, ‘personalização e customização’ e ‘experimentos contínuos’” (ZUBOFF, 2018, p. 26). Elas estão enredadas em um sistema que produz uma nova, distribuída e não contestada expressão de poder constituída por mecanismos ilegíveis pelos usuários – de extração, mercantilização e controle –, que efetivamente impossibilitam as pessoas controlarem plenamente seus próprios conteúdos e ações na rede, com a finalidade de produzir novos mercados de predição e modificação comportamental, inclusive na perspectiva de gênero (FERREIRA; NATANSOHN, 2021).

5. Referências

ALMEIDA, G. Revisitando a aquarela das masculinidades. **Revista Cult**, n. 242, p. 32–35, 2019.

A mediação do *habitus* e a dimensão da diferença

ÁVILA, S. **Transmasculinidades**: a emergência de novas identidades políticas e sociais. Rio De Janeiro: Multifoco, 2014.

ÁVILA, S.; GROSSI, M. P.. Maria, Maria João, João: Reflexões sobre a transexperiência masculina. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, 2010, Florianópolis. **Anais do 9º Seminário Internacional Fazendo Gênero**. Florianópolis, 2010.

BENTO, B. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2006.

BORGATTI, S. P. et. al. Network Analysis in the Social Sciences. **Science**, vol. 323, número 5916, 13 fev. 2009. p. 892–895.

BOURDIEU, P.. **Razões Práticas**: sobre a teoria da razão. Campinas: Papirus. 1996.

BOURDIEU, P.. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BUTLER, Judith. **Deshacer el Género**. Barcelona: Paidós, 2006.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de. Pierre Bourdieu sobre gênero e educação. **Revista Ártemis**, v. 1, n. 1, 2004. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/artemis/article/view/2364/2068>>. Acesso em: 30 ago. 2021.

COLLING, L. **Gênero e sexualidade na atualidade**. Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2018. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/430946/2/eBook_Genero_e_Sexualidade_na_Atualidade_UFBA.pdf>.

FERREIRA, S. R. DA S. **Digitalização de si e transmasculinidades**: a constituição de subjetividades gendradas e a produção de saberes no Facebook. 2020a. 357 f. Universidade Federal da Bahia, 2020.

FERREIRA, Sérgio Rodrigo da Silva. Gerenciamento de limites interpessoais em distintas plataformas de mídias sociais por homens transgêneros. **Paradoxos**, v. 5, n. 2, 2020b. Disponível em <<https://doi.org/10.14393/par-v5n2-2020-57150>>. Acesso em: 30 ago. 2021.

FERREIRA, Sérgio Rodrigo da Silva; NATANSOHN, Graciela. Digitalização de Si. //: NATANSOHN, Graciela (org.). **Ciberfeminismos 3.0**. Covilhã: LabCom.IFP, 2021. p. 17–30.

HARAWAY, D. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra *. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 201–246, 2004.

HARAWAY, D. J. **Ciencia, cyborgs y mujeres**: La reinvención de la naturaleza. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

HARAWAY, D. Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna. KUNZRU, Hari e TADEU, Tomaz (org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HEPP, A.. As configurações comunicativas de mundos mediados: pesquisa da mediação na era da "mediação de tudo". **Matrizes**, número 1, jan./jun. 2014. São Paulo. p. 45–64.

A midiatização do *habitus* e a dimensão da diferença

HJARVARD, S.. **A Midiatização da Cultura e da Sociedade**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2014a.

HJARVARD, S.. Midiatização: conceituando a mudança social e cultural. **Matrizes**, número 1, jan./jun. 2014b, São Paulo. p. 21–44.

JESUS, J. G. DE. Interloquções teóricas do pensamento transfeminista. In: JESUS, J. G. DE; AL, E. (Org.). **Transfeminismo: teorias e práticas**. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015. p. 17–32.

LAMAS, Marta. **Cuerpo, Sexo y Política**. México DF: Ed. Océano, 2014.

LUNDBY, K.. Mediatization of Communication. In: **Mediatization of Communication**. Berlim: De Gruyter, 2014.

NERY, J. W.; MARANHÃO FILHO, E. M. DE A. Transhomens no ciberespaço: micropolíticas das resistências. (E. M. de A. Maranhão Filho, Org.). **(In)Visibilidade Trans 2: História Agora**. [S.l: s.n.], 2013

PLAZA, R. C.. El concepto de habitus de Pierre Bourdieu y su aplicación a los estudios de género. **Colléccion Pedagógica Universitaria**, n. 40, jul.–dez. 2003. p. 1–10

RECUERO, R.. Teoria das redes e redes sociais na Internet: Considerações sobre o Orkut, os Weblogs e os Fotologs. In: XXVII Intercom, 2004, Porto Alegre. **Anais do XXVII Intercom**, 2004.

SANTAELLA, L. Sujeito, subjetividade e identidade no ciberespaço. In: Leão, Lucia (org.) **Derivas: cartografias do ciberespaço**. São Paulo: Annablume, 2004

SANTAELLA, L. Prefácio. In: VILLAÇA, Nízia. **A edição do corpo: tecnociência, artes e moda**. Barueri-SP: Estação das Letras Editora, 2007.

VERGUEIRO, V. Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2016. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: <[https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO Viviane – Por inflexoes decoloniais de corpos e identidades de genero inconformes.pdf](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO_Viviane_-_Por_inflexoes_decoloniais_de_corpos_e_identidades_de_genero_inconformes.pdf)>. Acesso em: 14 maio 2020.

VERÓN, E.. **La Semiosis Social, 2: ideas, momentos, interpretantes**. Buenos Aires: Paidós, 2013.

ZUBOFF, S. Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para uma civilização da informação. In: BRUNO, F. et al. (Org.). **Tecnopolíticas da Vigilância: perspectivas da margem**. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 17–68.