

CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE EM BLACK MIRROR: cartografias audiovisuais

*Fernando Altair Pocahy
Thalles do Amaral de Souza Cruz*

Resumo: Assim como as telenovelas de outrora na América Latina, as séries internacionais atualmente são um artefato cultural produtivo no emaranhado de fluxos semióticos e discursivos que disputam/forjam a produção de subjetividades em grande parte das culturas ocidentais. Neste artigo, a partir de um dispositivo midiático, analisamos as tensões em torno da produção da identidade e diferença como elemento potente aos estudos em educação pós-crítica, cartografando problematizações de gênero e sexualidade (em interseccionalidade com outros marcadores da diferença) que aparecem com maior ênfase em alguns episódios da série britânica Black Mirror. Desta forma, nossa rota cartográfica acompanha as seguintes produções: “Hino Nacional”, “Cala a boca e dança”, “San Junipero”, “Arkangel” e “Hang the DJ”. Apostamos que independente da intenção das pessoas que a criaram, ao ser consumido por centenas de milhões de pessoas em diversas partes do mundo, estes episódios e seus temas, passam a fazer parte de disputas morais nas mais diversas arenas internacionais, nacionais, locais, sempre interferindo no processo educacional das populações.

PALAVRAS-CHAVES: normatividades; subjetivação; pedagogias; interseccionalidade

BODY, GENDER AND SEXUALITY IN BLACK MIRROR: audiovisual cartographies

Abstract: Just like the telenovelas of the past in Latin America, international series are today a productive cultural artifact in the tangle of semiotic and discursive flows that dispute / forge the production of subjectivities in major Western cultures. In this article, stemming from a media device, we have analyzed the tensions involving the production of identity and difference as a potent element in studies of post-critical education, mapping issues of gender and sexuality (in intersectionality with other difference markers) that appear with greater emphasis in some episodes of the British series Black Mirror. This way, our cartographic route follows the following productions: "National Anthem", "Shut up and dance", "San Junipero", "Arkangel" and "Hang the DJ". We trust that, regardless of the intention of the people who created it, as it is consumed by hundreds of millions of people in different parts of the world, these episodes and their themes become part of moral disputes in the most diverse international and national arenas, interfering in the educational process of the populations

KEYWORDS: normativities; subjectivation; pedagogies; intersectionality

CUERPO, GÉNERO Y SEXUALIDAD EN BLACK MIRROR: cartografías audiovisuales

Resumen: Así como las telenovelas de antaño en América Latina, las series internacionales actualmente son un artefacto cultural produtivo en el emaranjado de flujos semióticos y discursivos que disputan / forjan la producción de subjetividades en gran parte de las culturas occidentales. En

este artículo, a partir de un dispositivo mediático, analizamos las tensiones en torno a la producción de la identidad y la diferencia como elemento potente en los estudios en educación post-crítica, cartografiando problematizaciones de género y sexualidad (en interseccionalidad con otros marcadores de diferencia) que aparecen con un énfasis mayor en algunos episodios de la serie británica *Black Mirror*. De esta forma, nuestra ruta cartográfica acompaña las siguientes producciones: "Himno Nacional", "Cállate y balía", "San Junipero", "Arkangel" y "Hang the DJ". Apostamos que independientemente de la intención de las personas que la crearon, al ser consumidos por cientos de millones de personas en diversas partes del mundo, estos episodios y sus temas, pasan a formar parte de disputas morales en las más diversas arenas internacionales, nacionales, locales, siempre interfiriendo en el proceso educativo de las poblaciones.

PALABRAS CLAVE: normatividades; subjetividad; pedagogías; interseccionalidad

IDENTIDADE E DIFERENÇA EM TELA: IMAGENS-MOVIMENTOS DO PRESENTE

A incidência dos produtos da indústria audiovisual em canais de TV fechada/ paga e plataformas como Netflix e outras vêm disputando o público de entretenimento doméstico das camadas médias e populares. As séries atualmente ocupam a atenção antes quase exclusivamente das telenovelas no Brasil, especialmente de estratos da população que dispõem de recursos para o pagamento desses serviços (geralmente compartilhados entre grupos de pessoas, reduzindo assim os custos individuais).

Pluritemáticas e destinadas a perfis variados de interesse, essas produções vêm mobilizando não somente aficionados/as pelas suas narrativas e estilo, mas também interesse na pesquisa social, como esse dossiê. A produção britânica *Black Mirror* vem causando especial curiosidade pelos aspectos éticos que movimenta em seus roteiros, ao abordar um conjunto de práticas sociais mais ou menos próximas entre culturas ocidentais, notadamente aquelas impactadas pelos dispositivos tecnológicos digitais.

Mobilizados por isso, assumimos a empreitada de acompanhar as cartografias¹ apresentadas por *Black Mirror*, apostando nas (im)possíveis problematizações que pode favorecer ao campo educacional – espaço-tempo político-epistemológico onde nos situamos como autores desse manuscrito. Nosso interesse aqui é correlacionar evidências sobre as tensões em torno da produção da identidade e diferença (SILVA, 2007) como elemento potente aos estudos em educação pós-crítica (PARAÍSO, 2013; MEYER, 2014; CASIMIRO, 2016), especialmente aqueles que se dedicam a problematizar as diversas instâncias na cultura

¹ Tomamos aqui a noção de cartografia enquanto um mapa processual de redes e fluxos de relações de forças (diagramas de saber-poder) que se ligam entre si, oferecemos condições para a composição de paisagens político-culturais que permitem que problematizemos (no sentido foucaultiano de pensar e pesquisar como algo se constitui como objeto dado a ser pensado, conhecido, governado) (POCAHY, 2018). Nossas ancoragens para tal articulam ainda apostas desde Deleuze (1975). O conceito será mais bem definido no curso do artigo.

por onde redes educativas se articulam e pedagogias se estabelecem no governo [de si e dos/das outras] (FOUCAULT, 1984).

As preocupações com o campo da educação escolar são aqui cruzadas com aquilo que nos forma continuamente na cultura – cinema, política pública, música, desporto etc. Trata-se daquilo que Alves (2010) propõe como o *dentrofora da escola* e, em nossa interpretação, um borramento de fronteiras epistemológicas e das ‘grades de conhecimento’, sendo pensadas-vividas nos mais variados e dispersos espaços-tempos por onde nos movimentamos como sujeitos que aprendem-ensinam ao longo da vida e não apenas em um determinado momento ou posição da/na vida ou desde determinadas instituições.

CARTOGRAFIAS DO PRESENTE: IMAGENS-MOVIMENTO DA/NA AGONÍSTICA DA DIFERENÇA

Black Mirror, assim como outros artefatos culturais audiovisuais, nos oferece ricas e complexas cartografias nos termos de mapas processuais, planos de significação, fluxos e afecções micropolíticas das subjetivações contemporâneas. Ao tomarmos essa noção de Foucault (2012), o par objetivação e subjetivação, objetivamos apontar para os modos pelos quais e desde os quais nos governamos a nós mesmos/as, face às interpelações éticas que se abrem em nossos cotidianos.

O modo como chegamos a certas (in)compreensões daquilo que somos, dizemos ser ou desejamos que os outros se tornem é articulado em tantas redes discursivas quanto nem ainda podemos imaginar. Por certo, uma dessas redes passa pelas enunciações da produção audiovisual e por isso tomamos essa série audiovisual como uma chave analítica produtiva e, ao mesmo tempo, narrativa. Assim, é importante destacar que como Conceição Soares (2016), entendemos o audiovisual como um dispositivo midiático que opera

engendrando experiências estéticas propícias tanto à normalização e ao assujeitamento como à reinvenção de si, do mundo e do próprio dispositivo. Podemos, talvez, pensar que o audiovisual como dispositivo constitui uma trama entre saberes, poderes e processos de subjetivação engendrada em meio a um conjunto heterogêneo de práticas normalizadoras e/ou de agenciamentos que instituem modos de ver/ouvir e de fazer ver/ouvir histórias criadas com imagens e sons tecnicamente produzidos, formado por linhas de sedimentação e de fissura, e de artefatos tecnológicos (SOARES, 2016, p.91).

Artefatos que portam em si também certa intencionalidade em termos de formas de conduzir a conduta dos/as outros/as, exercendo ela também uma pedagogia – dos modos de ver, sentir, experimentar um texto cultural.

Não temos condições de avançar para além das chaves analíticas que o artefato nos oferece mais prontamente, escasso tempo para ampliar estudo mais amplo dos modos pelos quais a nova indústria audiovisual se posiciona na produção de lógicas de consumo e como se estabelece em termos de certa colonialidade estética. No entanto, podemos dizer que ao

não privilegiar uma única temática, tampouco ligação entre as histórias de cada episódio, percebe-se que a obra faz importante aposta mais em um ‘cardápio’ de situações e questões éticas do que propriamente em um enredo que flexiona estilos de consumo.

Há, porém, um elemento de permanência nesse produto da indústria audiovisual, espécie de fio condutor na série: as tecnologias digitais e seus usos na cultura. As tecnologias presentes no seriado assumem aqui destaque não somente ao exporem os dilemas éticos e as moralidades que acompanham o presente histórico, mas porque elas mesmas se articulam em elementos que se constituem como uma sorte de DNA da cibercultura. Elas participam e são em si mesmas elementos constitutivos da agonística social na produção de modos de subjetivação.

As tecnologias digitais são parte do discurso que elas mesmas ajudam a operar, a ficcionar (fabricar), nos termos de produção de subjetividade e uma das possibilidades por onde podemos pensar a nós mesmas/mesmos no intenso jogo de produção de verdade(s) de nosso tempo, onde somos todos/as “praticantes de audiovisualidades que nos atravessam, nos informam, nos narram, nos agenciam e nos inventam, em um misto de prazer, vigilância, voyeurismo, criação e ativismo” (SOARES, 2016, p.83).

Na série em tela, temas como a objetificação e mercantilização das vidas humanas, os relacionamentos, a morte, a vida eterna, moral sexual, aparecem sempre sendo mediados e imbricados nas tecnologias. Velhos dilemas, novos problemas, desafios em tempos de virtualidades e redes de conexões e acoplamentos. Face a essa nova rede rizomática digital, novas cartografias pedem passagem, assim como novas formas de acompanhar essas cartografias do ponto de vista da pesquisa social.

A série ocupa interesse mundial desde 2012, cruzando fronteiras culturais da Suécia a China, chegando à América Latina quase meia década depois – ou em ‘atraso’, como uma interessante provocação à noção de países em desenvolvimento, expondo tensões no jogo da produção de subjetividades, especialmente face aos movimentos de produção e marcação da diferença – classe, geracional, étnica, de gênero, sexual, entre outras – como rizomas digitais. Isto é, a partir da proposta de Deleuze & Guattari:

(...) diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p.14).

Assumindo o rizoma como um mapa a ser produzido (op.cit.) – mapa processual -, tomamos o trabalho em tela também ele como uma cartografia dos modos de produção do desejo no campo social, algo que cartografa algo dos nossos modos de vida na contemporaneidade, algo em torno da agonística social desde onde nos constituímos.

Black Mirror nos apoia nesse sentido ao apontar para miríades de práticas e de produções de sentido na direção do que entra e pode permanecer no jogo da produção de subjetividades ou aquilo que se constitui como modos de objetivação – isto é, aquilo que torna algo apreendido nos domínios de alguma outra coisa ou alguém. Portanto, com a série,

entendemos que não se trata de codificar os sentidos, mas abrir as possibilidades de percebermos como as máquinas de produção de captura desses que vêm se articulando em um jogo aberto a muitos acoplamentos, a *n* formas de fazer proliferar a diferença, quanto igualmente *n* formas de tentar marcá-las e apreendê-las sob um regime normativo/normopático – normalizando os afetos.

Escolhemos cinco episódios para compor a cartografia das cartografias de gênero e sexualidades que nos oferece a série, especialmente por serem elas narrativas a exporem dilemas normativos, ao mesmo tempo em que indicam modos de resistência e pistas para impasses impostos pela heteronormatividade – entendida aqui como reprodução compulsória da heterossexualidade e das formas de vivenciá-la como padrão a todas as outras práticas da sexualidade e expressões de gênero (LOURO, 2009). Nossa rota cartográfica acompanha as seguintes produções: “Hino Nacional”, “Cala a boca e dança”, “*San Junípero*”, “Arkangel” e “*Hang the DJ*”.

No que se refere às questões de gênero e sexualidades nestes cinco episódios, tendo a questão da tecnologia sempre como elemento a favorecer e a instituir moralidades, insinua-se (ou em alguns casos explicita-se) como esses suportes da cultura “super inovadores” estariam acoplados aos jogos da marcação da diferença, à captura do devir. A tecnologia aqui não operaria no sentido de uma ferramenta ética, mas de um dispositivo de controle.

Assim, as inovações tecnológicas mais do que ampliar as margens de liberdade e modos de subjetivação, no caso em tela, operam em algumas situações como práticas de objetivação, especialmente em nosso escopo analítico, favorecendo a produção de uma estratificação sexual (RUBIN; BUTLER, 2003) hetero e/ou homonormativa e sexista onde há “boas” e “más” práticas sexuais, relacionamentos amorosos “corretos” e “errados.

Nossa curiosidade não tenta responder à possível questão de se essa escolha foi intencional ou não, mas os efeitos que ela é capaz de produzir quando justamente expõe o aplacamento das subjetividades quando acossadas pela heteronormatividade, incluindo-se também a própria objeção binária que o artefato cria em termos de boas ou más práticas, condutas, etc. Buscamos de outra parte compreender que agenciamentos são possíveis nessas novas tramas discursivas que se abrem a partir das tecnologias digitais. Isto é, o que esta série dá a pensar, ainda que das ideias e noções que dê a pensar ela mesma seja autora – co-partícipe no jogo da agonística da diferença.

A BESTIALIDADE DO GÊNERO: HETERONORMATIVIDADE E ESPECISMO

Hino Nacional tem como personagem principal uma representação do modelo universal de ser humano: um homem branco, situado nos países do norte global, casado, cristão, heterossexual e poderoso. O episódio começa com o primeiro ministro do Reino Unido acordado na madrugada por uma ligação de assessores. O motivo: a princesa do país (a mais popular e querida) havia sido sequestrada quando voltava da festa de casamento de uma amiga.

Não se sabe o motivo nem quem teria feito isso, mas a pessoa que a sequestrou faz um vídeo no *youtube* onde a princesa rendida lê a única exigência para que sua vida seja

preservada: o primeiro ministro teria que estar presente, ao vivo, em todos os canais de TV do país, às 16h, a manter uma relação sexual com um porco. A polêmica toma o país, dividindo opiniões sobre a exigência. No entanto, nos ocorre que aquilo que é chamado de “bestialidade” – seres humanos terem práticas sexuais com animais de outras espécies – e, neste caso, de forma forçada, é tratado em um primeiro momento como motivo de piada e indignação por parte de populares. No entanto, tal prática foi (e ainda é) praticada principalmente em algumas áreas rurais de nosso país (e talvez em outros países). Se nos grandes centros urbanos, a iniciação sexual dos garotos² se dava (e em alguns casos ainda se dá) com profissionais do sexo, com apoio do pai que em muitos casos os leva pessoalmente até os prostíbulos, na área rural onde muitas das vezes não há tais espaços para “iniciações”, os garotos acabam tendo suas primeiras relações sexuais com animais. Não sendo, portanto, tais atos nestes contextos classificados como algo extremamente condenável, mas que em chiste revela algo da masculinidade que pressupõe a penetração como uma honraria, não importante em quem e no que ela se dê (o que inclui a penetração em outro homem (tido como o passivo homossexual), aninam ou um vegetal, todos eles fixados na mesma categoria de subalternos. Talvez ainda possamos considerar que este tipo de prática sexual ocupe um lugar parecido com aquele da masturbação em alguns contextos culturais e históricos, ou seja, todo mundo sabe que todos/as fazem, mas se pratica na maioria das vezes às escondidas, longe dos olhares de outras pessoas, principalmente dos olhares de membros da família.

Em uma das falas de populares reagindo a situação, um homem diz que não veria problema para o primeiro ministro atender às reivindicações pois os “parlamentares são todos depravados”, ligando mais uma vez tal tipo de prática sexual a algo moralmente condenável³. No meio das tentativas de se resolver tal impasse, Jane, a esposa do primeiro ministro, aponta para a força dos enunciados em tais embates sociais ao afirmar que mesmo que o ato não tenha sido praticado ele já estava na cabeça de milhões de pessoas de um povo que adora humilhação.

Em outra fala significativa sobre o recorte que estamos analisando aqui, uma mulher que acompanhava toda a situação pelos noticiários da TV com um grupo de pessoas em um hospital lança a pergunta “será que vão usar uma porca?”. Neste instante, a questão da humilhação de uma das figuras públicas mais importantes do país, do ato criminoso do sequestro, a chantagem, o risco de vida da princesa, tudo isso fica em segundo plano frente à força arraigada das questões de gênero. Já que ele teria que praticar tal ato, que se faça através de uma relação heterossexual, com uma porca. Caso contrário, além de praticar a “bestialidade” também estaria quebrando outra norma social ao praticar um ato “bestial homossexual”.

No desenrolar do impasse, e decidido que não teria outro jeito a não ser ceder a quem tinha feito as exigências, sua assessora passa as instruções de profissionais da psicologia sobre como deveria ser sua performance sexual frente às câmeras de TV para tentar conduzir a

² Este tipo de prática muita das vezes acontecia/acontece mesmo antes destes garotos se identificarem em relação à sua própria orientação sexual.

³ Esta fala também pode ser lida como uma condenação moral à exibição pública de tal ato sexual ou de atos sexuais de uma forma em geral.

interpretação do público. Ele não deveria ejacular muito rápido sobre o risco de isso ser interpretado como ansiedade ou mesmo de estar sentindo prazer durante o ato. E, antes de iniciar o ato sexual, o peso da moral cristã é explicitado quando o primeiro ministro diz “que Deus me perdoe”, já que na moral cristã esta é uma prática pecaminosa, portanto proibida, mas que não o impediu de seguir em frente.

Nesta cena, moral religiosa e o domínio da ciência, aqui a psicologia (longa data interessada na regulação e normalização das condutas), apontam para intensa e disputada forma de regulação da vida a partir da sexualidade, ainda que jogada ao exagero de uma imposição “grotesca”, mantendo-se como um dos principais códigos de inteligibilidade do humano (ou do que vem a ser considerado humano em nossas sociedades ocidentais).

Por fim, não menos importante, e articulado a esse último argumento (supracitado), o episódio é bastante potente na discussão do especismo ao aproximar-nos da tensão sobre as formas de dominação da espécie humana sobre todas as outras espécies. Nessa direção, o seriado encontra-se com o argumento de “descentralizar o humano, a partir de um olhar para o não humano, da recusa em subtrair a importância de contradições entre humanos e não humanos e também romantizar as relações entre ambos” (GALLINDO; MILIOLI; PERES, 2017, p.95).

VIGIAR, PUBLICAR, PUNIR E CURTIR...

“Cala boca e dança” apresenta Kenny, um jovem que trabalha na limpeza de uma lanchonete, sempre perturbado por outros colegas mais antigos, expressando hierarquias das masculinidades em intersecção com a ‘defasagem’ geracional.

A trama, no entanto, se abre quando Kenny, ao chegar em casa, recupera o seu laptop com a irmã que lhe devolve com a afirmação de que tinha instalado algo que fez o equipamento parar de funcionar também. Sem sabermos exatamente o motivo, a irmã devolve o laptop para ele e o chama de “doente”. O garoto vai para o seu quarto, tranca a porta, fecha as persianas, liga o laptop e olhando para ele começa a se masturbar.

Não sabemos o que Kenny está assistindo, mas somos conduzidos a imaginar que se trata de pornografia. Depois de masturbar-se, segue ao banheiro para lavar as mãos e, quando volta, recebe um e-mail com a mensagem “nós vimos o que você fez”. Logo abaixo, no corpo da mensagem, um vídeo mostrando que ele foi filmado pela câmera do computador desde o momento onde entrou no quarto até o final da masturbação. O jovem fica desesperado. Assim que acaba de ler essa mensagem, chega um segundo e-mail com a ameaça “envie seu número do celular ou enviaremos o vídeo para todos os seus contatos”, fazendo com o jovem fique ainda mais desesperado e ceda à chantagem.

Neste episódio temos um adolescente retraído enredado tanto pelas questões de gênero quanto as de sexualidade. Em relação ao gênero, o dispositivo da masculinidade ensina que os meninos e os jovens devem encarar como algo natural, normal, que meninos e jovens mais velhos e/ou mais fortes, em maior número irão ridicularizar, perturbar ou mesmo agredir fisicamente os menores, mais fracos, sozinhos/ menor número. Situações como esta são intensificadas se as vítimas forem identificadas como tendo qualquer traço ou tome alguma atitude que coloque sua heterossexualidade sob suspeita. Não é o que ocorre

nesse episódio. Nele vemos a preocupação e o pânico com a criança/jovem masturbadora (FOUCAULT, 2001; 1997) que ao chegar a ser exposta em público levaria à vergonha, à desonra não só do/a jovem que praticou tal ato, mas também aos seus familiares.

Assim, seria um sofrimento ampliado, não só por passar por uma experiência que ao ser descoberta é motivo de vergonha, mas também por se sentir responsável pelos familiares passarem por uma experiência de humilhação.

Kenny acaba encontrando e interagindo com outras pessoas que também estão sendo chantageadas a terem seus “segredos sexuais” explicitados na internet caso não cumpram as ordens que chegam pelo celular.

Em um destes encontros, topa com Hector, um homem de meia idade, heterossexual, casado, pai que está sendo igualmente chantageado por ter entrado em site e contratado uma jovem na casa dos 20 anos para “lembrar os velhos tempos”. Conforme o episódio vai se desenrolando temos a impressão de que tais hackers estão fazendo uma espécie de punição a todas as pessoas que de forma secreta burlam normas sociais ligadas às questões de gênero e sexualidade.

No caso de Hector, que aparentemente tinha cumprido todo o roteiro sexual (GAGNON, 2006), ou seja, se relacionar e casar com uma mulher, se reproduzirem e valorizar isso – como fica evidente quando o personagem diz “tenho uma família, o que é ótimo!” – mas ele também tenta burlar outro ideal regulatório da heteronormatividade que é o de ser monogâmico. O personagem de certa forma chama a atenção para quem segue o ideal heterocisnormativo, sujeitos que também sofrem com suas imposições, sendo bastante difícil conseguir segui-lo por toda a vida. Além disso, o peso de tais pressões é tão grande que ele sente imenso temor do vazamento de tais informações – as trocas de mensagens, as fotos trocadas, a marcação do encontro – mesmo sem o encontro ter se concretizado.

O que está sendo questionado aqui não é o ato, mas a possibilidade de se desejar fugir da norma. O personagem segue em uma angustiante contradição por gostar do que a norma social imposta o possibilitou, o que fica evidente quando ele afirma que é ótimo ser casado com uma mulher e ser pai, mas ao mesmo tempo ele diz que é “entediante”.

O grande temor de Hector a ter seus desejos explicitados na internet é saber que a maior parte da sociedade que condena publicamente tais desejos e atos de infidelidade por parte de um pai de família – mesmo que em muitos casos muitos/as de seus integrantes tenham secretamente a mesma atitude – em um julgamento envolvendo o divórcio para saber com quem ficaria a filha, tais normas sociais ficariam ao lado da esposa, sendo tal experiência (ou mesmo o desejo de ter tal experiência) usada contra ele. Hector classifica essa possibilidade como sendo “o fim da vida” dele.

No final do episódio tomamos conhecimento que Kenny e outros homens estavam sendo chantageados não só devido a serem pegos se masturbando, mas o fazendo em sites de pedofilia - uma prática sexual considerada não só anormal como criminosa em grande parte do planeta, inclusive no Brasil.

Nesses casos, então, o pânico não era só de passar pelo que se considera socialmente vergonhoso e ter sido pego se masturbando, mas também de ser denunciado como criminoso e doente (como a irmã chamou Kenny no início do episódio). O que de alguma forma

mantém e localiza uma prática no interior do sujeito, desconsiderando-se a intensa e vigorosa produção cultural e comercial da pedofiliação.

Este episódio, em duas vias, nos alerta sobre a fragilidade de nossa intimidade face aos dispositivos digitais e, de outra parte, explicita o jogo de centralidade de uma prática que viola o corpo de alguém ‘incapaz’ de decidir com uma margem de liberdade maior e por si mesmo sobre o erotismo e a sexualidade, desresponsabilizando a indústria da pedofilia marcada na publicidade e outras práticas (FELIPE, 2006).

De toda sorte, a experiência de ver sua vida privada capturada por um dispositivo e veiculada nas redes sociais parece bastante presente nos nossos cotidianos. Dentro-fora aqui se dramatizam pela impossibilidade de controle da tecnologia, tão incorporada que está às vidas das pessoas - e não faltam aqueles/aquelas que hoje em dia colocam um post-it na câmera dos seus computadores.

AMORES QUE OUSAM (DES)DIZER SEUS NOMES

Em *San Junipero* o ano é 1987. Kelly, uma mulher negra, expansiva e desinibida travando uma discussão com um homem com quem havia tido relações sexuais. Ele, um tipo branco, loiro, querendo mais atenção e um relacionamento estável, ela não querendo estreitar os vínculos afetivos com ele, e sim, “apenas se divertir”. Já aqui podemos acompanhar certa inversão da norma do que é considerado como algo comum nas sociedades ocidentais que são fortemente marcadas pelo racismo, machismo entre outros sistemas de subalternidade e discriminação. Nestas sociedades, e no Brasil especificamente, e de forma bastante acentuada, as pessoas crescem percebendo como algo “natural” que pessoas negras não estejam em posições de poder, mulheres sejam objetificadas sexualmente (as mulheres negras ainda mais) e que elas corram atrás e implorem atenção e o amor dos homens, principalmente dos brancos.

Ao começar com uma mulher negra dispensando as cantadas de um homem em posição de poder, o episódio desloca ou desafia aquilo que se constitui como regra: os homens, principalmente os brancos, heterossexuais, cristãos e não pobres colocados como modelo universal a serem alcançados e seguidos. Certo caráter subversivo e de resistência à esta normatividade está presente neste episódio.

A segunda protagonista, Yorkie, é uma mulher branca, tímida e introspectiva, que chega sozinha à cidade de San Junipero⁴ na boate onde Kelly e o homem com quem se relacionou estavam. Lá as duas acabam se topando ao acaso. Kelly faz Yorkie deixar o refrigerante de lado, oferecendo-lhe um drink. Convence-a também a ir para pista de dança, algo que Yorkie nunca tinha experimentado. Inesperadamente, essa sai correndo da pista de dança. Kelly a encontra do lado de fora da boate.

⁴ Cidade fictícia que só existe no programa virtual criado por uma tecnologia onde você pode continuar tendo uma vida jovem eterna depois de sua morte corpórea real, onde nada pode te machucar fisicamente ou te matar.

Na conversa na calçada, Kelly sugere que gostaria de ir para cama com Yorkie, recebendo recusa. Em outro dia, na mesma boate, Kelly está acompanhada por um outro homem branco e Yorkie a segue com o olhar. No banheiro feminino Yorkie pede ajuda à Kelly pois nunca tinha feito algo daquele tipo, mas dá a entender que quer tentar. As duas vão para cama.

Após a transa, conversando na cama, Yorkie fica curiosa em saber quando Kelly “descobriu” que gostava de meninas. Aqui aparece a antiga prática de colocar a homossexualidade sob análise, necessário saber como isso aconteceu, quando, os motivos, fazendo com que a heterossexualidade sempre imperturbável, continue na sua posição de norma, de modelo, de sexualidade boa e correta. Apesar disso, ponderamos que o fato de ter um episódio em uma série de um alcance massivo na audiência internacional⁵ que trate a bissexualidade e a homossexualidade de forma não caricatural sugere uma contra-pedagogia face às heteronormatividade e à lesbofobia.

Ao responder Yorkie, Kelly diz que também gosta dos homens, mas que sentia atração por outras mulheres fazia muito tempo e nunca tinha dado o passo seguinte ou tido uma relação com alguma. Já Yorkie diz que nunca tinha vivido qualquer relação sexual com outra pessoa, pois seus pais eram muito rígidos e conservadores. O episódio segue desdobrando o relacionamento das duas, indicando exercício de resistência importante à heteronormatividade.

Kelly continua a defender que não quer ter um relacionamento estável, um compromisso monogâmico com ninguém, desconstruindo, portanto, normas de gêneros há muito sedimentadas, que defendem entre outras coisas que o grande sonho de toda mulher deve ser o casamento e constituir família. Por outro lado, o episódio não deixa de colocar um relacionamento estável, desta vez um relacionamento homossexual, como certo ideal, substituindo assim a heteronormatividade por uma homonormatividade. Isso pode ser um indício de que a monogamia compulsória se mostra mais difícil de ser desconstruída atualmente do que a heterossexualidade compulsória (RICH, 2010), já que mesmo artefatos culturais que se pretendem não conservadores, acabam o sendo em alguns momentos.

No entanto, a tecnologia de alguma forma incide na manutenção de um regime heterocentrado. Ao partilharem a vida através de um dispositivo que as faz reencontrar-se no tempo (migrando temporalmente) pesa sobre elas a decisão de permanecerem juntas em uma eternidade que nunca se consolida ou então encarar a dissolução do relacionamento, tornando a memória o único elemento de materialidade nos termos de reconhecimento de um amor entre mulheres.

O episódio é bastante duro nesse sentido, mas não se distancia dos muitos dilemas vivenciados por mulheres lésbicas que não encontram reconhecimento de sua sexualidade e autonomia, ameaçadas pelo sexismo e lesbofobia. De certa forma, em tom doce e suave, o episódio recorda o feminicídio como uma marca das culturas ocidentais e que assume formas bastante dolorosas na intersecção com a diversidade sexual.

⁵ Estima-se que alguns episódios da série chegaram a ser assistidos por mais de um bilhão de pessoas segundo a *Broadcasters' Audience Research Board*, a organização que realiza a medição de audiência televisiva no Reino Unido.

PARENTALIDADES (DES)CONTROLADAS: O CHIP QUE VIGIA O BERÇO, O DESEJO, A LIBERDADE...

Arkangel: Marie dá a luz a Sara através de uma cesariana e se sente culpada por não ter conseguido fazer mais força para poder ter feito um parto natural. Após a retirada da criança da barriga de Marie há certo suspense, pois não se houve choro e três profissionais ficam sobre a recém-nascida por alguns segundos, fazendo com que Marie fique apreensiva. Logo em seguida vem o choro do bebê. Certo alívio e resíduo de culpa.

Passam-se alguns anos e a mãe leva Sara para brincar no parquinho. Uma vizinha chega e Marie conversa por menos de um minuto com ela. Neste íterim, Sara desaparece. Marie vai ao desespero. Mobiliza-se a vizinhança a ajudá-la a procurar a criança. Rapidamente Sara é achada e a mãe pede várias desculpas para a filha. Marie leva Sara então à Arkangel, uma empresa que trabalha para a “segurança dos filhos” e a “tranquilidade dos pais”. Lá, a menina irá participar do teste de um produto piloto de forma gratuita para que ela esteja sempre segura e Marie fique sempre tranquila. O produto consiste em um chip implantado na cabeça da criança, conectado a uma central que monitora todos os movimentos da menina, acompanhados pela mãe através de um dispositivo – tablete.

A mãe então poderia não só seguir ao vivo todas as imagens captadas pelo globo ocular de Sara como também impedir que ela visse e escutasse⁶ situações de estresse, medo, ansiedade, tristeza, dor, o chamado “controle parental”. Este controle emitiria um sinal de alerta sempre que Sara entrasse em contato com tais situações, sendo detectados com o aumento dos níveis de cortisol. Além disso, o produto informava em tempo real a localização geográfica através de um geolocalizador e as taxas de ferro, glicose, triglicéridio, colesterol, batimentos cardíacos etc.

Neste episódio temos um exemplo exacerbado da chamada sociedade do controle (DELEUZE, 2006), mas também um recorte marcado de gênero. Socialmente é esperado das mulheres que sejam cuidadoras (e cuidadas) não só consigo mesmas, mas principalmente com os/as filhos/as. Posturas essas que são redobradas quando se trata de uma filha. O episódio não deixa de ser uma espécie de alerta para o exagero tão bem lembrado pelo avô de Sara, pai de Marie que mora com as duas, quando ele comenta com a filha sobre o produto implantado na neta que nada lembrava “quando deixávamos crianças serem crianças”.

Sara cresce sem escutar ou ver o cachorro bravo da vizinhança latindo, as brigas na escola, qualquer cena com sangue, mesmo que em um desenho pintado por uma criança. As angústias e desassossegos de responsáveis de adolescentes são driblados pelo dispositivo que “entrega” a filha quando ela mente dizendo que iria ao cinema, mas que na verdade estava na beira de um lago namorando.

As experimentações de drogas ilícitas vão sendo acompanhadas ao vivo pela mãe e até mesmo a primeira relação sexual vista “acidentalmente”. O que cabe indagar aqui é se em

⁶ A imagem seria alterada, ficando borrada e o som incompreensível.

um mundo com este grau de vigilância, se o “controle parental” seria utilizado de forma tão rígida se Marie tivesse um filho ao invés de uma filha. Será que ele também voltaria às 23:30 da noite? Será que se fosse um adolescente o “controle parental” do produto seria utilizado de outra forma o impedindo de ver e escutar qualquer coisa que não fosse muito masculino, qualquer coisa “exageradamente emotivo” ou considerada homossexual? Ou ainda se fosse um filho sendo impedido de ver estes mesmos “atos violentos” será que o avô seria mais contundente em sua contrariedade e a equipe pedagógica da escola chamaria a mãe para uma conversa?

Arkangel apresenta importante discussão sobre o que algumas autoras têm denominado de maternidade compulsória (MEYER et al, 2014) como uma estratégia de essencialização do gênero e, como já referimos acima, produtiva narrativa sobre as formas de ocupação da cidade e o direito à livre circulação dos corpos de mulheres. De outra parte, seguindo no rastro de estudiosas como Meyer et al (op.cit.) pondera-se sobre o impacto da feminização das políticas públicas, com o forte investimento de responsabilização do Estado sobre as mulheres, especialmente na aplicação de políticas e programas sociais. Em um estudo sobre a feminização da inclusão social ela e colaboradoras argumentam que:

ao mesmo tempo que se promove a desresponsabilização do Estado no que se refere à assistência e à seguridade social, investe-se na otimização de ‘competências femininas’ que devem promover ‘remendos’ nas carências de serviços públicos e minorar efeitos destrutivos decorrentes da precariedade das relações de trabalho mais amplas. Assim, um dos efeitos da discursividade presente nas políticas de inclusão social é o de que a responsabilidade pelo trabalho de educação, assistência e cuidado de jovens, crianças e doentes, em contextos precários e mal remunerados, deve estar alicerçada, fundamentalmente, em competências historicamente representadas como femininas (ora preconizadas como responsabilidade de técnicos/as, ora das mulheres-mães); e nós acrescentamos que tudo isso independe do sexo dos indivíduos que as desenvolvem; ou seja, na perspectiva de gênero que adotamos, definir competências (assim como instituições, políticas, conhecimentos etc.) como sendo femininas não implica, necessariamente, que elas sejam desenvolvidas por mulheres, muito embora os textos programáticos raramente assumam essa noção (MEYER et al, 2014, p.898).

AMOR SOB MEDIDA: (IN)COMPATILIZANDO CONJUGALIDADES

Finalmente em *Hang the DJ*, há um “sistema” onde as pessoas são inseridas virtualmente e lá vivenciam encontros programados com outras pessoas a partir de seus perfis, sempre contando com as orientações de uma conselheira virtual que responde a qualquer dúvida a qualquer momento, sem qualquer julgamento moral - já que “o sistema não faz julgamentos morais”. A pessoa nunca sabe nada da outra que irá encontrar: características físicas, nome, idade, orientação sexual. Tudo isso só é sabido na hora do encontro.

Além disso, no sistema é possível saber “a validade” daquela experiência, ou seja, até quando ela deve obrigatoriamente durar - podendo o período de tempo ser de anos até poucas horas, alertado por um cronômetro que vai marcando de forma decrescente o tempo que resta. Tudo é feito como se fosse um grande jogo onde o principal objetivo seria deixar o sistema conduzir as análises de suas experiências até que ele encontre o “par definitivo” no “grande dia da união”: algoritmo amoroso.

O episódio usa e abusa das metáforas e das provocações à audiência, como quando Frank e Amy em seu primeiro encontro refletem sobre como deviam ser os relacionamentos antes da invenção do sistema:

Amy: Deveria ser uma loucura antes do sistema. As pessoas tinham que cuidar dos relacionamentos sozinhas, decidir com quem ficar.

Frank: Deviam ficar indecisas com tantas opções.

Amy: Se as coisas ficassem ruins elas que tinham que dar um jeito de terminar.

O sistema visaria também solucionar uma das grandes fontes de angústia e sofrimento humano ao fazer as escolhas e decisões sobre os relacionamentos, como com quem encontrar, onde, quanto tempo durar, iniciar e acabar com o relacionamento. Em caso de dúvida haveria a conselheira virtual 24 horas por dia, a amenizar angústias e oferecer caminhos.

Porém, entre as regras do sistema havia a de que a pessoa era obrigada a aceitar e cumprir a validade dos encontros, mesmo se não tivesse gostando, pois toda experiência seria utilizada pelo sistema para encontrar “o par definitivo” no “grande dia da união”. Aqui encontramos uma metáfora ao dispositivo do casamento monogâmico e a ideia de sua indissolubilidade, e se for um casamento também religioso cristão, do caráter eterno deste sacramento, no qual está subentendido que aquela pessoa será sua companheira enquanto estiverem vivas (“par definitivo”) principalmente após a cerimônia pública e em muitas das vezes sagrada (quando também é feito em cerimônias religiosas) do casamento (“dia da união”).

A necessidade de se manter em relacionamentos maçantes e tediosos, onde as pessoas mal se olham, não sentem vontade de estar perto uma das outras, indicam que o sacrifício deve ser suportado para que um dia se encontre o relacionamento certo. Se por um lado através do foco nestes relacionamentos moribundos questiona-se a insistência em algo que não está gerando qualquer tipo de prazer para as pessoas envolvidas em uma forte crítica a um dos pilares da heteronormatividade (LOURO, 2009) e da homonormatividade – esse como um padrão de gênero e sexualidade na experiência da homossexualidade (POCAHY, 2012), o relacionamento monogâmico. Há de certa forma também uma crítica à suposta promiscuidade, constante número de parceiros/as. Isto acontece quando o sistema coloca Amy em diversos relacionamentos seguidos de poucas horas, inclusive um homossexual, que é tratado como qualquer outro, sendo apresentado pelo episódio apenas como mais um entre tantos outros relacionamentos para aperfeiçoar a busca para o par definitivo dela.

Amy relata em outro encontro com Frank quem tem tido muitos relacionamentos curtos e que em muitos momentos na cama se sente desligada, como se estivesse fazendo algo automático, sem qualquer envolvimento emocional. Chega a dizer, inclusive, que em um

destes relacionamentos tinha a sensação que tinha saído do próprio corpo, sentada em uma cadeira em frente à cama e observado ela mesma transar com outra pessoa, tamanho era o desligamento emocional daquela relação. Frank então retoma as críticas aos relacionamentos monogâmicos duradouros, afirmando que eles também são ruins, fazendo com que ele ficasse olhando para o cronômetro contando as horas para aquele relacionamento acabar.

No segundo encontro deles outros dogmas das questões de gênero aparecem quando eles conversam sobre quem deve tirar a roupa primeiro. Amy decide que Frank deve se despir primeiro e ela ficaria olhando. Após uma breve aceitação, Frank diz à Amy que ela tirou a masculinidade dele. Esta breve cena chama atenção, e de certa forma questiona, alguns legados de nossa sociedade machista, racista e patriarcal. Amy é uma mulher negra que assim como Kelly, de *San Junipero*, está se relacionando com um homem branco, e mesmo que “por brincadeira” é quem decide que Frank deve se despir para que ela o veja. Isso contraria o que é aceito socialmente como normal, as mulheres – e as mulheres negras ainda mais por serem colocadas como possuindo uma sexualidade exacerbada – ocuparem este lugar de obedecer à vontade do homem, de dar este prazer sexual visual aos homens. É isto que indica a fala de Frank em relação à perda da masculinidade, sempre acostuada a dar ordens e estar no comando em relação às mulheres, e ainda mais quando as mulheres são negras, apontando para o caráter interseccional das relações de poder que perpassa todo o tecido social.

Outra problematização que se pode arriscar neste episódio é aquela que coloca as regras do sistema como sendo inquestionáveis, invioláveis, fazendo com que quem tente burlá-las seja banido do sistema. Além disso, quando Frank levanta a possibilidade de tentar burlar o sistema, fugir dali, Amy diz para ele que “fora dos muros do sistema não há nada”. Aqui podemos entender que o “sistema” são as normas sociais, e assim como na série, muitas pessoas que de um jeito ou de outro escapam a algum traço das normas também são banidas socialmente. Consideramos que isso acontece por exemplo em graus de maior ou menor intensidade com pessoas negras, pessoas trans, pessoas homossexuais, pessoas deficientes, pessoas idosas etc., que são colocadas em um lugar de abjeção, sendo determinantes para a perpetuação das normas – a ideia de que criar-se o “monstro” como tela para a normalidade. Quantas destas pessoas com estes marcadores sociais da diferença, seja um deles ou que tenham mais de um destes marcadores, têm/ tiveram dificuldades de ter acesso à educação, saúde, a um emprego, a serem respeitados na família etc, fazendo com que muitas delas ao saberem de tais riscos de banimento encarem as normas sociais como inevitáveis (“fora dos muros do sistema não há nada”) e arcando com toda uma vida de sofrimento e frustração?

Quando Amy e Frank têm uma conversa sobre não respeitar as regras do sistema em um restaurante, todas as pessoas do lugar ficam observando, o segurança é chamado. Situações como essa são vividas cotidianamente por milhares de pessoas em diversas partes do mundo, onde as pessoas consideradas “diferentes” são alvo de olhares recriminadores tanto nos espaços públicos quanto, dependendo do marcador social da diferença que lhe é atribuído, também em seus lares por familiares.

Amy e Frank decidem mesmo assim encarar a tentativa de não cumprir as regras do sistema. O segurança então aponta uma arma de dano supostamente não letal – dessas que dão choques – na direção dos dois. Amy vai em sua direção e coloca a mão justamente onde daria o choque. Não acontece nada e todos, com a exceção dos dois, ficam paralisados. Eles então fogem. Aqui, mais uma vez a expectativa social de uma sociedade machista é quebrada, já que foi Amy quem enfrentou a arma do segurança e não Frank como costuma ser esperado

de um homem que através do dispositivo da masculinidade deve sempre expor, de preferência publicamente, bravura, virilidade, coragem, não sentir dor, frieza etc.

Além disso, explicita-se até que ponto as normas sociais podem tentar impor suas regras, seja com a pressão social representada pelos olhares e comentários ao pé do ouvido no episódio quanto no dia a dia, o uso da violência por parte de agentes de segurança pública ou privada, mas que mesmo assim não impedem que as normas sejam burladas. E para quem vive ocupando o lugar da abjeção cotidianamente chega um momento que tais pressões já não fazem qualquer efeito impeditivo, muito bem representado no episódio pela paralisia de todas as pessoas em cena, menos o casal.

Pocahy (2012) argumenta que o amor romântico permanece como uma das instituições mais eficazes para conferir status de humanidade aos sujeitos marcados em certa coerência de gênero e até mesmo de sexualidade. O que pode representar dizer que o amor se eleva ao status de referente de inteligibilidade a partir de um conjunto de enunciados que formam os textos prescritivos institucionais que estão colocados à serviço da gestão da vida (FOUCAULT, 1997).

Gayle Rubin (1998 [1975]), afirma, de outra parte, que os sistemas de parentesco nos oferecem condições de observar a re/produção do sistema —sexo-gênero. Isto é, os sistemas de parentesco repousam sobre o casamento —transformando assim machos e fêmeas em ‘homens’ e ‘mulheres’, cada categoria sendo uma metade incompleta que não pode encontrar a plenitude senão que na união com a outra (RUBIN, 1998 [1975], p.30).

O amor romântico como ideal regulatório é também um performativo importante na compreensão dos jogos da homonormatividade, elevando certos casais ao status de humano ou de socialmente reconhecidos a partir de certa imagem de complementaridade que, em algumas situações, pode fixar a diferença (o desejo em movimento), e o/a outro/a (ou ambos/as) correria(m) o risco de se tornar(em) certo tipo de prótese existencial.

PÂNICO MORAL, PANE NO SISTEMA: NOTAS INCONCLUSAS

Black Mirror nos apresenta produtivas cartografias sobre enunciações morais e normativas e suas resistências na cena contemporânea da produção das subjetividades, tomando os dispositivos digitais não apenas como suporte dessas discursividades, mas fundamentalmente como artífices delas. Da mesma forma, exerce alguma sorte de pedagogia, disputando modo de representar os sujeitos contemporâneos, interpelando-os a certo modo de condução de si mesmos/as. Além disso a série nos interroga sobre o impacto das tecnologias nos modos de circulação do desejo, especialmente ao explicitar a margem estreita de liberdade que estamos estabelecendo na relação com os mesmos, quando eles passam a ser entendidos como exteriores a nós. Suspeitamos que as tecnologias apresentem-se como balizas éticas, muito mais do que grades ou mecanismos de controle. Muito embora o possam ser e muitos de nós estejamos nos relacionando com eles de forma a que funcionem como próteses corporais, eles nos acenam para outro horizonte: não o da tecnologia em si, mas aquele da nova ordem do capitalismo global, a articular modos de produção de

subjetividade aplacadas pelas novas formas de consumo, não necessariamente de produtos, mas de estilos de vida. Estilos de vida aqui talvez distantes da ideia proposta por uma estética da existência ou um estilística dos modos de vida, como cartografado em Foucault: estética da existência, nos termos da problematização proposta por Foucault (2001 [1984 a, b,c,d], 1995) acerca da moral dos gregos antigos, como uma forma de afecção pelo outro no plano de uma relação com a liberdade. Ou, de forma mais contundente, caberia interrogar: algo dessas e nessas tecnologias e novas configurações sociais poderia agenciar forças subversivas ou que digam respeito a um tipo de ascese direcionada à vida como obra de arte, marcada pela liberdade na forma de (re)inventar a si mesma em face de um determinado código moral ou conjunto de moralidades? (FOUCAULT, 2001 [1984a,d]). O argumento de Judith Butler (2005) nos parece bastante bem articulado à essa ideia e o tomamos como apoio na conclusão de nossa tímida mas implicada cartografia:

O sujeito não é necessariamente produzido pela norma que inaugura sua reflexividade; nós nos confrontamos invariavelmente com as condições da própria vida que não fomos capazes de escolher. Se existir uma operação da capacidade de agir, isto é, da liberdade – esta luta – ela não tem lugar senão dentro de um campo de tensões o permitindo isto e coagindo. Esta capacidade de agir ética não é nunca totalmente determinada nem radicalmente livre, mas a sua luta ou seu dilema primeiro é de ser produzida por um mundo no mesmo instante em que cada um/a deve construir a si mesmo de certa maneira. Esta luta contra as condições impostas à vida de cada um/a – uma capacidade de agir é igualmente tomada possível paradoxalmente pela persistência desta condição originária de não-liberdade (BUTLER, 2005, p.19)

REFERÊNCIAS

ALVES, N. **A compreensão de políticas nas pesquisas com os cotidianos: para além dos processos de regulação.** Educação & Sociedade, Campinas, v. 31, n. 113, outubro-dezembro, p. 1195-1212, 2010.

BUTLER, J. *Le récit de soi.* Paris: Editions PUF, 2005.

DELEUZE, G. “Écrivain, non: Un Nouveau Cartographe”. *Critique*, n. 343, 1975, p. 1207-1227.

DELEUZE, G. *Post-scriptum sobre las sociedades de control.* Polis. Revista Latinoamericana, n. 13, 2006.

FELIPE, J. *Afinal, que é mesmo pedófilo?* Cadernos Pagu (26), Campinas, janeiro-junho, 2006, p. 201-223.

FOUCAULT, M. *Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho.* In: DREYFUS, H e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

- _____. História da sexualidade. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1997.
- _____. Os anormais: curso no College de France (1974-1975) / Michel Foucault : tradução Eduardo Brandão. - São Paulo: Martins Fontes. 2001.
- _____. Foucault. [1984a]. In: FOUCAULT, Michel. Dits et écrits II, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. Le souci de la vérité. [1984b]. In: FOUCAULT, Michel. Dits et écrits II, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'indivisible. [1984c]. In: FOUCAULT, Michel. Dits et écrits II, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001
- _____. Une esthétique de l'existence. [1984d]. In: FOUCAULT, Michel. Dits et écrits II, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. História da sexualidade. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 2012.
- GAGNON, J. O uso explícito e implícito da perspectiva da roteirização nas pesquisas sobre a sexualidade (1991). In: _____. Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- GALLINDO, D.; MILIOLI, D.; PERES, W. S.. Alianças multiespécie e subjetivações trans-humanas: leituras cruzadas a partir da performance 'quando todos calam', de Berna Reale. IN LESSA, P; GALLINDO, D (orgs). Feminismos, animalismos e veganismo. Maringá: Editora da UEM, 2017, p. 95-118.
- LOURO, G. Heteronormatividade e Homofobia. In: JUNQUEIRA, R. D. (org) Diversidade sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: MEC/Secad/Unesco, 2009. p. 85-93.
- MEYER, D; KLEIN, C; DAL'IGNA, MC; ALVARENGA, LF. Vulnerabilidade, gênero e políticas sociais: a feminização da inclusão social. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 885-904, setembro-dezembro, 2014.
- POCAHY, F. 'Vem meu menino, deixa eu causar inveja': ressignificações de si nas transas do sexo tarifado. Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), v.11, p.122 - 154, 2012.
- _____. Gênero e sexualidade em interseccionalidades nos/com os cotidianos da educação e(m) saúde: carto-genealogias da diferença. Projeto de Pesquisa – Jovem Cientista do Nosso Estado, Rio de Janeiro, 2018 (no prelo).
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Revista Bagoas, 2010, n.5, p. 17-44.
- RUBIN, G.; BUTLER, J. Tráfico sexual: entrevista. Cadernos Pagu, 2003, n.21, p.157-209.

SOARES, Maria da Conceição Silva. O audiovisual como dispositivo de pesquisa nos/com os cotidianos das escolas. Visualidades – Ver. Do Programa de Mestrado em Cultura Visual, v.14, p. 80-103, 2016.

Submetido em dezembro de 2019

Aprovado em fevereiro de 2020

Informações dos(as) autores(as)

Fernando Altair Pocahy

Professor adjunto da Faculdade de Educação/ Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, coordenador do GENI – Grupo de Estudos em Gênero, Sexualidade e(m) Interseccionalidades na Educação e(m) Saúde; doutor em Educação e mestre em Psicologia Social, ambos pela UFRGS. L

E-mail: pocahy@uol.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7884-4647>

Thalles do Amaral de Souza Cruz

Professor substituto da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); membro do GENI – Grupo de Estudos em Gênero, Sexualidade e(m) Interseccionalidades na Educação e(m) Saúde, e também do grupo de pesquisa Currículo, Cultura e Diferença, ambos na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Mestre e doutor em Educação pela UERJ.

E-mail: thallesamaral@yahoo.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7025-6971>