

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE COMUNICAÇÃO  
CURSO DE COMUNICAÇÃO SOCIAL – HABILITAÇÃO JORNALISMO**

MARIANA SOMARIVA

**A *HASHTAG* (RE)CONSTRUINDO SENTIDOS:  
subversão e produção de subjetividades de pessoas não-binárias  
através do Twitter**

PORTO ALEGRE

2016

MARIANA SOMARIVA

**A *HASHTAG* (RE)CONSTRUINDO SENTIDOS:  
subversão e produção de subjetividades de pessoas não-binárias  
através do Twitter**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharela em Comunicação Social, habilitação Jornalismo.

**Orientadora:** Professora Dra. Nísia Martins do Rosário

**Co-orientador:** Me. Tainan Pauli Tomazetti

PORTO ALEGRE

2016

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO**

**AUTORIZAÇÃO**

Autorizo o encaminhamento para avaliação e defesa pública do TCC (Trabalho de Conclusão de Cursos) intitulado A *HASHTAG* (RE)CONSTRUINDO SENTIDOS: subversão e produção de subjetividades de pessoas não-binárias através do Twitter, de autoria de Mariana Somariva, estudante do curso de Comunicação Social – habilitação Jornalismo, desenvolvida sob minha orientação.

Porto Alegre, ..... de ..... de 20.....

Assinatura:

Nome completo da **orientadora**: Nísia Martins do Rosário

MARIANA SOMARIVA

**A *HASHTAG* (RE)CONSTRUINDO SENTIDOS:  
subversão e produção de subjetividades de pessoas não-binárias  
através do Twitter**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharela em Comunicação Social, habilitação Jornalismo.

Aprovado em: \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Professora Dra. Nísia Martins do Rosário – UFRGS  
Orientadora

---

Me. Tainan Pauli Tomazetti – UFRGS  
Co-orientador

---

Me. Alisson Machado – UFSM  
Examinador

---

Me. Lisiane Machado Aguiar – UFRGS  
Examinadora

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus orientadores, professora Nísia e Tainan, pela infinita paciência que sempre tiveram comigo. Pela ajuda e força nesta empreitada arriscada – mas também instigante – de realizar tantas atividades em um mesmo semestre. Por todos os ensinamentos. Vocês são, para mim, inspiração.

Aos meus pais, Maria e Ermes, pelo amor e carinho. Por estarem sempre comigo, ainda que a tantos quilômetros de distância. Por compreenderem minha ausência e por fornecerem todo o apoio na busca por minhas aspirações na vida.

Aos amigxs queridxs Breninha, Déa, Mari, Kleizinho, Xande e Dae pela parceria, compreensão, ajuda, carinho, incentivo, conversas, risadas, gargalhadas, choros, desabafos, festas, abraços, encontros. Pelo amor sempre.

À Lia, pelo auxílio em todos os momentos para que eu pudesse concluir este trabalho. Pelo amor e cumplicidade. Por completar o que falta e colocar cor onde não há.

## RESUMO

Esta monografia se propõe a articular a Semiótica da Cultura, a Teoria Queer, estudos de gênero, estudos sobre o corpo e sobre a mídia e a filosofia de Deleuze e Guattari a fim de, numa perspectiva interdisciplinar, encontrar pontos de consonância capazes de dar a ver problematizações relacionadas à condição contemporânea do sujeito não-binário. Como objeto empírico, analisam-se *tweets* de pessoas que se autodeclaram não-binárias, usando a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* (em português, “como não-binários se parecem”), lançada em 2014 pelo site estadunidense The Huffington Post em um de seus perfis no Twitter. Realiza uma investigação das significações, das reconfigurações de sentidos, das criações de subjetividade e singularização engendradas quando da utilização da *hashtag*, bem como das subversões, no âmbito da performatividade, que provocam tensionamentos nos padrões sociais definidores da relação linear entre sexo/gênero/desejo. Tece considerações a respeito das relações entre as mídias (HuffPost e Twitter) e os sujeitos não-binários que participaram. Demonstra teoricamente que a não-binaridade não pode ser considerada uma categoria, dissolvendo também a necessidade mesma de classificar os corpos e os sujeitos em categorias de gênero/sexo/desejo.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>2. SEMIÓTICA DA CULTURA: A PERSPECTIVA TEÓRICA DAS RECONFIGURAÇÕES DE SENTIDOS .....</b>	<b>10</b>
2.1 CONCEITOS PRINCIPAIS DA SC.....	11
2.2 A MÍDIA COMO SISTEMA MODELIZANTE.....	14
<b>2.2.1 O Huffington Post e suas diversas vozes: pluralidade como modelo de negócio.....</b>	<b>15</b>
<b>2.2.2 O Twitter.....</b>	<b>18</b>
<b>3. DO FEMINISMO ÀS SUBJETIVIDADES NÃO-BINÁRIAS .....</b>	<b>22</b>
3.1 PROBLEMATIZANDO O GÊNERO: FEMINISMOS, PERFORMATIVIDADE E SUBVERSÃO.....	22
3.2 TEORIA QUEER: O ELOGIO DO ESQUISITO .....	27
3.3 CORPORALIDADES NÃO-BINÁRIAS.....	30
3.4 SUBJETIVIDADES OUTRAS; SINGULARIDADES MÚLTIPLAS .....	33
<b>4. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS .....</b>	<b>40</b>
4.1 UMA PROPOSTA DE ANÁLISE IMAGÉTICA E VERBAL.....	41
<b>4.1.1 Critérios de seleção do corpus.....</b>	<b>41</b>
<b>4.1.2 Aspectos para análise do corpus.....</b>	<b>42</b>
<b>5. TWEETS NÃO-BINÁRIOS.....</b>	<b>43</b>
5.1 NÃO-BINÁRIO NÃO É CATEGORIA: SUJEITOS DESVIANTES EM RIZOMA .....	43
5.2 POR UMA SEMIÓTICA QUEER .....	46
5.3 OS TWEETS.....	49
<b>5.3.1 Beynika .....</b>	<b>49</b>
<b>5.3.2 Penny Sterling .....</b>	<b>52</b>
<b>5.3.3 Minotária .....</b>	<b>55</b>
<b>6. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>57</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>61</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>64</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Nesta monografia, investigamos os processos de significação, de reconfigurações de sentidos, as criações de subjetividade, singularização e subversões engendradas quando da utilização, por parte de pessoas autodeclaradas não-binárias, da *hashtag* #*whatgenderqueerlookslike* (em português, “como não-binários se parecem”) no Twitter.

De acordo com o glossário do Gender Equity Resource Center<sup>1</sup>, “genderqueer”, ou “não-binário” é

uma pessoa cuja identidade de gênero não pertence nem ao masculino nem ao feminino, está entre as(ou além das) classificações de gênero, ou pertence a alguma combinação de gêneros. Essa identidade é normalmente relacionada a uma reação às construções sociais de gênero, aos estereótipos e ao sistema binário de gênero. Alguns indivíduos não-binários se identificam como transgêneros, enquanto outros não<sup>2</sup>.

Essa *hashtag* foi lançada e impulsionada em 2014 pelo site estadunidense The Huffington Post, que publicou em um de seus perfis no Twitter (@huffpostqueer) o seguinte texto: “*Identify as genderqueer? Want to see more representations in media? Tweet a pic of yourself with #whatgenderqueerlookslike & we may share*”. (“Se identifica como não-binário? Quer ver mais representações na mídia? Tuíte uma foto sua com a *hashtag* #*whatgenderqueerlookslike* e nós poderemos compartilhar”). Daí em diante, pessoas passaram a tuitar fotos (em geral *selfies*) fazendo referência ao que consideram ser alguém *genderqueer*, ou não-binário. Como objeto empírico, então, analisam-se alguns destes *tweets*.

A investigação se dá a partir de uma ótica interdisciplinar, buscando conjugar diferentes perspectivas teóricas que permitam realizar um estudo decorrente de múltiplos vieses. Tais perspectivas teóricas constituem-se na Semiótica da Cultura a partir de Yuri Lotman (1996, 1999), no feminismo da terceira onda à luz de Joan Scott (1995) e Judith Butler (2003), na Teoria Queer e em estudos de Félix Guattari, Gilles Deleuze (1995, 1996, 1992) e Suely Rolnik (1996).

Assim, o problema de pesquisa se delinea na busca por compreender se é possível que (e, se sim, de que maneiras) determinadas pessoas não-binárias engendram subjetividades e singularizações, constroem e reconstroem significações de si e

<sup>1</sup> Centro de pesquisa em gênero e sexualidade da University of California, Berkeley.

<sup>2</sup> Tradução nossa. Disponível em [http://geneq.berkeley.edu/lgbt\\_resources\\_definiton\\_of\\_terms#gender\\_queer](http://geneq.berkeley.edu/lgbt_resources_definiton_of_terms#gender_queer), acesso em 17 ago. 2016.

produzem reconfigurações de sentidos em relação à matriz cis-heteronormativa<sup>3</sup> compulsória vigente na sociedade. Objetivamos identificar elementos no corpus capazes de indicar subversões, no âmbito da performatividade, que provocam tensionamentos nos padrões sociais definidores da relação linear entre sexo/gênero/desejo, ademais de demonstrar teoricamente que a não-binaridade não pode ser considerada uma categoria. Além disso, objetivamos compreender as relações entre as mídias (HuffPost e Twitter) e os sujeitos não-binários quando da utilização da *hashtag*.

Ao lançar mão das fotografias e textos produzidos pelas próprias pessoas que se autodeclaram não-binárias, é possível fazer uma observação bastante singular das construções e reconfigurações de sentidos: pode-se olhar para esses textos a partir do ponto de vista do próprio sujeito, isto é, a partir das significações que o próprio indivíduo considera pertinentes para sua constituição enquanto ser não-binário. Isso significa considerar que estamos atribuindo maior relevância para a construção representada pelo enunciado “eu mesmo digo o que eu sou” e menos relevância para a construção representada pela asserção “os outros dizem o que eu sou”. Nesse âmbito, acreditamos ser possível encontrar maior legitimidade e relevância nas significações e reconfigurações de sentido que o próprio indivíduo constrói sobre si.

Já no capítulo 2, exploramos conceituações teóricas da Semiótica da Cultura, principalmente as noções de texto (unidade básica de investigação da Semiótica da Cultura) e de reconfigurações de sentidos, que ocorrem nos processos semióticos e que, como defendemos, incidem no âmbito dos tensionamentos. Ainda no capítulo 2, exploramos o papel das mídias – The Huffington Post, ao promover e dar visibilidade à *hashtag* #whatgenderqueerlookslike, e Twitter, enquanto mídia social que permitiu a livre expressão dos usuários em torno da não-binaridade, causa da qual partilham todas/os as/os envolvidas/os.

No capítulo 3, traçamos brevemente o percurso histórico do surgimento do feminismo, passando pelas problematizações do conceito de gênero, pela virada da terceira onda do feminismo até o momento em que emerge na academia uma tendência teórica de “elogio ao esquisito” – a Teoria Queer. Substancialmente, trabalhamos com a

---

<sup>3</sup> O termo cis-heteronormatividade constitui uma ampliação da noção de heteronormatividade – aquela em cujo núcleo normativo está a heterossexualidade, imposta através da matriz cultural vigente na sociedade. A *cis*generidade concerne à identificação linear, por parte do sujeito, entre sua materialidade corporal (sexo biológico) e sua expressão de gênero. (Ao contrário, nomeia-se *trans*gênero aquele indivíduo que não segue uma coerência linear entre sua expressão de gênero e seu sexo biológico). Assim, cis-heteronormatividade se refere à imposição social do modelo cis/hetero.

investigação de determinados corpos e suas semioses, razão por que elaboramos um olhar sobre o corpo e as corporalidades não-binárias. Também, evocamos a perspectiva teórica de Deleuze, Guattari e Rolnik para compreender a metáfora do rizoma e como ele articula a criação de subjetividades e processos de singularização no sujeito contemporâneo.

O capítulo 4 apresenta os percursos metodológicos adotados nesta monografia, e finalmente, no capítulo 5, há um desenvolvimento argumentativo no intento de dissolver alguns impasses teóricos encontrados ao longo da pesquisa. O primeiro impasse diz respeito ao fato de, como veremos, a Teoria Queer preconizar que os sujeitos desviantes não busquem adaptar-se às categorias de sexo/gênero/desejo, defendendo que as próprias categorias necessitariam ser extintas. Nesse sentido, os indivíduos aqui estudados, ao se reconhecerem como não-binários, estariam admitindo pertencer a uma classificação específica? O outro impasse diz respeito à pergunta que surge da constatação segundo a qual o binário é um tipo de categoria<sup>4</sup> de sexo/gênero/desejo. Nesse caso, então, o seu oposto (o não-binário) também deveria sê-lo? No intento de responder a estas questões, fundamentamo-nos na filosofia deleuze-guattariana para demonstrar que a não-binaridade é, antes, uma não-categoria.

Também no capítulo 5, buscamos evidenciar a importância, para este estudo, da conjugação de perspectivas ancoradas tanto no paradigma estruturalista quanto articuladas em torno da corrente pós-estruturalista. Apontamos, ademais, as bases do pensamento de uma semiótica queer, delineada por Figari (2012). Na sequência, tendo escolhido como *corpus* três dos *tweets* compartilhados com a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike*, procedemos às análises.

---

<sup>4</sup> Compreendemos aquilo que é relativo ao binarismo de sexo/gênero/desejo enquanto categoria, uma vez que é este o princípio fundante, justamente, das categorias binárias de homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade, cisgênero/transgênero.

## 2. SEMIÓTICA DA CULTURA: A PERSPECTIVA TEÓRICA DAS RECONFIGURAÇÕES DE SENTIDOS

A Semiótica da Cultura (SC) é uma vertente dos estudos semióticos desenvolvida, a partir de meados do século XX, pelos semioticistas da Escola de Tártu-Moscou, na antiga União Soviética. Entre seus principais estudiosos estão Viatcheslav Ivanov, Vladimir Toporov, Alexander Piatigorski e Boris Uspienski, com destaque para a obra de Yuri Lotman (MACHADO, 2003).

O escopo da SC direciona-se, essencialmente, à investigação da linguagem na cultura, ao considerar a linguagem como um problema semiótico: “Onde quer que haja língua, linguagem, comunicação, haverá signos reivindicando entendimento. Isso quer dizer que haverá problemas semióticos à espera de análise” (MACHADO, 2003, p. 24). No entanto, para a SC, a linguagem é compreendida sob aspectos que abarcam não somente as interações humanas, mas também as relações com a natureza – o que, por sua vez, possibilita o estudo dos processos semióticos que se manifestam nos mais variados fenômenos. Nesse sentido, investiga-se a linguagem na cultura não somente a partir dos signos verbais, mas também a partir dos sistemas de signos não-verbais. Velho (2009) complementa evidenciando que os semioticistas da Escola de Tártu-Moscou

aplicaram-se em compreender toda e qualquer linguagem, todas as formas de expressão, que vão além da esfera social, estão na cultura e abarcam todos os aspectos da vida. São fenômenos que conformam a cultura e, por isso, os soviéticos se puseram a entender como se manifestam, como produzem significado no cotidiano (VELHO, 2009, p. 250).

Assim, como disciplina que estuda os códigos e sistemas semióticos culturais, a SC investiga também os mecanismos de geração e de reconfiguração de sentidos, através das inúmeras semioses presentes na cultura. É a partir deste aspecto, portanto, que nos apropriamos da SC para pensar as formas com que determinadas pessoas não-binárias constroem suas próprias significações através do Twitter e como, nesse processo, engendram tensionamentos e reconfigurações de sentidos em relação às normas socioculturais de gênero e sexualidade.

Consideramos que os sujeitos aqui analisados, ao publicarem fotos na internet identificando-se como não-binários, estão empreendendo movimentos que produzem e encadeiam linguagens no âmbito de determinados sistemas semióticos. Tais sistemas, por sua vez, fazem parte da cultura – isto é, no interior da cultura é que se articulam os

sistemas semióticos que regulam as normas sociais de comportamento, as normalizações de gênero e sexualidade, as regulações dos corpos, os códigos das mídias, as relações de poder. Também no interior da cultura, no entanto, surgem os sistemas semióticos que organizam os movimentos de dissidência, de subversão: aqueles capazes de engendrar desterritorializações e reconfigurações em relação aos códigos hegemônicos.

## 2.1 CONCEITOS PRINCIPAIS DA SC

Para uma melhor compreensão das teorias propostas pela SC e de suas articulações com este estudo, é preciso explorar com maior densidade seus principais conceitos teóricos.

Uma das noções basilares para a SC é a de *texto*. Segundo Lotman (1999), o texto é um espaço semiótico que contém sistemas de signos que interagem, interferem uns nos outros e conjugam-se numa determinada hierarquia. Machado (2003), ao reunir elementos do campo conceitual introduzido pelos pensadores da Escola de Tártu-Moscou, destaca que o texto “é um complexo dispositivo que guarda variados códigos, capazes de transformar as mensagens recebidas e de gerar novas mensagens” (MACHADO, 2003, p.169). O texto constitui-se na unidade básica da investigação da SC. Assim, quaisquer mecanismos portadores de códigos – e, portanto, de sentido – podem ser estudados como sendo textos: obras de arte, cerimônias, rituais, o corpo humano e imagens são alguns exemplos. No caso do objeto de estudo deste trabalho, tomamos como texto não só os corpos não-binários presentes nas fotografias postadas no Twitter, mas também a própria fotografia como um todo. Outra forma de texto são os textos verbais publicados junto às fotos, que, na interação com as imagens configuram um texto complexo.

Lotman (1999) também introduziu o conceito de *sistemas modelizantes*, que são sistemas de signos definidos por uma estruturalidade tal que gera um modelo. Podem ser entendidos como “sistemas de signos, como conjunto de regras (códigos, instruções, programas) para a produção de textos no sentido semiótico amplo e como totalidade de textos e suas funções correlatas” (MACHADO, 2003, p.167). A SC define dois tipos de sistemas modelizantes. O sistema modelizante de primeiro grau é aquele constituído pela língua natural (sistema linguístico). Os de segundo grau são sistemas não linguísticos, mas que possuem linguagem; “nesse sentido, todos os sistemas semióticos

da cultura são sistemas modelizantes de segundo grau, porque mantêm correlações com a língua, constituem linguagem, mas não são dotados de propriedades linguísticas do sistema verbal” (RAMOS *et al*, 2007, p. 29). Isto é, são sistemas que, baseados na estrutura da língua natural, emergem com diferentes combinações de signos, formando, assim, diferentes modelos culturais – como é o caso da arte, da religião, da literatura, do mito, dos governos, da família, da mídia, da ciência, entre outros. O objeto empírico desse trabalho se compõe em estruturalidades da linguagem fotográfica associadas à linguagem escrita (textos em inglês) e publicados no Twitter, seguindo, portanto, também os sistemas modelizantes desse meio.

Outro conceito desenvolvido por Lotman é o de *semiosfera*, a partir da análise dos processos que constituem a comunicação em espaços da cultura. Tendo como base a teoria da biosfera atribuída ao biólogo V. I. Vernádski, a semiosfera é definida como o espaço de produção da semiose na cultura. É um ambiente no qual “diversas formações semióticas se encontram imersas em diálogo constante, um espaço-tempo cuja existência antecede tais formações e viabiliza o seu funcionamento, enquanto torna possível o seu próprio ciclo vital” (RAMOS *et al*, 2007, p. 34). Machado (2003) lembra ainda que a semiosfera é o espaço por excelência onde ocorre a comunicação, de maneira que fora deste ambiente é impossível haver linguagem ou semiose.

É a semiosfera, portanto, o espaço-tempo em que se encontram os textos semióticos representados pelos *tweets* das pessoas não-binárias aqui analisadas: as fotografias, os corpos ali presentes, suas formas de vestir, os acessórios que usam, os textos verbais que acompanham as postagens. Ademais, é o ambiente onde ocorrem os processos de significação, de criação de subjetividade e de reconfiguração de sentidos propostos pelos sujeitos não-binários para seus corpos e para as questões de gênero.

A semiosfera, assim, abriga os múltiplos sistemas modelizantes existentes na cultura, que por sua vez são constituídos de textos e infinitas combinações de códigos. Estes elementos que ocupam a semiosfera estão delimitados uns em relação aos outros por *fronteiras*. Para Lotman (1996), a fronteira funciona como um filtro, afeta e é afetada pelo exterior, mas elabora adaptações desses dois espaços. As fronteiras não são barreiras necessariamente intransponíveis; ao contrário, são zonas de “liminaridade e espaço de trânsito, de fluidez, de contato entre sistemas semióticos” (MACHADO, 2003, p.159). Isto significa que os elementos dos sistemas semióticos fronteiraços estão tanto separados como unidos uns aos outros – e é este o espaço que permite os

tensionamentos (processos relacionais) entre os diferentes sistemas. O espaço mais central da semiosfera é ocupado pelos códigos hegemônicos, enquanto que o espaço fronteiro é o *locus* dos códigos menos usuais.

Além disso, a semiosfera é o ambiente em que ocorrem os processos de *tradutibilidade* e de *intradutibilidade*:

O espaço semiótico aparece como uma intersecção em vários níveis de diversos textos, que unidos vão formar um determinado estrato, com complexas correlações internas, diferentes graus de tradutibilidade e espaços de intradutibilidade (LOTMAN, 1999, p. 41. Tradução nossa).

O processo que torna um texto intradutível – que produz uma intradutibilidade – é de ordem cultural. Para Lotman (1999), o intradutível se configura em textos que não se alinham às estruturalidades que organizam os sistemas modelizantes secundários hegemônicos. Os sujeitos não-binários, ao situarem textos de si na semiosfera, podem suscitar intradutibilidades na medida em que tomam os modelos hegemônicos de sexo/gênero e os reconstróem, os reconfiguram. Esse processo de reconfiguração de sentidos, sabe-se, é muitas vezes incompreendido e/ou rechaçado por parte dos indivíduos em sociedade, já que estes se encontram delimitados pelos padrões culturais dominantes. O intradutível, então, surge quando desse desalinho entre as estruturalidades dos diferentes sistemas semióticos.

No entanto, esse lugar da intradutibilidade não é visto por Lotman de maneira negativa, precisamente porque são esses espaços aqueles capazes de gerar tensionamento sobre o modo de construção dos textos e sobre a estruturação dos sentidos, criando a necessidade de tornar tradutível o que era intradutível. De fato, aquilo que gera a tradução do intradutível possui, na visão de Lotman (1999), valor comunicacional elevado. É esse tensionamento, resultante do processo de intradutibilidade, o responsável por estimular trocas entre os sistemas modelizantes, por produzir as reconfigurações de sentidos, originando outros códigos e até mesmo alterando linguagens.

O autor observa também que a semiosfera abriga diferentes sistemas, que podem chocar-se entre si, modificando-se, mas que também podem reconstituir-se:

Um dos fundamentos da semiosfera é sua heterogeneidade. Sobre o eixo temporal [...] coexistem subsistemas cujos movimentos cíclicos têm diferentes velocidades. [...] Muitos sistemas se chocam com outros e modificam seu aspecto e sua órbita. O espaço semiótico se encontra repleto de fragmentos de variadas estruturas que, no entanto, conservam em si de maneira estável a memória do todo e, caindo em espaços estranhos, podem,

de improviso, reconstituir-se impetuosamente (LOTMAN, 1999, p. 159, tradução nossa).

Este movimento de reconstituição ocorre devido ao fato de que os sistemas, mesmo tendo a capacidade de se transformar, conservam em si certa estabilidade. Desta maneira, para o autor, não é possível que os sistemas na semiosfera desapareçam totalmente. Por outro lado, pontua que não existem estruturas semióticas completamente estáveis, imutáveis.

Por esse viés, é possível propor que nos textos construídos pelos sujeitos não-binários aqui analisados encontram-se elementos capazes de evidenciar semioses e reconfigurações de sentido através da rearticulação dos códigos culturais vigentes. Essa análise à luz da SC será combinada com as perspectivas dos estudos de gênero e da Teoria Queer, a serem vistos com maior detalhamento nos capítulos seguintes.

É importante observar, ainda, que, embora a Semiótica da Cultura pelo viés de Yuri Lotman tenha suas origens no estruturalismo e os estudos de gênero, a Teoria Queer e a obra de Deleuze e Guattari sigam pela perspectiva pós-estruturalista, é possível encontrar pontos de consonância entre estes campos de estudo que se mostram bastante caros à pesquisa realizada nesta monografia. Como veremos mais adiante, no capítulo 5, o fato de trabalharmos com perspectivas teóricas ancoradas em diferentes correntes do pensamento não prejudica a investigação; antes fornece mais ferramentas que conduzem a relações diversas, enriquecendo a análise.

## 2.2 A MÍDIA COMO SISTEMA MODELIZANTE

É imperativo considerar também o papel da mídia em todos os processos que pretendemos analisar. Nesse caso, cabe estudar o papel do Huffington Post ao promover e dar visibilidade à *hashtag* *#whatgenderqueerlooklike*, bem como analisar o Twitter enquanto mídia social que permite a livre expressão de seus usuários. Isto significa considerar que todas as construções de sentido e de subjetividade analisadas neste trabalho passam necessariamente pela experiência da exposição midiática: as fotos das pessoas não-binárias foram, justamente, publicadas; foram expostas por iniciativa dos/as próprios/as usuários/as, sabendo que ganhariam visibilidade através da internet.

Entendemos a mídia como sistema modelizante de segundo grau, já que, nos termos definidos por Lotman (1999), articula uma estruturalidade complementar secundária surgida a partir da estrutura de caráter primário (isto é, o sistema da língua

natural). Isso significa que as mídias constituem modelos próprios, possuem práticas semióticas específicas capazes de gerar modelos simbólicos que têm ressonância na cultura. Especificamente o Huffington Post, como veremos adiante, constitui uma mídia quase que dissidente do ponto de vista das práticas dos meios de comunicação tradicionais. Ainda assim, é um veículo que de alguma forma precisa se aproximar de modelos a serem seguidos e semiotizados: o uso da *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* foi gerada e impulsionada pelo site. Já o Twitter, enquanto mídia social, também engendra modelos, mas possui caráter mais independente ao funcionar como veículo de livre expressão dos usuários.

### 2.2.1 O Huffington Post e suas diversas vozes: pluralidade como modelo de negócio

O site The Huffington Post é considerado um dos pioneiros a estabelecer o jornalismo participativo na internet como modelo de negócio. Criado em 2005 nos Estados Unidos, o site, além de disponibilizar conteúdo próprio elaborado por jornalistas e colunistas, também agrega conteúdo fornecido voluntariamente por autores de blogs e sites, que o fazem de forma independente e não remunerada (BECKER e CARVALHO, 2016). Uma das principais estratégias de negócio do Huffington Post, assim, é a curadoria de conteúdos advindos de fontes diversas e reconhecidamente independentes, o que o coloca em sintonia direta com as mídias sociais. Primo (2015) lembra que essa característica faz com que o portal seja considerado uma fonte alternativa de notícias e discussões:

Em virtude da frequência e qualidade dos posts, o blog logo atraiu uma audiência bastante participativa. Ao abrir espaço para uma grande variedade de colaboradores, tal estabelecimento virtual converteu-se em um agitado fórum de debates (PRIMO, 2015, p. 57).

O grande sucesso alcançado pelo site levou-o a ser comprado, em 2011, pela AOL (America Online), por 315 milhões de dólares<sup>5</sup>. O Huffington Post é considerado exemplo de veículo comprometido com o jornalismo independente e de perfil progressista (ALBUQUERQUE, 2011; BECKER e CARVALHO, 2016), de sorte que sua venda para um dos maiores conglomerados de mídia do mundo gerou certa decepção com relação às esperanças de crescimento das mídias alternativas:

---

<sup>5</sup> Disponível em <http://oglobo.globo.com/sociedade/tecnologia/comprado-pela-aol-huffington-post-tem-brasil-como-prioridade-2827292>. Acesso em 14 nov. 2016

O que poderia parecer um reconhecimento glorioso da força dos *blogs* acabou assimilado como duro golpe nas utopias que previam que os grandes grupos massivos pereceriam diante do avanço da chamada mídia cidadã. (PRIMO, 2015, p. 58)

Não obstante, a operação parece não ter impactado negativamente na liberdade editorial do Huffington Post. Ainda na época da compra pela AOL, Albuquerque (2011) destacava que, ao menos até aquele momento, não havia previsão de que o site sofresse grandes modificações. Tal condição se dava, sobretudo, devido ao fato de o periódico da web possuir enorme popularidade e reconhecida pluralidade nas pautas.

Sob os dizeres *Inform, Inspire, Entertain, Empower* (Informar, Inspirar, Entreter, Empoderar) a edição estadunidense do portal possui a seção *Voices*, distribuída nas subseções *Black Voices, Latino Voices, Women, Fifty, Religion, Queer Voices, Parents, Teen e College*<sup>6</sup>. Esta característica, por si só, funciona como indício de que o veículo possui uma linha editorial interessada na pluralidade.

Seguindo as mesmas tendências da matriz estadunidense, a versão brasileira do site (inicialmente chamada *Brasil Post*, tendo mudado recentemente para *HuffPost Brasil*<sup>7</sup>) foi inaugurada em 28 de janeiro de 2014, e, para além das editorias tradicionais, possui as seções *País, Mulheres, Vozes da rua, LGBT, Mundo, Equilíbrio, Livros e HQ, Viral e Tem Jeito!*

O HuffPost Brasil [...] visa abordar as conversas que ocorrem tanto nas redes quanto nos veículos de comunicação com uma linguagem descontraída, própria de Internet (e não de jornal), o *timing* das redes sociais. Possui uma rede de mais de 700 blogs, cujo pilar sustenta-se pelo colaborativismo. Os editores fazem o controle de qualidade de tudo que é publicado, seja notícia ou opinião e os “jornalistas-curadores” só publicam informações vindas de fontes “qualificadas de conteúdos” (BECKER; CARVALHO, 2016, p. 5).

Iraheta (apud BECKER; CARVALHO, 2016, p. 5) complementa: “o HuffPost Brasil apresenta uma forma alternativa, independente e não hegemônica de praticar o jornalismo na internet.”

A matriz estadunidense do HuffPost possui diversos perfis no Twitter, acompanhando as seções desenvolvidas na página na web. São eles @huffpostqueer, @huffpostwomen, @huffpostgreen, @huffpostblackvoices, entre outros. O perfil no Twitter voltado à população LGBT existe desde setembro de 2011, e inicialmente se

<sup>6</sup> <http://www.huffingtonpost.com/> (Vozes negras, Vozes latinas, Mulheres, ‘Cinquenta’, Religião, Vozes queer, País, Adolescentes, Universidade).

<sup>7</sup> <http://www.brasilpost.com.br/>

chamava @huffpostgayvoices. Em fevereiro de 2016, a editoria adotou o termo “queer” na identificação do perfil, o qual passou a chamar-se @huffpostqueer.

Em matéria<sup>8</sup> publicada no site em 2 de fevereiro de 2016, o diretor editorial do Huffington Post Voices Noah Michelson justificou a mudança de nome: “Nós acreditamos que queer é a palavra mais inclusiva e empoderadora para se falar *com* e *sobre* a comunidade [LGBTQ], e porque nos entusiasmos com todas as possibilidades de auto-descoberta, auto-realização e auto-afirmação que o termo permite”.

Na sequência do editorial, Michelson destaca que, diferentemente da mídia tradicional, o site continuará abordando questões que envolvem indivíduos queer – nos quais se incluem, segundo ele, não só lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e transgêneros, mas também aqueles e aquelas cujas identidades se encontram entre, fora ou para além das categorias, como pessoas não-binárias, intersexuais, assexuais, pansexuais, adeptas do poliamor, entre outras tantas.

Foi a partir desta perspectiva que o HuffPost teve papel central na divulgação da *hashtag* estudada neste trabalho, tendo contribuído para uma apropriação empoderadora da mídia por parte dos indivíduos não-binários. Num contexto em que quase a totalidade da mídia hegemônica segue mantendo invisibilizadas as pessoas à margem, (corpos abjetos, esquisitos), um veículo de comunicação de grande alcance como o HuffPost dar voz a esses sujeitos tem importância singular.

Com isso, o Huffington Post contribuiu também para difundir os conceitos da Teoria Queer, sobre a qual falaremos com mais afinco no capítulo 3. Por hora, vale ressaltar que uma das críticas a essa Teoria é a de que ela é demasiado academicista, demasiado hermética e pouco acessível às pessoas que verdadeiramente precisariam de sua força teórica para se empoderarem. Diferentemente do feminismo, que como veremos adiante já em sua origem emerge da demanda ativista, a Teoria Queer é mesmo substancialmente teórica. O desafio, assim, é fazê-la “sair dos muros das universidades”, atingir as ruas, as casas, os interiores. Uma alternativa que se delinea para isso é difundi-la pela via da mídia. De fato, representatividade importa.

---

<sup>8</sup> Disponível em [http://www.huffingtonpost.com/entry/huffpost-gay-voices-changed-name-huffpost-queer-voices\\_us\\_56a78f78e4b0172c659422f9](http://www.huffingtonpost.com/entry/huffpost-gay-voices-changed-name-huffpost-queer-voices_us_56a78f78e4b0172c659422f9). Tradução nossa. Acesso em 08 nov. 2016

### 2.2.2 O Twitter

De acordo com Recuero e Zago (2010), o Twitter é um site de rede social que oferece um serviço próximo ao de um mensageiro instantâneo, em que o usuário pode escrever textos de até 140 caracteres a partir da pergunta “O que está acontecendo?”. Fundado por Jack Dorsey, Biz Stone e Evan Williams em 2006, o Twitter permite ao usuário possuir uma página particular e construir um pequeno perfil, escolher quem deseja seguir e ser seguido por outros. Há também a possibilidade de enviar mensagens em modo privado para outros usuários, e mensagens direcionadas são possíveis a partir do uso da “@” antes do nome do destinatário (RECUERO, 2009).

Além destas, surgiram outras apropriações para o uso do Twitter, como

o compartilhamento e difusão de informações (MISCHAUD, 2007; JAVA et al., 2007), dentro das quais incluem-se também as apropriações jornalísticas (SILVA, 2009; ZAGO, 2008). Essa apropriação compreende práticas de repasse de informações consideradas relevantes entre os atores das várias redes sociais no Twitter, a difusão de informações obtidas em outros meios – como meios de comunicação de massa, por exemplo. (RECUERO e ZAGO, 2010, p. 70)

Também, é possível usar *tags* precedidas pelo símbolo *hash* (#). Essa função permite posteriormente o acompanhamento das atualizações dos conteúdos que possuem essa mesma *tag*. As *hashtags* funcionam como organizadoras de informações e “como uma forma de tornar possível o resgate de *tweets* sobre um determinado tópico” (RECUERO e ZAGO, 2010, p. 72). Além disso, a *hashtag* funciona como um propulsor de determinados assuntos em pauta nas redes sociais, como no caso do nosso objeto empírico.

O Twitter compartilha das principais características das redes sociais digitais elencadas por Recuero (2009): 1. A persistência da informação; 2. Sua alta capacidade de replicabilidade (com alcance muitas vezes imensurável); e 3. A emergência de audiências invisíveis e incontrolláveis. Além disso, como apontam Gonçalves e Silva (2014), as redes sociais promovem uma experiência intensa e abrangente com a informação e com a livre expressão,

já que permitem ao usuário se mostrar, se manifestar, produzir e compartilhar informações de seu interesse, superando as lógicas tradicionais de consumo de informação, próprias dos meios de comunicação de massa. Ademais, podem atuar politicamente, criar óbices a comportamentos abusivos e exigir postura ética de diferentes organizações e instituições sociais. [...] As redes são dinâmicas, envolvem diferentes sujeitos e cosmovisões, [...] transcendem barreiras geográficas e culturais e aumentam o potencial da informação, permitindo a construção de um perfil público e o envolvimento com uma lista de usuário para criar, fortalecer vínculos e estabelecer inúmeras conexões por meio do aparato tecnológico (GONÇALVES e SILVA, 2014, p. 87).

O Twitter é uma rede social democrática, abrangente, que permite aos usuários expressarem-se e compartilharem informações de maneira independente. No caso em investigação, temos atores (as pessoas autodeclaradas não-binárias) participando de maneira autônoma e livre na rede social, a fim de repercutir determinados conteúdos que lhes representam e lhes legitimam enquanto sujeitos sociais.

Dias antes de a *hashtag* sobre *genderqueer* aparecer, em 2014, o Huffington Post Queer Voices havia lançado no Twitter a *hashtag* *#whatbilookslike* (“como bissexuais se parecem”), tendo tido considerável repercussão na rede. Na ocasião, o HuffPost publicou um texto em seu site com a intenção de divulgar a *hashtag* e incentivar os/as bissexuais a publicarem suas fotos no Twitter. Em trecho do texto, o diretor editorial Noah Michelson (que também se identifica como queer) destacou:

Embora as pessoas queer estejam ganhando cada vez mais visibilidade na mídia hegemônica e na sociedade, isso não significa que as imagens que são apresentadas sejam sempre representativas de quem realmente somos e de como vivemos nossas vidas. E às vezes ainda estamos ausentes, especialmente quando se trata de certas subseções da comunidade LGBTQ. Caso em questão: a escassez de imagens que autenticamente capturam o que significa ser bissexual. Com demasiada frequência, as pessoas bissexuais veem a si mesmas, suas vidas e suas experiências questionadas, invalidadas e apagadas, tanto pela sociedade quanto por outros indivíduos queer. [...] se você quiser fazer parte deste grupo impressionante, tuíte uma foto sua usando *#WhatBiLooksLike*.<sup>9</sup> (Tradução nossa)

Na onda do sucesso da *hashtag*, no dia 20 de agosto de 2014, uma usuária do Twitter publicou uma *selfie* com a legenda: “*This is not only #whatbilookslike but also #whatgenderqueerlookslike!*” (em tradução livre: “Isso não é apenas como pessoas bissexuais se parecem, mas também como pessoas não-binárias se parecem”). Esta foi a primeira vez que a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* apareceu no Twitter.

Dois meses depois, no dia 20 de outubro, o Huffington Post estadunidense publicou em um de seus perfis no Twitter (@huffpostqueer) o texto: “*Identify as genderqueer? Want to see more representations in media? Tweet a pic of yourself with #whatgenderqueerlookslike & we may share*”. (“Se identifica como não-binário? Quer ver mais representações na mídia? Tuíte uma foto sua com a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* e nós poderemos compartilhar”). A partir daí, usuários/as começaram a publicar fotos fazendo referência ao que consideram ser alguém “genderqueer”, ou não-binário. Cinco dias depois, em 25 de outubro, o Huffington Post

<sup>9</sup> Disponível em [http://www.huffingtonpost.com/2014/08/16/whatbilookslike\\_n\\_5682347.html](http://www.huffingtonpost.com/2014/08/16/whatbilookslike_n_5682347.html). Acesso em 2 nov. 2016.

publicou em seu site uma matéria sobre a nova *hashtag* que havia sido lançada e sua repercussão até então<sup>10</sup>. Com isso, o conteúdo foi impulsionado para além dos limites do Twitter<sup>11</sup>, fazendo com que mais pessoas fossem atingidas pela informação e decidissem publicar fotos declarando-se não-binárias.

Na visão de Recuero e Zago (2010) os usuários (atores) do Twitter utilizam diversas estratégias para difundir as informações de seu interesse na rede social. Essas estratégias funcionam de acordo com a percepção, por parte do/a usuário/a, dos valores envolvidos nas trocas de informações e nas interações realizadas por ele/ela na rede. Assim, “os atores decidem suas interações nessas redes sociais com base nos valores percebidos nessas trocas” (RECUERO e ZAGO, 2010, p. 72). Tais valores, por sua vez, são refletidos no capital social envolvido nesses processos. Tomando o conceito de capital social desenvolvido por Putnam (2000), as autoras mostram que há duas formas de capital social: o capital *conector* (relacionado com a busca por interação entre grupos mais distantes, heterogêneos) e o capital *fortalecedor* (relacionado com a proximidade em grupos mais coesos e com laços fortes). Uma terceira forma de capital social diz respeito ao de *manutenção*, enunciado por Ellison et al. (2007) e aprofundado pelas autoras como sendo a “dimensão característica dos sites de redes sociais, [porque] permitem que os atores mantenham sua rede social mesmo quando foram fisicamente desconectados dela” (RECUERO e ZAGO, 2010, p. 73). As autoras identificaram valores percebidos pelos usuários ao estarem imersos na rede social e compartilhando dos diferentes capitais sociais ali presentes: aos atores importam os valores de visibilidade, reputação, autoridade, popularidade, interação e suporte social.

A partir do exposto, compreende-se que os usuários da *hashtag* aqui estudada apropriam-se das ferramentas da rede social enquanto pessoas não-binárias participando de uma espécie de “campanha virtual”, a fim de dar visibilidade à causa queer – causa esta que lhes é comum. Nesse sentido, há uma busca pelo capital social fortalecedor,

---

<sup>10</sup> Disponível em [http://www.huffingtonpost.com/2014/10/25/whatgenderqueerlookslike\\_n\\_6043488.html?ir=Good+News](http://www.huffingtonpost.com/2014/10/25/whatgenderqueerlookslike_n_6043488.html?ir=Good+News). Acesso em set. 2015

<sup>11</sup> Após o movimento ter sido iniciado pelo HuffPost no Twitter, pessoas passaram a usar a *hashtag* também no Instagram. No Brasil, em 28/10/2014, O Globo publicou em seu site a matéria “Não-binários publicam selfies nas redes para mostrar o que significa essa identidade de gênero: campanha na web quer esclarecer que existem pessoas que não se identificam nem como homem nem como mulher”. Disponível em <http://oglobo.globo.com/sociedade/tecnologia/nao-binarios-publicam-selfies-nas-redes-para-mostrar-que-significa-essa-identidade-de-genero-14383736>. Acesso em set. 2015. Acredita-se que brasileiros que usaram a *hashtag* possam ter sido motivados pela matéria de O Globo, tendo em vista que o movimento não teve maiores repercussões no Brasil.

visando à sustentação da causa explicitada no apelo da *hashtag* (que diz “como não-binários se parecem”).

### 3. DO FEMINISMO ÀS SUBJETIVIDADES NÃO-BINÁRIAS

#### 3.1 PROBLEMATIZANDO O GÊNERO: FEMINISMOS, PERFORMATIVIDADE E SUBVERSÃO

Para um melhor entendimento dos estudos de gênero e suas implicações teórico-práticas na contemporaneidade, convém antes revisitar, ainda que de forma sintética, a história do feminismo. Foi este movimento, cujas primeiras manifestações remetem ao fim do século XIX, o responsável pela emergência das problemáticas das mulheres no âmbito social, ademais de ter fornecido as bases paradigmáticas para as diversas questões de gênero que surgiriam posteriormente. Como situa Tomazetti (2015), a história do movimento feminista é comumente dividida em ondas. Segundo o autor, estas são divisões espaço-temporais que delimitam as práticas políticas predominantes dos períodos históricos, contemplando “certa interpretação dos cenários e da diversidade do movimento e assinalam, através de marcos históricos, como ele se reinventou ao longo de suas trajetórias em permanente resposta às problemáticas estruturais de cada época” (TOMAZETTI, 2015, p.33).

Louro (1997) mostra que a chamada primeira onda do feminismo teve início em fins do século XIX, em países da Europa e nos Estados Unidos, e centrou-se, sobretudo, na reivindicação do sufrágio para as mulheres e em questionamentos relativos a obrigações familiares e direitos de trabalho. No entanto, os esforços desta primeira onda remetiam exclusivamente aos interesses de mulheres brancas e de classe média.

O movimento sofreria certo arrefecimento nos anos seguintes, ganhando força novamente a partir do fim dos anos 1960, quando da emergência da chamada segunda onda. Além de reivindicarem direitos políticos e sociais em maior profundidade, as mulheres agora se preocupavam em construir o feminismo enquanto campo teórico. Nesse âmbito, então, tinha-se a ação militante paralelamente a uma produção teórica conduzida por mulheres, caracterizando o próprio feminismo enquanto movimento multifacetado:

Pode se conhecer o movimento feminista a partir de duas vertentes: da história do feminismo, ou seja, da ação do movimento feminista, e da produção teórica feminista nas áreas da História, Ciências Sociais, Crítica Literária e Psicanálise. Por esta sua dupla característica, tanto o movimento feminista quanto a sua teoria transbordaram seus limites, provocando um interessante embate e reordenamento de diversas naturezas na história dos movimentos sociais e nas próprias teorias das Ciências Humanas em geral. (PINTO, 2010, p. 15)

É nesse contexto que, segundo Louro (1997), o conceito de gênero é engendrado e problematizado pelo feminismo. Para as feministas da segunda onda, gênero era uma dimensão de caráter fundamentalmente social, que se opunha ao sexo biológico. Segundo tal concepção, o sexo é tido como aquilo que diz respeito ao natural, definido biologicamente, e o gênero é definido a partir de uma construção social que determina características pré-estabelecidas para homens e mulheres. Essa categoria analítica tinha como escopo justamente diferenciar a esfera biológica da social, contestando as características tidas como “naturalmente” femininas, na tentativa de desconstruir as imposições sociais das representações atribuídas à mulher:

Afasta-se (ou se tem a intenção de afastar) proposições essencialistas sobre os gêneros; a ótica está dirigida para um processo, para uma construção, e não para algo que exista *a priori*. O conceito [de gênero] passa a exigir que se pense de modo plural, acentuando que os projetos e as representações sobre mulheres e homens são diversos. (LOURO, 1997, p. 23)

No entanto, ao problematizar o conceito de gênero nestes termos, as feministas da segunda onda acabavam por “insistir no caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo”, como pontua Scott (1995, p.3). Dessa forma, embora suscitasse uma rejeição ao determinismo biológico implícito na noção de ‘sexo’ e na de ‘diferença sexual’, o conceito de gênero ainda não estava configurado de maneira a questionar a ‘natureza biológica’ dos corpos:

Ao dirigir o foco para o caráter "fundamentalmente social", não há, contudo, a pretensão de negar que o gênero se constitui com ou sobre corpos sexuados, ou seja, não é negada a biologia, mas enfatizada, deliberadamente, a construção social e histórica produzida sobre as características biológicas. (LOURO, 1997, p. 21)

Assim, o feminismo acabava ressaltando a problematização das características puramente sociais atribuídas aos sexos, em detrimento de evidenciar uma perspectiva capaz de discutir questões mais complexas, como a da própria naturalização do caráter biológico do sexo. Ademais, como opina Scott (1995), prevalecia em tais abordagens uma visão funcionalista, fundamentada a partir das características biológicas, levando, em última instância, à perpetuação das oposições binárias masculino/feminino, homem/mulher.

Outra crítica apontada por Scott (1995) a respeito do conceito de gênero engendrado até então pelas feministas da segunda onda trata da dificuldade que o termo tinha de problematizar questões sociais mais profundas, como a própria modificação dos paradigmas históricos vigentes:

Mesmo se nesse uso o termo “gênero” afirma que as relações entre os sexos são sociais, ele não diz nada sobre as razões pelas quais essas relações são construídas como são; ele não diz como elas funcionam ou como elas mudam. No seu uso descritivo o “gênero” é portanto um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres. O “gênero” é um novo tema, novo campo de pesquisas históricas, mas ele não tem a força de análise suficiente para interrogar (e mudar) os paradigmas históricos existentes. (SCOTT, 1995, p. 8)

Em suma, a autora propunha que o gênero se estabelecesse como *categoria de análise*, isto é, como categoria estudada *em sua articulação* com outros aspectos sociais, tais como as formas como se dão as relações humanas, a organização do conhecimento histórico, as práticas históricas atuais. Por sua vez, esses questionamentos de Joan Scott remetem ao momento em que o feminismo da segunda onda passava por importantes modificações. Trata-se do fim da década de 1980 e início da década de 1990, quando algumas pensadoras passaram a produzir rupturas nos conceitos vigentes no feminismo até então. Essa fase dá início à terceira onda, que visava aprofundar e fazer avançar os debates iniciados pelas teóricas da segunda onda, tendo agora como fio condutor o paradigma pós-estruturalista.

Agora, as/os pensadoras/es feministas se opunham a toda a herança estruturalista baseada no método cartesiano – em que dominavam visões de mundo universalistas, dicotômicas e racionalizantes –, buscando ferramentas ancoradas justamente na valorização dos desvios, das irregularidades, das inflexões e da negação das verdades absolutas:

Temos que encontrar os meios (mesmo imperfeitos) de submeter, sem parar, as nossas categorias à crítica, nossas análises à autocrítica. Se utilizarmos a definição da desconstrução de Jacques Derrida, esta crítica significa analisar no seu contexto a maneira como opera qualquer oposição binária, revertendo e deslocando a sua construção hierárquica, em lugar de aceitá-la como real, como óbvia ou como estando na natureza das coisas. (SCOTT, 1995, p. 18)

No contexto da terceira onda do feminismo, destaca-se o trabalho da filósofa estadunidense Judith Butler. Os estudos contemporâneos de gênero remetem com grande frequência às suas teorizações, sobretudo aquelas relativas ao questionamento da oposição sexo/gênero e do sistema binário compulsório vigente em nossa cultura. Judith Butler foi uma das primeiras teóricas a propor uma inflexão substancial sobre as concepções feministas que lhe precederam: trata-se da noção de que não só o gênero seria construído socialmente, mas também o sexo biológico. Para a filósofa, “talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção [entre

ambos] revela-se absolutamente nenhuma” (BUTLER, 2003, p. 25). Suas considerações teóricas se tornaram fundamentais para o que viria a ser aprofundado, depois, na Teoria Queer.

Em sua argumentação, Butler (2003) parte da crítica daquilo que chama de “metafísica da substância”, mecanismo que tem suas raízes nas concepções humanistas do sujeito e que influenciou a teoria feminista. Para a autora, se o sexo é natural e o gênero é construído socialmente, então também o gênero seria determinado previamente, estando sujeito às normas culturais dominantes:

[...] a ideia de que o gênero é construído sugere um certo determinismo de significados do gênero, inscritos em corpos anatomicamente diferenciados, sendo esses corpos compreendidos como recipientes passivos de uma lei cultural inexorável. Quando a “cultura” relevante que “constrói” o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino. (BUTLER, 2003, p. 26)

A autora desafia essa ordem compulsória defendendo que o gênero é, na verdade, um artifício flutuante, um fenômeno relacional, inconstante e contextual. Assim sendo, não só afasta a possibilidade determinista na configuração do gênero como sugere que ele pode funcionar como um artifício cambiante, sujeito ao arbítrio individual.

Tal como se impõe a metafísica da substância, no entanto, o indivíduo está condicionado à passividade. Seu corpo passa a ser um instrumento para a manifestação de um “gênero inteligível” – concebido pela filósofa como sendo aquele gênero que “mantém relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003, p. 38). Essa coerência deve obedecer aos padrões binário e de identidade heteronormativa que prevalecem na matriz cultural vigente na sociedade. Assim, as identidades de gênero “não-inteligíveis” – aquelas que abrigam descontinuidades e incoerências, materializadas na não-correlação entre sexo/gênero/desejo – são continuamente rechaçadas, proibidas. A autora mostra que a correlação entre sexo/gênero/desejo pressupõe uma relação linear e causal entre tais categorias; isto é, o indivíduo deve compulsoriamente adotar características de gênero que sejam decorrentes do seu sexo biológico e, ainda, seu desejo sexual deve ser orientado ao sexo oposto. Assim, por exemplo, nascer com um pênis implica possuir o gênero masculino e expressar desejo por mulheres. O sujeito desviante, por sua vez, acaba sendo suprimido pelos regimes hegemônicos de poder:

A univocidade do sexo, a coerência interna do gênero e a estrutura binária para o sexo e o gênero são sempre consideradas como ficções reguladoras que consolidam e naturalizam regimes de poder convergentes de opressão masculina e heterossexista. (BUTLER, 2003, p.59).

Mas Butler vai além: sua proposta é a de desconstruir e dar novo sentido às categorias fundantes e lineares de sexo/gênero/desejo que limitam, segregam e reprimem aqueles sujeitos cuja identidade não está conforme com o padrão compulsório. Para tanto, ela propõe o exercício do que chama de “atos corporais subversivos”, baseados em práticas parodísticas. Esses atos corresponderiam à adoção, pelo sujeito, de elementos que ocasionariam a ruptura com o padrão através da “ressignificação subversiva”. Seriam maneiras de o sujeito, através do corpo, mostrar ou produzir sua própria significação cultural. O resultado seria o aparecimento de corpos fluidos, dinâmicos e instáveis, dotados de uma multiplicidade de identidades de gênero e de sexualidades. Sua intenção é a de

refletir a possibilidade de subverter e deslocar as noções naturalizadas e reificadas do gênero que dão suporte à hegemonia masculina e heterossexista, para criar problemas de gênero não por meio de estratégias que representem um além utópico, mas da mobilização, da confusão e da proliferação subversiva precisamente daquelas categorias constitutivas que buscam manter o gênero em seu lugar, a posar como ilusões fundadoras da identidade. (BUTLER, 2003, p. 60)

A filósofa pontua também que esses atos são performativos, introduzindo a noção de *performatividade* aos estudos de gênero. A performatividade é fruto da ação deliberada, por parte do sujeito, de produzir signos que evidenciem que nem o sexo, nem o gênero nem a sexualidade provêm de uma essência natural do ser:

Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são *performativos*, 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. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem um *status* ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade. (BUTLER, 2003, p.194, grifo da autora)

Em decorrência do exposto, para a filósofa, a verdade interna do gênero é uma fabricação, e o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita deliberadamente pelas pessoas sobre a superfície de seus corpos. Vem daí seu entendimento de que os gêneros não são verdadeiros nem falsos, mas apenas construídos. De fato, para Butler, o gênero é visto como um efeito, uma expressão fabricada a partir do discurso hegemônico.

Ao preconizar os atos corporais subversivos e a *performance*, a autora, no entanto, não especifica exatamente quais seriam esses atos e de que forma eles se materializariam no sujeito. Ao invés disso, ela estimula a reflexão através de indagações:

Que *performance* [...] obrigará a repensar radicalmente as pressuposições psicológicas da identidade de gênero e da sexualidade? Que *performance* obrigará a reconsiderar o lugar e a estabilidade do masculino e do feminino? E que tipo de *performance* de gênero representará e revelará o caráter performativo do próprio gênero, de modo a desestabilizar as categorias naturalizadas de identidade e desejo? (BUTLER, 2003, p.198).

Como talvez fosse do interesse da própria autora, seus questionamentos conduzem à reflexão e dão margem a diversas interpretações. Sugiro, assim, nesta monografia, que ao postarem fotos de si mesmos no Twitter, os sujeitos não-binários tenham engendrado atos corporais subversivos através da noção de performatividade proposta por Butler (2003). Também é possível pensar que tais indivíduos subvertem as categorias fundantes de sexo/gênero ao evidenciarem deliberadamente sua identificação de gênero como sendo não-binária e, portanto, não-hegemônica, flutuante, fluida, performática. Uma análise mais detalhada a esse respeito será apresentada no capítulo 4.

### 3.2 TEORIA QUEER: O ELOGIO DO ESQUISITO

A Teoria Queer emergiu nos Estados Unidos em fins da década de 1980, a partir da associação entre os Estudos Culturais e o pós-estruturalismo francês. Uma de suas motivações era a de encontrar uma perspectiva alternativa da ordem social, até então compreendida pelas Ciências Sociais como sinônimo de heterossexualidade. De acordo com Miskolci (2009, p. 151), “os primeiros teóricos queer rejeitaram a lógica minorizante dos estudos socioantropológicos em favor de uma teoria que questionasse os pressupostos normalizadores que marcavam a Sociologia canônica”.

A palavra queer era bastante usada nos Estados Unidos como uma forma pejorativa de referir-se a pessoas que estavam fora das normas sociais de gênero e comportamento sexual. Na tradução para o português, queer pode ser entendido como “estranho”, “excêntrico”, “ridículo”, “esquisito”. Como evidencia Altmayer (2016, p. 23), os/as teóricos/as queer assumem para si esse termo porque, justamente, “uma das principais práticas de ação política queer é esvaziar o sentido de termos pejorativos para que sejam ressignificados e tornados potência de afirmação”. Além disso, a teoria se

propunha a “destacar o compromisso em desenvolver uma analítica da normalização que, naquele momento, era focada na sexualidade”. (MISKOLCI, 2009, p. 152). O objetivo era, então, assumir a noção de queer enquanto uma nova maneira de pensar os sujeitos, para além das normalizações binárias impostas culturalmente:

Os estudos “queer” sublinham a centralidade dos mecanismos sociais relacionados à operação do binarismo hetero/homossexual para a organização da vida social contemporânea, dando mais atenção crítica a uma política do conhecimento e da diferença. (MISKOLCI, 2009, p. 154)

Nesse sentido, como lembra Silva (2014), o que a Teoria Queer buscava era subverter a política identitária assimilacionista vigente até fins dos anos 1970 – endossada principalmente pelos movimentos gays e lésbicos, que visava a reivindicar direitos igualitários para homossexuais dentro do modelo sócio-cultural já existente. No entanto,

sem desprezar as conquistas legais, a Teoria Queer pretende desconstruir formas de saber e posicionamentos que estejam calcadas na naturalização, na normalização, no pensamento binário, nas respostas únicas, nas identidades pré-fixadas. (SILVA, 2014, p. 19)

Louro (2004) reforça a apropriação pelos estudos queer de uma lógica de subversão das normalizações sociais, representadas, sobretudo, pela heteronormatividade compulsória:

Queer significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier. Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade; mas não escaparia de sua crítica a normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade. Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada, e, portanto sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora. (LOURO, 2004, p. 38)

A autora aponta aqui um importante aspecto dos estudos queer: eles representam justamente o sujeito diferente que não busca aprovação, que não deseja ser assimilado nem traduzido para o interior das normas vigentes:

Queer é estranho, raro, esquisito. Queer é, também, o sujeito da sexualidade desviante: homossexuais, bissexuais, transexuais, travestis, drags. É o excêntrico que não deseja ser integrado e muito menos tolerado. (LOURO, 2004, p. 7)

Essa apropriação identitária adotada pelo indivíduo queer possui um caráter bastante inovador na perspectiva da cultura, já que a tendência dos sujeitos que estão à margem culturalmente costuma ser a de desejar pertencer, a de buscar ser assimilado e levado para o interior das fronteiras do hegemônico. Ao contrário, como se viu, o queer nem mesmo almeja ser aceito dentro do sistema normativo tradicional.

Entretanto, sabe-se, não são todos os indivíduos considerados “desviantes” que possuem um posicionamento político fundamentado na lógica queer – ou seja, na recusa de serem integrados ou tolerados pela matriz cultural hegemônica. Muitos/as se encontram subjugados/as pelos padrões cis-heteronormativos, sem qualquer possibilidade de subverter os sistemas de opressão a que estão continuamente submetidos. Bento (2014) critica a lógica da adequação, denunciando a violência subjetiva que ocorre quando da tentativa de ajustamento, por parte do indivíduo considerado “anormal”, aos padrões hegemônicos:

O desejo de ser amado, respeitado, incluído, faz com que os sujeitos “anormais” passem a desejar o desejo daquele que admiramos, mesmo que isso signifique uma profunda violência subjetiva. O reconhecido, nestes termos, não acontece mediante a afirmação da diferença, mas pela submissão ao desejo do outro, que passa a me constituir como sujeito no mundo (BENTO, 2014)

A Teoria Queer se desenvolve justamente nesse contexto de opressão aos sujeitos considerados “desviantes”, no intento de legitimar a diferença, de trazer à superfície aqueles e aquelas continuamente apartados da vida social aceita como normal. Como preconiza Butler (2003), é somente num espaço de reiteração constante de rupturas e subversões às normas é que têm chance de emergir alternativas para que as pessoas não conformes com a matriz cis-heteronormativa possam alcançar legitimidade social.

Estas constantes reiterações de uma política da diferença estão calcadas também, como aponta Louro (2004), em *não* almejar uma nova classificação de sujeito. A analítica queer foge à pretensão de classificar: na verdade, propõe que as classificações sejam extintas, sinalizando que as categorias que antes serviam à epistemologia moderna já não funcionam – exatamente porque se fazem categorizar.

Ademais, a Teoria Queer se esforça em preconizar identidades flutuantes, cambiáveis, para além das categorias identitárias estanques, propondo uma subversão da noção de identidade fixa e estável. Se as marcas de gênero e sexualidade prevaletentes em uma cultura são invenções sociais, então elas devem ser, também, mutáveis.

Nesse âmbito, segundo Miskolci (2009, p.175), a Teoria Queer recomenda que as diferenças, ao invés de se deixarem assimilar para então serem normalizadas, sejam justamente *multiplicadas*: “a crítica da normalização aposta na multiplicação das diferenças que podem subverter os discursos totalizantes, hegemônicos ou autoritários”.

Numa relação com a Semiótica da Cultura, é possível compreender o queer como um indivíduo em constante batalha contra os sistemas modelizantes de segundo grau. Embora queira ser significado – ou melhor, embora queira *performar* suas próprias significações de si –, o queer não pretende encaixar-se nos sistemas de códigos culturais vigentes. Para o indivíduo queer, significar-se não é submeter-se às categorias discursivas pré-existentes, mas sim tensioná-las, subvertê-las, levá-las a reconfigurações de sentidos.

Assim, na articulação dos elementos do *corpus* com a Semiótica da Cultura, com os estudos de gênero e com a Teoria Queer, é possível apontar que, ao publicarem fotos de si mesmas usando o Twitter, as pessoas não-binárias aqui analisadas estão se posicionando performativamente enquanto sujeitos ativos em seu processo de significação, subvertendo as normalizações sociais impostas sobre seus corpos e sobre suas expressões de gênero e de sexualidade.

### 3.3 CORPORALIDADES NÃO-BINÁRIAS

Essencialmente, esta monografia compõe-se de uma investigação sobre determinados corpos não-binários. É imprescindível, portanto, elaborar um olhar do (e para além do) corpo; compreendê-lo em suas especificidades e em suas complexas articulações com os âmbitos da cultura, das normatividades e da sociedade a que pertence. Partimos da concepção que se fundamenta na ideia de corpo enquanto dispositivo gerador de significados múltiplos (ROSÁRIO e AGUIAR, 2014), em cuja superfície atravessam incontáveis aspectos: problemáticas identitárias, de subjetivação, de cunho político-social, questões culturais múltiplas, relações com as mídias. Sob o ponto de vista da Semiótica da Cultura (SC), compreende-se que tais aspectos constituem sistemas semióticos que se manifestam no domínio do corpo.

Para Rosário e Aguiar (2014), o corpo pode ser compreendido como um dispositivo capaz de organizar um percurso multifacetado de significações. Assim sendo, possui intenso potencial para produzir semioses ilimitadas. As autoras também desenvolvem uma conceituação para as corporalidades, que podem ser entendidas como

um domínio teórico-metodológico que permite fazer avançar as reflexões acerca das virtualidades e das atualizações dos corpos; são uma dimensão em que se pode desenvolver abordagens teóricas sobre o corpo e propor estudos empíricos sobre ele. Constitui-se num ambiente propício ao alargamento das problematizações e das perspectivas investigativas que dizem respeito ao

corpo, encontrando respaldo para estabelecer seus princípios e incrementar suas aplicações, entender seu funcionamento. (ROSÁRIO e AGUIAR, 2014, p.168)

Tais perspectivas permitem refletir sobre as corporalidades na esfera da SC. Assim sendo, o corpo pode ser entendido como dispositivo que abriga os códigos necessários à produção de sentidos. Ademais, é possível partir do princípio de que as corporalidades interagem com os sistemas modelizantes de segundo grau – aqueles dotados de linguagens culturais –, e podem ser problematizadas como sendo textos corporais. O corpo, então, é texto: é espaço semiótico que abriga códigos e sistemas de signos múltiplos, capazes de transformar as mensagens recebidas e de gerar novas mensagens. Logo, não só as imagens são aqui analisadas enquanto *textos geradores de sentidos*, mas também os corpos contidos nestas imagens. A análise assume, em última instância, uma apreciação das corporalidades não-binárias presentes em tais fotografias.

Campelo (1997) também analisa o corpo sob a égide da Semiótica da Cultura. Para a autora, o corpo pensa, lembra, opera e aprende através de sua configuração biológica e cultural. Nessa dinâmica, produzem-se as identidades, a partir da noção de sujeito concebida na percepção da presença do Outro:

O corpo, na sua máxima individualidade, reflete a identidade que viu nascer nas entrelinhas do discurso do Outro, no reflexo microscópico que o olho do Outro proporciona. A formação da identidade reflete a introjeção do Outro como máscara que foi apropriada. É no espaço criado entre o Outro e o corpo que se forma a identidade que, segundo Gaiarsa (1984:31), é formada por uma objetividade (“aquilo que o Outro vê em mim”) e por uma subjetividade (“aquilo que eu acho que estou mostrando”). (CAMPELO, 1997, p. 67)

A autora destaca que os sujeitos, ao se comunicarem, lançam mão de todo um repertório que evidencia os textos do corpo e que cria “gestos”, entendidos num sentido amplo, capazes de produzir significações:

Essas comunicações são textos do corpo: “gestos” – aqui com um sentido mais amplo do que apenas a movimentação de uma parte do corpo, ampliado para todo texto do corpo que seja linguagem, desde um sutil franzir de sobrancelhas até um largo acenar com os braços, lábios pintados de vermelho, um corpo dançando numa festa, uma roupa que cobre certas partes e revela outras, um rubor ou uma palidez súbita, uma tatuagem, um músculo flácido ou uma musculatura trabalhada, um brinco na orelha ou um corpo nu – são todos gestos, textos da cultura, movimentos comunicativos do corpo impressos pelas leis físico-químico-biológicas entremadas por uma determinada cultura. (CAMPELO, 1997, p. 77)

A autora mostra também que esta produção de significações engendra o fazer cotidiano do corpo, o qual compõe-se de muitas máscaras, responsáveis por incutir ao indivíduo suas diversas camadas de significação. No entanto, pontua que estas máscaras

têm sido construídas no sujeito contemporâneo de acordo com parâmetros impostos pelos padrões da cultura ocidental:

o rosto do homem contemporâneo ocidental é uma máscara e tem que caber dentro dos parâmetros estreitos, de acordo com sua idade, sexo, classe social, profissão e circunstância. Os cabelos, por exemplo, terão o comprimento e cor que estes parâmetros permitam. O rosto poderá ser pintado, mas sempre de acordo com os limites da cultura. Até a expressão facial é muito mais determinada por esta moldura permitida pela cultura do que, propriamente, pela questão da expressividade. (CAMPELO, 1997, p. 68)

Esse entendimento de que o sujeito “se adapta” aos padrões culturais presentes na sociedade vai de encontro a algumas considerações de Butler (2003) a respeito do corpo. Para esta última autora, a matriz cultural hegemônica constrói contornos corporais estáveis, que devem permanecer impermeáveis. Isso significa que o corpo é conformado hegemonicamente como sendo dotado de uma impermeabilidade, e jamais deve ultrapassar os limites das fronteiras socialmente impostas. É este o corpo ideal, socialmente aceito e de reputação indubitável. No lado oposto, o corpo permeável – o corpo queer ou o não-binário, por exemplo, por não seguir a relação causal de sexo/gênero/desejo – representa uma ameaça à ordem dominante.

Dáí o interesse de Butler (2003) pelo questionamento dessa impermeabilidade corporal, buscando lançar um olhar para o corpo como sendo um conjunto de fronteiras variáveis, uma superfície cuja permeabilidade deve ser *politicamente regulada* – ao contrário de resignar-se à passividade contida na subordinação às normalizações sociais.

Nesse sentido, Altmayer (2016), ao empreender um estudo do corpo queer e de suas performances no âmbito social, propõe que o corpo seja entendido como

uma ferramenta que, ao tomar consciência dos efeitos dos dispositivos que o atravessam e o constituem – família, escola, governos, medicina, psicologia, instâncias jurídicas e religião –, torna-se capaz de se apropriar e manipular estes mecanismos para se converter em *uma máquina produtora de novos sentidos, novos territórios de ocupação contranormativos e insubordinados*. (ALTMAYER, 2016, p. 11, grifo nosso)

Louro (2004), sob a perspectiva dos estudos de Michel Foucault (1980), argumenta que os sujeitos são classificados e hierarquizados de acordo com a aparência de seus corpos, e essas características se constituem em marcas de poder. Os discursos produzidos pela ciência no final do século XVIII foram fundamentais para a categorização dos corpos e, conseqüentemente, para a legitimação de instâncias de poder. Os corpos não-binários, justamente por não pertencerem às categorias compulsórias, são vistos como desvios, equívocos, como corpos abjetos e, portanto, à margem de qualquer tipo de poder. O movimento de identificar-se e mostrar-se como

não-binário, como um corpo queer, é exatamente reivindicar para si alguma instância de poder.

Buscando convergir as proposições teóricas aqui explicitadas, é no seguinte sentido que propomos desenvolver um estudo das corporalidades não-binárias: compreendê-las enquanto textos multifacetados, enquanto dispositivos geradores de inúmeras semioses capazes de subverter as normas culturais e estéticas de gênero. Lançar-lhes um olhar fluido que permita enxergar aí corpos permeáveis, instáveis, que posicionam-se e agem politicamente ao transitarem através das fronteiras dos sistemas modelizantes. Neste lugar de imprevisibilidades, de irregularidades, de reconfigurações de sentidos e de subversões performáticas, então, coloca-se sob deslocamento o corpo não-binário.

#### 3.4 SUBJETIVIDADES OUTRAS; SINGULARIDADES MÚLTIPLAS

Partimos da noção de que no momento em que os sujeitos aqui estudados postam fotografias de si mesmos no Twitter usando uma *hashtag* que anuncia “como não-binários se parecem”, estão se auto-significando, se ressignificando, tomando para si – e criando – identidades outras que não aquelas já assimiladas no interior do sistema binário hegemônico. Mas esse exercício de se auto-significar é também um exercício de constituir suas próprias subjetividades.

No intento de aprofundar a compreensão sobre a construção de subjetividade, remetemos à profícua contribuição dos filósofos pós-estruturalistas Félix Guattari e Gilles Deleuze para a área. Seus estudos a esse respeito estiveram focados em ampliar a concepção de subjetividade, baseando-se na crítica ao modelo cartesiano/estruturalista, que se apoiava em um “Eu” racional, autônomo e individualizado. Em sua contestação ao estruturalismo, Deleuze e Guattari empenharam-se em lançar bases para novas concepções de sujeito e, neste processo, sugerem transformações também para o conceito de subjetividade. (MIRANDA e SOARES, 2009).

Guattari (1992) desenvolve uma crítica ao modelo clássico que opõe sujeito individual e sociedade, bem como às concepções tradicionais em que se baseavam as ciências humanas e a psicanálise, propondo uma nova forma de conceber a subjetividade:

A sociologia, as ciências econômicas, políticas e jurídicas parecem, no atual estado de coisas, insuficientemente armadas para dar conta de uma tal

mistura de apego arcaizante às tradições culturais e entretanto de aspiração à modernidade tecnológica e científica, mistura que caracteriza o coquetel subjetivo contemporâneo. A psicanálise tradicional, por sua vez, não está nem um pouco melhor situada para enfrentar esses problemas, devido a sua maneira de reduzir os fatos sociais a mecanismos psicológicos. Nessas condições, parece indicado forjar uma concepção mais transversalista da subjetividade, que permita responder ao mesmo tempo a suas amarrações territorializadas idiossincráticas (Territórios existenciais) e a suas aberturas para sistemas de valor (Universos incorporais) com implicações sociais e culturais. (GUATTARI, 1992, p. 13)

É neste contexto de enfrentamento às visões de mundo universalistas e dicotômicas que ambos os filósofos introduzem a noção de *rizoma*. Na botânica, o rizoma constitui-se de uma configuração caótica, possuindo hastes que se espalham como redes, sem um eixo principal – ao contrário da estrutura encontrada na raiz e na árvore. Nas palavras dos próprios, o rizoma

[...] não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades lineares a  $n$  dimensões, sem sujeito nem objeto. [...] o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 31).

Um dos princípios elencados pelos autores para a existência do rizoma é o de conexão: “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 14). Nesse sentido, o pensamento que se organiza dentro de uma configuração de raiz ou de árvore está estruturado de forma hierárquica: há um eixo principal, direcionador, que se ramifica em estruturas menores e cria uma determinada ordem. Para os filósofos, essas “estruturas menores” presentes na raiz (suas ramificações) e na árvore (os galhos) não podem ser vistas como representações de um pensamento verdadeiramente múltiplo, diverso, devido ao fato de possuírem sempre um eixo/pivô principal, hierarquicamente superior e que pretensamente os direciona:

A árvore ou a raiz inspiram uma triste imagem do pensamento que não pára de imitar o múltiplo a partir de uma unidade superior, de centro ou de segmento. [...] Os sistemas arborescentes são sistemas hierárquicos que comportam centros de significância e de subjetivação, autômatos centrais como memórias organizadas. Acontece que os modelos correspondentes são tais que um elemento só recebe suas informações de uma unidade superior e uma atribuição subjetiva de ligações preestabelecidas. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 25)

Por outra parte, o pensamento de tipo rizomático é o que, de fato, permite a multiplicidade (a multiplicidade é, aliás, um dos princípios para a existência do rizoma), já que seus pontos podem conectar-se uns aos outros indefinidamente e livremente:

É somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes. Inexistência, pois, de unidade que sirva de pivô no objeto ou que se divida no sujeito. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 15)

O percurso teórico levantado pelos autores para explicitar o rizoma coloca a multiplicidade como fenômeno em si mesmo cambiante, capaz de se metamorfosear, revelando linhas de fuga e desterritorializações:

Uma tal multiplicidade não varia suas dimensões sem mudar de natureza nela mesma e se metamorfosear. Oposto a uma estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, por correlações binárias entre estes pontos e relações biunívocas entre estas posições, o rizoma é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linha de fuga ou de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza. (p. 31)

Filosoficamente, a apropriação do conceito de rizoma na obra de Deleuze e Guattari representa “a subversão de uma ‘imagem dogmática do pensamento’ que procede por hierarquizações, categorias estáveis (identidade, consciência, poder) em prol de uma outra concepção de pensamento, que é puro movimento criador” (MIRANDA e SOARES, 2009, p. 412). Essa potência criadora, em suma, é que viabiliza o empenho filosófico dos autores em promover um deslocamento epistemológico em relação ao estruturalismo e ao método cartesiano.

Ademais, é justamente este deslocamento epistemológico – este que leva a uma compreensão fluida, movente e múltipla das configurações do pensamento – que dá suporte para novas configurações, também, da *subjetividade*:

Os diferentes registros semióticos que concorrem para o engendramento da subjetividade não mantêm relações hierárquicas obrigatórias, fixadas definitivamente. [...] A subjetividade, de fato, é plural, polifônica [...]. (GUATTARI, 1992, p. 11)

Estes elementos capazes de atuar na produção da subjetividade são definidos por Guattari (1999) segundo três agrupamentos principais:

1. Componentes semiológicos significantes que se manifestam através da família, da educação, do meio ambiente, da religião, da arte, do esporte;
2. elementos fabricados pela indústria dos mídia, do cinema etc.;
3. dimensões semiológicas a-significantes colocando em jogo máquinas informacionais de signos, funcionando paralelamente ou independentemente, pelo fato de

produzirem e veicularem significações e denotações que escapam então às axiomáticas propriamente linguísticas (GUATTARI, 1992, p. 14)

Para o autor, estes componentes fazem parte da multiplicidade de fatores que concorrem para a produção de subjetividade nos indivíduos situados socialmente. Nesse sentido, tais componentes podem ser compreendidos como *agenciamentos coletivos de enunciação*, isto é, são todos os mais diversos fatores (sociais, econômicos, biológicos, animais, tecnológicos, maquínicos, históricos, psíquicos, imagéticos, mnemônicos, entre outros) que existem no contexto social e que atuam nos processos de subjetivação.

Dessa forma, na concepção de Guattari (1992), a subjetividade pode ser entendida como um sistema aberto, mutável, em constante movimento e em constante relação com os inúmeros elementos presentes na realidade dos sujeitos capazes de produzir subjetividades diversas. De acordo com a leitura que faz Mansano (2009) à obra de Guattari, entende-se que, para este último, a subjetividade não é pré-definida nem estanque; é, ao contrário, um processo que se define na articulação constante com componentes múltiplos. Esses componentes são resultantes da apreensão, por parte de cada indivíduo, de uma heterogeneidade de elementos presentes no contexto social – concebidos pelo filósofo como agenciamentos (coletivos) de enunciação.

Assim, Guattari propõe uma definição abrangente, porém provisória, da subjetividade, podendo esta ser compreendida como

[...] o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como *território existencial* autorreferencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva (GUATTARI, 1992, p. 19).

Essa noção de território existencial concebida a partir da relação do sujeito com os agenciamentos de enunciação é que produz a subjetividade. Guattari e Rolnik (1999) reiteram que os processos de subjetivação estão baseados em múltiplos sistemas:

A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização - ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica - não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extra-pessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, enfim sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de representação, de imagens, de valor, modos de memorização e produção de ideia, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos, etc.). (GUATTARI e ROLNIK,

1999, p.31)

É nesse sentido, então, que é possível pensar que a subjetividade é construída de maneira rizomática: não existe uma concepção de subjetividade acabada, pré-estabelecida, imutável, nem existe uma estrutura específica principal que imponha condições significantes a outras estruturas. Contrariamente, tem-se a subjetividade como um *processo de produção*, como um sistema desmontável, modificável, com múltiplas características, que, como o rizoma, possui linearidade para  $n$  direções possíveis. Parpinelli e Fabiano (2007) interpretam a subjetividade, nos termos definidos por Guattari, como um sistema pulsante capaz de eliminar normalizações e rotulações:

Qualquer tentativa de rotulação pode ser desfeita pela pulsação da subjetividade, ou seja, o movimento subjetivo possibilita ao sujeito se desprender de rótulos e estigmas e constituir outros planos existenciais. Desse modo, a subjetividade funciona como uma usina que produz incessantemente sensibilidades, pensamentos, emoções, desejos, modos de ser, posturas políticas, relações de interação social, entre outros. (PARPINELLI e FABIANO, 2007, p. 2)

Guattari e Rolnik (1999) evidenciam, contudo, que, a despeito do caráter maleável e rizomático implícito no próprio mecanismo de formação das subjetividades, os sujeitos estão constantemente submetidos a agenciamentos de enunciação organizados de maneira a moldar suas subjetividades, individualidades e comportamentos. Guattari (1992) defende que a subjetividade deve ser compreendida como sendo também o resultado de uma produção maquínica, isto é, não-humana, industrial, fabricada, concebida para ser consumida:

As condições de produção [da subjetividade] evocadas nesse esboço de redefinição implicam, então, conjuntamente instâncias humanas intersubjetivas manifestadas pela linguagem e instâncias sugestivas ou identificatórias concernentes à etologia, interações institucionais de diferentes naturezas, dispositivos maquínicos, tais como aqueles que recorrem ao trabalho com computador, Universos de referência incorporais tais como aqueles relativos à música e às artes plásticas. Essa parte não-humana pré-pessoal é essencial, já que é a partir dela que pode desenvolver sua heterogênese. (GUATTARI, 1992, p.20)

De acordo com Broeckmann (*apud* MIRANDA e SOARES, 2009, p. 417) o “maquínico” a que se refere Guattari não está necessariamente ligado a objetos tecnológicos ou mecânicos. “As máquinas podem ser corpos sociais, complexos industriais, formações psicológicas ou culturais, bem como complexos de desejos agenciando indivíduos, materiais, instrumentos, regras e convenções que, em conjunto, constituem-se máquina”.

É nesse sentido que Guattari e Rolnik (1999) atentam para os modos de “produção de subjetividade capitalística<sup>12</sup>”, quando a subjetividade é forjada socialmente por máquinas, segundo os propósitos do capitalismo, da lógica de mercado e do consumo:

As máquinas de produção de subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já no sistema capitalístico, a produção é industrial e se dá em escala internacional. (GUATTARI e ROLNIK, 1999, p. 25)

Dáí por que a cultura de massa é vista pelos autores como o contexto por excelência da criação maquínica de subjetividade: no sistema capitalístico impera a produção industrial de bens culturais que, ao estimularem o consumo em massa, estão simultaneamente fabricando subjetividades. Destacam-se aqui as revoluções científicas, a tecnologia e sobretudo a mídia como agenciamentos de enunciação.

Todavia, os modos de subjetivação podem tanto submeter os indivíduos à passividade quanto suscitar formas de ultrapassar as normalizações:

O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (GUATTARI e ROLNIK, 1999, p. 33)

Ao passar pelo processo de singularização, o sujeito foge às modelizações hegemônicas, reapropria-se da capacidade de agência sobre sua subjetividade e subverte as normalizações. Isso permite aos indivíduos um tipo de relacionamento com suas subjetividades que dá a ver traços rizomáticos: a criatividade, a multiplicidade, a heterogeneidade.

Como explicitado por Guattari e Rolnik (1999), essencialmente, o processo de singularização possibilita que os sujeitos realizem movimentos contínuos de desterritorialização. Ocorre o fortalecimento subjetivo dos indivíduos no sentido de exigir outras relações com a realidade, relações mais abertas para a pluralidade, para a inauguração do novo, para a criação e para a expressão da diferença. Os sujeitos não-

---

<sup>12</sup> Como explicita Suely Rolnik (1999, p. 15), “Guattari acrescenta o sufixo ‘ístico’ a ‘capitalista’ por lhe parecer necessário criar um termo que possa designar não apenas as sociedades qualificadas como capitalistas, mas também setores do ‘Terceiro Mundo’ ou do capitalismo periférico, assim como as economias ditas socialistas dos países do leste, que vivem numa espécie de dependência e contradependência do capitalismo. Tais sociedades, segundo Guattari, em nada se diferenciariam do ponto de vista do modo de produção da subjetividade. Elas funcionariam segundo uma mesma cartografia do desejo no campo social, uma mesma economia libidinal-política”.

binários aqui analisados, ao publicarem suas fotos no Twitter, engendram processos de singularização, já que com isso desencadeiam a produção de suas subjetividades em termos de paradigmas eles próprios subversivos.

Nesse âmbito, a singularização enquanto categoria teórico-prática pode encontrar ressonância na comparação com alguns aspectos teóricos já apresentados neste trabalho, nomeadamente aqueles relativos à Semiótica da Cultura, ao feminismo da terceira onda e à Teoria Queer. Estas duas últimas, ao evidenciarem a necessidade de os indivíduos considerados desviantes (sujeitos queer, não-binários, gays, lésbicas, travestis – todos corpos abjetos em uma ou outra medida) sobrepujarem sua condição social marginalizada, estão criando ferramentas para que tais sujeitos possam subverter a matriz cis-heteronormativa e, portanto, singularizar-se, agindo ativamente sobre suas subjetividades, construindo significações próprias em forma de rizoma, subvertendo as normalizações e promovendo reconfigurações de sentidos.

Faremos uma análise mais aprofundada a esse respeito no capítulo 5, momento em que adentraremos questões mais densas acerca das relações entre as teorias citadas e o objeto de estudo.

#### 4. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A escolha da metodologia a ser utilizada nesta monografia ocorreu através de um processo de busca por compreender aquilo que vem a ser o próprio exercício da pesquisa acadêmica. Afinal, qual metodologia é a mais adequada para que se possa estudar este objeto empírico específico? A partir de que ângulos e com quais lentes é preciso olhar para as fotografias e os textos das pessoas não-binárias de modo a identificar e compreender toda sua potencialidade semiótica, performativa, política, imagética, estética, midiática, social, cultural, rizomática, subversiva? Aliás, essas potencialidades de fato se fazem presentes? E que tipo de metodologia permitiria que enxergássemos outros potenciais mais? Como evitar uma análise simplista e limitante e ademais conseguir contemplar estes corpos não-binários em sua complexidade?

Para responder a esses questionamentos, a tendência inicial foi a de buscar um direcionamento a partir de procedimentos metodológicos já existentes. Ao mesmo tempo, as teorias com as quais estamos trabalhando nesta monografia se mostraram cada vez mais caras à análise do *corpus*: ao longo da investigação, foi possível concatená-las, observar seus diversos pontos de intersecção e também de cisão, conjugar uma série de questões que se impunham quando da observação do objeto empírico sob óticas híbridas derivadas de diferentes perspectivas teóricas. Assim, coube perguntar: recorrer a um procedimento metodológico específico, já elaborado (como uma análise de imagem, por exemplo) seria um caminho possível para estudar o objeto empírico sem deixar de explorar as questões levantadas pelo encadeamento destas teorias?

De fato, as perspectivas teóricas com as quais trabalhamos aqui (Semiótica da Cultura, Teoria Queer, feminismo da terceira onda a partir de Judith Butler, criação de subjetividade e singularização em termos rizomáticos a partir de Félix Guattari, Gilles Deleuze e Suely Rolnik ) não possuem metodologias formalmente acabadas, e em geral não preconizam métodos específicos de análise. No entanto, no decorrer da pesquisa, percebeu-se que estas teorias, concatenadas, poderiam fornecer um ferramental de análise bastante profícuo, acabando por apontar, elas próprias, o direcionamento para os procedimentos metodológicos a serem utilizados neste trabalho. Tal perspectiva se alinha a uma compreensão do método enquanto *construção, processo*, capaz de produzir tensionamentos e novas reflexões ao longo do caminho (ROSÁRIO, 2016).

A partir de então, elaboramos um percurso metodológico capaz de conjugar o referencial teórico aqui elencado, dando a ver respostas aos questionamentos iniciais (que incluem a investigação dos corpos não-binários em termos de possíveis reconfigurações de sentidos; de linhas de fuga delineadas por esses corpos; de performatividades e possíveis subversões dos padrões sociais cis-heteronormativos; de criação de subjetividades e significações próprias). Ainda, a construção deste percurso metodológico eventualmente poderá oportunizar a emergência de novos questionamentos, tensionamentos e conjecturas.

#### 4.1 UMA PROPOSTA DE ANÁLISE IMAGÉTICA E VERBAL

Os elementos a serem analisados – aqui vistos como *textos* à luz da Semiótica da Cultura – compõem-se dos *tweets* das pessoas autodeclaradas não-binárias. Cada *tweet* possui imagem (as fotografias, em sua maioria *selfies*) e texto verbal (frases que acompanham as postagens, algumas vezes contendo explicações para as fotografias e sempre usando a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike*), de forma que propomos realizar uma análise imagética e verbal.

Como já observado, os procedimentos escolhidos para análise caracterizam muito menos um conjunto de métodos prontos e hierarquizados do que uma investigação movente e fluida a partir do entrelaçamento de diferentes perspectivas teóricas. Nesse sentido, temos um referencial teórico-metodológico heterogêneo, híbrido, constituído de algumas teorizações provenientes da Semiótica da Cultura, do feminismo da terceira onda a partir de Butler, da Teoria Queer e da subjetividade em termos da noção de rizoma a partir de Deleuze e Guattari. Tendo tal referencial como ponto de partida, elaboramos um conjunto de critérios para seleção do *corpus* e aspectos para proceder à análise imagética e verbal, os quais serão apresentados a seguir.

##### 4.1.1 Critérios de seleção do *corpus*

Os *tweets* com a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* são inúmeros<sup>13</sup>. A fim de garantir análises em maior profundidade, foi necessário limitar a quantidade de *tweets* a serem escolhidos, o que se deu tendo em vista os seguintes critérios:

---

<sup>13</sup> A *hashtag* apareceu no Twitter pela primeira vez em agosto de 2014, tendo tido aproximadamente 400 *tweets* até outubro de 2016.

a) *Tweets* com fotos que possibilitem visualizar mais detalhes da pessoa, preferencialmente com o corpo inteiro aparente, em plano americano ou que contenham uma composição de imagens;

b) *Tweets* que possuam fatores de ineditismo, elementos de singularidade, que extrapolem as convenções binárias de gênero ou os padrões cis-heteronormativos, capazes de possibilitar uma análise com maior profundidade à luz das teorias com as quais estamos trabalhando;

c) *Tweets* acompanhados de textos verbais com fatores de ineditismo, elementos de singularidade que permitam fazer correlações com as teorias de base, bem como gerar novos entrelaçamentos de ideias, novas conjecturas, hipóteses, compreensões.

#### 4.1.2 Aspectos para análise do *corpus*

A análise dos *tweets* (imagens + textos verbais) poderá partir das seguintes perspectivas:

- a) *Aspectos físicos*: posição da pessoa na fotografia, postura, expressão facial, acessórios, maquiagem, objetos, a(s) forma(s) como usa o cabelo, vestimenta(s), entre outros elementos que possam surgir durante a análise.
- b) *Aspectos interpretativos do texto verbal usado na descrição*: o que expressa, presença ou não de ironia, presença ou não de tom bem-humorado, presença ou não de uma descrição mais sóbria, presença ou não de tom de protesto/cunho político, entre outros elementos que possam surgir durante a análise.
- c) *Aspectos subjetivos – algumas questões direcionadoras*: há subversão dos padrões normativos de comportamento de gênero/sexo/desejo? Há construção de subjetividade? (Se sim, de que formas?) Há reconfigurações de sentidos em relação aos códigos-padrão de gênero? (Há outros tipos de reconfigurações de sentidos?) Há resignificação dos textos já atribuídos a uma interpretação do corpo não-binário? Há pluralidade? Há singularidade? Há multiplicidade? (Se sim, em que termos?)

Partindo destes direcionamentos, diante do total de *tweets*, fez-se uma pré-seleção, chegando-se a 59 imagens (obtidas da página do Twitter através da ferramenta *Print Screen*). A partir daí, após nova aplicação dos mesmos critérios, escolheu-se três

*tweets* para compor o *corpus*, apresentados a seguir na seção 5.3. Outros *tweets* estão presentes nos Anexos deste trabalho.

## 5. TWEETS NÃO-BINÁRIOS

### 5.1 NÃO-BINÁRIO NÃO É CATEGORIA: SUJEITOS DESVIANTES EM RIZOMA

No decorrer da pesquisa, ao colocar sob tensionamento a noção de não-binaridade de gênero, nos deparamos com impasses teóricos. Se a Teoria Queer mostra que os indivíduos desviantes (dentre eles os não-binários) não almejam se adaptar ao sistema normativo de sexo/gênero/desejo<sup>14</sup>, então há aí uma construção teórica que situa o sujeito queer fora dos padrões vigentes no interior da cis-heteronormatividade. Há também, portanto, uma negação explícita das classificações dos corpos em categorias que os regulam segundo critérios de sexo/gênero/desejo<sup>15</sup>. Ora, se o que o indivíduo desviante busca é justamente negar as categorias que rotulam os corpos, então situar-se dentro de uma categoria específica de gênero significa contradizer a própria lógica daquilo que é *ser* queer.

Diante disso, será então que os sujeitos não-binários aqui estudados estão assumindo uma categoria de gênero? Como interpretar a atitude das pessoas que usaram a *hashtag* “como não-binários se parecem”? Ao se reconhecerem como não-binárias, estariam elas se auto-incluindo em outro estrato da hierarquia classificatória de sexo/gênero? Por certo, se o binário é categoria<sup>16</sup>, então o seu oposto (o não-binário) também o é? Se sim, então, temos aí outra contradição teórica.

Na tentativa de elucidar essas questões, buscamos compreender a lógica binária sob a ótica de Deleuze e Guattari, partindo novamente de dois de seus conceitos-chave, o rizoma e a raiz-árvore:

*A lógica binária é a realidade espiritual da árvore-raiz. Até uma disciplina "avançada" como a Lingüística retém como imagem de base esta árvore-raiz [...]. Isto quer dizer que este pensamento nunca compreendeu a multiplicidade: ele necessita de uma forte unidade principal, unidade que é*

<sup>14</sup> De acordo com o que aponta Louro (2004, p. 7), o queer “é o excêntrico que não deseja ser integrado e muito menos tolerado” pelo sistema normativo.

<sup>15</sup> Como já mostramos, a análise queer propõe que as classificações sejam extintas e, a partir do paradigma pós-estruturalista, sinaliza que as categorias que antes serviam à epistemologia moderna já não funcionam na contemporaneidade – exatamente porque se fazem categorizar.

<sup>16</sup> Compreendemos aquilo que é relativo ao binarismo de sexo/gênero/desejo enquanto categoria, uma vez que é este o princípio fundante, justamente, das categorias binárias de homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade, cisgênero/transgênero.

suposta para chegar a duas, segundo um método espiritual. E do lado do objeto, segundo o método natural, pode-se sem dúvida passar diretamente do Uno a três, quatro ou cinco, *mas sempre com a condição de dispor de uma forte unidade principal, a do pivô, que suporta as raízes secundárias.* (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 12)

Para os autores, o modelo árvore-raiz concentra em si o princípio do pensamento binário, na medida em que necessita de uma unidade principal, que hierarquicamente se sobrepõe a quaisquer ramificações secundárias. Mas este princípio fundante (este “Uno”) gera ramificações biunívocas, binárias, as quais se apóiam sobre sua raiz principal. Assim, ao invés de gerar correlações de pensamento de maneira descentrada, livre e múltipla (caso do rizoma), essa unidade-pivô (raiz principal) produz a noção de unidade a partir da qual as binaridades são articuladas:

A noção de unidade aparece unicamente quando se produz numa multiplicidade uma tomada de poder pelo significante ou um processo correspondente de subjetivação: é o caso da unidade-pivô que funda um conjunto de correlações biunívocas entre elementos ou pontos objetivos, ou do Uno que se divide segundo a lei de uma lógica binária da diferenciação no sujeito. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 16)

Contudo, há críticas à obra de Deleuze e Guattari e seu conceito de rizoma em *Mil Platôs*, fundamentadas na ideia de que os autores operam querendo combater os binarismos, mas ao mesmo tempo não deixam de fazer uso de princípios binários<sup>17</sup>. No entanto,

Deleuze e Guattari julgam não haverem construído um dualismo ontológico ou axiológico, nem uma oposição entre dois modelos distintos por se tratar, na perspectiva deles, de um modelo transcendente associado a um processo imanente, que incessantemente o reverte, ou seja, um modelo que se afirma e um processo que o desfaz. Um segundo aspecto salientado pelos autores é que os dualismos são um “problema de escrita” [...]. Ou seja, a escrita lança mão de dualismos para atingir um processo que recusa todo modelo, perpassando os dualismos como “inimigo necessário” permanentemente deslocado. Mesmo assim, esse complexo entrelaçamento entre o esforço teórico e a dificuldade da expressão escrita tem facultado interpretações diversas, algumas em direções distintas das pretendidas pelos autores. (FERREIRA NETO, 2015, p. 401)

Quando Deleuze e Guattari argumentam a favor do pensamento rizomático em detrimento do modelo raiz-árvore, estão, de fato, operando com *termos* dicotômicos (rizoma é o par oposto de raiz-árvore). No entanto, esse movimento é antes uma *estratégia linguística* para defender, justamente, um tipo de pensamento capaz de evitar

---

<sup>17</sup> A argumentação dos críticos se baseia nas dicotomias usadas frequentemente por Deleuze e Guattari, como por exemplo o par binário “rizoma/raiz-árvore”. Para estes críticos, os pensadores teriam desenvolvido uma filosofia dualista (FERREIRA NETO, 2015). Essa ideia nos ajudará a pensar a condição do não-binarismo de gênero.

as categorias estanques e gerar a multiplicidade. Na verdade, o uso dos dualismos pelos autores se dá no âmbito de um *processo*:

Pode-se entender que operam com dualismos estratégicos e processuais; são atualidades de partida e armas de combates aos dualismos, ontológicos e axiológicos, existentes hegemonicamente. Portanto, é um dualismo estratégico, processual, que visa a alcançar um monismo caracterizado pela multiplicidade. (FERREIRA NETO, 2015, p. 401)

Logo, trata-se, sim, de *usar uma oposição binária dentro de um processo argumentativo*, e não de *organizar todo um pensamento através de uma lógica binária*. Isso justifica filosoficamente a hipótese de que evocar um binarismo para atingir um determinado objetivo argumentativo *não significa* necessariamente que com isso se está reproduzindo um pensamento de tipo binário. Ademais, o próprio uso dos binarismos na obra deleuze-guattariana é texto que se articula em *processo*, porque “se movimenta construindo, desfazendo e reconstruindo dicotomias”. (FERREIRA NETO, 2015, p. 401).

De maneira análoga, é possível pensar a não-binaridade de gênero em termos da filosofia de Deleuze e Guattari. Vejamos.

A partir das ideias expostas, já havíamos concluído que os filósofos, no momento em que opõem rizoma a raiz-árvore, não estão, contudo, produzindo uma filosofia dual. Isto é, não estão elaborando toda uma linha de pensamento em termos de uma essência dicotômica. Por outra parte, vimos também que a raiz-árvore é a estrutura que produz as dicotomias (na medida em que essa unidade-pivô é que cria a noção de *unidade* a partir da qual as binaridades são articuladas); enquanto que o rizoma produz conexões aleatórias, livres, múltiplas. *Daí por que* o pensamento em rizoma pode ser considerado em essência não-dicotômico.

Justapondo essas noções para a não-binaridade de gênero, temos a seguinte conjectura: *o sujeito não-binário está para o rizoma assim como o sujeito binário está para a raiz-árvore*. Isso quer dizer que se o sujeito não-binário é rizoma, então ele é em essência não-dicotômico, porque múltiplo. Em contrapartida, se o sujeito binário é raiz-árvore, então ele é em essência dicotômico. Logo, se o “produto” da binaridade são as categorias fixas de sexo/gênero/desejo (mulher/homem, feminino/masculino, heterossexual/homossexual, cisgênero/transgênero), o “produto” da não-binaridade são sujeitos fluidos, cambiantes, múltiplos, não-categorizáveis.

É justamente essa a razão pela qual não se pode considerar o não-binário como mais uma categoria, como mais uma classificação de gênero. A não-binaridade é, antes, uma não-categoria.

Também, se por um lado é impossível escapar à dualidade lingüística *binaridade/não-binaridade*, por outro lado, não existe uma essência dual nas singularidades da pessoa não-binária. O sujeito não-binário, devido a ser múltiplo e rizomático, não se encaixa no padrão raiz-árvore, caracterizado pela impossibilidade de pluralidade.

No extremo oposto em que se encontram estes sujeitos, tem-se toda a infinitude de características possíveis de sexo, gênero e sexualidade. Em uma semiosfera ideal das manifestações não-binárias de sexo/gênero/desejo, poderíamos encontrar movimentos dos mais plurais: diversos corpos de potencialidade cambiante infinita performando indefinidamente, criando significações de si, singularizando-se e reconfigurando sentidos para engendrar múltiplas subjetividades. Essas manifestações são, então, *processos*, porque se articulam de forma movente. Contudo, é evidente que nem sempre haverá movimento, nem sempre haverá condições possíveis para que o sujeito não-binário aja subvertendo padrões ou performando múltiplas singularizações. O que defendemos é que a não-binaridade contribui para que seja possível chegar a desterritorializações como essas.

Em suma, portanto, o indivíduo não-binário é a expressão própria do rizoma. E a não-binaridade, a materialização do processo que leva à não-categoria.

## 5.2 POR UMA SEMIÓTICA QUEER

Carlos Figari, no artigo intitulado “Semióticas Queer: Subversiones simbólicas de experiencias abyectas”, de 2012, introduz as bases epistemológicas para a criação de uma semiótica queer, fundamentada na *supressão significativa do sistema sexo/gênero*. Para o autor, é preciso que entendamos as formações discursivas imbricadas na criação dos padrões de sexo/gênero enquanto construto ideológico e lingüístico, para que só então se possa vir a questioná-las, desconstruí-las. O desenvolvimento de uma semiótica queer, por sua vez, é que forneceria as ferramentas para a subversão dessas formações discursivas hegemônicas. Nesse sentido, o autor propõe que a semiótica queer deve assumir duas facetas:

A primeira, de tipo crítico, ao desatar os nós que constituem o campo do ideológico – em última análise, os corpos, o sexo e o gênero. A segunda, uma supralinguística que permita ler práticas situadas em algum lugar fora do sistema linguístico denotativo, mas que, no entanto, se encontram também dentro. (FIGARI, 2012, p. 54, tradução nossa)

Aqui, Figari (2012) sugere o desenvolvimento de um ferramental “supralinguístico” capaz de fazer emergir e de legitimar práticas dissidentes, que vão contra os sistemas dominantes. No entanto, deve-se ter em conta que essas novas ferramentas de enfrentamento situam-se ao mesmo tempo fora e dentro do sistema linguístico. Em outras palavras, ainda que subverter o sistema pressuponha uma oposição dual em relação àquilo que se quer desconstruir – e, justamente por se opor a algo, encontrar-se-ia “fora” desse algo –, não se pode criar uma “supralinguística” sem utilizar como subsídio a própria linguística – *Daí por que* a dissidência estaria, também, “dentro” do sistema a que se opõe.

O autor desenvolve esse argumento baseando-se no conceito de sistemas modelizantes secundários (ou de segundo grau), a partir de Yuri Lotman. Como já tratado no capítulo 1, os sistemas modelizantes secundários são todos aqueles relativos aos sistemas da cultura, que possuem práticas e conjuntos de regras específicas, de tal forma produzindo modelos. Alguns exemplos são a mídia, o mito, a religião, a ciência. São ditos secundários porque constituem estruturas complementares *dentro* do sistema modelizante primário, aquele definido pela língua natural (ou sistema linguístico). Figari (2012) propõe, assim, que todas as formas de dissidência e de subversão são também sistemas modelizantes secundários, já que encontram no interior do sistema da língua suas condições de produção.

Contudo, o autor se preocupa em demonstrar que os sistemas modelizantes secundários não são necessariamente textos semióticos estáveis, imutáveis, e não necessariamente levam a modelizações reguladoras ou normalizantes. Com efeito, como apontado no capítulo 1, o próprio Lotman (1999) sublinha que não existem estruturas semióticas completamente estáveis a ponto de não sofrerem mutações. *Daí por que* a própria dissidência pode ser vista como sistema modelizante secundário: a subversão cria, a todo instante, outros textos semióticos, faz emergir outras formas de pensar as categorias significantes – ou, como sugerimos no capítulo 1, tensiona os elementos nas fronteiras dos sistemas, gerando reconfigurações de sentidos.

Analogamente, dentro dessa estratégia teórica, temos que a ruptura dos padrões hegemônicos cis-heteronormativos está simultaneamente fora e dentro do espaço semiótico em que ela está inserida. Por outras palavras, as subversões/rupturas/dissidências são decorrência dos próprios sistemas significantes hegemônicos em que estão situadas, embora ajam em oposição a estes, reconfigurando-os. Então, a operação subversiva no plano simbólico é, “precisamente, a repetição que, mediada pela experiência, se reinscreve no plano simbólico como sendo a mesma coisa, mas ao mesmo tempo já outra” (FIGARI, 2012, p. 55, tradução nossa).

Para o autor, a semiótica queer está ancorada justamente no exercício dessa operação subversiva (de dissidência), que se traduz, na verdade, na destruição significativa das categorias de sexo/gênero. Por sua vez, uma tal destruição significativa opera expondo que os discursos sobre o sexo e sobre o gênero são basicamente criações discursivas hierarquizantes, ficções reguladoras da vida social. Assim, “não existem dois sexos, não existem dois gêneros, mas sim uma mesma coisa, que se desdobra na ficcionalidade de algo chamado sexo e gênero”. (FIGARI, 2012, p. 55, tradução nossa). Além disso, a semiótica queer não visa à afirmação das diferenças. De fato, como vimos a partir da Teoria Queer, no capítulo 2, os indivíduos queer não almejam ajustar-se ao sistema hegemônico: não buscam ser assimilados e levados para o interior das formações discursivas normalizadoras dos corpos. Em suma, nas palavras de Figari (2012):

Denunciar essas ficções reguladoras a partir de semióticas queer é mostrar as condições de aparição de tais desdobramentos. Entender os processos que outros seres abjetos experienciam para, finalmente, propor políticas que coloquem em evidência não a afirmação da diferença (sociedades especiais dentro da sociedade), mas sua destruição significativa: “Como se resolve uma contradição? Fazendo-a impossível” (Marx 1843:27). Parafrazeando Marx: Como se faz impossível uma oposição de sexo/gênero? Suprimindo o sexo-gênero. (FIGARI, 2012, p. 55, tradução nossa)

Vale apontar aqui que a semiótica queer, da maneira como elaborada por Figari (2012), por estar fundamentada na Semiótica da Cultura de Lotman, situa-se epistemologicamente no interior da corrente estruturalista. Há uma oposição evidente, neste paradigma, em relação à corrente pós-estruturalista, cujas propostas centram-se justamente em dissolver os dualismos, enxergar o mundo para além das concepções dicotômicas, desconstruir a noção de verdade absoluta em prol de uma multiplicidade de sentidos. Como já explicitado anteriormente, essa é também a base do pensamento rizomático de Deleuze e Guattari.

No entanto, pode-se dizer que Lotman, ao longo de sua obra, realiza um movimento que tende a evidenciar características pós-estruturalistas. Ainda que o autor funde seu pensamento a partir de estruturas determinadas – característica basilar do estruturalismo –, sua semiótica se interessa justamente pelos elementos da ordem do inesperado; tensionamentos; trocas entre sistemas modelizantes que geram reconfigurações de sentidos, originam outros códigos e podem também alterar linguagens. Para Lotman, os sistemas não são completamente estáveis, contrariamente à lógica estruturalista segundo a qual existem estruturas fundantes estáveis que sustentam todas as coisas (e que inclusive geram os binarismos). Justamente os movimentos geradores de códigos novos e criativos é que têm, para Lotman, valor semiótico elevado.

Daí por que considerarmos a Semiótica da Cultura tão pertinente a esta monografia: ela engendra atravessamentos com as teorias pós-estruturalistas, permitindo articular o pensamento sobre o sujeito não-binário em torno de sua potencialidade semiótica *ao mesmo tempo* em que permite pensá-lo a partir de suas potencialidades rizomática, subversiva, performativa, de criação de subjetividade – todos conceitos ancorados no pós-estruturalismo.

Voltando a pensar nos desdobramentos da semiótica queer proposta por Figari (2012), verifica-se que o autor, embora se apóie no estruturalismo para elucidar sua hipótese, também se apropria de alguns direcionamentos atribuídos à Teoria Queer (uma das primeiras teóricas a falar na supressão das categorias de sexo e gênero foi Judith Butler, seguida por outras/os teóricas/os Queer que aprofundaram esta problematização). A Teoria Queer, sabe-se, é de todo pós-estruturalista e derivada, inclusive, da corrente filosófica francesa representada por Deleuze, Guattari, Foucault e Derrida. Tal esforço teórico, longe de produzir contradições ou tautologia, fornece antes um número maior de ferramentas analíticas, possibilitando investigações profícuas e decorrentes de múltiplos vieses.

### 5.3 OS TWEETS

#### 5.3.1 **Beynika**



**Figura 1: beynika (@beammeupstyles)**

“#whatgenderqueerlookslike 1) I’m hot in every gender 2) trans people fucking it up! 3) Can you handle it?”

A escolha do *tweet* de Beynika se deu através da aplicação dos direcionamentos metodológicos elencados no capítulo 4. Aqui, vemos uma composição de fotografias bastante singular, que permite observar um mesmo sujeito sob diferentes matizes. Na foto maior, na qual Beynika usa uma regata cinza e azul e se apresenta com cabelos curtos, vemos um indivíduo que, se pensarmos a partir da lógica binária de classificação dos corpos, se aproxima dos padrões estabelecidos para o gênero masculino. Já nas outras duas fotos, em que *ilu*<sup>18</sup> se mostra com maquiagem e com cabelos compridos, vemos um indivíduo que se aproxima das normas definidas para o gênero feminino. Essa pluralidade de semioses construídas para um mesmo sujeito é que nos oportuniza a verificação de elementos de singularidade que extrapolam as convenções cis-heteronormativas, capazes de possibilitar uma análise com maior profundidade.

<sup>18</sup> Criamos o pronome “ilu” na tentativa de desviar do binarismo expresso em ele/ela.

Ademais, o texto verbal utilizado por Beynika para compor seu *tweet* dá a ver relações teóricas e conjecturas a respeito de sua não-binaridade. No texto, ilu diz que é gostosa/o em qualquer gênero, que as pessoas trans estão botando *pra* foder e ainda convida o/a leitor/a a lidar com isso. A postura altiva, provocativa (tanto no âmbito físico quanto no verbal) sugere sua capacidade de se expressar da maneira como deseja, ainda que esteja publicamente subvertendo várias normas: Beynika não só rompe com os padrões de comportamento de sexo/gênero, mas também com normas da linguagem formal.

Devido à tamanha naturalidade que expressa em ser quem é, ilu pode provocar intradutibilidades em certos/as receptores/as mais enraizados nos padrões cis-heteronormativos. Na verdade, ilu sabe disso, já que provoca as/os receptoras/es a terem que lidar com sua singularidade. O que Beynika faz é provocar: desafia todos/as a tensionarem seus próprios códigos, a fim de tornar-se tradutível, e nesse processo gera reconfigurações de sentidos em prol de subjetividades outras, plurais.

Ilu se ressignifica e se singulariza de variadas formas. No *tweet*, vemos 3 fotos, cada uma contendo singularizações diferentes: com maquiagem, sem maquiagem, com cabelo comprido, com cabelo curto. É um corpo mutável, permeável, que parece estar em constante movimento, colocando em deslocamento as modelizações hegemônicas, subvertendo as normalizações.

No texto verbal, Beynika menciona “trans people”, sugerindo considerar-se também uma pessoa transexual. Logo de cara, a mente binária, acostumada à linearidade do pensamento causal, poderia colocar a questão: é mulher ou homem? Na verdade, a mente binária já coloca essa questão no momento em que vê as fotos: “Mas aqui ele parece homem; ali parece que é uma mulher. Aqui pode ser uma mulher lésbica, mais masculina... se bem que, olhando melhor, parece um homem, só que mais feminilizado...”. A mente dominada pelas categorias compulsórias de sexo/gênero/desejo não dá trégua: para ter certeza, precisa saber também da genitália. Ela vai especular se Beynika nasceu homem ou mulher, vai querer saber se a genitália é parecida com aquilo que se denomina pênis ou vagina. A propósito, muitas destas mentes nem conseguiriam assimilar a possibilidade de a genitália não ser binária: ela pode ser nem pênis nem vagina, pode ser ambos, pode ser um entre.

Mas, afinal, por que tanto investigar a genitália? Por que tanto precisamos encaixar os seres humanos em categorias para só assim conseguir assimilá-los? De fato,

esse texto semiótico nos convida a pensar. Estimula também que se questionem os agenciamentos coletivos de enunciação (ou também os sistemas modelizantes secundários) que atuam negativamente em nossos processos de subjetivação, podendo vir a moldar-nos segundo princípios excludentes, de intolerância, que levem a preconceitos, que dificultem o exercício da alteridade.

Outro aspecto que se verifica neste texto semiótico é a expressão do rizoma: *ilu* diz ser, *ao mesmo tempo*, não-binário/a e trans. Beynika é em si mesmo/a múltiplo/a, rizomático/a, pois deixa claro não possuir nenhuma classificação fundante de gênero/sexo; contrariamente, assume múltiplos comportamentos que evidenciam diferentes gêneros e sexos, sem que haja algum hierarquicamente superior, e sem que um dependa do outro. As relações entre suas diferentes performatividades acontecem de maneira livre, incerta, não-enraizada.

Ademais, ao publicar fotos de si performando diversos gêneros e sexos, expressa atos corporais subversivos. Ao fazê-lo, por sua vez, como mostra Butler (2003) em sua conceituação de performatividade, Beynika escancara que as classificações de gênero são fabricações sustentadas por meios discursivos, e que portanto não há uma “verdade interna” do gênero. A semiótica queer fornece elementos analíticos semelhantes: através da demonstração de que os discursos sobre o gênero são ficções criadas socialmente é que seria possível a supressão significativa do sistema sexo/gênero. *Ilu* representa a materialização destas proposições, através de suas infinitas possibilidades de significação.

### 5.3.2 Penny Sterling



**Figura 2: Penny Sterling (@sterling\_penny)**  
 “Not everyone is under 30. #whatgenderqueerlookslike”

A escolha do *tweet* de Penny Sterling, assim como do de Beynika, ocorreu a partir de um direcionamento metodológico que permite realizar análises de elementos de singularidade e fatores de ineditismo presentes nestes textos semióticos. Em Penny, tais elementos correspondem concretamente à sua postura que subverte convenções, à vestimenta contranormativa, ao texto verbal irônico, provocativo e em tom de protesto. Em seu texto, ilu diz que nem todo mundo tem menos de 30 anos. Penny é irônico/a, sarcástico/o. Em todo o universo de *tweets* com essa *hashtag*, a imensa maioria das pessoas aparenta mesmo ter menos de 30 anos. Nesse sentido, ilu constrói linhas de fuga ainda mais complexas, porque além de subverter os padrões de sexo/gênero, também subverte uma certa padronização etária para esse tipo de manifestação: nem só de jovens vive o queer. O ineditismo se configura aqui, principalmente, pelo movimento contranormativo que Penny constrói, isto é, ao colocar-se como sujeito não-binário num

ambiente ocupado majoritariamente por pessoas jovens, ilu extrapola padronizações dentro deste próprio sistema de significação da não-binaridade.

A postura tranquila, confortavelmente acomodado/a numa poltrona, parece querer complementar a legenda do *tweet* com uma frase do tipo: “a serenidade no olhar de quem é não-binário/a, tem mais de 30 e não está nem aí”. Isto é, ilu não sugere necessitar aprovação, nem parece querer ser trazida/o para o interior das normas vigentes. Esse tipo de posicionamento, como vimos, é característica de uma atitude queer.

Penny realiza performatividade de várias maneiras. Sua roupa (uma camiseta colorida, aparentemente com desenhos infantis) não tem as características-padrão daquilo que se considera culturalmente como sendo um vestuário sóbrio, próprio de um sujeito adulto. A camiseta infantil de Penny, essa pessoa adulta provavelmente considerada fora dos padrões, surge como outro elemento gritante de sua subversão: ilu não está mesmo nem aí.

Enquanto corpo não-binário, conjuga textos multifacetados, gerando inúmeras semioses que, nesse caso, são capazes de subverter as normas sócio-culturais e estéticas de gênero. Trata-se de um corpo permeável por cuja superfície atravessam diversas significações e reconstruções de sentido: a pessoa “mais velha” adentrando um ambiente virtual ocupado majoritariamente por jovens (o uso da *hashtag* no Twitter), usando uma roupa que desterritorializa os códigos atribuídos socialmente ao vestuário de um adulto heterossexual, declarando-se não-binária, desterritorializando normalizações de gênero/sexo e portanto desvinculando-se de quaisquer categorias.

Nesse processo, é possível entender que Penny engendra sua(s) própria(s) subjetividade(s), já que assumidamente se coloca entre a não-binaridade, numa rede de significações aberta, mutável, processual, em constante movimento. De fato, como vimos a partir de Guattari (1992), a subjetividade não é pré-definida nem estanque, mas um processo que se define na articulação do sujeito com os elementos presentes no contexto sócio-cultural (chamados de agenciamentos coletivos de enunciação, isto é, os fatores sociais, econômicos, biológicos, animais, tecnológicos, maquínicos, históricos, psíquicos, imagéticos, mnemônicos etc que atuam nos processos de subjetivação). Em decorrência da capacidade de produzir subjetividade, Penny também se singulariza, porque se apropria da capacidade de agência sobre si e sobre as relações que tem com os

agenciamentos de enunciação, fugindo às modelizações hegemônicas e permitindo movimentos contínuos de desterritorialização.

Também, ao publicar sua foto na internet participando de um movimento que visa dar visibilidade às pessoas não-binárias, Ilu está agindo politicamente. Há uma reivindicação pela liberdade de existir enquanto sujeito desviante. Seu *tweet* é um exercício claro de liberdade.

### 5.3.3 Minotária



**Figura 3: Minotária (@Kiwipan)**

“This photo again for #whatgenderqueerlookslike. #Brazilian #genderfluid #pansexual”

Minotária diz “Essa foto de novo para #whatgenderqueerlookslike. #Brasileiro/a, #gênerofluido, #panssexual”. Ilu é um/a das/os poucos/as a usar no texto verbal alguma referência exclusivamente sobre sua sexualidade. Ao se dizer panssexual e não-binário/a, salienta as cisões que podem ser provocadas na linearidade compulsória das

categorias de sexo/gênero/desejo, isto é, nenhuma delas depende uma da outra. Dessa maneira, escolhemos o *tweet* de Minotária sobretudo por provocar todas as subversões possíveis para esta relação linear: seu sexo biológico não define qual gênero deverá assumir, e estes muito menos definem de que maneira Ilu deverá expressar sua sexualidade. Neste cenário há um movimento próprio do rizoma, já que as relações entre os elementos se dão na perspectiva da multiplicidade. Isso significa que não há sexo, não há gênero, não há uma só forma de manifestar o desejo; todas essas instâncias em Minotária se interconectam aleatoriamente – como bem lembram Deleuze e Guattari (1995, p. 14), “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo”.

Mas a mente binária poderia estar questionando novamente: “Bem, é uma mulher... não há dúvida de que esta pessoa é uma mulher. Então por que se diz não-binária? Não-binários não são aqueles que não parecem nem homens nem mulheres?” Na verdade, não é preciso que o sujeito tenha aparência andrógina, nem que tenha esta ou aquela aparência. A não-binaridade se estabelece antes no nível da subjetividade, da autopercepção. É nesse âmbito que consideramos ser tão importante a perspectiva do próprio sujeito no processo de autossignificação: ao invés de se deixar subjetivar por outrem, o indivíduo estabelece sua(s) própria(s) subjetividade(s), suas próprias significações e reconfigurações de sentido.

Ao autossignificar-se, Minotária também realiza um exercício de singularização, à medida que há criação de subjetividade, subversão dos agenciamentos coletivos de enunciação que pudessem vir a subjetivá-lo/a e que, portanto, estabelecem-se outras relações com a realidade, relações mais abertas para a pluralidade, para a expressão das diferenças.

Ilu é um corpo que transita através das fronteiras dos sistemas modelizantes, subvertendo performativamente sobretudo as ligações de causalidade persistentes nas relações entre sexo/gênero/desejo e assumindo metamorfoses constantes.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos que o movimento criado para a *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike* no Twitter foi capaz de evidenciar uma série de desdobramentos. Para o problema de pesquisa que buscava compreender se é possível que pessoas não-binárias engendrem subjetividades e singularizações, construam e reconstruam significações de si e produzam reconfigurações de sentidos em relação à matriz cis-heteronormativa compulsória vigente na sociedade, podemos pensar que, ao usarem a *hashtag*, estas pessoas participam de um movimento contra-hegemônico e rizomático que permite confirmar todas essas hipóteses. De acordo com a revisão das perspectivas teóricas com as quais trabalhamos, e como já mostramos ao longo do texto,

o modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (GUATTARI e ROLNIK, 1999, p. 33)

De fato, há um tipo de produção de subjetividade completamente passiva, em que o indivíduo não tem poder algum de agência. No caso dos *tweets* aqui estudados, é possível identificar que as pessoas não-binárias atuam ativamente estabelecendo uma multiplicidade de relações com os elementos presentes em sua realidade (os agenciamentos de enunciação), produzindo subjetividades de maneira rizomática, para além das relações dicotômicas, num sistema cambiante e em constante atualização. Já quando o sujeito se apropria dos componentes da subjetividade, engendrando uma relação de criação e expressão próprias, tem-se o processo de singularização – o que também ocorre na perspectiva do *corpus* analisado, uma vez que há expressão; há subversão dos elementos que exercem subjetivação de maneira passiva; há criação de múltiplas relações e cisões entre sexo/gênero/desejo, fazendo emergir a pluralidade. Também há diferentes processos de construção e reconstrução de significados sobre si, cada sujeito não-binário à sua maneira criando suas próprias significações e reconfigurações de sentido em relação às classificações normativas.

Da participação na *hashtag* *#whatgenderqueerlookslike*, assumindo-se como não-binários/as, estas pessoas tensionam e subvertem os padrões sociais que definem a relação causal entre sexo/gênero/desejo. Através de atos corporais subversivos e da prática da performatividade (aparecer nas fotos performando diversos gêneros e

mostrando a uma quantidade grande de espectadores através da internet que isso é possível e que pessoas assumem essas características na vida cotidiana), fica claro que não há uma verdade ontológica do gênero, de modo que todas estas categorias só podem ser ficções ideológico-discursivas.

Ademais, podemos pensar que um tipo de movimento de tal forma contra-hegemônico como o da *hashtag* aqui pesquisada contribui para a criação de maneiras outras de compreender o corpo que não a partir de seu binarismo de sexo/gênero, que apenas funciona como mecanismo de diferenciação dos corpos atrelado a um objetivo hierarquizante e de manutenção de poder. Além disso, a ação de autossignificar-se como pessoa não-binária dá a ver, também, a produção de sujeitos plurais, múltiplos, mostrando à sociedade normativa que existem outras formas de existir no mundo.

Sobre um dos objetivos que visava a compreender as relações das mídias com o objeto empírico, observamos que o fato de a *hashtag* ter sido impulsionada por um veículo de comunicação, mesmo que não tradicional (Huffington Post), permite explicitar a importância de a mídia como um todo cumprir seu papel de difundir informação de interesse social. É fundamental que haja interesse da mídia em termos de exercer a polifonia. O Twitter permitiu que as pessoas se expusessem de forma independente, permitindo que as/os não-binários/as fossem vistas/os e incentivando que outras/os também aderissem à *hashtag*. As mídias representam, então, uma alternativa na busca para que os indivíduos à margem socialmente ganhem visibilidade e voz. Como já dissemos, representatividade importa.

Pode-se apontar, também, que a não-binaridade engendra um tipo de exercício de liberdade sobre o corpo, de capacidade de agência, porque permite criar, recriar, ressignificar, em um processo movente. Como concluímos através de Deleuze e Guattari, tudo aquilo que é da ordem do não-binário é também processo e não-categoria: é, ele mesmo, rizoma, uma vez que não procede de uma raiz una, não possui uma unidade estrutural que sustenta as ramificações – ao contrário, se faz em multiplicidade, e “não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas”. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 16). Nesse sentido, o sujeito não-binário está para o rizoma assim como o sujeito binário está para a raiz-árvore. Nosso esforço teórico em dissolver a ideia de colocar a não-binaridade em mais um tipo de categoria de sexo/gênero/desejo também se aplica, no limite, à necessidade forjada culturalmente de classificar os corpos e os sujeitos. Por

isso, não só indicamos que a não-binaridade constitui-se em linha de fuga ao hegemônico, mas identificamos linhas de fuga aos mecanismos culturais de gerar categorias e classificações para os corpos e sujeitos.

Vimos também que os/as teóricos/as queer assumiram o termo “queer” justamente por se tratar de um xingamento: sua prática de ação política nesse âmbito foi a de esvaziar o sentido de termos pejorativos para que sejam ressignificados e tornados potência de afirmação. De maneira semelhante, podemos pensar que os *tweets* aqui pesquisados são formas de esvaziar os sentidos de sexo/gênero/desejo de forma a ressignificá-los, tornando a não-binaridade potência de afirmação em uma sociedade ainda bastante hostil à emergência de maneiras novas de pensar e de existir. Dizer-se não binário parece ser um desafogar-se, uma forma de sair à superfície para respirar fugindo das classificações, da *necessidade* de encaixar-se em alguma classificação, das normalizações que aprisionam e suscitam continuamente sentimentos de inadequação.

Sabemos que a característica própria do indivíduo queer/não-binário é a de agir através da performatividade. Cabe dizer, no entanto, que não há sempre a necessidade/possibilidade de estar em movimento. Não se trata de afirmar que a não-binaridade pressuponha sempre a necessidade de performar ou subverter, mas sim que ela dá condições para que o indivíduo, se quiser/puder, o faça. É essa a expressão da capacidade de agência sobre o próprio corpo.

Destaca-se, ademais, que o momento atual é de grande avanço para os estudos de gênero e a Teoria Queer. Com o advento de tais teorizações, vem sendo possível estabelecer uma série de questionamentos com respeito ao padrão hegemônico cis-heteronormativo e às normas binárias que regulam sexo, gênero e desejo. Pode-se considerar que estas temáticas, em geral, têm suscitado cada vez mais interesse, tanto por parte da sociedade no âmbito dos ativismos, quanto por parte de pesquisadores no contexto acadêmico. Nesse sentido, esta monografia busca também poder contribuir para que a diversidade sexual e de gênero seja, de alguma forma, ainda mais referenciada nos contextos acadêmico e social. Como aponta Butler (2003), é somente num espaço de reiteração constante de rupturas e subversões que têm chance de emergir alternativas para que as pessoas não conformes com a matriz [cis]-heteronormativa possam alcançar legitimidade social.

Por fim, pode-se dizer que, no limite, as ações de autossignificar-se, de poder criar para si subjetividades e subversões contra-normativas e de singularizar-se são

movimentos que carregam as ferramentas necessárias para que possamos conceber novas formas – mais plurais e livres – de significar a própria existência humana.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Sérgio da Motta e. **O fim da independência**. 2011. Observatório da Imprensa. Disponível em: <<http://observatoriodaimprensa.com.br/feitos-desfeitas/o-fim-da-independencia/>>. Acesso em: 10 nov. 2016.

ALTMAYER, Carlos Guilherme Mace. **Tropicuir: (Re)existências políticas nas ações performáticas de corpos transviados no Rio de Janeiro**. 2016. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós Graduação em Design, PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2016.

BENTO, Berenice. Queer o quê? Ativismo e estudos transviados. **Cult**, São Paulo, v. 193, ago. 2014. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2014/10/queer-o-que-ativismo-e-estudos-transviados/> Acesso em: 25 ago. 2016.

BECKER, Denise; CARVALHO, Guilherme. Jornalismo de Curadoria: o caso do HuffPost Brasil. In: INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, XVII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul, 2016, Curitiba. **Anais...** . São Paulo: Intercom, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMPELO, Cleide Riva. **Cal(e)idoscorpos: um estudo semiótico do corpo e seus códigos**. São Paulo: Annablume, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. v. 1, São Paulo: Editora 34, 1995.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. v. 3, Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

FERREIRA NETO, João Leite. Micropolítica em Mil Platôs: uma leitura. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 26, n. 3, p.397-406, set./dez. 2015.

FIGARI, Carlos. Semióticas Queer: Subversiones simbólicas de experiencias abyectas. In: FORASTELLI, F., OLIVERA, G. (Org.) **Estudios queer: Semióticas y políticas de la sexualidad**. 1 ed. Buenos Aires: La Crujía, 2012.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

GONÇALVES, Elizabeth Moraes; SILVA, Marcelo da. A amplitude do diálogo nas redes sociais digitais: sentidos em construção. In: GOULART, Elias E. (Org.). **Mídias Sociais: uma contribuição de análise**. Porto Alegre: Edipucrs, 2014. p. 85-105.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 1992.

\_\_\_\_\_; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, Sexualidade e Educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997

\_\_\_\_\_. (org). **O Corpo Educado**: pedagogias da sexualidade. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000

\_\_\_\_\_. **Um Corpo Estranho**: Ensaio Sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004

LOTMAN, Yuri M. **Cultura y explosión**: lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social. Barcelona: Gedisa, 1999

\_\_\_\_\_. **Semiosfera I**: semiótica de la cultura y del texto. Madrid: Cátedra, 1996.

MACHADO, Irene. **Escola de Semiótica**: A Experiência de Tártu-Moscou para o Estudo da Cultura. Cotia: Ateliê Editorial, 2003

MANSANO, Sonia Regina Vagas. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 8, n. 2, pp. 110-117, 2009

MIRANDA, Luciana Lobo; SOARES, Leonardo Barros. Produzir subjetividades: o que significa? **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 9, p.408-424, jul./dez. 2009

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, n. 21, pp. 150-182, jan./jun. 2009

PARPINELLI, Roberta Stubs; FABIANO, Luiz Hermenegildo. Considerações sobre a subjetividade e sua relação com o singular e com a saúde mental. In: XIV ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, 2007, Rio de Janeiro. **Anais...** . Rio de Janeiro: Abrapso, 2007. p. 1 – 11. Disponível em: <[http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/pdf/trab\\_completo\\_40.pdf](http://www.abrapso.org.br/siteprincipal/anexos/AnaisXIVENA/conteudo/pdf/trab_completo_40.pdf)> . Acesso em: 20 out. 2016.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, História e Poder. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, pp. 15-23, jun. 2010

PRIMO, Alex. A grande controvérsia: trabalho gratuito na Web 2.0. In: RIBEIRO, José Carlos Ribeiro; BRAG, Vitor; SOUSA, Paulo Victor. (Org.). **Performances interacionais e mediações sociotécnicas**. Salvador: EDUFBA, 2015. pp. 57-85.

RAMOS, Adriana Vaz; MELLO, Andrea; CAVALCANTTI, Carmem L. C. Semiosfera: Exploração conceitual nos estudos semióticos da cultura. In: MACHADO, Irene (Org.) **Semiótica da Cultura e Semiosfera**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2007

RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

\_\_\_\_\_ ; ZAGO, Gabriela. “RT, por favor”: considerações sobre a difusão de informações no Twitter. **Fronteiras – Estudos Midiáticos**, [s.l.], v. 12, n. 2, p.69-81, 3 set. 2010.

ROSÁRIO, Nísia Martins do. Cartografia na comunicação: questões de método e desafios metodológicos. In: MOURA, Cláudia Peixoto de; LOPES, Maria Immacolata Vassallo de (Org.). **Pesquisa em Comunicação: Metodologias e Práticas Acadêmicas**. Porto Alegre: Edipucrs, 2016.

\_\_\_\_\_ ; AGUIAR, Lisiane Machado. Implosão Midiática: corporalidades nas configurações de sentidos na linguagem. **Significação**, São Paulo, v. 41, n. 42, p.166-185, 2014.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, v. 20, n. 2, pp. 71-99, jul./dez. 1995

SILVA, Aline Ferraz da. **Currículo e diferença**: cartografia de um corpo travesti. 2014. 104 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós Graduação em Educação, UFPel, Pelotas, 2014.

TOMAZETTI, Tainan Pauli; BRIGNOL, Liliane Dutra. A Marcha das Vadias e o fenômeno do feminismo comunicacional: usos sociais do Facebook na construção de políticas de identidade de gênero na sociedade em rede. **Redes.com: revista de estudios para el desarrollo social de la Comunicación**, n. 11, p. 27-56, 2015.

VELHO, Ana Paula Machado. A Semiótica da Cultura: apontamentos para uma metodologia de análise da comunicação. **Revista de Estudos da Comunicação**, Curitiba, v. 10, n. 23, p.249-257, set./dez. 2009.

ANEXOS



**Peri** @HateFox · 26 de out de 2014  
[#WhatGenderqueerLooksLike](#) something like this, genderqueer, non-binary, never sure about what to do with their hair



← ↻ ❤️ 9 ⋮

**authentic paint** @authenticpaint · 2 de nov de 2014  
[#WhatGenderqueerLooksLike](#) [#WhatButchLooksLike](#) [#WhatBiLooksLike](#), [#WhatFemmeLooksLike](#), [#WhatTransLooksLike](#) [#polypride](#)



← ↻ ❤️ 2 ⋮

**Hannah** @Skwurlivr · 17 de nov de 2014  
[#WhatGenderqueerLooksLike](#)  
[#TwoSpirit](#)

The many facets of a person is what makes them whole <3



← ↻ ❤️ 9 ⋮