



“ENTENDEMOS SEU NOME DIREITO?”: NOTAS ACERCA DAS ONTOLOGIAS DE GÊNERO CONTEMPORÂNEAS NOS PERFIS DO ORKUT

Arthur Grimm Cabral¹

Supõe-se a existência de verdades eternas, que sobrevoam a história, como um princípio fundamental regendo em segredo uma diversidade de acontecimentos. Verdades que coexistem frente ao risco de que sem princípios, fios condutores que dão coesão à Terra, mergulharíamos no caos. “Verdades eternas” inscrevem ordenações, delineiam formas que separam as existências do acaso, do caos, da pura dispersão.

O “indivíduo” é uma dessas verdades que se consolidaram (num dado momento histórico) eternas, naturais, existentes desde sempre. “Liberdade” é o nome dado ao conjunto de condições (supostamente naturais) dentro das quais sujeitos racionais podem tomar escolhas, e ser responsabilizados por suas conseqüências. Instituições como a Escola, a Família, Fábrica, Exército, Hospitais e Presídios – articuladas ao corpo político do Estado – são espaços dentro dos quais se busca talhar as condições para a o pleno exercício da responsabilidade de cada indivíduo. Buscam purificá-los das misturas e socializações “perigosas” – temendo a irracionalidade do anarquismo e do comunismo –, tal como buscam protegê-los das contradições experimentadas pelo próprio psiquismo – temendo a proliferação da loucura. Dentro do exercício de poderes de cunho Disciplinar, entre o movimento das massas e os pesadelos do enlouquecimento, a figura do Indivíduo foi talhada com a promessa de harmonizar o corpo da sociedade dentro de leis “naturais”.

Verdades declaradas eternas carregam promessas de uma pretensa harmonia que nunca foi politicamente inocente: o desenrolar das condições que dividiam, docilizavam e potencializavam as forças envolvidas na afirmação do indivíduo coexistia com sistemáticas violências frente a existências excluídas deste processo, às quais o estatuto de *sujeito* era inviabilizado. Mulheres, pela perpetuação do sexismo, negra(o)s pela perpetuação do racismo, não-europeus(não-européias) pela perpetuação do colonialismo, lésbicas e gays com a perpetuação do heterossexismo, louca(o)s com a perpetuação da psiquiatria, operária(o)s com a perpetuação da divisão de trabalho – a despeito da pretensa universalidade, a tecitura da forma Sujeito funcionava como consolidação bastante específica para uma figura branca, masculina, européia, e heterossexual: o homem. Uma existência “livre”, racional, com plenas possibilidades de escolher e ser responsabilizada pelas conseqüências

¹ Mestrando do programa de pós-graduação em Psicologia da UFSC.



destas escolhas, responsabilização que se “harmoniza” com o corpo político do Estado, trata-se de um projeto político cuja configuração é implicitamente específica ao exercício do Masculino.

Ao longo do advento da modernidade, uma série de resistências e lutas sociais ganharam corpo, no sentido de explicitar e confrontar as opressões constitutivas dos projetos societários que tomam o indivíduo como centro. Mulheres, negra(o)s, operária(o)s, lésbicas, gays e colonizada(o)s articularam suas experiências de violência exclusão como base para organizarem-se politicamente, em resistências que ora buscavam incluir tais grupos dentro das condições de subjetividade dominante (garantindo-lhes o direito à liberdade e cidadania liberais), ora transformar radicalmente o regime social em questão.

Neste sentido, tais lutas nasceram imersas num paradoxo: articulando suas experiências de assujeitamento frente a um modelo de subjetividade, buscaram criar condições para que novas subjetividades sejam por sua vez viáveis – que por sua vez correm o risco de excluir outras experiências de assujeitamento. A categoria “mulher”, articulada ao movimento feminista para visibilizar uma gama de assujeitamentos sofridos por mulheres e construir sua identidade política, defronta-se com o risco de invisibilizar outras experiências de opressão que não são explicitamente compartilhadas por todas as mulheres – mulheres negras, chicanas, latinas, lésbicas; de forma semelhante, a categoria “negro” excluindo a possibilidade de se lidar com a violência sofrida por mulheres; o movimento homossexual, subsumindo sistematicamente especificidades de mulheres lesbianas, bem como recortes de classe social; as militâncias anarquistas e marxistas reiterando sistematicamente racismos, xenofobias, heterossexismos, misoginia, etc.

Militâncias ecológicas e veganas, especialmente quando articuladas ao feminismo, tornam visível o quanto as diversas formas de dominação que operam entre humanos estão intimamente ligadas à violência contra animais – entendendo que não é possível dar fim ao sexismo sem transformar radicalmente uma sociedade especista. A intersecção entre estas diferentes lutas torna-se um aspecto fundamental quando se enseja pensar transformações sociais, ao mesmo tempo em que se apuram olhares mais críticos sobre os mecanismos em jogo na produção de identidades políticas, e no que consiste sua transformação.

No entanto, a partir da segunda metade do século XX, e mais acentuadamente a partir do início do século XXI, questões parecem problematizar isso ainda mais: a composição do campo social frente a processos tecnológicos que borram a distinção humano-máquina, uma crescente desterritorialização de instituições bem demarcadas (fábrica, família, escola), anunciam – pela boca



de alguns – a morte do “homem” ou “humano” enquanto forma predominante no entendimento do nexo social.

Há campos díspares dentre os quais tal mudança é compreendida. Rosi Braidotti chama atenção que, se por um lado as “crises pós-modernas” abrem um amplo campo para subjetivações até então desviantes e periféricas, por outro já passam a constituir determinismos de uma nova ordem:

on the one hand the inevitability of market economies as the historically dominant form of human progress, and on the other biological essentialism, under the cover of ‘the selfish gene’ and new evolutionary biology and psychology.(...) The common trait of these new master narratives is the return of different forms of determinism, be it the neo-liberal or the genetic brand: the former defends the superiority of capitalism, the latter the despotic authority of the DNA².

O neoliberalismo enquanto inteligibilidade de governo faz funcionar mecanismos de poder cujo foco já não é tanto *normativo* – isto é, pautando suas ações sobre uma suposta *natureza* humana – mas *empresarial-administrativo*, se pautando dentro a noção de *capital humano*. A noção de *capital humano*, diferentemente da noção de *natureza*, se volta menos à procura de uma origem do que a potenciais de produção relativos a uma ordem econômica. Isso opera através de uma progressiva entrada da inteligibilidade econômica no que seriam as “decisões” de cada pessoa – com quem casar? Qual o melhor momento para ter filhos? – entre os quais os aspectos que poderiam ser considerados *subjetivos* (satisfação, prazer, desejo) seriam entendidos enquanto “produtos” de um investimento bem-calculado³.

A partir disso, vemos que os campos da subjetividade, da biologia e da economia são desterritorializados, e unificados numa linguagem comum: a da informação. São borradas as fronteiras que distinguiam os cérebros humanos de máquinas, passando a ser compreendidos enquanto complexos sistemas de *inputs* e *outputs* – de forma que as maneiras de sentir e perceber o mundo perdem um lugar de “indeterminabilidade”, e passam a ser tratadas também como matérias passíveis de ser produzidas em complexos sistemas de comunicação. A isso, somam-se também os mapeamentos de *biologia molecular*, encontrando na dupla-hélice do DNA uma possível tradutibilidade dos processos orgânicos em relação a fluxos de informação.

“As forças no homem entram em relação com forças de fora, as do silício, que se vingam do carbono, as dos componentes genéticos, que se vingam do organismo, as dos agramaticais que se vingam do significante”, sugere Deleuze⁴. “The join of pump/machine and organism, effected

² Braidotti, R. *A critical cartography of feminist post-postmodernism*. Australian Feminist Studies, Vol. 20, No. 47, 2005.

³ Foucault, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

⁴ Deleuze, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p 141



through the engineering of feedback-controlled communication circuits, produced an ontologically new, historically specific entity: the cyborg, the enhanced command-control-communication-intelligence system (C3I), é a leitura elaborada por Donna Haraway.⁵

Diversas correntas de pensamento afirmam que a esfera do “humano” é antes um construto e um efeito contingente a mecanismos de produção, a despeito de que o funcionamento destes muito freqüentemente lhes tome como um *a priori* essencialista. Rompendo efetivamente com o dualismo humano/maquínico, Guattari, Deleuze e Donna Haraway trabalham esta indistinção com o propósito de afirmar possibilidades de existência que se pautam pela conexão, pela afinidade entre heterogêneos, desafiando os aparelhos que pressupõem a naturalidade da apropriação e dominação como constitutivos do mundo.

O binarismo “natural X artificial”, ressoando dentro da variação “natureza X cultura”, trata-se de uma esfera de inteligibilidade amplamente problematizado por Judith Butler. Mesmo quando adotadas no sentido de se opor aos significados “culturalmente inscritos em torno de corpos sexuais”, a autora sustenta que a pressuposição mesma de um “*eu*” anterior a ‘marcações culturais’ carrega cumplicidades com os mesmos aparatos de poder que produzem estas marcas. “*The question is not: what meanings does that inscription carry within it, but what cultural apparatus arranges this meeting between instrument and body, what interventions into this ritualistic repetition are possible?*”⁶.

Este “*between*” (“entre”), faz coexistir no texto de Butler uma zona híbrida, em que estas distinções encontram-se borradas, um “entre-mundos” que não se confunde com um espaço de liberdade, mas é ele próprio produtivo dos binarismos e separações. “Significações” e “organismos” são, nos termos de Giles Deleuze e Félix Guattari, *estratos* que remetem a mundos cindidos, mas eles próprios encontram-se abertos, são atravessados e produzidos por *máquinas abstratas* – depositárias de processos que ora os solidificam, ora os dissolvem⁷.

Cunhado a partir de um poema de Antonin Artaud, *corpo-sem-órgãos* é um conceito que desafia uma determinada noção acerca do corpo, onde este estaria situado dicotomicamente entre dois mundos: por um lado, o corpo como aquilo que se imagina ou se fale que é dentro de jogos discursivos; por outro, o corpo como algo dotado de leis naturais que lhe pré-define estruturas, funções e destinos. Acerca do primeiro corpo, afirma-se que seja uma “representação”, algo imaterial que é passível de se transformar ao longo da história; acerca do segundo, afirma-se que

⁵ Haraway, D. *Simians, Cyborgs and women*. NY: Routledge, 1993. P. 299.

⁶ Butler, J. *Gender Trouble*. NY: Routledge, 1999 (2ª edição). P. 199.

⁷ Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Ed. 34. 1996.



trata-se de um corpo “orgânico”, envolto em fundamentos naturais que jamais podem ser transformados. A noção de *corpo-sem-órgãos* parte, justamente, de uma problematização desta lógica: não há nada mais *real* no que se refere aos corpos do que seus movimentos de deslocamento e transformação; e nada mais fantasioso, imaginário e transcendente do que a ilusão de permanência em identidade consigo próprio. *Organismo* neste sentido não é um corpo “real”, mas uma paragem, uma coagulação dos processos em que os *corpos-sem-órgãos* compõem-se e decompõem-se, numa multiplicidade de relações de movimento e repouso, velocidade e lentidão. São diferentes ondas, diferentes intensidades que povoam os CsO, a partir da maneira em que são produzidos, tanto quanto impedem a passagem de outras ondas e outras intensidades. *O corpo é tão-somente um conjunto de válvulas, represas, comportas, taças ou vasos comunicantes: um nome próprio para cada um, povoamento do CsO, Metrópolis, que é preciso manejar com o chicote. O que povoa, o que passa e o que bloqueia?* (Ibid, p 13).⁸

Sendo “manejado com um chicote”, dimensionado em linhas por onde determinados processos conseguem passar e outros são barrados, a relação entre um Corpo sem órgãos e as relações de poder não pode ser reduzida ao maniqueísmo de um corpo purificado, pleno de energias que seriam reprimidas ou parasitadas, mas trata-se de um corpo que é imanente a um determinado campo de forças. Dessa forma, não proponho aqui estudar o corpo como uma espécie de “natureza selvagem” que fosse violada por jogos de poder, nem tampouco a partir de representações que se constroem em torno dessa natureza suposta, mas *processos de corporificação*, visando compreender por meio de que lutas, estratégias e relações de força determinados corpos são materializados⁹ no contexto da contemporaneidade.

Tomo como referência ao presente trabalho uma breve comparação entre o *softwares* de bate-papo IRC (instant relay chat) e o site do Orkut. A comparação é utilizada aqui como um exercício cartográfico, no intuito de compreender transformações nos espaços de relacionamento da internet, levando em consideração que, no ano de 2004, o surgimento do Orkut “coincide” com o que se entende por “sepultamento” ou esvaziamento do IRC. Nessa transformação, o que está em jogo não são simplesmente formas diferentes, uma “versão melhorada”, de realizar aquilo que o mIRC oferecia, mas uma outra lógica de relações que começa a se construir em torno do ciberespaço. Gostaria de elencar alguns pontos em que ambos processos se diferenciam:

1-> Sobre os usos da senha. O que é resguardado por senhas nos diferentes momentos aqui cartografados? No caso do mIRC, a senha de cada usuário funcionava para proteger seu *nickname*,

⁸ Ibid, p 13.

⁹ Butler, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. NY: Routledge, 1993.



ou seja, a assinatura que acompanharia as frases escritas por cada pessoa. Mas o espaço de escrita deste programa era inteiramente aberto, independentemente de senha (a não ser no caso de alguém ser “banido” de algum canal, por exemplo). Da mesma forma, os contatos acessíveis para conversar eram sempre os mesmos para todo(a)s da rede, desde que encontrem-se *online*.

Tanto no caso do Orkut, algo mais singular passa a ser delimitado pela senha: é o que chama-se, neste espaço, dos “*perfis*” relativos a cada usuário(a). São páginas em que cada um(a) é incitado a elaborar algum tipo de “*descrição*” sobre si mesmo(a) – seja respondendo às perguntas, seja enviando fotografias próprias ao site. No mesmo, encontra-se também uma lista de amigos adicionados pelo(a) usuário(a) mas que é visível para outro(a)s usuário(a)s mas que, semelhante ao mesmo programa, é singular e pessoal a cada um(a). Neste sentido, a senha não delimita mais simplesmente o “nome” – posto que, também no Orkut, dois nomes podem coincidir sem problemas –, mas sim um espaço de escrita: o que é protegido é a possibilidade de escrever em nome própria. Esta escrita torna-se linkada a um ícone denominado “*avatar*” – composto pelo nome e por uma fotografia 3x4 escolhida pelo(a) usuário(a) – que se torna uma espécie de assinatura para tudo aquilo que este escrever nas comunidades, ou nas páginas de recados dos outros perfis.

Dependendo das configurações de privacidade de cada usuária(o), as senhas delimitam outras questões: algumas informações de determinados perfis só são visíveis para aquele(a)s que estão adicionado(a)s como amigo(a)s, e em alguns casos a possibilidade de se deixar recados no *scrapbook* também.

Neste sentido, a escrita dentro do Orkut já não se distribui mais num “espaço aberto”, mas opera uma “dobragem” que diferencia um espaço “interno” (referente àquilo que uma pessoa diz de si própria), de um espaço “externo” (o que essa pessoa escreve em relação aos outros). Ao mesmo tempo, este mesmo próprio espaço interno não é homogêneo, mas seleciona aquilo que pode ser exposto a todo(a)s da rede ou apenas aos amigo(a)s em diferentes graus de confiabilidade.

2-> *Uso de nomes pessoais ao invés de nicknames*. Muito embora o site do Orkut não proíba diretamente o uso de “apelidos” ao invés de nomes pessoais, há incitações indiretas relativas ao uso do nome próprio. Destaco ao menos dois espaços em que isso ocorre:

- a) Ao fazer o cadastro, a frase que corresponde ao campo em que se preenche o nome é: “*desculpe, entendemos seu nome direito?*”. De uma aparente brincadeira, se depreende um jogo sutil: o que se solicita ao usuário não é que *diga* um nome ou apelido, mas que o repita. Nesta repetição, implica-se uma relação de continuidade com relação à maneira com que já se é chamado num espaço fora da rede – o que



forclui, em princípio, a possibilidade de se *criar* um outro nome (a não ser como ato “ilícito”).

- b) No conjunto de regras que compõem o Estatuto da comunidade, os trechos que correspondem a o que fazer no caso da senha do perfil do usuário ser roubado são bastante claros: há possibilidade de recuperá-lo somente se houver correspondência/semelhança entre o nome do perfil

A oposição entre *perfis verdadeiros* e *perfis fakes* são invenções correlatas ao nascimento do site Orkut: inexistiam anteriormente no ciberespaço. Retomo o exemplo do bate-papo em IRC: os nicknames ou as frases que serviam de correlatas à descrição nunca seriam *verdadeiras* nem *falsas*, mas simplesmente facetas a partir das quais uma determinada pessoa resolvia mostrar-se. É como num baile de máscaras, ou uma festa à fantasia: implica sempre em aparecer como outro, na criação de um novo lugar.

Não se trata aqui de afirmar que mentia-se menos num espaço como o do mIRC, mas que a relação estabelecida entre verdade e mentira era outra: um nickname que minta concerne a um usuário mentiroso, mas sem que isso transforme em nada o estatuto do próprio nickname. Por exemplo: se um usuário utiliza-se do nickname *Karate_kid* e mente sobre si mesmo em diferentes conversas, isso o transforma num mentiroso, mas não muda em nada a veracidade de seu nickname. Seria possível ouvir “*Karate_Kid é um mentiroso*”, mas não que “*Karate-Kid é um fake*”.

O mecanismo dos perfis do Orkut transformam essa experiência. A oposição entre um “*perfil fake*” e um “*perfil verdadeiro*” já não se trata mais simplesmente se determinado usuário mente ou diz a verdade: é bem possível que a(o) usuária(o) de um perfil “real” minta para seus amigos, esconda infidelidades conjugais, sustente discursos que não condigam com o que acredita; bem como é igualmente possível que um *fake* sirva para conversar justamente sobre aquilo que um(a) usuária(o) não tem coragem de dizer diretamente. Mas não é isso que muda-lhes o estatuto: mentindo ou não, os fakes é que são passíveis de ser denunciados e deletados pela equipe da Google.

O que faz existir um fake não é a mentira, mas a “irrealidade” de um determinado perfil. Trata-se de desatar, em todos os elemento que ali funcionam (fotografias, nomes, descrição, etc), qualquer liame que ligue dito perfil a um sujeito exterior: trata-se de um personagem, cuja existência é exclusivamente interior à rede do Orkut.

3-> *Descontinuidade entre os espaços*: se, no caso do mIRC, a localização tornava automaticamente possível que se iniciasse um bate-papo a dois, encontrar uma pessoa no Orkut não



implica ainda a possibilidade de diálogo em tempo real – a única possibilidade, dependendo das configurações de privacidade, é de se deixar um recado no *scrapbook*, cuja visibilidade é aberta a outros usuários da rede (se não a todos, pelo menos aos “amigos” do usuário). Dessa forma, entre um espaço aberto para a localização e conversas coletivas (no sentido de que são visíveis a mais de uma pessoa) e outro para conversas a dois em tempo-real, interpõe-se um corte, um intervalo em que sucede o mecanismo de aprovar ou recusar a interlocução possível.

A partir destas diferenças, penso que é possível nomear algumas questões que são produzidas dentro do espaço da internet: rostificação e personalização do espaço, em detrimento do antigo *anonimato*; corporificação de um corpo-escrita “interno”, separado dos espaços de escrita dirigido a outros; e produzir um regime de visibilidades – possibilidades de ver e ser visto – dissociada da necessidade de diálogo. Primeiro, incitação a pronunciar a verdade. Em segundo, intensificação de uma escrita de si, uma escrita que produz o próprio corpo a ser visibilizado dentro da rede. Em terceiro, a não-coincidência total entre os pólos “ver e ser visto”.

Conforme o advento da informática, e especialmente após o surgimento da internet, o ciberespaço parece atravessar fronteiras consagradas, dando passagem a uma conexão de mútua dependência da vida humana à vida dos computadores. Que tipo de tecido é este que se forma entre as cores e sons de máquinas conectadas globalmente, e a pele, olhos e sinapses de corpos “carnais”? E quando estas mesmas peles e olhares se vêem espelhadas e nomeadas nesta tela, em espaços intitulados *Perfis*?

“Cada perfil do Orkut é um ciborgue” – gostaria experimentar, no presente capítulo, esta afirmação. Perfis do Orkut são cyborgs – não quero dizer com isso que os perfis do Orkut sejam “representações identitárias” de usuários cyborgs – pressuponho aqui que os perfis do Orkut são eles próprios subjetividades cyborgs em funcionamento. Há desejos, sonhos, vontades que lhes atravessam – mas que, ao contrário de serem “conteúdos” de um usuário por trás da máquina, tratam-se de processos abertos que constituem a figura dos usuários como peças deste processo.

“Um ciborgue é um organismo cibernético, híbrido entre máquina e organismo, uma criatura da realidade social tanto quanto uma criatura de ficção”¹⁰. O exemplo dos implantes de componentes tecnológicos no corpo são bastante claros, mas de certa forma limitados na medida em que pressupõe esta junção apenas na restauração da integridade física de um organismo amputado – o que ainda mantém a primazia das estruturas orgânicas como referência. Mas há toda uma diversidade de matérias que funcionam como cyborgs onde o locus de visibilidade predominante

¹⁰ Haraway, D. *Simians, Cyborgs and women*. NY: Routledge, 1993. P. 149.



não é um organismo humano – o que não quer dizer que a conexão com processos orgânicos inexistam.

“Um perfil do orkut é um organismo cibernético, híbrido entre máquina e organismo”. Não se trata da “representação mental” que um sujeito faça sobre seu corpo. A idéia que pretendo lançar é de que os perfis do Orkut não são apenas “meios inertes” para as vontades ou nos pensamentos de sujeitos, mas possuem um eixo próprio que articula circuitos cibernéticos a dedos, olhares e sinapses, constituindo as mesmas vontades e pensamentos que pressupõem sua exterioridade a esta máquina.

“Um perfil do Orkut é uma criatura da realidade social tanto quanto uma criatura de ficção”. A ruptura desta fronteira talvez seja uma das mais nítidas: um perfil do Orkut trata-se eminentemente de um processo fictivo em torno de nomes, descrições, fotografias e possibilidades de conexão – mas que são extremamente reais. Esta indistinção pressupõe que os perfis do orkut habitam um outro tipo de espaço, onde aquilo que conta como real ou falso e ilusório permanece em aberto, em contínua tensão: não é possível qualquer tipo de envolvimento com os perfis sem um permanente estado de incerteza sobre o quanto é fictício, o quanto é real.

Dentro de uma visão distanciada, molar¹¹ (Deleuze & Guattari, 1996), um perfil do Orkut aparece como uma espécie de “ficha” cuja função é representar uma pessoa no contexto deste site de relacionamentos. No entanto, na imanência das conexões entre circuitos de silício, dedos, olhares e luminosidades, um perfil do Orkut não consiste simplesmente em representar a “vida íntima” de um usuário, mas agencia uma vida própria que solapa a própria distância entre “organismo” e “máquina” – uma outra constelação de subjetivação.

Bibliografia

Braidotti, R. *A critical cartography of feminist post-postmodernism*. Australian Feminist Studies, Vol. 20, No. 47, 2005.

Butler, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. NY: Routledge, 1993.

Butler, J. *Gender Trouble*. NY: Routledge, 1999 (2ª edição).

Deleuze, G. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia, vol. 3*. São Paulo: Ed. 34. 1996.

Foucault, M. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

¹¹ Deleuze, G. & Guattari, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia, vol. 3*. São Paulo: Ed. 34. 1996.



Haraway, D. *Simians, Cyborgs and women*. NY: Routledge, 1993.